

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации  
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего  
образования «Ивановский государственный университет»

*На правах рукописи*



РЯПОЛОВ Сергей Владимирович

**РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ АРХИМАНДРИТА  
ФЕОФАНА (АВСЕНЕВА): ЭТИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ**

Специальность – Этика 09.00.05

**ДИССЕРТАЦИЯ**

на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

Научный руководитель:  
Доктор философских наук, профессор  
Варава Владимир Владимирович

Иваново – 2020

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	3
<b>Глава 1. Основные вехи биографии и источники философской системы о. Феофана (Авсенева) .....</b>	<b>15</b>
1.1. Личность и жизнь о. Феофана (Авсенева) .....	15
1.2. Философский контекст и основные источники философских воззрений о. Феофана (Авсенева) .....	22
Выводы по первой главе .....	38
<b>Глава 2. Вопрос о человеке в философии о. Феофана (Авсенева).....</b>	<b>40</b>
2.1. Иерархическая структура человека .....	40
2.2. Проблема пола в философии о. Феофана (Авсенева) .....	58
2.3. Смертность человека .....	62
Выводы по второй главе .....	69
<b>Глава 3. Вопрос о смерти в философии о. Феофана (Авсенева) .....</b>	<b>71</b>
3.1. Нравственное измерение вопроса о смерти в русской философской культуре...71	71
3.2. Смерть как проблема в философии о. Феофана (Авсенева) .....	83
3.3. Вопрос о душе в философской антропологии о. Феофана (Авсенева) и неприятие безусловности смерти .....	93
Выводы по третьей главе .....	106
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	108
Библиографический список .....	113

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы** исследования обуславливается необходимостью выстраивания в настоящее время «большого контекста» русской философской культуры, на которую обращают внимание многие современные философы и историки русской философии.

Если мы понимаем русскую философскую культуру как нечто целостное и оригинальное, то, безусловно, особенную актуальность в процессе выстраивания «большого контекста» русской философии приобретает вопрос раскрытия всех этапов формирования русской философской мысли, без постановки которого невозможно обнаружение путей ее будущего развития.

При этом нужно отметить, что особенную роль в процессе формирования оригинальной русской мысли сыграла русская духовно-академическая философия. Философская традиция в Духовных академиях Русской православной церкви была по-настоящему самобытным и ярким явлением, что позволяет историку философии В.Ф. Пустарнакову выделять ее как отдельное направление в русской философии наряду с «вольной» и университетской философией<sup>1</sup>.

Оригинальная философская духовно-академическая школа уже в первой половине XIX в. сложилась в Киеве. В работе «Пути русского богословия» о. Георгий (Флоровский) отмечал, что в «Киевской академии сложилась своя традиция <...> 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»<sup>2</sup>.

Исторически о. Феофан (Авсенев) принадлежит к тому периоду русской мысли, который о. Георгий (Флоровский) в работе «Пути русского богословия»

---

<sup>1</sup> Пустарнаков В.Ф. Философия Шеллинга на весах религии, науки и политики [http://iphras.ru/uplfile/rusph/contents/proetcontra\\_2001.pdf](http://iphras.ru/uplfile/rusph/contents/proetcontra_2001.pdf)

<sup>2</sup> Георгий (Флоровский) прот. Пути русского богословия / прот. Георгий (Флоровский). – Минск: Изд-во Белорус. Экзархата, 2006. С. 238 – 239.

охарактеризовал как «Философское пробуждение». Н.А. Бердяев писал в «Русской идее» о том времени: «40-е годы были эпохой напряженной умственной жизни. Много даров было дано в то время русским»<sup>3</sup>.

Он отмечал: «Первыми философами у нас были шеллингианцы, увлеченные натурфилософией и эстетикой»<sup>4</sup>. Основополагающее влияние философии шеллингианства можно обнаружить и в философии о. Феофана (Авсенева). Об этом в «Истории русской философии» писал В.В. Зеньковский: «Его философские идеи тяготели в сторону шеллингианства, в частности в сторону построений известного шеллингианца Шуберта»<sup>5</sup>.

Важнейшим вопросом философии о. Феофана (Авсенева), безусловно, может быть назван вопрос о человеке, из постановки которого выстраивается вся его философская система. Бесспорно, вопрос о человеке в русской философской культуре является основополагающим, поскольку сам человек вызывает изумление. Так, например, Н.А. Бердяев в работе «Русская идея» писал о философии В.И. Несмелова: «Несмелов хочет построить христианскую антропологию, но эта антропология превращается в понимание христианства в целом, вследствие особого значения, которое он придает человеку. Загадка о человеке – вот проблема, которая с большой остротой им ставится. Человек для него и есть единственная загадка мировой жизни. Эта загадочность человека определяется тем, что он, с одной стороны, есть природное существо, с другой же стороны, он не вмещается в природный мир и выходит за его пределы»<sup>6</sup>. Эту

---

<sup>3</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 52.

<sup>4</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 44.

<sup>5</sup> Зеньковский В.В. История русской философии

[www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya\\_russkoy\\_filosofii](http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii)

<sup>6</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 230.

сложность и многосоставность человека отметил и о. Феофан (Авсенеv), писавший, что «человек совмещает в себе многообразные природы»<sup>7</sup>.

Особенно важным в постановке вопроса о человеке, по о. Феофану (Авсенеvу), является обращение к рассмотрению «безличных состояний души». Возможно, именно интерес мыслителя к исключительным состояниям души человека определил обращение о. Феофана (Авсенева) к философии шеллингианства. Так, Г.Г. Шпет писал: «Авсенева тянуло к себе “сверхъестественное” в его ближайшем соприкосновении с жизнью человека во всех исключительных проявлениях нашей психики <...> – того, что Шуберт удачно назвал ее ночною стороною <...> Естественно, что Авсенеv нашел для себя в Шуберте излюбленного руководителя»<sup>8</sup>. По мысли о. Феофана (Авсенева), познание исключительных состояний души человека является путем к постижению *внутреннего, потаенного человека – сердца*, скрытого в глубине *внешнего человека*.

Особенно стоит обратить внимание на влияние на философию о. Феофана (Авсенева) философии платонизма. Е.И. Мирошниченко в «Очерках по истории раннего платонизма в России» отмечает, что имплицитно платонизм содержится во многих высказываниях о. Феофана (Авсенева)<sup>9</sup>.

Так, например, по о. Феофану (Авсенеvу), существо человеческого духа, возвышающего его над животными, составляет непосредственное стремление к Богу. Философ отмечает, что поскольку сам «Бог необъятен, неошутим и недостижим в существе своем»<sup>10</sup>, то некоторым откровением о Боге является мир,

<sup>7</sup> Феофан (Авсенеv) архим. Из записок по психологии / архим. Феофан (Авсенеv). – Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. С. 38.

<sup>8</sup> Шпет Г.Г. Сочинения / Г.Г. Шпет. – Москва: Правда, 1989. С. 195 – 196.

<sup>9</sup> Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России / Е.И. Мирошниченко. – Санкт-Петербург: Алетей, 2013. С. 91.

<sup>10</sup> Феофан (Авсенеv) архим. Из записок по психологии / архим. Феофан (Авсенеv). – Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. С. 36.

а именно истина как познание существа Бога из мира, красота как отражение совершенств Бога в мире, добро как осуществление целей Бога в мире. Однако, как указывает о. Феофан (Авсенеv), поскольку сам дух не является самосуцей истиной, самосуцей красотой и самосуцим добром, то для познания Бога как истины, любви Бога как красоты, достижения Бога как добра, необходимо некоторое снисшествие Бога к духу в ответ на его восходящее влечение.

Таким образом, в его философском осмыслении платонизма, как отмечает Е.И. Мирошниченко, «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»<sup>11</sup>. Как отмечает автор «Очерков по истории раннего платонизма в России», нечто похожее можно встретить уже у о. Феодора (Голубинского). Тем не менее, философия о. Феофана (Авсенева), по мнению Е.И. Мирошниченко, значительно более оригинальна. Таким образом, неслучайно, что именно ученик о. Феофана (Авсенева) П.Д. Юркевич «будет первым, кто окончательно перевел интуитивное восприятие платоновской философии в область самостоятельного дискурса»<sup>12</sup>.

Рассматривая философские влияния на о. Феофана (Авсенева), нужно отметить, что они не исчерпывались исключительно философией платонизма и философией шеллингианства. Г.Г. Шпет в «Очерке развития русской философии» писал об о. Феофане (Авсенеve), что «знакомство его с новой литературой было, по-видимому, широкое; он знает Канта, Фриса, Бенеке, Фишера (базельского, которому следовал Новицкий), Каруса, Бурдаха, Эшенмайера, Гейнрота»<sup>13</sup>. Кроме того, можно обнаружить сильное влияние на о. Феофана (Авсенева) немецкой мистической философии, в особенности Я. Беме, и немецкого романтизма.

---

<sup>11</sup> Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России / Е.И. Мирошниченко. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2013. С. 93.

<sup>12</sup> Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России / Е.И. Мирошниченко. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2013. С. 93.

<sup>13</sup> Шпет Г.Г. Сочинения / Г.Г. Шпет. – Москва: Правда, 1989. С. 198.

Сам о. Феофан (Авсенеv) оказал значительное влияние на многих своих современников, в числе которых были его ученики святитель Феофан Затворник, философ С.С. Гогоцкий, историк и богослов о. Антонин (Капустин), философ П.Д. Юркевич и многие другие, а в философии о. Феофана (Авсенева) можно обнаружить постановку вопросов, которые получают развитие уже в философии второй половины XIX – XX вв.

Таким образом, можно говорить о том, что о. Феофан (Авсенеv) был одним из наиболее оригинальных и ярких мыслителей своего времени, оказавшим огромное влияние на формирование самобытной русской философской культуры XIX в.

В опубликованных на страницах журнала «Вопросы философии» материалах «круглого стола» «Русская философия в современном мире: контексты актуальности» А.В. Малинов отмечает: «Надо признать, что русская философия очень неравномерно исследована. Есть персонажи, может быть, даже переоцененные, есть эпохи, о которых написано много, но есть и большие лакуны, причем, довольно существенные»<sup>14</sup>. Безусловно, о. Феофан (Авсенеv) в настоящее время является ярким примером такого незаслуженно забытого мыслителя.

Тем не менее, актуальность вопросов, которые в рамках своей философской системы рассматривал мыслитель, оригинальность и самобытность его философии, влияние на формирование русской философской культуры XIX – XX вв. являются важнейшими аргументами в вопросе актуальности рассмотрения философской системы о. Феофана (Авсенева).

#### **Степень научной разработанности проблемы.**

Наиболее ранними источниками, посвященными биографии и рассмотрению философии о. Феофана (Авсенева) могут быть названы работа «История Киевской духовной академии, по преобразовании ее, в 1819 году» В.И. Аскоченского, «Исторические записки о Киевской Духовной Академии за 50-

---

<sup>14</sup> Русская философия в современном мире: контексты актуальности. Материалы «Круглого стола» [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1616&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1616&Itemid=52)

летний период с 1819 по 1869 гг.» И.И. Малышевского и статья «Воспитанники Киевской духовной академии (1819 – 1869 г.), поступившие из Воронежской духовной семинарии» в «Воронежских епархиальных ведомостях» № 22 за 1869 г., основывающиеся на, опубликованном в Журнале Министерства Народного Просвещения в 1853 г., некрологе, написанном о. Антонином (Капустиным).

Имя и философская система о. Феофана (Авсенева) упоминаются в работах по истории русской мысли «Философские очерки» (Санкт-Петербург, 1901 г.), авторства А.И. Введенского, «Пути русского богословия» (Париж, 1937 г.) о. Георгия (Флоровского), «История русской философии» (Париж, 1948 г.) о. Василия (Зеньковского). Особенно стоит отметить работу Г.Г. Шпета «Очерк развития русской философии» 1922 г., в которой философия о. Феофана (Авсенева) рассмотрена, пожалуй, наиболее обстоятельно.

Сама перспектива русской философии, как отмечает В.В. Варава в работе «Неведомы Бог философии», «должна быть, пускай опосредованно, связана с какими-то крупными философскими явлениями и событиями»<sup>15</sup>. Тем не менее, нужно обратить внимание на то, что в современной литературе по истории русской философии имя о. Феофана (Авсенева) практически не упоминается.

Исключение составляют несколько работ, из которых хотелось бы особенно отметить «Очерки по истории раннего платонизма в России» Е.И. Мирошниченко, в которых философия о. Феофана (Авсенева) рассматривается в контексте русского платонизма, работу по истории русской духовно-академической философии «Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы» Н.А. Куценко, опубликованное в 2008 г. переиздание работы «Из записок по психологии» о. Феофана (Авсенева), которую предваряет статья А.Ф. Замалеева «“Его имя было синонимом философа” (Петр Семенович Авсенов)».

---

<sup>15</sup> Варава В.В. Неведомый Бог философии / В.В. Варава. – Москва: Летний сад, 2013. С. 192 – 193.



Таким образом, можно говорить о крайне невысокой степени научной разработанности темы в современной литературе, посвященной рассмотрению истории русской философской мысли.

**Объект исследования** – философская система о. Феофана (Авсенева).

**Предмет исследования** – нравственное измерение философии смерти о. Феофана (Авсенева).

**Целью исследования** является реконструкция философской системы о. Феофана (Авсенева), выявление ее источников, роли в формировании оригинальной русской философской мысли, нравственных основ философии смерти о. Феофана (Авсенева) в контексте его философской системы.

**Задачи исследования:**

- рассмотреть философскую систему о. Феофана (Авсенева);
- обосновать понимание нравственного характера рассмотрения вопроса о смерти в русской философской культуре;
- выявить особенности философии смерти о. Феофана (Авсенева);
- раскрыть этическое измерение философии о. Феофана (Авсенева);
- обозначить пути развития положений философии о. Феофана (Авсенева) в рамках этической линии русской мысли.

**Методологическая основа исследования.**

Методологическую основу исследования, позволяющую наиболее полно реализовать поставленную цель, при определяющем этико-философском анализе, составляют междисциплинарные исследования, сочетающие разработки в различных областях социально-гуманитарного знания, таких как этика, история философии, философская антропология, психология, философия религии, философия культуры, и предполагающие, таким образом, синтетическую методологию.

Используются следующие методы исследования:

- метод историко-философской реконструкции;

- историко-биографический метод;
- компаративный анализ европейской и отечественной философии;
- теоретическое осмысление и герменевтическая интерпретация первоисточников;
- метод критического анализа.

Таким образом, методологическая основа исследования соответствует описываемому феномену дискурса и обусловлена философским подходом к рассмотрению исследуемых текстов.

### **Теоретическая основа исследования.**

Теоретическую основу изучения философской системы о. Феофана (Авсенева) составляют как тексты его учеников о. Феофана Затворника, о. Антонина (Капустина), П.Д. Юркевича, так и работы по истории русской философской культуры таких авторов как Г.Г. Шпет, Г.В. Флоровский, В.В. Зеньковский, А.Ф. Замалеев, Н.А. Куценко, Е.И. Мирошниченко и др., в которых рассматривается философская система о. Феофана (Авсенева).

Теоретическую основу изучения нравственного характера рассмотрения вопроса о смерти в русской философской мысли составляют работы С.Г. Семеновой, Л.В. Карасева, К.Г. Исупова, В.П. Фетисова, В.В. Варавы и др., и кроме того, работы по истории русской философской культуры Н.А. Бердяева, Н.О. Лосского, П.Б. Струве, А.И. Абрамова, С.С. Хоружего, Ф.И. Гиренка, В.В. Варавы, Б. Гройса и др. авторов.

Источниками исследования являются сочинения о. Феофана (Авсенева), опубликованные в составе работы «Из записок по психологии», а также в журналах «Воскресное чтение» и «Москвитянин».

### **Научная новизна исследования** заключается в том, что:

1. Была обнаружена специфика философского рассмотрения вопроса о смерти в сочинениях о. Феофана (Авсенева);
2. Выявлено этическое измерение философии смерти о. Феофана (Авсенева);

3. Раскрыт нравственный характер неприятия безусловности смерти в русской философской культуре как наиболее существенная черта русской мысли.

**Теоретическая значимость исследования** заключается в рассмотрении философских воззрений о. Феофана (Авсенева), что является не просто обращением к самобытной и яркой фигуре в истории русской мысли, но имеет важное значение в вопросе устранения пробелов в истории русской философской культуры, а кроме того, является значимым с точки зрения выстраивания «большого контекста» русской философии и обозначения путей ее развития.

При рассмотрении философской системы о. Феофана (Авсенева) было раскрыто своеобразие этических воззрений мыслителя, обозначены пути развития положений философии о. Феофана (Авсенева) в рамках этической линии русской мысли, раскрыта их актуальность в рамках современной философии.

Актуализация философии о. Феофана (Авсенева) может способствовать выстраиванию современного философского и научного дискурса.

**Практическая значимость исследования** заключается в возможности применения полученных результатов исследования в разработке курса по этике, истории русской философии, истории русской духовно-академической философии, истории православного богословия, спецкурсов по этике, философской антропологии, психологии, культурологии, истории русской культуры на социально-гуманитарных факультетах высших учебных заведений.

**Апробация работы.** Основные положения диссертационного исследования прошли апробацию на заседаниях кафедры культурологии и изобразительного искусства ФГБОУ ВО «Ивановский государственный университет», Шуйский филиал, на Научной сессии факультета философии и психологии Воронежского государственного университета (2016 – 2018 гг.), Научно-практической конференции с международным участием «Культурология: пересечение научных сфер» (ВГУ, 2016, 2017 гг.), Международной научной конференции «Ломоносов» (МГУ им. М.В. Ломоносова, 2015 – 2018 гг.), Международной научно-

практической конференции «Русское культурное пространство» (Институт русского языка и культуры МГУ им. М.В. Ломоносова, 2016, 2017 гг.), IV Международной научно-практической конференции «Общество и экономическая мысль в XXI в.: пути развития и инновации» (РЭУ им. Г.В. Плеханова, 2016 г.), Международной научной конференции «Универсум Платоновской мысли» (РХГА, 2015, 2016 гг.), Московской Международной Платоновской конференции (РГГУ, 2015, 2016, 2018 гг.), Международной философской конференции «Русский Логос: горизонты осмысления» (СПбГТИ, 2017 г.), V Международных чтениях по истории русской философии «Славянская идея в истории и современности: к 150-летию славянского съезда» (Институт философии СПбГУ, 2017 г.), Международной научной конференции «Русская философия в культурных контекстах» («Алешинские чтения – 2017») (РГГУ, 2017 г.), Международных научных чтениях памяти Н.Ф. Федорова (Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, 2018, 2019 гг.) и др.

#### **Соответствие диссертации паспорту научной специальности.**

Диссертационное исследование соответствует следующим пунктам паспорта специальности 09.00.05 – «Этика» – 4 (Историческое развитие этики как теории морали), 6 (Отдельные идеи, учения, школы, направления в истории этической мысли).

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Особенностью русской философской мысли является ее непрерывное и глубокое обращение к нравственной проблематике на всем историческом периоде ее существования. В этом смысле проблема смерти в русской философии становится не только проблемой онтологии и философской антропологии, но, прежде всего, этической проблемой. С точки зрения о. Феофана (Авсенева) причину смертности человека нужно искать не в эмпирическом мире, а в духовном бытии, в его нравственных измерениях. Соответственно, вопрос о смерти становится духовной проблемой человеческого бытия.

2. В философской системе о. Феофана (Авсенева) получили отражение все наиболее оригинальные и самобытные черты русской философской культуры, такие как антропологизм, нравственное неприятие безусловности смерти и бытийная скорбь, проявляющиеся в сотериологическом мироощущении, этикоцентризме, обращенности к вопросу о смысле истории, и эсхатологической проблематике. Философские построения о. Феофана (Авсенева) в этом смысле созвучны философским воззрениям его современников, в том числе философской антропологии П.Я. Чаадаева, учению о синтетизме В.Н. Карпова, теории ортоботоза И.И. Мечникова и др.

3. Философская система о. Феофана (Авсенева) повлияла не только на становление самобытной Киевской духовно-академической философской школы, но и сыграла важную роль в формировании оригинальной русской философской культуры второй половины XIX – первой четверти XX вв. Особенно важное значение имеет его влияние на русскую этическую мысль, в том числе на философские построения его учеников: св. Феофана Затворника (Говорова), С.С. Гогоцкого, П.Д. Юркевича и др. В сочинениях П.Д. Юркевича во многом оформилось проблемное поле русской религиозно-философской мысли, которое оказало влияние на философию В.С. Соловьева, П.Е. Астафьева, П.А. Флоренского, Г.Г. Шпета и др.

4. Центральной проблематикой философской системы о. Феофана (Авсенева) является вопрос о сущности человека, который в его философии приобретает важную этическую окраску. С точки зрения философа человек имеет иерархически выстроенную, многосоставную структуру. Тем не менее, дух человека отличает его от всего остального творения, являясь его сутью. В этом контексте познание человека невозможно без обращения к его нравственной жизни.

5. Философское учение о. Феофана (Авсенева) может быть рассмотрено как важнейшая составляющая сотериологической линии русской нравственной философии, получившей наиболее полное выражение в сочинениях

В.С. Соловьева, Н.Ф. Федорова, Ф.М. Достоевского, А.П. Платонова и др., и ставшей наиболее значимым и оригинальным направлением русской этической мысли. Изучение и выявление ее оснований в русской философской культуре, таким образом, может стать наиболее перспективной и актуальной проблемой современной этики.

**Объем и структура диссертации** определены порядком изложения материалов исследования и последовательностью решения его задач. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, библиографического списка.

## **ГЛАВА 1. ОСНОВНЫЕ ВЕХИ БИОГРАФИИ И ИСТОЧНИКИ ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЫ О. ФЕОФАНА (АВСЕНЕВА)**

### **1.1. Личность и жизнь о. Феофана (Авсенева)**

Русский мыслитель, философ, богослов, архимандрит Русской православной церкви о. Феофан (Петр Семенович Авсенева) родился в семье священника в 1810 г. в с. Московский поселок Воронежской губернии.

Окончил Воронежское духовное училище и Воронежскую духовную семинарию<sup>16</sup>. Как отмечает автор Биографической заметки к работе «Из записок по психологии» о. Феофана (Авсенева), опубликованной в 1869 г. в Киеве<sup>17</sup>, именно во время обучения в Воронежской духовной семинарии, возможно, впервые проявило себя будущее увлечение мыслителя философией шеллингианства, пробужденное в нем профессором философии Иваном Яковлевичем Зацепиным: «из новейших психологических теорий ему особенно сочувственны были теории, составленные под влиянием идей Шеллинговой философии, которая более, чем все другие <...> особенно во второй и последней фазе ее развития, когда она приняла мистико-религиозное направление, так глубоко сочувственное, по-видимому, христианской вере, были ему по сердцу <...> Первое предрасположение его к ней отозвалось бессознательно, по всей вероятности, еще в бытность его в Воронежской семинарии, где в то время еще довольно живо и сильно было впечатление, произведенное там известным

---

<sup>16</sup> Русский биографический словарь: Яблоновский – Фомин. Издаваемый Императорским Русским Историческим Обществом. – Санкт-Петербург: Типография Главного Управления Уделов, 1913. С. 383.

<sup>17</sup> Вероятно, Д.В. Поспехов. Именно он указан в «Биографическом словаре профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составленном и изданном под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова» как «издатель лекций Авсенева». Тем не менее, авторство Биографической заметки в самой книге указано инициалами «Д. П.».

шеллингистом *Зацепиным*; а в Академии, где он в студенчестве с особенной любовью изучал сочинения Шеллинга, перешло в *сознательное расположение*»<sup>18</sup>.

Влияние философии шеллингианства на русскую мысль первой половины XIX в. вообще сложно переоценить. Так, Н.А. Бердяев в работе «Русская идея» писал, что «первыми философами у нас были шеллингианцы, увлеченные натурфилософией и эстетикой. <...> Русские ездили слушать Шеллинга. Шеллинг очень любил русских и верил в русский мессианизм»<sup>19</sup>. Безусловно, И.Я. Зацепину, который во время обучения в Воронежской духовной семинарии был участником литературного кружка будущего митрополита Евгения (Болховитинова), а позже, уже, будучи профессором философии, сам оказал существенное влияние на развитие Воронежской философской школы<sup>20</sup>, была хорошо известна философия шеллингианства. На это можно с уверенностью указывать основываясь хотя бы на том, что И.Я. Зацепин прослушал курс лекций И.Б. Шада в Харьковском университете. Тем не менее, как отмечает М.А. Прасолов, хотя И.Я. Зацепина и принято относить к последователям Ф.В.Й. Шеллинга, а такая точка зрения считается традиционной, все же «никаких текстов, подтверждающих эту оценку, нам неизвестно»<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> Биографическая заметка / архим. Феофан (Авсенов) // Из записок по психологии. – Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. С. VIII.

<sup>19</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 44.

<sup>20</sup> Н.А. Куценко в работе «Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы» отмечает необходимость исследования преподавания философии в Воронежской духовной семинарии. См.: Куценко Н.А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы / Н.А. Куценко. – Москва: ИФ РАН, 2005. С. 90.

<sup>21</sup> Прасолов М.А. Между догматом и анекдотом: философия В.Н. Карпова и русский метафизический персонализм / М.А. Прасолов // Труды преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии. Вып. 6. – Воронеж: Издательский отдел Воронежской православной духовной семинарии, 2012. С. 10.



После окончания Воронежской духовной семинарии П.С. Авсенов в 1829 г. поступил в Киевскую духовную академию, которую окончил в 1833 г. со степенью магистра богословия. Был сперва назначен бакалавром по классу немецкого языка, а с 3 марта 1836 г. (по ст. ст.) бакалавром философских наук. С 22 октября 1839 г. (по ст. ст.) назначен экстраординарным, а с 1845 г. ординарным профессором, с 31 декабря 1846 г. (по ст. ст.) инспектором Киевской духовной академии. Кроме того, с 1838 г. П.С. Авсенов состоял адъюнктом по кафедре философии в Университете св. Владимира, а в 1842 г. был избран секретарем 1 отд. философского факультета<sup>22</sup>.

В «Биографическом словаре профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составленным и изданным под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова» есть такие строки: «П.С. Авсенов был одним из ученейших людей России. Он отлично знал языки еврейский, греческий, латинский, немецкий, французский и итальянский; науки богословские, философские, исторические и естественные составляли любимый круг его занятий. В университете П.С. Авсенов читал логику, историю души, историю новейшей философии, нравственную философию в соединении с естественным правом и философию истории»<sup>23</sup>.

11 октября 1844 г. (по ст. ст.) П.С. Авсенов пострижен в монахи митрополитом Киевским и Галицким Филаретом (Амфитеатовым) с именем Феофана, а уже 16 июля 1846 г. (по ст. ст.) был возведен в сан архимандрита. Ученик о. Феофана (Авсенева), богослов, историк о. Антонин (Капустин) так вспоминал об этом событии в жизни своего учителя: «Решиться на это ему не

---

<sup>22</sup> См.: Ряполов С.В. Философская концепция архимандрита Феофана (Авсенева) / С.В. Ряполов // Христианское чтение. – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургская православная духовная академия, 2015 № 3 С. 31 – 43.

<sup>23</sup> Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составлен и издан под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова. – Киев: В типографии Императорского университета св. Владимира, 1884. С. 9.

стоило большого труда, потому что образ жизни его давно уже был истинно монашеский. Постриженный с именем Феофана (11 октября 1844 г.), он понял и принял монашество самым строгим образом, точно так, как оно давно представлялось ему в идее, и как изображено в поразительном священнодействии пострижения»<sup>24</sup>.

В «Биографическом словаре профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составленном и изданном под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова» можно найти такую характеристику о. Феофана (Авсенева): «Это была симпатичная личность: скромный, ко всему доброжелательный, непрестанно трудившийся над саморазвитием, в собеседовании об ученых предметах всегда ровный и спокойный, – в душе глубоко религиозный и, по складу своего характера, более склонный к монашеской жизни и кабинетной деятельности, чем к жизни светской и семейной»<sup>25</sup>. Полностью посвятив себя изучению философии, как отмечает автор Биографической заметки к работе о. Феофана (Авсенева) «Из записок по психологии», мыслитель ознакомился со всей, имеющейся на тот момент, наиболее существенной литературой, посвященной душевной жизни человека: «можно бы сказать без преувеличения, не было ни одного сколько-нибудь замечательного сочинения, относящегося к психологии, за три последние века, которого бы он – в подлиннике или переводе – не прочитал (или с содержанием которого не ознакомился из других сочинений)»<sup>26</sup>. Тем не менее, случались и

---

<sup>24</sup> Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составлен и издан под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова. – Киев: В типографии Императорского университета св. Владимира, 1884. С. 8.

<sup>25</sup> Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составлен и издан под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова. – Киев: В типографии Императорского университета св. Владимира, 1884. С. 516 – 517.

<sup>26</sup> Биографическая заметка / архим. Феофан (Авсенев) // Из записок по психологии. – Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. С. IV.

курьезные случаи: так, например, «Авсенеv взял из университетской библиотеки книгу Strauss'a: "Das Leben Jesu", но читать ее не мог равнодушно и кончил тем, что бросил ее в топившуюся печь и таким образом сжег, чтобы она не подала кому-либо другому повода к соблазну.

Из дела университета видно однако, что за оба тома "Das Leben Jesu" von Strauss (Tübing. 1840) было внесено Авсенеvым 7 р. 92 коп., но Депар. мин. народ. просв., усмотрев из меморий о делах, производившихся в Правлении университета, об исключении означенного сочинения, просил уведомить его, куда поступило это сочинение как безусловно запрещенное. На запрос ректора, иером. Феофан дал следующее объяснение: "Читая однажды поздно ночью это самое сочинение за столом при свечке, имея пред собою обе оные части, я нечувствительно погрузился в крепкий сон. Пробужден быв от сего смрадом, я увидел свечу, павшую на стол и растаявшую, и вещи кругом ее – тетради, книги или тлеющими, или горящими в огне, а в числе последних оба тома прописанного сочинения. Заставши только одни малые обгоревшие остатки их, я случайно сохранил их между прочими обгорелыми вещами, и теперь честь имею представить при сем в доказательство, что упомянутые оба тома подлинно сгорели, как по ним можно еще следить страницы сего сочинения". Бывший преподаватель университета иеромонах Феофан. 17 декабря 1845 г.

Представляя настоящее объяснение в Депар. мин. нар. просв., Правление университета сочло необходимым присоединить к нему и вышеозначенные остатки сочинения "Das Leben Jesu"»<sup>27</sup>.

В 1844 г. был уволен от службы в университете, а в марте 1850 г. по болезни и от академической службы. В конце жизни был определен настоятелем посольской церкви в Риме, где умер 31 марта 1852 г. (по ст. ст.). «Прибыв летом

---

<sup>27</sup> Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составлен и издан под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова. – Киев: В типографии Императорского университета св. Владимира, 1884. С. 516 – 517.

1851 г. в Рим, на данное ему настоятельское место при нашей посольской церкви, он в следующем году, ко дню Пасхи, почувствовал близость смерти и готовился к ней, как истинный христианин, хотя впрочем он уже давно был приготовлен к ней. Он скончался в глубоком размышлении: и можно бы дерзнуть подумать, что начатый *здесь* ряд его мыслей, продолжался неизменно *там*, доколе блаженное видение того, что он здесь уловлял только тусклыми идеями не вызвало боголюбивого философа от размышления к вечному созерцанию»<sup>28</sup>, – писал о. Антонин (Капустин).

Исторически первыми источниками, из которых можно составить мнение о жизни и личности о. Феофана (Авсенева), могут быть названы некролог, написанный о. Антонином (Капустиным) и опубликованный в Журнале Министерства Народного Просвещения в 1853 г., работа «История Киевской духовной академии, по преобразовании ее, в 1819 году» В.И. Аскоченского, «Исторические записки о Киевской Духовной Академии за 50-летний период с 1819 по 1869 гг.» И.И. Малышевского, Биографическая заметка к работе о. Феофана (Авсенева) «Из записок по психологии», опубликованной в Киеве в 1869 г., статья «Воспитанники Киевской духовной академии (1819 – 1869 г.), поступившие из Воронежской духовной семинарии» в «Воронежских епархиальных ведомостях» № 22 за 1869 г. Кроме того, в журнале «Труды Киевской духовной академии» № 11 за 1905 г. были опубликованы письма о. Феофана (Авсенева) к о. Серафиму (Серафимову).

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

---

<sup>28</sup> Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составлен и издан под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова. – Киев: В типографии Императорского университета св. Владимира, 1884. С. 8 – 9.

контекста» русской философии, раскрытия наиболее существенных черт, образующих ее оригинальность и своеобразие, обозначения путей ее развития.

## 1.2. Философский контекст и основные источники философских воззрений о. Феофана (Авсенева)

К сожалению, «болезненный от природы»<sup>29</sup> о. Феофан (Авсенев) при жизни опубликовал очень мало своих сочинений, и все основные тексты были изданы уже после смерти мыслителя на основании рукописи, которую о. Феофан (Авсенев) передал И.М. Скворцову, в составе «Сборника из лекций бывших профессоров Киевской дух. академии,... изданного академией по случаю пятидесятилетнего юбилея ее» в Киеве в 1869 г., и, вероятно, были подвергнуты редакторской правке. Исключение составляют несколько статей, опубликованных в журнале Киевской духовной академии «Воскресное чтение», и статья «Наблюдения над умирающими» в, издававшемся М.П. Погодиным, журнале «Москвитянин», № 20 за 1852 г.

Из этих сочинений «глубокого мыслителя – философа и богослова Авсенева»<sup>30</sup> можно составить мнение, что наибольшее влияние на о. Феофана (Авсенева) оказала философия платонизма и святоотеческое богословие, в особенности «высокосозерцательные теории Макария Египетского, Исаака Сирина»<sup>31</sup>. Кроме того, существенную роль в формировании философских воззрений о. Феофана (Авсенева) сыграл его интерес к немецкой мистической философии и немецкому романтизму, в особенности к философии Я. Беме и философии шеллингианства. В.В. Зеньковский писал об о. Феофане (Авсеневе): «Его эрудиция была исключительно обширной, а его философские идеи тяготели в сторону шеллингианства, в частности в сторону построений известного

<sup>29</sup> Замалеев А.Ф. «Его имя было синонимом философа» (Петр Семенович Авсенев) / П.С. Авсенев // Из записок по психологии. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 5.

<sup>30</sup> Пятидесятилетие Императорского университета св. Владимира. 1834 – 1884. Речь, произнесенная на юбилейном акте университета ордин. проф. М.Ф. Владимирским-Будановым. – Киев: Типография Императорского университета св. Владимира, 1884. С. 7.

<sup>31</sup> Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составлен и издан под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова. – Киев: В типографии Императорского университета св. Владимира, 1884. С. 11.

шеллингианца Шуберта»<sup>32</sup>. Тем не менее, философская система о. Феофана (Авсенева) является вполне самостоятельной и может быть понята, скорее, как попытка переосмысления указанных авторов и философских концепций. Таким образом, в его философии можно обнаружить множество оригинальных мыслей, которые получают развитие в философии второй половины XIX – XX вв.

Так, например, В.В. Зеньковский писал: «Авсенев защищал положение, что душа человека “может сообщаться с внешним миром непосредственно”, то есть и помимо органов чувств. Это уже <...> скорее предварение учения об интуиции, как оно развилось в конце XIX века. Наша душа – учил Авсенев – принадлежит безмерному океану духовного бытия, со всех сторон охватывающему отдельную душу»<sup>33</sup>.

Развитие некоторых оригинальных положений философской системы о. Феофана (Авсенева) можно обнаружить у Н.Я. Данилевского, Н.Н. Страхова, И.И. Мечникова, В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, Л.Н. Гумилева, И.А. Ильина и др.

Все наибольшую актуальность в современной философии приобретает философское осмысление вопроса пола. В этом смысле особенную важность имеет рассмотрение философского учения о. Феофана (Авсенева) о поле, основание которого можно обнаружить уже у Платона в его мысли об Эроте как о желании человека обрести изначальную целостность<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Зеньковский В.В. История русской философии  
[www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya\\_russkoy\\_filosofii](http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii)

<sup>33</sup> Зеньковский В.В. История русской философии  
[www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya\\_russkoy\\_filosofii](http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii)

<sup>34</sup> В XX в. эту мысль развивал А.Ф. Лосев в рамках учения о «духовной телесности».

См.: Римонди Д. Понятие «духовной телесности» в лосевской интерпретации платоновского Эроса / Д. Римонди // Платоновские исследования. Т. 2. № 2(5). – Санкт-Петербург: Межрегиональная общественная организация содействия изучению и распространению философского наследия Платона «Платоновское философское общество», 2016. С. 202 – 213.

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 округах духовного ведомства, после имени Ф.А. Голубинского, было синонимом философа”»<sup>35</sup>. «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”»<sup>36</sup>, – 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 (Авсенев) «является, пожалуй, самым оригинальным из представителей Киевской богословско-философской школы, а его рукописное наследие требует полного изучения»<sup>37</sup>.

О русской философии сам о. Феофан (Авсенев) пророчески писал: «Отвлеченные диалектические умозрения, подобные немецким, едва ли примутся на почве нашего духа. <...> Но, с другой стороны, у нас едва ли разовьется и чисто эмпирическая философия, подобная английской. Можно гадать, что философия у нас будет иметь характер преимущественно религиозный, ибо религия глубоко укоренилась в нашем духе и вошла в самое существо его»<sup>38</sup>.

---

<sup>35</sup> Шпет Г.Г. Сочинения / Г.Г. Шпет. – Москва: Правда, 1989. С. 195.

<sup>36</sup> Георгий (Флоровский) прот. Пути русского богословия / прот. Георгий (Флоровский). – Минск: Изд-во Белорус. Экзархата, 2006. С. 239.

<sup>37</sup> Куценко Н.А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы / Н.А. Куценко. – Москва: ИФ РАН, 2005. С. 85.

<sup>38</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 196.



Вообще, относительно сути русской культуры о. Феофан (Авсенеv) отмечал, что в России мы «видим слияние племен, которому благоприятствует ее ровное местоположение; у нас развивается та мысль, что различные племена должны сплавиться в один народ. Характер русский есть характер универсальный. <...> С этой универсальностью русского характера согласны многие высокие черты, замечаемые в нем. В числе этих черт заслуживают особенного внимания: необыкновенная терпеливость русского народа, всеобщая уживчивость, великодушные, благодушные, прямота и открытость характера, отсутствие в нем страстной раздражительности, порывистости и пр. <...> Это ровное, спокойное настроение духа отражается, между прочим, и в тоне его народной песни, сменяясь, впрочем, на время шумным и стремительно-быстрым песенным разгулом»<sup>39</sup>. Философ отмечал, что «душа приносит с собою в бытие земное одни только возможности или начала мыслей или идей, а самые формы для них сообщает ей мир действительный, так что поэтому все образование нашего духа, такой или иной склад и характер его деятельности большею частью бывает верным отпечатком местной природы, среди которой он развивается и образуется»<sup>40</sup>.

Похожие мысли можно обнаружить уже в XX в. у И.А. Ильина, писавшего: «О доброте, ласковости и гостеприимстве, а также и о свободолюбии русских славян свидетельствуют единогласно древние источники и византийские и арабские. Русская народная сказка вся проникнута *невучим добродушием*. Русская песня есть прямое излияние *сердечного чувства* во всех его видоизменениях. Русский танец есть импровизация, проистекающая из *переполненного чувства*. <...> Этот дух живет в русской поэзии и литературе, в русской живописи и в

---

<sup>39</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 194 – 195.

<sup>40</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 143.

русской музыке. История русского правосознания свидетельствует о постепенном проникновении его этим духом, духом братского сочувствия и индивидуализирующей справедливости. А русская медицинская школа есть его прямое порождение»<sup>41</sup>. Он отмечал: «Созерцанию нас учило прежде всего наше равнинное пространство, наша природа, с ее далями и облаками, с ее реками, лесами, грозами и метелями. <...> Но сердце и созерцание дышат *свободно*. <...> Эта внутренняя свобода чувствуется у нас во всем: в медлительной плавности и певучести русской речи, в русской походке и жестикуляции, в русской одежде и пляске, в русской пище и в русском быту. Русский мир жил и рос в пространственных просторах и сам тяготел к просторной нестесненности»<sup>42</sup>.

Об этой бескрайности писал в «Русской идее» Н.А. Бердяев: «Есть соответствие между необъятностью, безгранностью, бесконечностью русской земли и русской души, между географией физической и географией душевной. В душе русского народа есть такая же необъятность, безгранность, устремленность в бесконечность, как и в русской равнине»<sup>43</sup>.

Таким образом, нужно отметить, что философию о. Феофана (Авсенева) нужно рассматривать в рамках общей славянофильской линии русской общественной и философской мысли. Некоторые мысли о. Феофана (Авсенева) близки философским воззрениям В.Н. Карпова, И.В. Киреевского, Н.Я. Данилевского, можно обнаружить некоторые параллели с мировоззрением Н.В. Гоголя.

Сам о. Феофан (Авсенев) своей жизнью словно бы иллюстрировал это благодушие, прямоту и открытость характера. Пожалуй, наилучшую

---

<sup>41</sup> Ильин И.А. О русской идее / И.А. Ильин // О русском национализме. Сборник статей. – Москва: Российский Фонд Культуры, 2007. С. 111.

<sup>42</sup> Ильин И.А. О русской идее / И.А. Ильин // О русском национализме. Сборник статей. – Москва: Российский Фонд Культуры, 2007. С. 112 – 113.

<sup>43</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 10.

характеристику философа можно найти в воспоминаниях о. Антонина (Капустина): «Надобно сказать, что его добрая и чистая душа, его всегда дружеский и ласковый тон, его сердечный голос, держали его всегда в некоторой особенной связи со слушателями, влекли к нему и внимание и сердце <...> Эта гармония мысли и веры, встречаемой у него там, где иной не мог бы и думать о ней, была поистине поразительна, и слово мудрого наставника делала совершенною драгоценностью. Молва о нем росла с каждым годом. Для посетителей Киева видеть *смирненного философа* считалось почти так же важным, как и видеть знаменитого проповедника киевского (ректора академии, а потом еп. Иннокентия). <...> Не любил он никогда ни славы, ни денег, ни роскоши, ни забав, ни особенных удобств домашней жизни. <...> В домашней жизни он был прост, открыт, ласков, общителен, тих и невзыскателен, щедр и благотворителен до самоотвержения; не прилагал сердца ни к чему, что имел, кроме книг, но и на книги не смотрел, как на мертвый капитал; любил давать их всякому читать и сам набивался на это. <...> Любил *музыку*, но не столько за ее приятность, сколько за ее математическое и психологическое значение. Проводя всюду параллель между духовным и чувственным бытием, на все изящные искусства смотрел он только с точки их высшего, философского значения. Так смотрел он и на все окружающие его предметы, и на все события истории и своей собственной жизни: от того весь характер его жизни был несколько идеальный»<sup>44</sup>.

Возможно, именно «гармония мысли и веры» способствовала смелости о. Феофана (Авсенева) ставить самые сложные вопросы. Так, особенное внимание мыслитель обратил на вопрос о месте человека во Вселенной, о том влиянии, которое человек оказывает на Солнечную систему, и, соответственно, как Солнечная система влияет на душевную жизнь человека, об участии человека в

---

<sup>44</sup> Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составлен и издан под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова. – Киев: В типографии Императорского университета св. Владимира, 1884. С. 7 – 8.

жизни планеты. По о. Феофану (Авсенеvu), «человека, участвующего в жизни земли, можно рассматривать с 3-х сторон: А., в кругу жизни мировой, Б., в кругу жизни солнечной и В., в кругу жизни планетной»<sup>45</sup>. В статье «Человек и машина» Н.А. Бердяев писал: «Человек испугался, когда раскрылась бесконечность пространств и миров, он почувствовал себя потерянным и униженным, не центром вселенной, а ничтожной, бесконечно малой пылинкой»<sup>46</sup>. Потому вопрос о месте человека во Вселенной возник со всей своей неотвратимостью.

В рамках русской философской культуры наиболее яркую попытку рассмотрения этого вопроса можно обнаружить в философии русского космизма, получившей отражение в сочинениях Н.Ф. Федорова, А.В. Сухово-Кобылина, Н.А. Умова, К.Э. Циолковского, В.И. Вернадского и др. В каком-то смысле и постановку указанных выше вопросов о. Феофаном (Авсенеvым) можно рассматривать как некое основание линии философии космизма как оригинального течения русской религиозно-философской мысли.

Поскольку «наша планета есть самостоятельный организм», то «общей жизни земного шара подчинен всякий живущий на нем человек», и «потому человека, участвующего в жизни Земли, можно рассматривать с трех сторон»: *в кругу жизни планетной, в кругу жизни солнечной и в кругу жизни мировой*<sup>47</sup>.

Не смотря на то, что «определить в точности, какое значение имеет наша Солнечная система в системе целого мира и какое именно место занимает человек в царстве Божиих созданий, разум еще не может», все-таки «не без основания, впрочем, замечают, что Земля наша между различными телами Солнечной системы имеет, по-видимому, какое-то особенное, замечательное для всего

---

<sup>45</sup> Феофан (Авсенеv) архим. Из записок по психологии / архим. Феофан (Авсенеv). – Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. С. 84.

<sup>46</sup> Бердяев Н.А. Человек и машина (проблема социологии и метафизики техники) <http://www.odinblago.ru/path/38/1>

<sup>47</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 129.

мироздания положение»<sup>48</sup>, – указывал о. Феофан (Авсенеv), словно бы уже в первой половине XIX в. ставя вопрос, в попытке ответить на который во второй половине XX в. был сформулирован антропный принцип.

Он писал: «По плотности, по величине, по относительному содержанию сухости и влажности, по положению узлов своего пути между узлами других планетных путей, по снабжению спутниками и пр. она представляет в себе самое средне-пропорциональное, самое равномерное смешение в ней всех противоположностей и в этом отношении представляется как бы неким центром мира»<sup>49</sup>. Такое же равновесие и равномерное сочетание противоположностей можно обнаружить и в человеке, осуществленной гармонии духовного и физического бытия<sup>50</sup>. Такое особенное положение нашей планеты, которую Бог избрал, чтобы поместить на ней человека, и на которой Он благоволил воплотиться, объясняет, по о. Феофану (Авсенеvу), почему «важнейшие события в жизни человеческого рода всегда были предваряемы или сопровождаемы какими-либо чрезвычайными знаменаниями, как будто природа, подобно матери, носящей его в утробе своей, сочувствовала ему в критические эпохи его всемирного исторического развития в жизнь вечную и совоздыхала ему в болезнях рождения»<sup>51</sup>.

Относительно влияния на жизнь Земли Солнца и Луны о. Феофан (Авсенеv) отмечал, что они «имеют, как кажется, противоположное отношение к Земле, ибо действуют на нее обыкновенно раздельно и преемственно, а если и соединяют

---

<sup>48</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 130.

<sup>49</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 130.

<sup>50</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 131.

<sup>51</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 131.

когда свое действие на нее, то при этом всегда одно из сих светил преодолевает и связывает своим влиянием действие другого. <...> ...в первых случаях Земля, как страждущее тело, подчиняется действию Солнца как своего центра и живет как бы его жизнью, а в последних она становится самостоятельной, живет своею собственною планетною жизнью и, как связанное с Луною и однокачественное с нею тело, принимает от ней соразмерное и сообразное действие»<sup>52</sup>. Таким образом, согласно мысли о. Феофана (Авсенева), разнообразная *жизнедеятельность*, то есть «разрешение и расширение стихий» в неорганическом царстве, рост и цветение в царстве растений, «бдение и бодрственная деятельность» животных являются *свышепланетными отправлениями* и определяются влиянием Солнца, а *внутреннее образование*, такое как «сгущение и притягивание» в неорганическом царстве, «составление соков и питание» в растениях, «сон, плототворение и родотворение» у животных составляют *планетную жизнь* и являются проявлениями влияния Луны<sup>53</sup>.

Уже в XX в. учение о влиянии циклов солнечной активности на явления в биосфере и на социально-исторические процессы сформулировал А.Л. Чижевский. Согласно мысли ученого, «может быть, солнце – причина всех закономерных, периодических явлений на земном шаре»<sup>54</sup>. По о. Феофану (Авсенева), «жизнь нашей планеты есть постоянное, дневное или годичное, колебание между соотношением с Солнцем и соотношением с Луною. Это

---

<sup>52</sup> Авсенов П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенов. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 133.

<sup>53</sup> Авсенов П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенов. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 133 – 134.

<sup>54</sup> Чижевский А.Л. Физические факторы исторического процесса / А.Л. Чижевский. – Калуга: I-я Гостиполитография, 1924. С. 14.

колебание не может не отражаться и на человеке, на его душевном расположении и занятиях»<sup>55</sup>.

Кроме того, на жизнь человека, по о. Феофану (Авсенеvu), влияет смена времен года, которая, по мысли философа, «состоит в постепенном увеличении и уменьшении света и теплоты на обоих полушариях Земли, от преемственного преобладания над Землею противоположных сил: расширительной силы Солнца и образовательной силы Луны»<sup>56</sup>. Как отмечал философ, «каждое время года производит соответствующую себе настроенность в душе»<sup>57</sup>. Соответственно, летом душа человека «действует легче и свободнее, раскрывается извнутри себя во внешность, более возбуждается предметным миром, развертывает творческие и производительные способности <...> ...душа в зимнее время более отрешается от внешнего мира, сосредоточивается ввнутри себя и усвояет себе плоды собственной или чужой деятельности духа, становится нечувствительнее к внешним возбуждениям, менее производит, а более судит и обдумывает, бывает трезвее и серьезнее»<sup>58</sup>. Весной, по мысли философа, наступает время покаяния, а осенью приготовления к внутренней жизни.

«Такой характер четырех времен года подал повод богомудрым Отцам Церкви в периодическом чередовании их видеть отражение полного церковного

---

<sup>55</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 136.

<sup>56</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 136.

<sup>57</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 136.

<sup>58</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 137.

года духовной жизни христианина»<sup>59</sup> и привести их между собой в некоторое соответствие.

Аналогично влиянию на душевную жизнь человека смены времен года, на нее влияет и перемена времени суток. «Четыре времени дня: утро, полдень, вечер и ночь суть те же – весна, лето, осень и зима; почему подобные же действия производят перемены его и на душу. <...> Утро выражает *чаяние, упование*; полдень – *исполнение, удовлетворение*; вечер – *разлуку, сетование*; полночь – *томление, уныние*»<sup>60</sup>.

Кроме того, на душу человека, согласно о. Феофану (Авсенеvu), оказывают влияние *земные стихии*, каждая из которых «имеет свой характер, свой, так сказать, *дух*, и потому, входя в состав тела человеческого, сообщает сей дух и ему»<sup>61</sup>.

Нужно отметить оригинальность многих высказанных о. Феофаном (Авсенеvым) мыслей, не утративших свою актуальность и примечательность и в наше время. Вместе с тем, в философском учении о. Феофана (Авсенева) нашли отражение все наиболее существенные черты русской религиозно-философской мысли, такие как онтологическая скорбь, космологизм, вопрошание о человеке, нравственная неуспокоенность, неприятие абсолютной безусловности смерти, онтологизм, стремление к соборности.

Тема актуализации нравственной проблематики смертности человека в философии о. Феофана (Авсенева) более обстоятельно рассматривается в соответствующих главах настоящей работы. Тем не менее, как кажется, уже

---

<sup>59</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 137.

<sup>60</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 138 – 139.

<sup>61</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 140.



сейчас нужно обозначить тот литературно-философский контекст, в рамках которого выстраивалась философия смерти о. Феофана (Авсенева).

К вопросу о смерти и бессмертии, к теме неприятия безусловности смерти в своем центральном философском сочинении обращался А.Н. Радищев. В работе «О человеке, о его смертности и бессмертии» русский мыслитель очень ярко и эмоционально описал тот ужас, который вызывает в человеке осознание собственной смертности: «Час бьет, нить дней твоих прервется, ты будешь мертв, бездыханен, бесчувствен, ты будешь ничто! – Ужасное превращение, чувства содрогаются, колеблется разум!»<sup>62</sup>. Как отмечал о. Феофан (Авсенева): «Смерть есть величайшее из всех бедствий, какие только постигают несчастный род человеческий; она совмещает в себе все те болезни, потери и унижения, какие в течение жизни поражают душу и тело порознь: самый неустрашимый дух встречает ее всегда с трепетом»<sup>63</sup>. С.Г. Семенова отмечала эту особенность сочинения А.Н. Радищева, в котором «он рисует впечатляющие картины смятения чувств умирающего. То, что должно совершиться, ощущается им как нечто отвратительное. Вот-вот должно наступить *противоестественное* развоплощение единого целого человеческой личности, ее отрыв от дорогого ей мира жизни и любимых существ. И в этом глубоко *естественный* и даже *нравственный* смысл того ужасного трепета, который его объемлет»<sup>64</sup>. Нравственное чувство не может принять безусловность смерти. Именно нравственный аргумент и вера в безграничность творческой силы человека становятся тем основанием, которое

---

<sup>62</sup> Радищев А.Н. Избранные философские и общественно-политические произведения / А.Н. Радищев. – Москва: Госполитиздат, 1952. С. 330.

<sup>63</sup> Авсенева П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенева. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 291.

<sup>64</sup> Семенова С.Г. Николай Федоров: Творчество жизни / С.Г. Семенова. – Москва: Советский писатель, 1990. С. 305.

позволяет А.Н. Радищеву признать правоту мнения, «утешение вливающему в душу скорбящую»<sup>65</sup>.

Мотив неприятия абсолютности смерти получил оригинальное философское отражение и у А.С. Пушкина, глубоко переживавшего ощущение тоски по иному бытию. С.Л. Франк отмечал, что «трагическим мироощущением полно большинство серьезных лирических стихотворений уже лицейской эпохи»<sup>66</sup>. Таким образом, философско-религиозное измерение творчества А.С. Пушкина может быть рассмотрено в контексте сотериологической линии русской нравственной философии, основное положение которой может быть выражено словами В.С. Соловьева о том, что «весь наш мир нераздельно (не только душевный и политический, но и физический) требует спасения, и спасителем может быть... целитель и воскреситель жизни для вечности»<sup>67</sup>. Потому так сильно в творчестве А.С. Пушкина чаяние преображения, а в его поэзии, по словам Н.А. Бердяева «есть райские звуки»<sup>68</sup>. С.Л. Франк отмечал: «поэтический дух Пушкина всецело стоит под знаком религиозного начала *преображения* и притом в типично русской его форме, сочетающей религиозное просвещение с простотой, трезвостью, смиренным и любовным благоволением ко всему живому, как творению и образу Божию»<sup>69</sup>. «Та печаль об утрате какого-то блаженства проходит по всему царству бытия <...> Уныло воют ветры, рокочут воды морей; растения, всюю жизнью своею, выражают жажду жизни и света и в этой жажде

---

<sup>65</sup> Радищев А.Н. Избранные философские и общественно-политические произведения / А.Н. Радищев. – Москва: Госполитиздат, 1952. С. 331.

<sup>66</sup> Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в. Москва: Книга, 1990. С. 384.

<sup>67</sup> Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. I / В.С. Соловьев. – Москва: Мысль, 1988. С. 67.

<sup>68</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 36.

<sup>69</sup> Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в. Москва: Книга, 1990. С. 381.

истощаются, умирают; животные оглашают воздух то жалобными песнями, то криками ярости; народы передают друг другу повесть о золотом веке, о каком-то преступлении, о вторжении зла, и наконец Свящ. Бытописание ясно говорит, что человек был блажен и бессмертен, но потерял и то и другое преступлением заповеди Божией», – писал о. Феофан (Авсенеv)<sup>70</sup>. Потому все бытие чаёт избавления от болезни. И потому вопрос о смерти у А.С. Пушкина приобретает особую остроту.

В строках А.С. Пушкина чувствуется его завороженность тайной смерти, изумление ее невыразимостью. Но вместе с тем важен мотив тоски по иному, более совершенному бытию:

*«Давно, усталый раб, замыслил я побег  
В обитель дальнюю трудов и чистых нег»<sup>71</sup>*

Как указывал С.Л. Франк, «в одном из ранних стихотворений мысль о небытии после смерти, “ничтожестве”, есть для Пушкина “призрак пустой, сердцу непонятный мрак”, о котором говорится: “ты чуждо *мысли* человека, тебя страшится гордый ум”<sup>72</sup>. В этих словах А.С. Пушкина выражается его безусловное неприятие мысли об абсолютности смерти.

По мысли о. Феофана (Авсенева), «человек и должен быть и был некогда бессмертен не только по душе, но и по телу»<sup>73</sup>. К теме обретения человеком бессмертия обращался и современник о. Феофана (Авсенева) Н.И. Пирогов, обосновывающий нравственные основания неприятия смерти: «В первый раз я пожелал бессмертия загробной жизни. Это сделала любовь. <...> Умереть в то

<sup>70</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 295.

<sup>71</sup> Пушкин А.С. Сочинения. В 3-х т. Т. 1. / А.С. Пушкин. – Москва: Худож. лит., 1985. С. 528.

<sup>72</sup> Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в. Москва: Книга, 1990. С. 387.

<sup>73</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 293.

время, когда любишь, и умереть навеки, безвозвратно, мне показалось тогда, в первый раз в жизни, чем-то необыкновенно страшным»<sup>74</sup>. По о. Феофану (Авсенеу), на изначальное бессмертие человека указывает само бытие, в котором чувствуется некоторое смутное припоминание, «отголосок первоначального, лучшего порядка вещей»<sup>75</sup>, «печаль об утрате какого-то блаженства»<sup>76</sup>, разум, который не может признать совместимость смерти с жизнью, с Божественным замыслом о человеке и о мире, и потому «человек как существо, по самому понятию своему соединенное с Богом, как причастник жизни Божией, должен быть изъят из закона смерти»<sup>77</sup>. Само строение человеческого тела, по о. Феофану (Авсенеу), указывает на его изначальное бессмертие, а «причина столь раннего его разрушения заключается обыкновенно не в нем самом, а в условиях, во внешних отношениях организма к предкам, к душе, к миру внешнему; итак, устраним эти неблагоприятные отношения, поставим на место их в теле противоположные им совершенства – и тогда жизнь тела продлится, может быть, на несколько веков, сравнится с жизнью патриархов. <...> ...не только ранняя смерть, но и вообще смерть есть, может быть, следствие расстройства внешних и внутренних отношений нашего организма»<sup>78</sup>.

Как отмечал философ, «как ни сродна смерть нашему телу, физиология находится в затруднении <...> В самом деле – физическим образом из отношения

---

<sup>74</sup> Пирогов Н.И. Севастопольские письма и воспоминания / Н.И. Пирогов. – Москва: Издательство и 2-я типография издательства Академии наук СССР, 1950. С. 439 – 440.

<sup>75</sup> Авсенеу П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеу. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 293.

<sup>76</sup> Авсенеу П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеу. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 295.

<sup>77</sup> Авсенеу П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеу. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 293.

<sup>78</sup> Авсенеу П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеу. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 294 – 295.

нашего к видимой природе нельзя изъяснить происхождение смерти»<sup>79</sup>. Соответственно, причину смертности человека нужно искать не в чувственном мире, а в духовном бытии, и вопрос о смерти, таким образом, становится духовной проблемой, приобретает этическое, нравственное измерение. Поскольку причина смерти духовная, то бессмертие невозможно без нравственного преображения человека. Потому смерть, в некотором смысле, может быть понята как благо, поскольку она тревожит человека, беспокоит его нравственное чувство. Осознание своей собственной неминуемой смертности, конечности своего существования обязывает человека вопрошать о смысле жизни, вызывает в нем беспокойство поиском ответов на «проклятые вопросы».

Таким образом, нужно отметить, что о. Феофан (Авсенеv), стоявший у истоков формирования духовно-академической линии оригинальной русской философии, бесспорно, может быть назван ярчайшим мыслителем своего времени. В его философской мысли получили отражение не только дух его времени и актуальные вопросы научной и философской мысли первой половины XIX в., но философ смог обозначить вектор развития русской и европейской мысли во второй половине XIX – первой половине XX вв.

Тем не менее, философская система о. Феофана (Авсенева) в настоящее время остается практически не изученной современными историками русской мысли. Таким образом, устранение этого упущения, безусловно, является крайне важным шагом на пути открытия забытых страниц истории русской философской мысли и выстраивания «большого контекста» русской философской культуры.

---

<sup>79</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 295.

### **Выводы по первой главе**

В первой главе «Основные вехи биографии и источники философской системы о. Феофана (Авсенева)» нами были рассмотрены обстоятельства жизни философа, характеристика личности мыслителя его современниками, влияние на становление русской духовно-академической философской традиции, основные положения и источники философской системы о. Феофана (Авсенева). Помимо прочего, были обозначены пути ее развития в рамках русской религиозно-философской культуры и русской этической мысли.

Являясь преподавателем первоначально в Киевской духовной академии, а потом и в Императорском университете св. Владимира в Киеве, о. Феофаном (Авсеневым) были рассмотрены и проанализированы как все наиболее актуальные современные ему, так и классические философские учения. Основываясь на его сочинении можно составить мнение, что наиболее сильное влияние на его собственную философскую систему оказали философия платонизма и православное святоотеческое богословие, в особенности сочинения св. Макария Египетского, св. Исаака Сирина, немецкая мистическая философия, сочинения Я. Беме, немецкий романтизм и философия шеллингианства.

Важно отметить то влияние, которое о. Феофан (Авсенева) оказал на своих учеников св. Феофана Затворника, о. Антонина (Капустина), С.С. Гогоцкого, П.Д. Юркевича и др., в чьих сочинениях можно обнаружить как прямые ссылки на о. Феофана (Авсенева), так и развитие некоторых его философских построений.

Многие положения философской системы о. Феофана (Авсенева) обнаружили свою актуальность во второй половине XIX – первой половине XX вв., в философии В.С. Соловьева, Н.Н. Страхова, Е.Н. Трубецкого, Н.А. Бердяева и др.

Так, например, можно обнаружить некоторую близость его учения о влиянии на душевную жизнь человека Солнечной системы, об участии человека в жизни планеты и о месте во Вселенной философской проблематике русского космизма. О нашей планете о. Феофан (Авсенева) писал, что она «во многих отношениях есть

как бы мать наша»<sup>80</sup>. Вместе с тем, он отмечал то влияние, которое оказывают Солнце и Луна на душевную жизнь человека. Тема влияния циклов солнечной активности на жизнь на земле и на социально-исторические процессы уже в XX в. нашла отражение в философии А.Л. Чижевского, чья смелая гипотеза стала вехой в истории философии русского космизма.

Особенную роль в философском учении о. Феофана (Авсенева) играют этнопсихология и философия этноса. Примечательны его размышления относительно своеобразия и сущности русской культуры, в которых обнаруживается близость философии о. Феофана (Авсенева) положениям философии В.Н. Карпова, славянофилов, Н.Я. Данилевского, Н.А. Бердяева, И.А. Ильина, Л.Н. Гумилева и др.

Многие из философских построений о. Феофана (Авсенева) сохраняют свою актуальность и в рамках современной философии, и потому, как нам кажется, является крайне перспективным изучение и анализ его философского учения.

---

<sup>80</sup> Авсенов П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенов. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 140.

## ГЛАВА 2. ВОПРОС О ЧЕЛОВЕКЕ В ФИЛОСОФИИ О. ФЕОФАНА (АВСЕНЕВА)

### 2.1. Иерархическая структура человека

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»<sup>81</sup>. Эту обращенность русской мысли к вопрошанию о человеке отмечал 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»<sup>82</sup>. 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»<sup>83</sup>. Основные черты русской философской культуры, такие как онтологизм, обращенность к вопросу о смысле истории, стремление к соборности, глубокое нравственное напряжение русской мысли, являются отражением этого вопрошания русской философии о человеке.

---

<sup>81</sup> Варава В.В. Этика неприятия смерти / В.В. Варава. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. С. 11.

<sup>82</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Мирозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 107.

<sup>83</sup> Зеньковский В.В. История русской философии  
[www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya\\_russkoy\\_filosofii](http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii)



О. Феофан (Авсенеv) отмечал, вопрос «*что я есмь?*» возникает у человека в момент встречи внутри себя с собою<sup>84</sup>. Нужно отметить, что проблема человека в русской мысли при этом ставится в свете более широкой темы соборности. Человек, по выражению Б.П. Вышеславцева, плюрален<sup>85</sup>. 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»<sup>86</sup>.

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»<sup>87</sup>. 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

---

<sup>84</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 19.

<sup>85</sup> Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии / Б.П. Вышеславцев // Этика преображенного Эроса. – Москва: Республика, 1994. С. 283.

<sup>86</sup> Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии / Б.П. Вышеславцев // Этика преображенного Эроса. – Москва: Республика, 1994. С. 283.

<sup>87</sup> Зеньковский В.В. История русской философии  
[www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya\\_russkoy\\_filosofii](http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii)

понятие о материи, о пределе, о конечности, об ограниченности, о неделимости и проч.»<sup>88</sup>. 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»<sup>89</sup>. 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»<sup>90</sup>. 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»<sup>91</sup>. Метафизическое, следовательно, представляет собой мыслимое. В.Н. Карпов писал: «Предмет Философии определен: самопознание и исследование всего в целом, как одного

---

<sup>88</sup> Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. – Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. С. 28.

<sup>89</sup> Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. – Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. С. 29.

<sup>90</sup> Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. – Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. С. 29.

<sup>91</sup> Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. – Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. С. 30.

бытия, полного разнообразной жизни и деятельности, то есть, исследование мира метафизического, поскольку он является сверхчувственным и мыслимым»<sup>92</sup>. Он указывал: «Человек есть так же существо метафизическое, то есть входит в область сверхчувственного и мыслимого»<sup>93</sup>.

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 космораму, 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”»<sup>94</sup>.

Нужно отметить, что подобные идеи можно обнаружить не только у В.Н. Карпова, но и у целого ряда русских мыслителей XIX в., среди которых о. Феофан (Авсенеv), Д.И. Менделеев, В.С. Соловьев и др. Так, например, у о. Феофана (Авсенева) в работе «Из записок по психологии», впервые опубликованной в 1869 г., можно обнаружить похожую мысль. Согласно о. Феофану (Авсенеvu), существует три источника познания души человека.

---

<sup>92</sup> Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. – Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. С. 32.

<sup>93</sup> Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. – Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. С. 32.

<sup>94</sup> Зеньковский В.В. История русской философии [www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya\\_russkoy\\_filosofii](http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii)

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»<sup>95</sup>.

Вторым источником познания души человека, по о. Феофану (Авсенеvu), 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»<sup>96</sup>. При этом, о. Феофан (Авсенеv) 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.

---

<sup>95</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 23.

<sup>96</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 23 – 24.

И третий источник познания, о котором писал о. Феофан (Авсенеv), – *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 (Авсенеv) различал *опытную*, построенную на наблюдении, при которой познание, как отмечал философ, восходит от множественного к единству, *умственную*, основанную на рассмотрении, полученного из опыта, образа души в сравнении с ее первообразом, познании истинной сущности души, которая состоит, по мнению мыслителя, в отражении в душе Божественных совершенств, в образе Божию, и потому Откровение, полученное о Боге как о первообразе души в Сыне Его, который, как писал о. Феофан (Авсенеv), и «есть истинный наш Прообраз»<sup>97</sup>, составляет *библейскую психологию*.

В рамках метафизики всеединства В.С. Соловьева также высказывается мысль о том, что существует три пути познания, а цельное знание достижимо путем взаимосвязи эмпирического, рационального и мистического путей познания. Нужно отметить, что В.С. Соловьев высоко оценил работу В.Н. Карпова «Систематическое изложение логики», опубликованную в 1856 г. в Санкт-Петербурге<sup>98</sup> и, очевидно, был не только знаком с работами В.Н. Карпова, но и, возможно, продолжил его идеи в своей философской системе.

Философия, по В.Н. Карпову, «есть наука, рассматривающая все бытие, как одно гармоническое целое в сверхчувственном или мыслимом, сколько оно может

---

<sup>97</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 27.

<sup>98</sup> Августин (Никитин) архим. В.Н. Карпов – переводчик Платона / архим. Августин (Никитин) // Воронежская беседа. – Воронеж: Издательство Воронежско-Липецкой епархии, 2000. С. 68.

быть развито из сознания и выражено в системе»<sup>99</sup>. Он отмечает, что «Кант понимает Философию, как науку “об отношении всякого познания к существенным целям ума”; Фихте – как науку “о знании в его единстве, поколику оно является как сущее”; Шеллинг – как науку “об абсолютном безразличии идеального и реального”; Шульце – как науку “о высочайших и безусловных причинах всего условного, действительность коих известна нам”; Гегель – как науку “об уме, поколику он сознает себя, как все бытие”»<sup>100</sup>. Таким образом, общим для всех этих и «других бесчисленных» определений, писал В.Н. Карпов, является то, что «философы распространяют свой взгляд на все и хотят исследовать все, как одно»<sup>101</sup>. В этом, по мнению русского философа, состоит существо философии, без которого возможно только философствование, но не философия. Тем не менее, в многообразных философских системах ядром или «центральным моментом», по В.Н. Карпову, является либо ум, либо абсолютное, либо природа. Потому и философия приобретает характер рационализма как у Канта, Фихте и Гегеля, для которых ядром их философских систем становится «ум, почитаемый нормою всякого бытия, масштабом истины, источником нравственности и религии», пантеизма как у Шеллинга, Окена и Штеффенса, выстраивающих свои философские системы вокруг понимания абсолютного или Бога как проявляющегося везде, превращающегося во все и в себе самом соединяющего все, или натурализма как у Шульце, «центральным моментом» философии которого, по Карпову, является природа, «существующая по сокровенным своим законам, и из неисследимого своего недра развивающая мир

---

<sup>99</sup> Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. – Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. С. 67.

<sup>100</sup> Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. – Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. С. 68.

<sup>101</sup> Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. – Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. С. 68.

вещественный и нравственный»<sup>102</sup>. Сам В.Н. Карпов ядром философской системы полагает «сверхчувственное или мыслимое в сознании, слагающееся с одной стороны из абсолютного и чувствопостигаемого, с другой – из субъекта и объекта» и потому, «по значению нашего определения она должна быть отпечатлена типом синтетизма»<sup>103</sup>. Синтетизм у В.Н. Карпова как раз и предполагает, предложенное В.С. Соловьевым, соединение чувствопостигаемого, ума и абсолютного.

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 (Авсенев) были выпускниками Воронежской духовной семинарии, на философскую традицию которой в то время оказал существенное влияние профессор философии И.Я. Зацепин, семинаристом участвовавший в литературном кружке о. Евгения (Болховитинова). В.Н. Карпов окончил семинарию в 1821 г., а о. Феофан (Авсенев) в 1829 г.<sup>104</sup>, 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 (Авсенев) был слушателем В.Н. Карпова<sup>105</sup>.

Сам о. Феофан (Авсенев) оказал значительное влияние на многих своих современников, в числе которых были его ученик святитель Феофан Затворник,

---

<sup>102</sup> Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. – Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. С. 69 – 70.

<sup>103</sup> Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. – Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. С. 70.

<sup>104</sup> Выпускники Воронежской духовной семинарии: материалы к биографическому справочнику (1745 – 2015), под общей редакцией игумена Иннокентия (Никифорова). – Воронеж: Издательский отдел ВПДС, 2015. С. 37, 43.

<sup>105</sup> Куценко Н.А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы. – М.: ИФ РАН, 2005. С. 16.

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»<sup>106</sup>.

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»<sup>107</sup>. 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 (Авсенеу), что «о некоторых его идеях мы узнаем, например, только из переписки его слушателя еп. Феофана Затворника – в

<sup>106</sup> Введенский А.И. Философские очерки /А.И. Введенский. – Санкт-Петербург: Типография “В.С. Балашев и Ко”, 1901. С. 21.

<sup>107</sup> Феофан (Говоров) еп. Собрание писем. Вып. 2 / еп. Феофан (Говоров). – М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898. С. 107 – 109.



частности о его учении о мировой душе»<sup>108</sup>. В опубликованной в 1869 г., уже после смерти автора, работе «Из записок по психологии» о. Феофан (Авсенеv) отмечал, что «есть на земле, только не земнородное<sup>109</sup>, 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»<sup>110</sup>.

Согласно о. Феофану (Авсенеvу) существует четыре степени 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*»<sup>111</sup>.

Первая степень бытия, по о. Феофану (Авсенеvу), 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 всеустрояющей премудрости Божией»<sup>112</sup>. Интересно, что в своей философской системе о. Феофан (Авсенеv) уже в первой половине XIX в. выразил основную мысль русской религиозной философии второй половины XIX – первой половины XX вв., развитую в философских системах В.С. Соловьева, о. Павла

---

<sup>108</sup> Зеньковский В.В. История русской философии [www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya\\_russkoy\\_filosofii](http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii)

<sup>109</sup> Ср. со словами о. Феофана Затворника: «Когда надлежало сотворить человека, то не земле дается повеление: да изведет».

<sup>110</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 65.

<sup>111</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 54.

<sup>112</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 56 – 57.

(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 вв., 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 (Авсеневу), поскольку «неорганическое бытие не имеет в себе собственного начала образования»<sup>113</sup>, оно образуется внешней творческой силой, которая снисходит «от самого Источника всякого бытия и устройства <...> и в собственном образе сложения его <...> отпечатлевает формы высшей гармонии, мысли Божественной премудрости»<sup>114</sup>. 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»<sup>115</sup>, и при этом смерть «некоторое чуждое истинному существу вещей пришлое зло»<sup>116</sup>. Тут можно обнаружить некоторую близость философии общего дела Н.Ф. Федорова, который также полагал смерть наивысшим

---

<sup>113</sup> Феофан (Авсенев) архим. Из записок по психологии / архим. Феофан (Авсенев). – Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. С. 29.

<sup>114</sup> Феофан (Авсенев) архим. Из записок по психологии / архим. Феофан (Авсенев). – Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. С. 29.

<sup>115</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 291.

<sup>116</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 293.

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»<sup>117</sup>. 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»<sup>118</sup>. 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»<sup>119</sup>. 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»<sup>120</sup>. Таким онтологическим основанием, по о. Феофану (Авсенеvу), является Божественная премудрость, отражение которой как изначальной гармонии открывается в природе.

Вторая степень 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,

---

<sup>117</sup> Семенова С.Г. Николай Федоров: Творчество жизни / С.Г. Семенова. – Москва: Советский писатель, 1990. С. 147.

<sup>118</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 293.

<sup>119</sup> Федоров Н.Ф. Сочинения / Н.Ф. Федоров. – Москва: Мысль, 1982. С. 521.

<sup>120</sup> Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2 / В.С. Соловьев. – Москва: Мысль, 1988. С. 388.

а в соответствии своих произведений с потребностями тварей – ее намерения»<sup>121</sup>. Потому в растительном царстве также чувствуется «присутствие и действие самой высшей всезидущей художницы – премудрости Божественной»<sup>122</sup>. 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 (Авсенева), не является самостоятельным субъектом. Божественная премудрость, по о. Феофану (Авсенева), неотделима от самого Бога.

Третья ступень бытия – царство *животное*. И хотя сами животные, как отмечал философ, «суть проводники многообразные свыше сходящих впечатлений Божественного всеуправляющего Духа, органы Его естественного откровения»<sup>123</sup>, они чтут и поклоняются запечатленному в человеке образу Творца. На основании чего о. Феофан (Авсенева) полагает, что хотя животные и не знают Бога, они все же имеют некоторое смутное предчувствие о Нем.

И четвертая онтологическая ступень – *человек*, венчающий иерархически выстроенную систему степеней бытия. Своим *вещественным составом* или телом человек связан с первой ступенью 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.

---

<sup>121</sup> Авсенева П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенева. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 59.

<sup>122</sup> Авсенева П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенева. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 59.

<sup>123</sup> Авсенева П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенева. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 62 – 63.

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 животнo-душевная вместе с душевно-человеческою, и духовная, исключительно ему принадлежащая и его характеризующая. Их и означают слова: тело, душа и дух. Тело – наш животнo-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 сознающая, Бога ищущая и Богом живущая сила»<sup>124</sup>.

Вообще, исток философского учения о трихотомии человека нужно искать уже в Посланиях св. ап. Павла<sup>125</sup>. 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

---

<sup>124</sup> Феофан (Говоров) еп. Толкование посланий св. апостола Павла к Филиппийцам и Солунянам Первого и Второго [www.odinblago.ru/feofan\\_solun1/](http://www.odinblago.ru/feofan_solun1/)

<sup>125</sup> 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.

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»<sup>126</sup>. 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*»<sup>127</sup>. «Истинное существо человека есть дух, проявляющий себя в существенном союзе с телом, или – *душа*»<sup>128</sup>, – писал о. Феофан (Авсенеv). 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, неошутим и недостижим в существе своем»<sup>129</sup>, 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,

---

<sup>126</sup> Франк С.Л. Непостижимое / С.Л. Франк // Сочинения. – Минск: Харвест, Москва: АСТ, 2000. С. 568.

<sup>127</sup> Франк С.Л. Непостижимое / С.Л. Франк // Сочинения. – Минск: Харвест, Москва: АСТ, 2000. С. 571.

<sup>128</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 20.

<sup>129</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 65.

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»<sup>130</sup>.

Мыслитель отмечал, что душа человека испытывает «глубочайшую потребность соединения с Единым верховным добром»<sup>131</sup>. Безусловно, в этой 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)<sup>132</sup>, 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»<sup>133</sup>. 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»<sup>134</sup>. Вообще, нужно указать, что влияние философии платонизма на о. Феофана (Авсенева) было отмечено уже о. Георгием

---

<sup>130</sup> Феофан (Авсенева) архим. Из записок по психологии / архим. Феофан (Авсенева). – Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. С. 37.

<sup>131</sup> Авсенева П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенева. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 21.

<sup>132</sup> Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2013. С. 91.

<sup>133</sup> Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2013. С. 93.

<sup>134</sup> Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2013. С. 93.

(Флоровским) в его работе «Пути русского богословия»<sup>135</sup>. 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 философии вообще, которая, как известно, развивалась как оригинальное направление философии платонизма<sup>136</sup>. 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 вв., и получит особенное выражение в метафизике всеединства В.С. Соловьева.

Сообщенные духу Богом «по мере своей благодати и заслуг человека»<sup>137</sup> 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 (Авсеневым) в аспекте противостояния в душе человека *пожеланий* и *разума*. А.Ф. Замалеев отмечает, что, по о. Феофану (Авсенева), «вопрос о продлении жизни связан в первую очередь с духовным самоутверждением, изменяющим и телесно-природное существование человека»<sup>138</sup>. По мнению А.Ф. Замалеева, тут о.

---

<sup>135</sup> Георгий (Флоровский) прот. Пути русского богословия / прот. Георгий (Флоровский). – Минск: Изд-во Белорус. Экзархата, 2006. С. 239.

<sup>136</sup> Эту точку зрения высказывали, например, о. Павел (Флоренский), Л.П. Карсавин, А.И. Абрамов и др.

<sup>137</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 66.

<sup>138</sup> Замалеев А.Ф. «Его имя было синонимом философа» (Петр Семенович Авсенев) / П.С. Авсенев // Из записок по психологии. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 13.



Феофан (Авсенеv), по сути, выразил мысль, которая позже закрепится в теории ортобиоза И.И. Мечникова<sup>139</sup>.

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»<sup>140</sup>.

Нужно также в заключение отметить, что о. Феофан (Авсенеv) 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 (Авсенеv) писал: «Лицо тем выше, чем ближе его характер к общему типу народа, а через него человечества. Богочеловек есть человек всех народов и все времен – человек вечный»<sup>141</sup>. При этом, как отмечал В.Н. Лосский, «ту полноту природы, которая была дана Адаму, мы можем вновь обрести только во Христе – Втором Адаме. Но чтобы лучше понять эту природу, мы должны поставить две трудных и притом связанных между собой проблемы – проблему пола и проблему смерти»<sup>142</sup>. Как эти две важнейшие проблемы ставил и рассматривал о. Феофан (Авсенеv) рассмотрим в следующих главах.

---

<sup>139</sup> Замалеев А.Ф. «Его имя было синонимом философа» (Петр Семенович Авсенеv) / П.С. Авсенеv // Из записок по психологии. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 13.

<sup>140</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 67.

<sup>141</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 22.

<sup>142</sup> Лосский В.Н. Догматическое богословие / В.Н. Лосский // Боговидение. – Москва: АСТ, 2006. С. 504.

## 2.2. Проблема пола в философии о. Феофана (Авсенева)

Теме пола в работе «Из записок по психологии» о. Феофана (Авсенева) посвящена отдельная глава, в которой он отмечает, что хотя природа человека разделяется на два противоположных пола, в своей сущности она остается единой. Потому мужчина и женщина, согласно о. Феофану (Авсенева), *имеют одно нравственное назначение, и одинаковую, в сущности, меру жизни*, для его достижения, с тем только отличием, что «у мужчины энергия жизни обращена более *во внешность*, а у женщины *внутрь*»<sup>143</sup>. Кроме того, по о. Феофану (Авсенева), и мужчина, и женщина обладают *одинаковым, в сущности, природным устройством*, в котором отражаются с одной стороны Бог, а с другой мироздание, «встречаясь между собою в каждом из них как первообраз всякого полового союза»<sup>144</sup>, и, вместе с тем, в равной мере чувствуют изъян своего бытия, и потому *стремятся к взаимному соединению*. И «оба, наконец, во взаимном союзе получают особенный характер *людскости*»<sup>145</sup>, который возникает, когда «мрачный круг эгоизма падшей природы в этом союзе разверзается силою любви»<sup>146</sup>. Восприятие любви как способа преодоления человеческого эгоизма, а потому и смерти, нашло дальнейшее развитие в философии В.С. Соловьева, Л.Н. Толстого, о. Сергия (Булгакова) и др.

В конце повести Л.Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича» есть слова: «Кончена смерть <...> Ее нет больше»<sup>147</sup>. Такое избавление от смерти возможно

---

<sup>143</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 198.

<sup>144</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 198.

<sup>145</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 198.

<sup>146</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 198.

<sup>147</sup> Толстой Л.Н. Повести и рассказы / Л.Н. Толстой. – Москва: Худож. лит., 1986. С. 410.

только нравственным усилием, обращением к тому, что неподвластно смерти, и, по Л.Н. Толстому, это любовь. В повести «Хозяин и работник» Василий Андреич в предсмертные часы согревает замерзшего Никиту и, осуществляя эту жертву, умирая, вместе с тем сам преодолевает смерть: «Он понимает, что это смерть, и несколько не огорчается и этим. И он вспоминает, что Никита лежит под ним и что он угрелся и жив, и ему кажется, что он – Никита, а Никита – он, и что жизнь его не в нем самом, а в Никите. <...> “Жив Никита, значит, жив и я”, – с торжеством говорит он себе»<sup>148</sup>. Через любовь к ближнему, по Л.Н. Толстому, человек обращается к Богу.

Без преодоления раздора, «небратского», «неродственного» отношения между людьми, без «восстановления родства» невозможна победа над смертью, отмечает и Н.Ф. Федоров. Но в «философии общего дела» речь идет, скорее, об объединении всего человечества на принципах «братского», «родственного» отношения между людьми, тогда как Л.Н. Толстой рассматривает вопрос о нравственном выборе в жизни каждого отдельного человека<sup>149</sup>.

По о. Феофану (Авсенеу), поскольку «попы суть противоположности одного человеческого существа»<sup>150</sup>, то «только в супружеском союзе человек естественный становится полным, истинным человеком»<sup>151</sup>. Философские основания этого утверждения можно обнаружить уже у Платона в его мысли об Эроте как о желании человека обрести изначальную целостность. Но все же,

---

<sup>148</sup> Толстой Л.Н. Повести и рассказы / Л.Н. Толстой. – Москва: Худож. лит., 1986. С. 507.

<sup>149</sup> См.: Ряполов С.В. Высшая скорбь и высшая сладость: антиномия в вопросе о смерти в русской нравственной философии / С.В. Ряполов // Литературно-философский журнал «Топос» <https://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki-vysshaya-skorbyu-i-vysshaya-sladost-antinomiya-v-voprose-o-smerti-v>

<sup>150</sup> Авсенеу П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеу. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 206.

<sup>151</sup> Авсенеу П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеу. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 206.

нужно отметить, что можно обнаружить и вполне христианские истоки мысли о Феофана (Авсенева) в библейской Книге Бытия: «И будут [два] одна плоть» [Быт. 2, 24]. Так или иначе, важно отметить, что, согласно мысли философа, в союзе мужчины и женщины полноту обретает естественный человек, но не духовный, поскольку сущностью духа, как уже было отмечено, является стремление к Богу.

Но, при этом, нужно отметить, что проблема пола в русской философии, рассматриваемая в работах Н.Ф. Федорова, В.С. Соловьева, В.В. Розанова, о. Сергия (Булгакова), Н.А. Бердяева, А.Ф. Лосева и др., ставится в рамках более широкой темы восприятия наличного состояния бытия как падшего, уязвленного болезнью. С.Г. Семенова писала: «В христианском представлении человек через грехопадение ниспадает в природный порядок бытия, где как закон существования царит пожирание, половой раскол, вытеснение и смерть. В ценностном плане для христианского сознания этот порядок бытия не есть Божий, он избран человеком свободно в противлении Его воле, а “имущий державу Смерти” со всем ее мрачным кортежом похоти, лжи и убийства, как известно, носит имя главного антагониста Бога. Райское состояние становится потерянным идеалом бессмертной, блаженной, божественной жизни <...> Восстановление такого состояния христианская душа чаёт обрести и в будущем, в Царствии Небесном»<sup>152</sup>. Потому наличное состояние бытия воспринимается как отклонившееся от изначального замысла о нем, как обезображенное, отравленное смертью. Такое восприятие бытия можно охарактеризовать как трагическое. Так, Н.А. Бердяев в работе «О рабстве и свободе человека» писал: «Отношение к полу настолько странно и настолько не походит на все остальное, что наводит на мысли об особенной связи пола с падением человека. Пол есть как бы печать падшести человека, утери целостности человеческой природы»<sup>153</sup>. При этом

---

<sup>152</sup> Семенова С.Г. Тайны Царствия Небесного / С.Г. Семенова. – Москва: Школа-Пресс, 1994. С.6.

<sup>153</sup> Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека <http://www.vehi.net/berdyayev/rabstvo/index.html>

трагическое восприятие бытия в русской философской мысли приобретают всю глубину нравственного измерения.

Интересную мысль можно обнаружить у о. Сергия (Булгакова), отмечавшего, что «жизнь пола в фактическом ее состоянии, как бы она ни протекала, имеет печать трагической безысходности и антиномической боли <...> Духовно-телесное соединение двух в одну плоть, как оно дано в норме творения и как оно хотя бы слабо, но все же предощущается в браке в меру духовного возраста супругов, связано в то же время и с чувством разъединения, убийства, тоски по утрате чего-то дорогого и чистого»<sup>154</sup>. Таким образом, проблема пола в русской философии становится не только соединенной с вопросом о смерти, но и приобретает ярко выраженное этическое измерение.

---

<sup>154</sup> Булгаков С.Н. Свет невечерний / С.Н. Булгаков. – Москва: Республика, 1994. С. 258.

### 2.3. Смертность человека

Неизбежная смертность человека, осознание того, что жизнь человека ужалена смертью, не могут оставить безразличным нравственное вопрошание человека о бытии и о нем самом? Зачем вообще жизнь, если она отравлена смертью? В рассказе «Записки сумасшедшего» Л.Н. Толстой ярко описал такое вопрошание: «Всю ночь я страдал невыносимо; опять мучительно разрывалась душа с телом. Я живу, жил, я должен жить, и вдруг – смерть, уничтожение всего. Зачем же жизнь? Умереть? <...> Жить, стало-быть. Зачем? чтоб умереть?»<sup>155</sup>. Осознание своей неизбежной смертности вынуждает человека спросить о смысле своей жизни, а иначе такая жизнь обесмысливается смертью. И потому русская философия так настойчиво всматривается в смерть. «Музыкой смерти переполнен космос нашей культуры»<sup>156</sup>, – писал К.Г. Исупов.

Но эта обращенность русской мысли к смерти, замороженность русской культуры смертью вовсе не означает приятие смерти. Напротив, как отмечала С.Г. Семенова, «русская душа особым образом уязвлена фактом смертного конца человеческой жизни; ее глубиннейшая метафизика есть *метафизика смерти*, в которой очень важен подсознательный отказ признать *нормальность* этого факта»<sup>157</sup>. И потому возникает вопрос не только о смысле самой жизни, но и о том, «зачем смерть?», «что смерть?»<sup>158</sup>, почему человек вообще смертен? Но как бы человек не пытался постигнуть смерть, она неизбежно ускользает от его понимания.

---

<sup>155</sup> Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений Льва Николаевича Толстого. Том XX / Л.Н. Толстой. – Москва: Типография Т-ва И.Д. Сытина, 1913. С. 11.

<sup>156</sup> Исупов К.Г. Русская философская танатология / К.Г. Исупов // Вопросы философии. 1994. № 3. С. 112.

<sup>157</sup> Семенова С.Г. Тайны Царствия Небесного / С.Г. Семенова. – Москва: Школа-Пресс, 1994. С. 265.

<sup>158</sup> Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений Льва Николаевича Толстого. Том XX / Л.Н. Толстой. – Москва: Типография Т-ва И.Д. Сытина, 1913. С. 12.

О. Феофан (Авсенеv) указывал, что смертность человека не соотносится с изначальным замыслом о нем. Он писал: «Цель творения мира есть откровение славы Божией и блаженство тварей; следовательно, непрестанное общение и, так сказать, кругообращение жизни между Творцом и тварию, которое само собою исключает смерть»<sup>159</sup>. Как отмечал о. Феофан (Авсенеv), человек, согласно замыслу о нем, должен обладать телесным бессмертием, поскольку в этом убеждают аргументы разума, само человеческое тело и «темный некоторый, по всем царствам природы слышимый, отголосок первоначального, лучшего порядка вещей»<sup>160</sup>. Но почему же, в таком случае, человек смертен? Осознание человеком своей смертности и нравственное неприятие нормальности смерти, связанное с этим переживание боли и ужаса от ощущения исчезающего бытия ставят в русской философии вопрос о самом бытии, о его наличном состоянии, потому как само понятие бытия, как это отметил Плотин, означает, что «ему нельзя то быть, то не быть»<sup>161</sup>. Потому такое состояние бытия, при котором возможна смерть, воспринимается в русской философии как результат «духовной и космической катастрофы, которая совершилась в грехопадении и сдвинула мир с его прямого пути»<sup>162</sup>, отклонение от изначального замысла о бытии. О. Сергей Булгаков в работе «Свет невечерний» писал: «*Ничто* не ощущалось в мире как актуальный принцип мироздания, но пребывало как его темная, немая основа <...> Но эта основа мироздания в себе таила возможность актуализации и вмешательства в судьбы мира, т.е. греха и зла. Достаточно было для этого, чтобы *ничто* вышло из своей потенциальности, сделалось ощутимым, как темная основа мироздания. *Ничто* само в себе, конечно, не может стать актуальным принципом мироздания,

<sup>159</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 293.

<sup>160</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 293.

<sup>161</sup> Плотин О бессмертии души / Плотин // Вопросы философии. 1994. № 3. С. 166.

<sup>162</sup> Булгаков С.Н. Свет невечерний / С.Н. Булгаков. – Москва: Республика, 1994. С. 226.

началом *всего*, – *ex nihilo nihil fit*, – но оно может ворваться в осуществленное уже мироздание, прослоиться в нем, как хаотизирующая сила, и в таком случае мир получает свой теперешний характер – хаокосмоса»<sup>163</sup>.

Трагическое восприятие бытия, характерное русской философской мысли, означает всю глубину нравственного переживания отклонения бытия от изначального замысла о нем, в полной мере присущее и о. Феофану (Авсенеvu), писавшему, что «печаль об утрате какого-то блаженства проходит по всему царству бытия»<sup>164</sup>.

Таким образом, онтология в русской философии приобретает глубокое нравственное измерение. Само вопрошание о бытии становится проблемой этики. «Тоска бытия молчаливо свидетельствует, что оно отравлено небытием, и жизнь несет в себе смерть»<sup>165</sup>, – писал о. Сергей (Булгаков). Такое восприятие жизни требует объяснения ее смысла. А иначе жизнь превращается в бессмыслицу или в насмешку.

В той или иной степени такое трагическое восприятие бытия можно обнаружить у всех русских мыслителей. Поскольку возможность утраты бытия ставит вопрос о смысле самого этого бытия, и потому, выражаясь словами Платона, «те, кто подлинно предан философии, заняты на самом деле только одним – умиранием и смертью»<sup>166</sup>. Осознание своей собственной неизбежной смертности ставит вопрос о самой жизни. «Жизнь нельзя познать из жизни. Жизнь познается только из смерти»<sup>167</sup>, – пишет В.В. Варава.

Какой смысл в жизни, если она отравлена смертью? Как мне жить, если я смертен? В.М. Бехтерев писал: «Если вместе со смертью навсегда прекращается

<sup>163</sup> Булгаков С.Н. Свет невечерний / С.Н. Булгаков. – Москва: Республика, 1994. С. 226.

<sup>164</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 295.

<sup>165</sup> Булгаков С.Н. Свет невечерний / С.Н. Булгаков. – Москва: Республика, 1994. С. 227.

<sup>166</sup> Платон Собрание сочинений в 4 т. Т. 2 / Платон. – Москва: Мысль, 1993. С. 14.

<sup>167</sup> Варава В.В. Этика исчезающей Благодати / В.В. Варава. – Воронеж, 2003. С. 17.



существование человека, то спрашивается, к чему наши заботы о будущем?»<sup>168</sup>. Таково нравственное измерение вопроса о смерти, без разрешения которого невозможна сама жизнь, пока она обесмыслена осознанием неминуемой смертности человека.

Но что можно сказать о смерти? Возможно ли вообще какое-либо объяснение относительно смерти? Безусловно, сущность смерти невозможно выразить в понятии. Смерть остается великой тайной, которую нельзя постигнуть рационально. Но это вовсе не означает, что не нужно вопрошать о смерти. Само такое вопрошание является актом глубокого нравственного чувства человека, которое не позволяет ему принять мысль о нормальности смерти. «Бог, как чистая жизнь, не мог быть источником или творцом смерти <...> Смерть могла быть только следствием, или лучше – явлением расторгнутого союза между Творцом и тварью, союза, который, однако, предполагается самим их понятием»<sup>169</sup>, – писал о. Феофан (Авсенеv). Нравственное неприятие смерти может быть названо центральной характеристикой русской философской культуры. Так, о. Феофан (Авсенеv) писал, что «человек как существо, по самому понятию своему соединенное с Богом, как причастник жизни Божией, должен быть изъят из закона смерти»<sup>170</sup>.

Но поскольку сущность смерти нельзя выразить в понятии, то, как на это указывал о. Феофан (Авсенеv), как бы наука не желала объяснить смерть, она терпит поражение в своем стремлении. Смерть остается чем-то непонятным. Он писал: «Науки естественные, по свойству своему, только изображают ход смерти,

---

<sup>168</sup> Бехтерев В.М. Бессмертие человеческой личности как научная проблема <http://lib.ru/FILOSOF/BEHTEREW/bessmertie.txt>

<sup>169</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 293.

<sup>170</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 293.

не вдаваясь в философское исследование самой ее возможности»<sup>171</sup>. Понимание смерти лишь как функции не объясняет ее сущности. В.В. Варава пишет: «Смерть в рационализме не субстанциональна, а функциональна»<sup>172</sup>. Такое понимание смерти не только не раскрывает ее сущности, но и вообще не допускает возможности постановки такого вопроса. Этическое измерение русской философской культуры, осознание уникальности, индивидуальности каждого человека не могут позволить удовлетвориться пониманием смерти как функции. Возникает вопрос о сущности смерти. Но если ее невозможно выразить в понятии, и, как отметил С.Л. Франк, «все наши гордые научные достижения остаются бессильными перед главным врагом – неизбежной смертью»<sup>173</sup>, то неужели невозможно вообще что-либо сказать о смерти? Каков может быть язык философского вопрошания о смерти? Русская философская культура дает ответ на этот вопрос: смерть можно попытаться выразить при помощи языка, но это язык образов, а не определений. Потому русская философия столь часто обращается к языку литературы и искусства. О. Феофан (Авсенеv) писал: «Только поэзия, не удовлетворяясь настоящим порядком вещей, возносилась к представлению совершеннейшего бытия и иногда с любовью останавливалась на идее бессмертия»<sup>174</sup>.

Таким образом, вопросы телесного бытия человека в философии о. Феофана (Авсенева) и в русской философии вообще во многом рассматриваются в рамках нравственного измерения онтологии. При этом, сами эти вопросы не могут не быть поставленными, поскольку, как отмечал о. Георгий (Флоровский), «в

---

<sup>171</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 292.

<sup>172</sup> Варава В.В. Этика неприятия смерти / В.В. Варава. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. С. 13.

<sup>173</sup> Франк С.Л. Реальность и человек / С.Л. Франк. – Санкт-Петербург: РХГИ, 1997. С. 181.

<sup>174</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 292.

христианском благовестии о телесности человека открывается, что это есть изначальный и вечный образ человеческого бытия, – а вовсе не какой-то случайный или придаточный элемент в человеческом составе»<sup>175</sup>.

Соответственно, смертность человека в русской философии воспринимается как симптом некой болезни бытия, а онтология, в таком случае, получает немаловажную этическую составляющую. Сама смерть в русской философской мысли понимается как наивысшее проявление зла в мире. Смерть «совмещает в себе все те болезни, потери и унижения, какие в течение жизни поражают душу и тело поразнь»<sup>176</sup>, – писал о. Феофан (Авсенеv). Потому внутреннее нравственное чувство человека, в высшей степени затронутого онтологической тоской, осознавшего неминуемую смертность, человека, не может принять безусловность смерти.

Таким образом, можно говорить о том, что в русской культуре сложилась оригинальная философская линия нравственного неприятия смерти<sup>177</sup>. Русская философия неустанно всматривается в смерть. Л.В. Карасев писал: «Русское же изумление перед смертью вылилось в детский прямой вопрос, в первый и одновременно самый последний <...> Россия же дотронулась до нее рукой, обняла ее и ужаснулась от этой завораживающей близости»<sup>178</sup>. Потому в русской мысли такое важную роль играет нравственное неприятие смерти. Если, как отмечает В.В. Варава, «смертность – свойство человека вообще, его

---

<sup>175</sup> Георгий (Флоровский) прот. Воскресение мертвых  
[http://www.odinblago.ru/osnovnoe\\_bogoslovie/voskresenie\\_mertvikh/](http://www.odinblago.ru/osnovnoe_bogoslovie/voskresenie_mertvikh/)

<sup>176</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 291.

<sup>177</sup> Наиболее полно этот вопрос раскрыт в работ современного российского философа В.В. Варавы «Этика неприятия смерти» (Варава В.В. Этика неприятия смерти / В.В. Варава. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. – 240 с.).

<sup>178</sup> Карасев Л.В. Русская идея (символика и смысл) / Л.В. Карасев // Вопросы философии. 1992. № 8. С. 101.

метаэмпирическая сущность»<sup>179</sup>, то, что вообще значит, что человек смертен, почему он смертен, в чем сущность смерти? Все эти вопросы, ставящиеся русскими мыслителями, указывают на невозможность нравственного примирения с неизбежностью смерти, и потому русская мысль так желает постигнуть смерть, чтобы навеки избавиться от нее.

Но, вместе с тем, глубочайший парадокс смерти в том, что она способна наполнить сердце человека беспробудным отчаяньем, она ужасает его своей вопиющей несправедливостью, и вместе с тем смерть завораживает, влечет, дает надежду. В.В. Розанов точно сформулировал эту антиномию, назвав смерть высшей скорбью и высшей сладостью<sup>180</sup>. Таким образом, можно говорить об антиномическом восприятии смерти в русской философии. Рассмотрим этот вопрос в главе «Нравственное измерение вопроса о смерти в русской философской культуре», а пока остановимся на том, что смертность человека как неотъемлемый атрибут его телесности рассматривается в русской философии как симптом болезни бытия, отклонения бытия от изначального замысла о нем, и потому онтология в русской философии получает нравственное измерение, наполняется глубоким этическим смыслом.

---

<sup>179</sup> Варава В.В. Этика неприятия смерти / В.В. Варава. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. С. 18.

<sup>180</sup> Розанов В.В. Сочинения в двух томах. Т.1. Религия и культура / В.В. Розанов. – Москва: Правда, 1990. С. 570.

### Выводы по второй главе

В философской системе о. Феофана (Авсенева), пожалуй, именно вопрос о человеке может быть назван центральным. Согласно мысли философа, в момент встречи внутри себя с собою у человека возникает вопрос «*что я есмь?*»<sup>181</sup>.

По-видимому, в этой обращенности философа к антропологической проблематике получила отражение общая «человеческая направленность»<sup>182</sup> русской философской культуры. При этом нужно отметить, что особенное внимание мыслитель обращает на проблему рассмотрения духовной жизни человека, выстраивая, таким образом, в рамках своей философской системы оригинальную теорию познания, согласно которой существует три источника получения знания о душе человека. Первым источником познания является *наблюдение*, которое, в свою очередь, может быть как *внешним*, в котором проявляется способность человека к познанию душевной жизни другого, так и, первичным по отношению к нему, *внутренним*, представляющим собой способность человека к самопознанию. Вторым источником познания душевной жизни человека является *умозрение* или созерцание чистой мыслью первообраза души. Третий источник – откровенное знание о душе, полученное человеком от Бога как *Откровение*.

Соответственно способам познания душевной жизни человека мыслитель различал *опытную психологию*, основанную на наблюдении, *умственную психологию*, построенную на рассмотрении результатов наблюдений и сравнении их с первообразом души, и, основанную на Откровении, *библейскую психологию*.

Человек, согласно философской системе о. Феофана (Авсенева), имеет многосоставную, иерархически выстроенную структуру, венчает которую

---

<sup>181</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 19.

<sup>182</sup> Ванчугов В.В. Очерк истории философии «самобытно-русской» / В.В. Ванчугов. – Москва: РИЦ «ПИЛИГРИМ», 1994. С. 332.

человеческий *дух*, являющийся сутью человека и отличающий его ото всего остального творения. Поскольку сущностью духа является непосредственное стремление к Богу, который, по мысли философа, «необъятен, неосязаем и недостижим в существе своем»<sup>183</sup>, то Он открывается человеку в мире через *истину, красоту и добро*.

Поскольку человек, по о. Феофану (Авсенеу), по самой своей сути причастен источнику жизни, важнейшими вопросам его философской антропологии являются проблема объяснения смертности человека и, связанная с ней, проблема пола.

Чувствуя в равной мере некое отклонение своего бытия от изначального замысла о нем, оба пола, по мысли о. Феофана (Авсенева), стремятся к взаимному союзу, в котором они получают особенный характер *людскости*, а человек *естественный* становится *полным*, истинным человеком.

В смертности человека также обнаруживается некое несоответствие человеческого бытия его причастности полноте жизни, и потому смерть рассматривается философом как результат некой духовной катастрофы, случившейся с человечеством, являясь, таким образом, наивысшим проявлением морального зла, абсолютную безусловность которого не может принять внутреннее нравственное чувство человека. Философская антропология о. Феофана (Авсенева), таким образом, приобретает важную этическую окраску, а смерть рассматривается как проблема нравственной философии.

---

<sup>183</sup> Феофан (Авсенеу) архим. Из записок по психологии / архим. Феофан (Авсенеу). – Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. С. 36.

### ГЛАВА 3. ВОПРОС О СМЕРТИ В ФИЛОСОФИИ О. ФЕОФАНА (АВСЕНЕВА)

#### 3.1. Нравственное измерение вопроса о смерти в русской философской культуре

Как уже было отмечено в главе «Смертность человека», смерть в русской философской культуре приобретает глубокое нравственное измерение и понимается как наивысшее проявление зла в мире.

Пожалуй, наиболее ярко такое восприятие смерти получило в философии общего дела Н.Ф. Федорова. По мысли философа, смерть может быть преодолена только посредством достижения телесного бессмертия. Для него наивысшим злом является само наличное состояние бытия, при котором человек смертен, а природа слепа. Но такое положение может быть изменено усилием человека. Н.Ф. Федоров писал: «Кто наш общий враг, единый, везде и всегда присущий, в нас и вне нас живущий, но тем не менее враг лишь временный? Этот враг природа. Она – сила, пока мы бессильны, пока мы не стали ее волей. Сила эта слепа, пока мы неразумны, пока мы не составляем ее разума»<sup>184</sup>. И потому, как отмечает Ф.И. Гиренок: «Смерть не условие жизни. Смерть – проблема истории, а не космоса»<sup>185</sup>. В основании такого понимания преодоления смерти лежит своеобразная интерпретация христианского учения о Воскресении.

Н.А. Бердяев в работе «Русская идея» писал, что Н.Ф. Федоров «был русский искатель всеобщего спасения. В нем достигло предельной остроты чувство ответственности всех за всех, – каждый ответственен за весь мир и за всех людей, и каждый должен стремиться к спасению всех и всего»<sup>186</sup>. Такая нравственная печаль обо всем бытии и составила основание философской системы Н.Ф. Федорова. Нужно отметить, что философ по-своему

---

<sup>184</sup> Федоров Н.Ф. Сочинения / Н.Ф. Федоров. – Москва: Мысль, 1982. С. 521.

<sup>185</sup> Гиренок Ф.И. Русские космисты / Ф.И. Гиренок. – Москва: Знание, 1990. С. 8.

<sup>186</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 253.

интерпретировал христианское учение о Преображении и о Воскресении. Выражаясь словами тургеневской Лизы, «христианином нужно быть <...> не для того, чтобы познавать небесное... там... земное, а для того, что каждый человек должен умереть»<sup>187</sup>. Но при этом Преображение бытия и всеобщее Воскресение, согласно мысли Н.Ф. Федорова, должно осуществиться объединенным усилием всего человечества, победившим зло «небратского», «неродственного», «немирного» состояния. Преодоление смерти, таким образом, становится общим делом всего человечества.

Однако преодоление смерти и избавление от разделения и разрыва внутри человечества было бы неполным, если бы это не предполагало бы не только достижение бессмертия, но и воскрешение уже умерших. Идея воскрешения отцов и расселения человечества в космосе является, по сути, центральной в философской системе Н.Ф. Федорова. Об этом очень точно пишет Б. Гройс: «Социализм обещал доведенную до совершенства социальную справедливость. Но социализм также отождествил это свое обещание с верой в прогресс. Эта вера подразумевает, что только будущим поколениям, которые будут жить в новом социалистическом обществе, будет дарована социальная справедливость <...> Таким образом, будущие поколения смогут наслаждаться социалистической справедливостью только за счет циничного признания вопиющей исторической несправедливости: исключения прошлых поколений из царства справедливости. Таким образом, социализм предстает как эксплуатация мертвых в пользу живых – и как эксплуатация ныне живущих в пользу тех, кто будет жить после них. Поэтому социалистическое общество нельзя назвать справедливым: ведь оно основано на дискриминации прошлых поколений в пользу будущих»<sup>188</sup>. Но, все

---

<sup>187</sup> Тургенев И.С. Рудин; Дворянское гнездо; Повести / И.С. Тургенев. – Москва: Худож. лит., 1980. С. 204.

<sup>188</sup> Гройс Б. Русский космизм: биополитика бессмертия / Б. Гройс // Русский космизм. – Москва: Ад Маргинем Пресс, 2015. С. 9 – 10.



же, если говорить о человечестве, лишенном внутри себя всякого разобщения, то в данном случае, тем не менее, имеет место быть потенциальная опасность разделения на тех, кто умер и был воскрешен, воскрешенных отцов, и тех, кто воскрешал, достигшего бессмертия человечества. Следует предположить, что для преодоления этого потенциального разрыва внутри человечества на имеющих опыт смерти и его не имеющих, последователи философии общего дела должны акцентировать внимание на необходимости переживания опыта смерти для всего человечества. С другой стороны, возникает вопрос о справедливости возвращения к жизни умерших другими людьми помимо их воли. Тем не менее, очевидно, что представление Н.Ф. Федорова о смерти как о безусловном зле и о необходимости ее преодоления отменяет подобные вопросы<sup>189</sup>. Он писал: «Задача сынов человеческих – восстановление жизни, а не одно устранение смерти»<sup>190</sup>. В основании такого восприятия смерти лежит глубокое нравственное чувство мыслителя. «И не было на земле человека, у которого была бы такая скорбь о смерти людей, такая жажда возвращения их к жизни»<sup>191</sup>, – так характеризовал Н.Ф. Федорова русский религиозный философ Н.А. Бердяев, отмечавший, что Н.Ф. Федоровым была предложена совершенно оригинальная интерпретация христианского апокалиптического пророчества. Он писал, что Н.Ф. Федоров «решительный враг традиционного понимания бессмертия и воскресения»<sup>192</sup>. Пророчества, описанные в Откровении св. Иоанна Богослова, по мысли философа, не являются неизбежными, а служат человечеству, скорее,

---

<sup>189</sup> См.: Ряполов С.В. Смерть/бессмертие: к вопросу о смерти в русской философии / С.В. Ряполов // Новое прошлое/The New Past. – Ростов-на-Дону: Южный федеральный университет, 2016 № 4 С. 22 – 30.

<sup>190</sup> Федоров Н.Ф. Сочинения / Н.Ф. Федоров. – Москва: Мысль, 1982. С. 521.

<sup>191</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 254.

<sup>192</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 256 – 257.

напоминанием о том, что может с ним произойти в том случае, если оно не сможет исполнить заветы Иисуса Христа. Такую позицию можно обозначить как активное христианство, направленное на «возвращение жизни всем умершим, активное воскрешение, а не пассивное лишь ожидание воскресения»<sup>193</sup>.

Н.А. Бердяев в «Русской идее» писал, что Н.Ф. Федоров «был единственный человек, чья жизнь импонировала Л. Толстому»<sup>194</sup>. При этом сам Лев Николаевич выработал собственную оригинальную этическую систему, в которой вопрос нравственного неприятия смерти также занимает очень важное место.

Существенное отличие этической системы Л.Н. Толстого от философии общего дела Н.Ф. Федорова в том, что, как писал П.Б. Струве, Л.Н. Толстой «несомненно один из самых убежденных проповедников христианского нравственного учения, но живая личность Христа для него неинтересна и даже не существует»<sup>195</sup>, в то время как Воскресение Иисуса Христа является важнейшим событием в истории для Н.Ф. Федорова. И из этого становится ясно другое отличие в философских системах двух мыслителей: если Н.Ф. Федоров указывает на необходимость достижения телесного бессмертия, то, по мысли Л.Н. Толстого, телесная составляющая бытия человека не только не является первичной, но и не имеет вообще никакого значимого отношения к истинному существу человека.

В статье «Учение Лао-Тзе» он писал: «Но, кроме того, что каждый человек считает себя Петром, Иваном, Марьей, Катериной, каждый человек сознает себя еще и бестелесным духом, таким же, какой живет во всяком существе и дает жизнь и благо всему миру. Так что человек может жить или той телесной, отделенной от мира личностью, которая хочет только себе блага, или тем

---

<sup>193</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Мирозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 255.

<sup>194</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Мирозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 254.

<sup>195</sup> Струве П.Б. Patriotica: Россия. Родина. Чужбина / П.Б. Струве. – Санкт-Петербург: РХГИ, 2000. С. 266.

бестелесным духом, который живет в нем и который желает блага всему миру. Человек может жить для тела или для духа. Живи человек для тела, – и жизнь горе, потому что тело страдает, болеет и умирает. Живи для духа, – и жизнь благо, потому что для духа нет ни страданий, ни болезней, ни смерти»<sup>196</sup>. Смерти нет для духа, только нужно осознать себя как бессмертный дух. Потому смерть беспокоит, только пока человек соотносит себя со своим смертным телом, которое не есть его истинная сущность. Осознание, что сущностью человека является его бессмертный дух, позволяет ему ощутить свою причастность к тому вечному источнику жизни, в котором нет смерти.

Потому от смерти человека избавляет любовь к ближнему, позволяющая в момент смерти обратиться к Богу и понять, что смерти в действительности нет. В последней главе повести Л.Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича» есть такие слова: «Где она? Какая смерть? Страху никакого не было, потому что и смерти не было. Вместо смерти был свет»<sup>197</sup>.

Нужно отметить, что ко времени жизни Н.Ф. Федорова в русской мысли уже сложилась определенная традиция философствования о смерти и бессмертии. Так, например, авторству А.Н. Радищева принадлежит трактат «О человеке, его смертности и бессмертии». Д.В. Веневитинов писал: «Между тем мысль о разрушении, об уничтожении так противоречит всем нашим чувствам, так убийственна для врожденной в нас любви к существованию, к устройству, что мы хоть памятью стараемся оживлять былое, вызываем из гроба тех героев человечества, в коих более отразилось чувство жизни и силы, и, с горестью собирая прах их, рассеянный крылами времени, образуем новый мир и обещаем ему бессмертие. С этим миром бессмертия, с этим лучшим из наших упований сливаем мы все понятия о будущем. Этой мысли посвящаем всю жизнь, в ней

---

<sup>196</sup> Толстой Л.Н. Учение Лао-Тзе <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/proza/mysli-i-izrecheniya/uchenie-lao-tze.htm>

<sup>197</sup> Толстой Л.Н. Повести и рассказы / Л.Н. Толстой. – Москва: Худож. лит., 1986. С. 409.

видим свою цель и награду»<sup>198</sup>. Тема воскрешения умерших интересовала Н.И. Пирогова. Об изначальном бессмертии человека, как уже было отмечено, писал о. Феофан (Авсенеv).

Но, безусловно, оригинальность нравственной иммортологии Н.Ф. Федорова выражается не столько в неприятии смерти, сколько в том, что его учение о преодолении смерти является ядром философской системы, из которого выстраивается этика, онтология, философия науки, политическая философия, философия искусства, учение о музее. Особенно важной, как представляется, является также ценностная реанимация телесного в рамках философии Н.Ф. Федорова. Тело требует не отречения от него в пользу духа, о преображения. Выражаясь словами В.С. Соловьева, «ложная духовность есть отрицание плоти, истинная духовность есть ее перерождение, спасение, воскресение»<sup>199</sup>. Однако остается не ясным, как все-таки Н.Ф. Федоров решает проблему духа. Мало того, основываясь на пророчестве о воскресении мертвых, Н.Ф. Федоров формулирует, выражаясь словами Н.А. Бердяева, «совершенно оригинальное истолкование апокалиптических пророчеств, которое можно назвать активным, в отличие от обычного пассивного истолкования»<sup>200</sup>, в котором словно бы совершенно не остается места Богу<sup>201</sup>.

Смерть, понимаемая как предельное проявление зла, как наивысшая скорбь, вместе с тем желанна как встреча с Богом. В этом антиномия в понимании смерти

---

<sup>198</sup> Веневитинов Д.В. «С глаголом неба на земле» / Д.В. Веневитинов. – Воронеж: Центр духовного возрождения Черноземного края, 2003. С. 138.

<sup>199</sup> Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2 / В.С. Соловьев. – Москва: Мысль, 1988. С. 529.

<sup>200</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Мирозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. С. 256.

<sup>201</sup> См.: Ряполов С.В. Высшая скорбь и высшая сладость: антиномия в вопросе о смерти в русской нравственной философии / С.В. Ряполов // Литературно-философский журнал «Топос» <https://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki/vysshaya-skorbyu-i-vysshaya-sladost-antinomiya-v-voprose-o-smerti-v>

в русской философии, о которой писал еще Б.П. Вышеславцев: «Антиномия совершенно ясна, особенно в отчетливых формулировках ап. Павла. С одной стороны, смерть есть друг, ценность, “приобретение”, выигрыш: “разрешиться и быть со Христом – несравненно лучше”, “лучше желать выйти из тела и водвориться у Господа” (Флп. 1:21 – 23; 2 Кор. 5:8) – а с другой стороны, смерть есть последний враг, который должен “истребиться”, который должен быть погран смертью Христа: смерть должна быть поглощена победою, ибо она была бы сама победою ада (1 Кор. 15)»<sup>202</sup>.

Но важно отметить именно глубокое нравственное чувство, лежащее в основании философии Н.Ф. Федорова. В книге «“В усилии к будущему времени...” Николай Федоров – мыслитель, библиотекарь, педагог» А.Г. Гачева и С.Г. Семенова отмечают, что нравственное измерение философии Н.Ф. Федорова основывается на мысли о том, что именно «смертность является наиболее разительным показателем еще несовершенной, дисгармонично *растущей* природы человека, оставаясь в то же время глубочайшей причиной зла и нигилизма разного рода и масштаба в человеке»<sup>203</sup>. Безусловно, именно в нравственном неприятии смерти в философии Н.Ф. Федорова получило наиболее яркое выражение русская философская иммертология. Как отмечает В.В. Варава: «Есть темы в отечественной философской культуре, обращение к которым наиболее остро и драматично ставит вопрос об особенностях русской философии, ее главных самобытных чертах. Одной из таких тем является судьба “философии русского космизма”, в которой особая роль и место принадлежит “философии общего дела” Н.Ф. Федорова»<sup>204</sup>. В его философии, как представляется, нашли

<sup>202</sup> Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии / Б.П. Вышеславцев // Этика преображенного Эроса. – Москва: Республика, 1994. С. 309.

<sup>203</sup> Гачева А.Г., Семенова С.Г. «В усилии к будущему времени...» Николай Федоров – мыслитель, библиотекарь, педагог / А.Г. Гачева, С.Г. Семенова. – Рязань: «РИПД ПервопечатникЪ», 2015. С. 187.

<sup>204</sup> Варава В.В. Неведомый Бог философии / В.В. Варава. – Москва: Летний сад, 2013. С. 164.

отражение все основные характеристики русской философии, такие как стремление к соборности, особое внимание к человеку, вопрошание о смысле истории, размышление о бытии в свете глубокой нравственной проблематики. Потому, рассматривая тему нравственного вопрошания о смерти в русской философской культуре, просто невозможно обойти такого крупного мыслителя стороной. В.В. Варава пишет: «Действительно, в этом человеке самым необычайным образом произошло совмещение духовных, нравственных и интеллектуальных черт, характерных именно для подлинного отечественного мыслителя, чей образ жизни и даже внешний облик однозначно говорят о том, что он является наиболее точным портретом русского философа»<sup>205</sup>.

На известной картине «Три философа» Л.О. Пастернака изображены Н.Ф. Федоров, Л.Н. Толстой и В.С. Соловьев. Безусловно, с русским религиозно-философским ренессансом связано множество самобытных русских мыслителей, но, пожалуй, именно эти три имени могут быть названы вершинными проявлениями русской философской культуры второй половины XIX в., при том, что мы нисколько не умаляем значение других оригинальных русских философ. Тем не менее, как представляется, именно в философии общего дела Н.Ф. Федорова, в нравственном вопрошании Л.Н. Толстого и в метафизике всеединства В.С. Соловьева нашли отражение наиболее характерные и самобытные черты русской философской мысли.

Философии В.С. Соловьева также присуще важное этическое составляющее, основанием которого является нравственная неуспокоенность вопросом смерти. В работе «Духовные основы жизни» он писал: «Два близкие между собою желания, как два невидимые крыла, поднимают душу человеческую над остальной природой: желание *бессмертия* и желание *правды*, или нравственного совершенства»<sup>206</sup>. При этом, само бессмертие, по В.С. Соловьеву,

<sup>205</sup> Варава В.В. Неведомый Бог философии / В.В. Варава. – Москва: Летний сад, 2013. С. 166.

<sup>206</sup> Соловьев В.С. Духовные основы жизни <http://www.vehi.net/soloviev/duhovosnov/index.html>

без нравственного совершенства не является истинным благом, но, вместе с тем, и сама смерть понимается В.С. Соловьевым как наивысшее нравственное зло. «Два непримиримые врага нашей высшей природы *грех и смерть* – в тесном и неразрывном союзе между собою, держат нас в своей власти»<sup>207</sup>, – писал мыслитель.

Такое понимание соотношения смертности человека и его греховного изъяна вообще присуще русской философской мысли. Так, в «Софиологии смерти» о. Сергей (Булгаков) писал: «Смерть вошла в мир путем греха, который разрушил устойчивость человеческого существования и как бы отделил в нем нетварное и тварное. Тварное, как неимущее в себе собственной силы бытия, стало смертно, получив недолжную самостоятельность от нетварного. Такова и природа смерти»<sup>208</sup>. О соотношении смерти и греха Е.Н. Трубецкой писал, что «смерть лежит в самой природе греха, составляет *раскрытие его внутренней сущности*»<sup>209</sup>. Смерть как наивысшее проявление зла не может быть принята внутренним нравственным чувством человека как несоответствующая истинному замыслу о бытии. «Смерть есть величайшее и предельное зло, источник всех зол, результат грехопадения, ибо всякое существо сотворено для вечной жизни»<sup>210</sup>, – писал Н.А. Бердяев. Таким образом, вопрос о смерти в русской философской культуре приобретает глубокое нравственное измерение, становится вопросом совести.

При этом без разрешения вопроса о смерти невозможна и жизнь человека, наполненная смыслом. Именно осознание человеком своей неизбежной смертности ставит вопрос о том, как ему прожить свою жизнь. В работе «Проблема человека» Н.А. Бердяев писал: «Смерть есть самый важный факт

<sup>207</sup> Соловьев В.С. Духовные основы жизни <http://www.vehi.net/soloviev/duhovosnov/index.html>

<sup>208</sup> Булгаков С.Н. Тихие думы / С.Н. Булгаков. – Москва: Республика, 1996. С. 273.

<sup>209</sup> Трубецкой Е.Н. Смысл жизни [http://www.vehi.net/etrubeckoi/smysl\\_zhizni/index.html](http://www.vehi.net/etrubeckoi/smysl_zhizni/index.html)

<sup>210</sup> Бердяев Н.А. Проблема человека <http://www.vehi.net/berdyaev/chelovek.html>

человеческой жизни, и человек не может достойно жить, не определив свое отношение к смерти»<sup>211</sup>. Нравственное чувство человека просто не может исключить смерть из области своей рефлексии. Смерть мучает и беспокоит человеческую совесть. И потому в русской философской культуре особенное место занимает отрицание безусловности смерти.

Важно отметить, что смерть, понимаемая как высшее нравственное зло, в русской философской мысли рассматривается как первичная по отношению ко всем остальным проявлениям зла в мире, и потому именно вопрос о смерти ставится как главная этическая проблема. «Человек есть существо умирающее»<sup>212</sup>, – писал Л.П. Карсавин.

Эту неминуемость смерти очень ярко выразил в своем литературном творчестве А.С. Пушкин:

*«Придет ужасный час... твои небесны очи  
Покроются, мой друг, туманом вечной ночи,  
Молчанье вечное твои сомкнет уста,  
Ты навсегда сойдешь в те мрачные места,  
Где прадедов твоих почуют мощи хладны»<sup>213</sup>*

Но что значит быт смертным? Это важнейшая проблема, открывающаяся человеку в его философском вопрошании о смерти. Н.А. Бердяев писал: «Смерть есть не только разложение и уничтожение человека, но и облагораживание его, вырывание из власти обыденности»<sup>214</sup>. Это верно в том смысле, что именно осознание своей собственной смертности пробуждает в человеке смысложизненную рефлексю. И потому антиномическое восприятие смерти можно обозначить в противоположных аксиологических категориях,

<sup>211</sup> Бердяев Н.А. Проблема человека <http://www.vehi.net/berdyaev/chelovek.html>

<sup>212</sup> Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения Т. 1 / Л.П. Карсавин. – Москва: «Ренессанс», 1992. С. 245.

<sup>213</sup> Пушкин А.С. Сочинения. В 3-х т. Т. 1. / А.С. Пушкин. – Москва: Худож. лит., 1985. С. 300.

<sup>214</sup> Бердяев Н.А. Проблема человека <http://www.vehi.net/berdyaev/chelovek.html>



выражающих понимание смерти как зла и смерти как блага. В.В. Варава пишет: «Смерть врывается в мир злом, она поставляет бытию зло»<sup>215</sup>. Но, вместе с тем, возможно понимание смерти и как блага. Если смерть как зло обесмысливает жизнь человека, «выявляет принципиальную, субстанциональную бессмысленность человеческого существования»<sup>216</sup>, то, в то же время, именно через осознание своей неминуемой смертности человек открывает истинный смысл своей жизни.

Такое понимание смерти можно обнаружить в литературном творчестве Л.Н. Толстого. В переживании пограничной ситуации приближения смерти в ночном заснеженном поле Василию Андреичу открывается истинный смысл его жизни: «И он вспоминает про деньги, про лавку, дом, покупки, продажи и миллионы Мироновых; ему трудно понять, зачем этот человек, которого звали Василием Брехуновым, занимался всем тем, чем он занимался. “Что ж, ведь он не знал, в чем дело, – думает он про Василия Брехунова. – Не знал, как теперь знаю. Теперь уж без ошибки. *Теперь знаю*”. И опять слышит он зов того, кто уже окликал его. “Иду, иду!” – радостно, умиленно говорит все существо его. И он чувствует, что он свободен и ничто уж больше не держит его»<sup>217</sup>. Переживание своей собственной смертности может коренным образом изменить жизнь человека, потому что именно в нем открывается вся бессмысленность сиюминутных пожеланий человека. В этом, казалось бы, противоречии и открывается глубочайшая парадоксальность смерти. Смерть ужасает, отравляет и обесмысливает жизнь, поселяя в человеке тоску и отчаянье, и, вместе с тем, смерть, как писал И.А. Ильин, «придет как избавительница и целительница.

---

<sup>215</sup> Варава В.В. Этика неприятия смерти / В.В. Варава. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. С. 95.

<sup>216</sup> Варава В.В. Этика неприятия смерти / В.В. Варава. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. С. 97.

<sup>217</sup> Толстой Л.Н. Повести и рассказы / Л.Н. Толстой. – Москва: Худож. лит., 1986. С. 507.

Милостиво укроет меня своим покровом»<sup>218</sup>. В этом фундаментальном парадоксе и открывается невозможность постигнуть смерть разумом. Она неизбежно ускользает от него. Но при этом нет ничего более безнравственного, чем исключение вопроса о смерти из области человеческой рефлексии. Смерть, обличающая всю нелепость поиска смысла жизни в сиюминутных стремлениях человека, открывает при этом возможность обращения к ее истинному смыслу. Потому вопрос о смерти в русской философской культуре является основополагающим, во многом, определяющим путь этических исканий русских мыслителей.

Обозначив основной контекст постановки проблемы смерти в русской философии, обратимся к философии смерти о. Феофана (Авсенева), в которой получили отражение все наиболее характерные черты русского вопрошания о смерти, такие как онтологическая скорбь, сотериологическое мироощущение, нравственное неприятие смерти.

---

<sup>218</sup> Ильин И.А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний / И.А. Ильин // Почему мы верим в Россию: Сочинения. – Москва: Эксмо, 2006. С. 687.

### 3.2. Смерть как проблема в философии о. Феофана (Авсенева)

Как уже было отмечено, смерть в рамках философской системы о. Феофана (Авсенева) понимается как отклонение от изначального замысла о человеке, который, согласно мысли философа, должен быть не только духовно, но и телесно бессмертен, в чем, как указывал мыслитель, убеждают аргументы разума, согласованность в устройстве человеческого тела и слышимый в природе отголосок первоначального устройства бытия, при котором не было нарушено кругообращение жизни между бытием и его источником, полнотой жизни. И потому смерть понимается философом как «чуждое истинному существу вещей пришлое зло»<sup>219</sup>. При этом он отмечал, что изначальную причину смертности человека нельзя объяснить не разрушением тела, не истощением жизненного начала, не утратой жизненных возбуждений. Соответственно, изначальный источник смерти человека, согласно мысли о. Феофана (Авсенева), нельзя обнаружить в его теле. Кроме того, именно в обращении человека к его духовному бытию обнаруживается путь избавления от смерти. Мыслитель отмечал, что «Богочеловек, как новый Адам в различных моментах своей жизни, как то: в сорокадневном посте, хождении по водам, преображении, воскресении, – показал нам как бы ступени лестницы, по коим первый Адам мог и должен был возводить свое тело от чувственной жизни к духовной»<sup>220</sup>.

Как отмечает Е.И. Мирошниченко, в философии смерти о. Феофана (Авсенева) и в его учении о душе как жизненном начале можно обнаружить своеобразную интерпретацию философии Платона<sup>221</sup>. В диалоге Платона «Федон»

---

<sup>219</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 293.

<sup>220</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 299.

<sup>221</sup> Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России / Е.И. Мирошниченко. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2013. С. 92 – 93.

есть слова: «Чем бы душа ни овладела, она всегда привносит в это жизнь»<sup>222</sup>. Подобную идею можно обнаружить и у русского философа. Существо человека, по о. Феофану (Авсенеу), составляет дух. Он писал: «То, чем человек, собственно, возвышается над животными, есть *дух*; земные склонности и способности души его разделяют с ним животные; растительные отправления – растение, а тело его взято от земной персти»<sup>223</sup>. При этом, «назначение души есть более и более одухотворяться под влиянием духа: чем больше она предается его существенному стремлению, тем более освобождается от сродных ей полусознательных, безотчетных побуждений и произвольных действий. А душа, простирая потом свое влияние в среду естественных отправлений, умеряет и уравнивает ход, укрепляет силы и органы, утверждает здоровье, предотвращает болезни и смерть»<sup>224</sup>. Душа, таким образом, в отношении к телу понимается о. Феофаном (Авсенеу) как жизненное начало, поскольку именно в ней, по его мнению, помещается начало жизни, являющееся силой души. Но, при этом, после разрыва союза души с телом, душа, по о. Феофану (Авсенеу), не может остаться безразличной к своему телу и испытывает к нему привязанность, сравнимую с той, что испытывает человек, тоскующий по оставленному родному дому. Душа без тела до его воскресения лишается, согласно мысли философа, опоры своего бытия и деятельности, не может обнаружить своей свободы. Соответственно, из мысли философа можно заключить, что не только душа в

---

<sup>222</sup> Платон Собрание сочинений в 4 т. Т. 2 / Платон. – Москва: Мысль, 1993. С. 66.

<sup>223</sup> Авсенеу П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеу. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 65.

<sup>224</sup> Авсенеу П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеу. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 67.

отношении к телу играет огромную роль, но и способность души к творчеству напрямую соотносится с телесностью человека<sup>225</sup>.

Освобождение от смерти, согласно мысли о. Феофана (Авсенева), означало бы и преобразование всего бытия: «изгнание всякого злонравия и тления и из царства неразумной твари»<sup>226</sup>. Он писал: «По мере того как каждый человек в то время одухотворял бы в себе животную, растительную природу, – и весь человеческий род мог бы постепенно облагороживать и утончать животное-растительное царство, препровождая в него, чрез себя, жизнь, сходящую свыше; подобно как и в будущей жизни река животная (Апок., 22, 1), исходяща от престола Агнца, протекает по всем тварям и напоет древо животное в насыщение и исцеление языков»<sup>227</sup>. Таким образом, смертность человека, согласно мысли философа, является отражением ложного, болезненного состояния бытия, которое, тем не менее, может быть преобразено духовным усилием.

Как уже было отмечено, такая онтологическая скорбь, связанная с ощущением утраты изначальной полноты бытия, при котором еще не была нарушена целостность жизни, проявляющаяся в трагическом восприятии природы, нравственном переживании разрыва между объективной жизнью природы и духовным миром человека, может быть названа центральной темой русской философской мысли. При этом нужно отметить, что «скорбь» понимается не как психологический процесс, а как онтологическая категория.

Русский философ, публицист А.И. Герцен в, написанном в 1845 г. и опубликованном в журнале «Отечественные записки», сочинении «Письма об

---

<sup>225</sup> Учение о связи способности человека к творчеству с его телом можно обнаружить уже у таких христианских мыслителей как св. Иоанн Златоуст, св. Иоанн Дамаскин, св. Григорий Палама и др.

<sup>226</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 298.

<sup>227</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 299 – 300.

изучении природы» отмечал это «скорбное распадение» человека с природой и с самим собой.

С безразличием природы к человеку не мог примириться И.С. Тургенев<sup>228</sup>. В статье «Миросозерцание И.С. Тургенева» В.В. Зеньковский отмечал, что, по И.С. Тургеневу, человеческая жизнь наполнена равнодушием к нему природы, к его творчеству, слепотой природы, и, вместе с тем, И.С. Тургенев блестящий мастер описания русской природы. Удивительно, что в его художественном творчестве природа описывается как обращенная к человеку, откликающаяся ему и сама зовущая его. П.Б. Струве отмечал, что у И.С. Тургенева как и у А.С. Пушкина «трезвый реализм сочетается с подлинным ощущением тайн и таинственности бытия»<sup>229</sup>. По В.В. Зеньковскому, у И.С. Тургенева очень важен мотив «сияния» в природе, которое, по мнению В.В. Зеньковского, исходит от человека. Он цитирует И.С. Тургенева: «Свет, который дает ее (жизни) краскам значение и силу... *исходит из сердца человеческого!*»<sup>230</sup>.

Тоску в природе отмечал и о. Феофан (Авсенеv): «Уныло воют ветры, рокочут воды морей; растения, всюю жизнью своею, выражают жажду жизни и света и в этой жажде истощаются, умирают; животные оглашают воздух то жалобными песнями, то криками ярости»<sup>231</sup>. Онтологическая скорбь об утрате полноты жизни в бытии в философии о. Феофана (Авсенева) позволят рассматривать его не только как оригинального богослова, но и как автора, в чем

---

<sup>228</sup> См.: Ряполов С.В. И.С. Тургенев и русский платонизм / С.В. Ряполов // Литературно-философский журнал «Топос» <https://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki/turgenev-i-russkiy-platonizm>

<sup>229</sup> Струве П.Б. Patriotica: Россия. Родина. Чужбина / П.Б. Струве. – Санкт-Петербург: РХГИ, 2000. С. 278.

<sup>230</sup> Зеньковский В.В. Миросозерцание И.С. Тургенева <http://www.rp-net.ru/book/articles/bogoslovie/zn-turgenev.php>

<sup>231</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 295.

философском творчестве получили выражение самобытные и уникальные идеи, разрабатываемые в рамках традиции русской нравственной философии.

Но, вместе с тем, по о. Феофану (Авсенеvu), в природе чувствуется изначально присущая ей гармония, отражение Божественной премудрости. В этом непостижимость бытия, его тайна, побуждающая человека к неустанному философскому вопрошанию, раскрывающему всю проблемность человеческого бытия, и, вместе с тем, провозглашающему чудо существования.

При этом, как писал о. Феофан (Авсенеv), «и ныне неразумная природа обнаруживает жажду высшего, истинного бытия»<sup>232</sup>, растительное и животное царства «в преемстве родов как бы селятся породить какое-то лучшее, соответствующее Божественному назначению бытие, которого они так жаждут»<sup>233</sup>. Потому в природе присутствует не только тоска по утрате первоначальной полноты бытия, но и стремление к высшему источнику жизни.

В этой оригинальной мысли русского философа раскрывается важнейшая черта русской философской культуры – сотериологическое мироощущение<sup>234</sup>, позволяющая рассматривать философию о. Феофана (Авсенева) в контексте русской нравственной сотериологии. основополагающей характеристикой русской философской культуры является неприятие наличного состояния бытия и жажда его преображения, выражающаяся в стремлении к его спасению. По о. Феофану (Авсенеvu), спасения жаждет не только сам человек, но и вся природа, стремящаяся к истинному бытию, что составляет существенную оригинальность философских построений о. Феофана (Авсенева) в рамках общесотериологического контекста русской философии.

---

<sup>232</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 300.

<sup>233</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 300.

<sup>234</sup> Варава В.В. Этика неприятия смерти / В.В. Варава. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. – 240 с.

Таким образом, по о. Феофану (Авсенеvu), если пытаться познать смерть, не обращаясь при этом к духовному бытию человека, то смерть так и останется необъяснимой. Как уже было отмечено, мыслитель полагал, что в душе человека заключается жизнь тела, поскольку началом жизни является сила души. Душа человека, согласно мысли философа, разделена на две половины. И если первая половина обращена на духовное образование, и потому открыта сознанию, то вторая занята работой по материальному образованию и сохранением тела, и, соответственно, погружена в бессознательное состояние. При этом, если в душе человека начинают превалировать различные душевные пожелания, то силы души от сохранением тела направляются на эти пожелания, потому, как отмечал о. Феофан (Авсенеv), чтобы силы души не отнимались от тела, нужно, чтобы «разум, как царь и возница, укрощал мятежные порывы бурного пламени»<sup>235</sup>. С возрастом, по о. Феофану (Авсенеvu), пожелания в душе человека непрестанно усиливаются и укрепляются, и потому тело постепенно умирает. Но, вопрошает мыслитель, каким образом изнуряющая желательная сила получила такое неестественное и разрушительное превосходство над животворной силой разума? Поскольку, по словам о. Феофана (Авсенева), губительное влияние желательной силы человек приносит с собою в жизнь уже при рождении, то и причины его нужно искать в прародителях. Нужно отметить, что тут философия смерти у о.

---

<sup>235</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 303.

Образ разума как царя и возницы у о. Феофана (Авсенева), вероятно, является отсылкой к учению Платона об уме. Так в диалоге «Федр» Платон описывает разум как возницу, управляющего парой крылатых коней: «Один из них прекрасных статей, стройный на вид, шея у него высокая, храп с горбинкой, масть белая, он черноокий, любит почет, но при этом рассудителен и совестлив; он друг истинного мнения, его не надо погонять бичом, можно направлять его одним лишь приказанием и словом. А другой – горбатый, тучный, дурно сложен, шея у него мощная, да короткая, он курносый, черной масти, а глаза светлые, полнокровный, друг наглости и похвальбы, от косм вокруг ушей он глухой и еле повинуется бичу и стрекалам» [Федр 253d-e].



Феофана (Авсенева) явно переплетается с учением о *переведении души*, рассмотрению которой посвящена отдельная глава в его работе «Из записок по психологии», в которой автор сперва анализирует различные теории происхождения души, а затем, не найдя их удовлетворительными, формулирует собственное представление о преемственном переходе душ от родителей к детям.

По мнению мыслителя, учение о *предсуществовании души*, согласно которому все человеческие души существуют от начала мира, нельзя считать верным, поскольку оно не соответствует внутреннему опыту человека, который не помнит «никакого периода жизни и деятельности до начала сознания»<sup>236</sup>, основывается на ошибочном представлении об отношении души к телу, и, помимо прочего, внутренне противоречиво, поскольку непонятно «чем и где была душа до соединения с телом, что делала или почему была в бездействии, для чего послана в тело и проч.»<sup>237</sup>. Тем не менее, согласно о. Феофану (Авсеневу), в бытии человека есть нечто, что вложено в него Богом, и что первоначально, до бытия человека было в Боге, и в этом смысле в учении о предсуществовании души есть некоторое истинное составляющее.

В учении о *творении души*, в соответствии с которым душа человека в момент образования тела творится Богом, хотя и присутствует истинное понимание того, что причину бытия человека нужно искать не в нем самом, а в Боге, согласно мысли о. Феофана (Авсенева), все же также является ошибочным, поскольку оно включает в естественное устройство мира сверхъестественное творение, а кроме того, предполагает вторичность творческой воли Бога по отношению к человеческим страстям. Помимо прочего, такое предположение о происхождении души «разрывает естественную связь поколений рода

---

<sup>236</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 280.

<sup>237</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 280 – 281.

человеческого между собою и делает неизъяснимым переход как физических, так и нравственных свойств, а следовательно, и греховной порчи от родителей к детям, который, однако ж, подтверждается всеобщим опытом»<sup>238</sup>.

Таким образом, по о. Феофану (Авсенеvu), наиболее верно происхождение души объясняет учение о *переведении души*, по которому все человеческие души, первоначально содержащиеся в праотце человеческого рода Адаме, преемственно переводятся от родителей к их детям, при этом душа «по отношению к родителям, есть их *рождение*, а не творение»<sup>239</sup>. Согласно философу, «душа человеческая происходит от родителей, действием усвоенной их *естеству творческой силы, по предопределению Божиего промысла*»<sup>240</sup>. Таким образом, нужно отметить, что в философии о. Феофана (Авсенева) мысль о единстве человечества получает свое теоретическое обоснование.

«Бог есть единый источник жизни для всякой твари, а особливо для человека. Человек не мог жить бессмертною жизнью, не почерпая ее из приснотекущего источника»<sup>241</sup>, – писал мыслитель. Таким образом, вопрос о смерти в философской системе о. Феофана (Авсенева) получает развитие в рамках традиции нравственного неприятия смерти как извращения изначального замысла о человеке. Смертность человека, по о. Феофану (Авсенеvu), стала результатом его отклонения от воли Бога, нарушение которой есть «удаление от источника

---

<sup>238</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 282.

<sup>239</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 286.

<sup>240</sup> Феофан (Авсенев) архим. Из записок по психологии / архим. Феофан (Авсенев). – Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. С. 219.

<sup>241</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 306.

жизни – смерть»<sup>242</sup>. Таким образом, философское понимание смерти у о. Феофана (Авсенева) приобретает глубокое сотериологическое измерение. В человеке, согласно философу, «открылась неутомимая и <...> усиливающаяся жажда потерянного блага, которая ищет ли утоления в чувственном мире, или в духовном – <...> влечет душу из круга телесной жизни в вечность»<sup>243</sup>. Нравственное чувство человека не может примириться со смертью. Как писал в «Опавших листьях» В.В. Розанов: «Я думал, что все бессмертно. И пел песни. Теперь я знаю, что все кончится. И песня умолкла»<sup>244</sup>. Важно отметить, что смертность человека, по о. Феофану (Авсенева), не только неестественна, но и является результатом изменения самого онтологического статуса человека, лишившего себя причастности к полноте жизни. Быть человеком – значит быть смертным. «Жить смертью»<sup>245</sup>, как писал В.П. Фетисов. Потому, нет ничего более реального, чем смерть. В этом изумление человека смертью. Причем, по о. Феофану (Авсенева), быть смертным преимущественно от прародителей. Смерть вошла в человека, вошла с человеком в бытие, прослоилась в бытии. И потому, выражаясь словами В.С. Соловьева, «весь наш мир нераздельно <...> требует спасения»<sup>246</sup>. Таким образом, вопрос о смерти в философской системе о. Феофана (Авсенева) становится проблемой нравственной онтологии, позволяющей рассматривать мыслителя в контексте философских исканий общесотериологической линии русской мысли, представленной в сочинениях Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева, Н.Ф. Федорова, А.П. Платонова и др. Не

---

<sup>242</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 306.

<sup>243</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 306.

<sup>244</sup> Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. Опавшие листья / В.В. Розанов. – Москва: Эксмо, 2015. С. 37.

<sup>245</sup> Фетисов В.П. Философия морали / В.П. Фетисов. – Воронеж: Квадрат, 1995. С. 89.

<sup>246</sup> Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. I / В.С. Соловьев. – Москва: Мысль, 1988. С. 67.

только человек, но и все бытие требует спасения, избавления от рабства бренности, тления и смерти. «Те, которые не могут представить в низшей природе другой жизни, кроме настоящей, тленной, обличают этим только ограниченность своего воззрения»<sup>247</sup>, – писал о. Феофан (Авсенеv). Эти слова философа ярко иллюстрируют его обеспокоенность участью всего бытия, чаяние его преображения. Но и сама суть человека, как причастника жизни Божией, по мысли философа, указывает на отклонение от изначального замысла о нем, проявляющееся в его смертности, и потому весь человек не может быть не изъят из закона смерти.

---

<sup>247</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 299.

### 3.3. Вопрос о душе в философской антропологии о. Феофана (Авсенева) и неприятие безусловности смерти

Как уже было отмечено, философия смерти у о. Феофана (Авсенева) получает развитие в рамках его учения о душе. Поскольку, по мысли философа, «тело оживляется душою, и душа, между прочим, есть жизнь тела»<sup>248</sup>, особенное внимание о. Феофан (Авсенев) обращает на вопрос о том, какую роль душа играет по отношению к телу.

Душа человека, согласно о. Феофану (Авсеневу), сочетает в себе три степени бытия: дух, животную душу и начало растительной жизни, или *дух, душу и жизнь*. Таким образом, философ отмечает наличие в душе человека *растительной, животной и разумной* или *человеческой* части души. С растениями у человека общие *дыхание, питание и родотворение*, составляющие растительную душу. *Наблюдение предметов чувственного мира, чувственные наслаждения и боли и разнообразные чувственные пожелания и произвольная деятельность, направленная на их удовлетворение* составляют животную душу. Разумная часть души отличает человека от животных, и потому о. Феофан (Авсенев) называет ее также *человеческой*. Сущностью разумной души являются *познание вечной истины самосведущим разумом, преисполнение вечной красоты стремящимся горе сердцем и совершение добра или зла свободною волею*. Таким образом, по о. Феофану (Авсеневу), дух, душа и жизнь являются тремя иерархически выстроенными степенями духовного бытия человека. Так, например, он отмечал, что то, что в теле является зрением и слухом, то в душе воображением и памятью, а в духе рассудком и умом. При этом, поскольку высшая степень бытия включает в себе низшую, то дух оказывает прямое влияние на душу и привносит в нее свой образ, а через нее и на растительное начало в человеке, и потому душа и тело человека, как и дух, устремляются к

---

<sup>248</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 284.

Бесконечному. Поскольку все в человеке, таким образом, обращается к Бесконечному, то из этой мысли о. Феофана (Авсенева) становится понятно, почему смерть воспринимается философом как то, что противоположно самому внутреннему пониманию человека о его истинном бытии. Человек, по мысли философа, не только в существе своем устремлен к Богу, но и способен познавать его из мира через постижение истины, красоты и добра. При этом, как писал мыслитель, «только тогда душа именно и познает себя, когда то самое Высочайшее добро, коего она всеми силами своими жаждет, но коего только некоторый образ уловляет в тусклом зеркале чувственного бытия, само к ней нисходит и приемлет ее в желанное вечное соединение с собою»<sup>249</sup>. Но человек не только стремится к Богу, но, по о. Феофану (Авсенева), вопреки препятствиям и обольщениям, противопологаемым чувственностью, может возноситься к Нему. Как отмечает Е.И. Мирошниченко, у о. Феофана (Авсенева) мысль Платона о восхождении к верховному Благу «дополняется неоплатонической идеей Единого Блага и имеет свои корреляты с идеей Единого и благого Бога (например, в интерпретации Августина)»<sup>250</sup>.

В работе «Очерки по истории раннего платонизма в России» Е.И. Мирошниченко пишет: «Некоторые другие идеи Платона восприняты Авсеневым еще более оригинально. Так, например, идеи истины, блага и красоты Авсенева использует для построения своей оригинальной “истории души”, предшественнице органической философии Страхова и историософии Данилевского»<sup>251</sup>. История души, по о. Феофану (Авсенева), «рассматривает важнейшие *видоизменения* и состояния души человеческой, испытываемые ею в

<sup>249</sup> Авсенева П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенева. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 41.

<sup>250</sup> Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России / Е.И. Мирошниченко. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2013. С. 91.

<sup>251</sup> Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России / Е.И. Мирошниченко. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2013. С. 92.

течение земной жизни, под *влиянием тела*»<sup>252</sup>. Потому при изучении таких состояний появляется возможность несколько иначе, по-новому рассмотреть суть души человека. А история души открывает, таким образом, «особенные пути к прояснению и утверждению в себе важнейших истин философии, нравственности и религии»<sup>253</sup>. Соответственно, можно заключить, что история души играет, пожалуй, важнейшую роль в выстраивании оригинальной философской системы о. Феофана (Авсенева).

Весь мир, как отмечает философ, в своей сущности является мыслью Бога, поставленной вне Бога и через бесконечно различные формы бытия стремящейся стать тем, что замыслил о ней Бог. Душа человека, по о. Феофану (Авсеневу), также является в своей сущности мыслью Бога, но «так как идея, как мысль Божия, сама в себе бесконечна, то она не может выразиться вполне ни в какой определенной форме бытия и потому целую вечность должна переменять их»<sup>254</sup>. Таким образом, в таких изменениях и состояниях души, которые она испытывает в течение жизни по причине влияния на нее тела и открывается сущность души человека. Потому в рассмотрении таких изменений и состояний души, согласно мысли философа, можно обнаружить путь к разрешению многих важнейших религиозных, философских и нравственных вопросов. Именно история души позволяет яснее раскрыть истинную сущность души человека, ее бессмертное и богоподобное существо<sup>255</sup>.

---

<sup>252</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 113.

<sup>253</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 114.

<sup>254</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 117 – 118.

<sup>255</sup> См.: Ряполов С.В. Вопрос о душе в философии архимандрита Феофана (Авсенева) / С.В. Ряполов // «Святитель Тихон Задонский на перекрестке традиций»: материалы XIV

В «Очерке развития русской философии» Г.Г. Шпет отмечал: «Авсенева тянуло к себе “сверхъестественное” в его ближайшем соприкосновении с жизнью человека во всех исключительных проявлениях нашей психики, как сомнамбулизм, ясновидение, лунатизм и всякого рода обнаружения “бессознательной” сферы души, – того, что Шуберт удачно назвал ее ночной стороною, *Nachtseite*. Психологи Шеллинговой школы, как Карус, Бурдах, Шуберт, и в особенности последний, обнаруживали живой и повышенный интерес к этим сумеречным состояниям души с их экстравагантными и фантастическими проявлениями. Естественно, что Авсенева нашел для себя в Шуберте излюбленного руководителя»<sup>256</sup>. Познание исключительных, необычных состояний души, по о. Феофану (Авсенева), является путем к постижению *внутреннего, потаенного человека – сердца*, скрытого в глубине *внешнего человека*. Так, например, состояние *магнетического ясновидения* удостоверяет, как писал философ, в святости законов нравственности и религии, открывает человеку тайны духовного мира и обнаруживает «способ предугадывать будущую славу души по совлечению с нее грубой оболочки тела»<sup>257</sup>.

Нужно отметить, что именно рассмотрение *безличных состояний души* в философской системе о. Феофана (Авсенева) составляет очень важный и существенный раздел в рамках его истории души. В.В. Зеньковский в работе «История русской философии» писал о философии о. Феофана (Авсенева): «Авсенева защищал положение, что душа человека “может сообщаться с внешним миром непосредственно”, то есть и помимо органов чувств. <...> Наша душа – учил Авсенева – принадлежит безмерному океану духовного бытия, со всех сторон охватывающему отдельную душу. Эта открытость души для духовных

---

Международного форума «Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения». – Липецк: ЛГПУ им. П.П. Семенова-Тян-Шанского, 2019 С. 16 – 18.

<sup>256</sup> Шпет Г.Г. Сочинения / Г.Г. Шпет. – Москва: Правда, 1989. С. 195 – 196.

<sup>257</sup> Авсенева П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенева. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 123 – 124.



воздействий извне удостоверяет реальность всего, что выходит за пределы “дневной жизни души” (ясновидение, лунатизм и т.д.)»<sup>258</sup>. В.В. Зеньковский отмечал, что тут у о. Феофана (Авсенева) можно обнаружить уже «предварение учения об интуиции, как оно развилось в конце XIX века»<sup>259</sup>. Соответственно, рассмотрение безличных состояний души человека в рамках философской системы о. Феофана (Авсенева) является важной составляющей не только его философской антропологии и учения о душе, но и теории познания. Так, например, мыслитель отмечал, что временами во сне человеку открывается способность души к познанию, не ограничиваемому пространством и временем, что, по мнению философа, указывает на, независящее от тела, самостоятельное и бессмертное бытие души. Таким образом, реконструкция философской системы о. Феофана (Авсенева) и рассмотрение его нравственной философии, в которой основополагающую роль играет его учение о душе человека, невозможно без обращения к постановке мыслителем вопроса о безличных состояниях души человека.

Особенное место в рассмотрении безличных состояний души в философской системе о. Феофана (Авсенева) занимает вопрос о смысле сна, который, согласно мысли философа, играет важную роль не только в жизни человека, но и в истории человечества, и в путях Промысла. Сон, по мысли философа, является таким состоянием души, которое «служит весьма важным орудием нравственного воспитания, средством сообщения людям таинственных внушений, откровений»<sup>260</sup>.

---

<sup>258</sup> Зеньковский В.В. История русской философии [www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya\\_russkoy\\_filosofii](http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii)

<sup>259</sup> Зеньковский В.В. История русской философии [www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya\\_russkoy\\_filosofii](http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii)

<sup>260</sup> Авсенов П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенов. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 123.

В главе, посвященной рассмотрению сущности сна, мыслитель специально останавливается на вопросе изъяснения или истолкования сновидений. Он писал: «Язык сна есть большею частью символический <...> Главнейшим образом в нем можно различить три наречия, или образа речи: а) *образы снов находятся иногда в прямом отношении к идеям* – это язык *метафорический* <...> б) но иногда – *в обратном отношении к идеям* <...> в) иногда образы с идеями находятся в каком-то отдаленном, загадочном, *таинственном соотношении*, не имея с ними ни сходства, ни противоположности»<sup>261</sup>. Сны, в зависимости от нравственного состояния сердца человека, по о. Феофану (Авсенеу), могут быть: *мрачной ночью в душе* – в случае нравственного разложения человека, в таких снах нет ничего истинного; *лунной ночью в душе* – если человеку требуется разъяснение некоторых его греховных заблуждений, обольщающих его, то во сне ему является *гнусные образы*, открывающие их истинную суть; и, наконец, *светлой утренней зарей* – это сны человека, чье сердце, по выражению философа, стало храмом Духа Святого, в таких снах выражаются пути Божественного промысла. Из чего можно заключить, что в снах человека, по о. Феофану (Авсенеу), получает отражение его нравственное состояние. Таким образом, вопрос о сущности сна в философии о. Феофана (Авсенева) приобретает важную этическую составляющую, а философскую систему мыслителя, соответственно, нужно рассматривать преимущественно как нравственную философию, на основании которой выстраивается оригинальное философское учение о человеке, психология, онтология и гносеология. О. Антонин (Капустин) вспоминал об о. Феофане (Авсенеу): «Все памятные лекции его о болезнях, о сне и лунатизме, о

---

<sup>261</sup> Авсенеу П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеу. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 225 – 226.

смерти, повергали весь класс в самое глубокое раздумье»<sup>262</sup>. Нужно отметить, что вопрос о рассмотрении сна в контексте духовности человека может быть назван одной из центральных проблем в психологии в XX в., к которой, так или иначе, обращались такие мыслители как К.Г. Юнг, Л. Бинсвангер, Р. Ассаджоли и др.

«Когда ко сну присоединяется движение, то он становится *лунатизмом*; ежели же к нему присоединяется еще деятельность органов чувств, то этот сон души при телесном бодрствовании есть состояние *сумасшествия*»<sup>263</sup>, – писал о. Феофан (Авсенеv). В сумасшествии, также как и во сне, философ усматривал отражение нравственной жизни человека. Стремление к добру, по мысли о. Феофана (Авсенева), является в человеке естественным, проявляющемся, в том числе, и в тяжелых случаях сумасшествия, и потому «в исступлении, в припадке бешенства у сумасшедших всегда замечается внутренняя какая-то борьба между непреодолимою склонностию и отвращением к какому-либо злomu поступку – знак, что в них живет еще и, может быть, постепенно усиливается естественная любовь к добру и отвращение от зла, чувство истины и стремление к духовному совершенству»<sup>264</sup>. Из чего можно понять, что сумасшествие мыслитель рассматривал, скорее, как путь к очищению от болезней души, к исправлению нравственной жизни человека.

Таким образом, центральной проблемой философской системы о. Феофана (Авсенева) может быть назван вопрос о человеке, приобретающий в рамках его философии основополагающее нравственное измерение, определяющее путь, по которому выстраивается мысль философа. Поскольку сущностью человека, по о.

---

<sup>262</sup> Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составлен и издан под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова. – Киев: В типографии Императорского университета св. Владимира, 1884. С. 7.

<sup>263</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 229.

<sup>264</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 242.

Феофану (Авсенеvu), является его душа, то особенно важную роль в философском вопрошании о человеке играет проблема его духовного бытия, открывающего нравственный горизонт мысли. При этом мыслитель понимает душу как бессмертную и богоподобную духовную суть человека. Но вопрос о бессмертии души, в контексте философии о. Феофана (Авсенева), является не только проблемой веры, но и приобретает глубокую нравственную составляющую как отказ принять безусловность смерти, что, безусловно, является первостепенным моментом в раскрытии своеобразия и уникальности его философской системы, и вместе с тем, встраивает мысль философа в большой контекст русской философской сотериологии. Таким образом, можно говорить о существовании целостного метафизического и нравственного контекста русской мысли, в котором вопрос восприятия смерти как безусловного морального зла играет важнейшую роль.

Жизнь человека о. Феофан (Авсенеv) сравнивает с яркой вспышкой падающей в ночном небе звезды: « Так, подобно небесному метеору, является в царстве жизни и человек; неземной свет, богоподобная душа воспламеняет этот боголепный феномен: несколько времени он блистает Божественным светом, но вот падает на одр смертный...»<sup>265</sup>. При этом, важно отметить отказ философа бесспорно принять нормальность смертного конца человека. Он писал: «Над трупом всякого человека возникают в нас и борются два противоположные чувства: одно – чувство ужаса и отвращения, которое требует скорее удалить от нас страшный образ смерти<sup>266</sup>; другое – чувство жалкой привязанности, которое

---

<sup>265</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 317.

<sup>266</sup> Об этом чувстве ужаса и отвращения писал С.Н. Трубецкой: «Каждый, каково бы ни было его мирозерцание, наверное испытал при смерти близких, дорогих людей *ощущение* чего-то бессмысленного, нелепого, или странного, непостижимого, в самом факте превращения человеческой личности, милой, любимой, полной высшего достоинства, в отвратительную

так сильно влечет нас к трупам, как будто в нем живет любимая и оплакиваемая душа»<sup>267</sup>. Потому смерть не может оставить человека безучастным. Она тревожит, ужасает, изумляет его. С осознанием неизбежной смертности возникает вопрошание и о смысле жизни, потому что, как верно отмечал Л.Н. Толстой, «жизнь человеческая, страдальческая, всякую секунду могущая быть оборванной, для того, чтобы не быть самой грубой насмешкой, должна иметь смысл такой, при котором значение жизни не нарушалось бы продолжительностью или кратковременностью»<sup>268</sup>. Таким образом, вопрос о смерти становится краеугольным камнем нравственного сопереживания и философского изумления человека. Смерть, являющаяся человеку самым ужасным образом, просто не может быть принята его внутренним нравственным чувством как нечто безусловное. В.В. Варава в работе «Этика неприятия смерти» отмечает, что «всякую нравственность, не признающую смертность фундаментальным антропологическим ущербом и моральным злом и не ставящую перед собой задачу преодоления смерти, можно считать фарисейской, т.е. примиряющейся с неправдой и узаконивающей и оправдывающей недолжный порядок сущего»<sup>269</sup>.

Такое нравственное неприятие смерти в философии о. Феофана (Авсенева) получило отражение в мысли философа о том, что не весь человек смертен, и его истинную суть составляет нечто, обладающее духовной и богоподобной сущностью, и потому неподвластное смерти. Согласно мысли Ф.М. Достоевского, «без веры в свою душу и в ее бессмертие бытие человека неестественно,

---

вещь, вызывающую чувство естественного ужаса и омерзения». См: Трубецкой С.Н. Вера в бессмертие [www.odinblago.ru/vera\\_v\\_bessmertie/](http://www.odinblago.ru/vera_v_bessmertie/).

<sup>267</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 317.

<sup>268</sup> Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений Льва Николаевича Толстого. Том XVIII / Л.Н. Толстой. – Москва: Типография Т-ва И.Д. Сытина, 1913. С. 194.

<sup>269</sup> Варава В.В. Этика неприятия смерти / В.В. Варава. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. С. 175 – 176.

немыслимо и невыносимо»<sup>270</sup>. Восприятие смерти как наивысшего морального зла означает не только нравственное переживание неминуемой смертности, но и невозможность согласиться с ее безусловностью. «Смерть есть свойство, состояние, обусловленное причинами, но не качество, без коего человек перестает быть тем, что он есть и чем должен быть»<sup>271</sup>, – писал Н.Ф. Федоров. Выражаясь словами о. Сергия (Булгакова), «смерть не безусловна и не всеильна»<sup>272</sup>, и потому вопрос об избавлении человека от рабства смерти может быть назван важнейшей проблемой русской нравственной сотериологии. «Человек как существо, по самому понятию своему соединенное с Богом, как причастник жизни Божией, должен быть изъят из закона смерти»<sup>273</sup>, – писал о. Феофан (Авсенеv). В этой мысли философа получило отражение основное чаяние русского нравственного сознания о возвращении человека к его истинному онтологическому статусу, исключающему смертность, поскольку сама полнота жизни невозможна без избавления от смерти. Об этом писал Б.П. Вышеславцев, отмечавший, что «если жизнь совершеннее смерти, то смерть должна быть побеждена»<sup>274</sup>. «В этом основном постулате, составляющем неискоренимое стремление человеческого духа, одинаково сходятся самый крайний позитивизм Мечникова с христианской идеей победы над смертью»<sup>275</sup>, – писал философ. Отказ принять безусловность смерти, упование на избавление от мучительных уз

---

<sup>270</sup> Достоевский Ф.М. Собрание сочинений: В 9 т. Т. 9. В 2 кн. Кн. 1.: Дневник писателя / Ф.М. Достоевский. – Москва: Астрель: АСТ, 2007. С. 530.

<sup>271</sup> Федоров Н.Ф. Сочинения / Н.Ф. Федоров. – Москва: Мысль, 1982. С. 365.

<sup>272</sup> Булгаков С.Н. Тихие думы / С.Н. Булгаков. – Москва: Республика, 1996. С. 273.

<sup>273</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 293.

<sup>274</sup> Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии / Б.П. Вышеславцев // Этика преображенного Эроса. – Москва: Республика, 1994. С. 324.

<sup>275</sup> Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии / Б.П. Вышеславцев // Этика преображенного Эроса. – Москва: Республика, 1994. С. 324.

тленности в русской философской мысли открывается в чаянии преобразования духовного бытия человека. В работе «Проблема человека» Н.А. Бердяев отмечал, что «достижение полноты жизни связано с победой над смертью»<sup>276</sup>. Потому путь к избавлению от смерти невозможен без духовного становления человека, а неприятие смерти составляет саму сущность нравственной жизни человека.

Но, вместе с тем, есть в жизни человека что-то, что сильнее смерти, что-то, в чем человеку открывается путь к пониманию того, что смерть не всемогуща, и потому может быть преодолена. Именно любовь к ближним позволяет Ивану Ильичу в повести Л.Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича» в момент смерти обратиться к Богу и понять, что смерти в действительности нет: «“Кончена смерть <...> Ее нет больше”»<sup>277</sup>. И.С. Тургенев писал: «Любовь <...> сильнее смерти и страха смерти. Только ею, только любовью держится и движется жизнь»<sup>278</sup>. Но, при этом, любовь – это и боль о человеке, жалость к нему. Потому без любви не может быть истинной нравственной жизни человека, а, соответственно, невозможно и подлинное переживание смертности как наивысшего морального зла. Нужно отметить, что основу нравственности составляет именно переживание, а не просто интеллектуальное уяснение основных моральных принципов. В этом смысле именно любовь является той отличительной чертой, позволяющей распознать подлинную нравственность и не спутать с ней лицемерие. Без любви любая этическая система, даже самая интеллектуально выверенная, становится лишь пустым набором наставлений, формальными принципами. Потому любовь как основу жизни понимает И.С. Тургенев, потому столь сильна жалость к человеку у В.В. Розанова, потому так печалится о человеке Н.Ф. Федоров, потому так неисчерпаема онтологическая скорбь А.П. Платонова.

---

<sup>276</sup> Бердяев Н.А. Проблема человека <http://www.vehi.net/berdyaev/chelovek.html>

<sup>277</sup> Толстой Л.Н. Повести и рассказы / Л.Н. Толстой. – Москва: Худож. лит., 1986. С. 410.

<sup>278</sup> Тургенев И.С. Воробей <https://rupoem.ru/turgenev/ya-vozvraschalsya-s.aspx>

Таким образом, можно отметить, что наиболее существенной чертой русской религиозно-философской культуры является неприятие безусловности смерти, проявившееся у о. Феофана (Авсенева) в его мысли о бессмертии души. По мнению авторов «Биографического словаря профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составленного и изданного под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова», «основной взгляд Авсенева на душу высказывается в следующих задушевных строках: “Всякое существо имеет свою область бытия, к которой принадлежит оно, как часть к своему целому, – свою родную стихию, в которой живет оно: для низших телесных предметов это есть видимый мир, – для бессмертной души есть свой мир высшей жизни, который составляет ее родину”»<sup>279</sup>.

Итак, русская философская культура, обращенная к нравственному вопрошанию о смерти, неизменно пытается понять смысл смерти. Эта нравственная неуспокоенность русской философской мысли смертью в полной мере проявилась и у о. Феофана (Авсенева), который отмечает, что «между тем это явление, поражающее нас, доселе еще не изъяснено настоящим образом»<sup>280</sup>. Но может ли смерть вообще быть объяснена? Как не впасть в гносеологическое отчаянье, пытаясь объяснить тайну смерти? Но постановка этих вопросов вовсе не означает отказ от философствования о смерти. Именно в неустанных попытках понять смысл смерти раскрывается возможность найти путь к ответу на вопрос о смысле жизни. Обращаясь к философским системам и воззрениям русских мыслителей, нельзя не обратить внимания на их глубокую озабоченность вопросом смерти, который неизбежно ставится не только как вопрос онтологии, но и как этическая проблема, требующая своего неотложного решения, поскольку

<sup>279</sup> Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составлен и издан под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова. – Киев: В типографии Императорского университета св. Владимира, 1884. С. 10.

<sup>280</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 291 – 292.



именно осознание человеком своей неминуемой конечности ставит под сомнение сам смысл его существования. Жизнь, уязвленная тленностью, требует решения вопроса о смерти, в противном случае, сама такая жизнь лишается всякого смысла.

Таким образом, вопрос о смерти в русской философской культуре может быть назван центральным, а с его разрешением во многом связано своеобразие и оригинальность русской мысли. Смерть, как несовместимая с самой жизнью, рассматривается в русской философии как симптом отклонения бытия от изначального замысла о нем, и потому неприятие безусловности смерти получает у русских мыслителей моральное обоснование, поскольку смерть воспринимается уже не просто как зло, а как наивысшее проявление зла в мире, а онтология в русской философской культуре приобретает глубокое нравственное измерение.

Жизнь, прерываемая неминуемой смертью, становится отравленной бессмысленностью, если сам вопрос о смерти остается нерешенным, поскольку человек умирает, не зная, почему и зачем он умирает. Потому в русской философской культуре обращение к смерти становится настолько важным. Русские мыслители будто бы пытаются окончательно постигнуть ее, но сблизившись с нею, неизбежно испытывают потребность в избавлении от смерти.

### Выводы по третьей главе

Проблема смертности человека и поиск путей ее объяснения могут быть названы, пожалуй, основополагающими в русской философской культуре. Так, вопросу о смерти посвящено важнейшее философское сочинение А.Н. Радищева «О человеке, о его смертности и бессмертии», проблема смерти получила отражение в литературном творчестве А.С. Пушкина, к поиску смысла жизни, неуничтожимого смертью, обращено литературно-философское творчество Л.Н. Толстого, философское осмысление смерти является важнейшей проблемой в философии В.С. Соловьева, К.Н. Леонтьева В.В. Розанова, о. Сергия (Булгакова), Б.П. Вышеславцева и др., во многом обусловив пути этических исканий русских мыслителей.

В философской антропологии о. Феофана (Авсенева) тема смерти также играет важнейшую роль. Особенностью философской танатологии о. Феофана (Авсенева) является попытка рассмотреть вопрос о смерти как проблему этики, психологии, философской антропологии, богословия. Причину смертности человека, по мысли философа, невозможно обнаружить только в чувственной реальности. Смерть в таком случае остается чем-то непостижимым. Соответственно, при попытке объяснить, почему человек обречен на умирание, неизбежно обращение к поиску причин в его духовной бытии. При этом смерть, по о. Феофану (Авсеневу), «есть некоторое чуждое истинному существу вещей пришлое зло»<sup>281</sup>. Проблема смерти, таким образом, рассматривается философом в русле его сотериологическо мироощущения, проявляющегося в мысли философа о том, что все бытие отклонилось от изначального замысла о нем и несет на себе отпечаток некой духовной катастрофы. Нельзя не отметить философскую наполненность, особенную оригинальность и яркость образа, пронизывающей все

---

<sup>281</sup> Авсенев П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенев. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 297 – 293.

бытие печали об утрате какого-то изначального блаженства<sup>282</sup>, который обнаруживаем на страницах его философского сочинения.

Смерть рассматривается философом в аспекте противостояния в душе человека *пожеланий* и *разума*. Согласно философу, на человека оказывают влияние две душевные силы, первая из которых открыта сознанию и обращена на духовное образование, а вторая направлена на материальное устройство и сохранение тела и, соответственно, погружена в бессознательное состояние. В случае, если в душе человека начинают превалировать различные душевные пожелания, то силы души от материального образования обращаются к этим пожеланиям, и силы души отнимаются от тела.

Поскольку смерть рассматривается мыслителем как наивысшее моральное зло, важно несогласие философа принять нормальность неизбежного умирания человека. «Не усвоаем ли мы человеку бессмертие по душе? И есть ли потому смерть противоречие в бессмертном существе человека?»<sup>283</sup>, – отказывается принять безусловность смерти о. Феофан (Авсенеv).

Философия смерти о. Феофана (Авсенева), приобретающая важную этическую окраску, может быть рассмотрена в рамках общей линии русской нравственной философии, в которой особенную роль играет сотериологическое направление русской философской мысли, изучение и развитие которого является наиболее актуальной проблемой современной этики.

---

<sup>282</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 295.

<sup>283</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 294.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В работе рассмотрена религиозно-философская система о. Феофана (Авсенева), выявлены ее философские основания, показано влияние на философские построения мыслителя философии платонизма, святоотеческого богословия, философии романтизма и шеллингианства, проанализирована роль о. Феофана (Авсенева) в формировании оригинальной русской философской мысли, выявлены особенности философской системы мыслителя и раскрыто ее этическое измерение, обнаружены и показаны нравственные основания философии смерти о. Феофана (Авсенева), обозначены пути развития положений его философской системы в рамках этической линии русской мысли.

Автором впервые осуществлен этико-философский анализ религиозно-философской концепции о. Феофана (Авсенева), обнаружена специфика философии смерти о. Феофана (Авсенева), раскрыты ее этические основания, обоснована возможность рассматривать философскую систему мыслителя как важный источник формирования сотериологической линии русской нравственной философии.

В первой главе «Основные вехи биографии и источники философской системы о. Феофана (Авсенева)» проанализированы обстоятельства жизни мыслителя, рассмотрены воспоминания современников о философе, выявлено влияние о. Феофана (Авсенева) на формирование русской духовно-академической философской традиции, раскрыта роль в выстраивании оригинальной русской философской культуры.

После окончания в 1833 г. со степенью магистра богословия Киевской духовной академии, он был первоначально назначен бакалавром по классу немецкого языка, а в 1836 г. бакалавром философских наук, в 1839 г. экстраординарным, а с 1845 г. ординарным профессором. Помимо этого читал философский курс в Императорском университете св. Владимира в Киеве. Учениками о. Феофана (Авсенева) были богослов, публицист, автор, оказавший

значительное влияние на религиозно-философскую мысль XIX в., святитель Феофан Затворник (Говоров), историк, ученый-византист, почетный член Императорского православного палестинского общества, почетный член многих научных обществ о. Антонин (Капустин), философ, автор первой российской философской энциклопедии С.С. Гогоцкий, философ, оказавший судьбоносное влияние на русскую религиозно-философскую мысль, П.Д. Юркевич и др. Таким образом, о. Феофан (Авсенева) может быть назван мыслителем, стоявшим у истоков формирования самобытной русской философии.

Во второй главе «Вопрос о человеке в философии о. Феофана (Авсенева)» рассмотрена философская антропология мыслителя, выявлены особенности его философии пола и философии смерти, приобретающие у о. Феофана (Авсенева) яркую этическую окраску.

Сообразно человеку, имеющему, по о. Феофану (Авсенева), иерархически выстроенную структуру, которую составляют тело, душа и дух, являющийся сутью человека, существует четыре степени бытия: *неорганическое, органическое и животное царства*, а также четвертая степень – *человек*. При этом на душевную жизнь человека оказывают влияние все три низших степени бытия. Так, в строгой организованности неорганического царства человеку открывается отражение в нем Премудрости Божией, и потому его изучение наилучшим образом способствует раскрытию человеку истины. В органическом царстве человеку открывается идея красоты. Человек, по мысли о. Феофана (Авсенева), может быть сравним с растением. Он писал: «Человек по существу своему есть тоже своего рода растение, которое также получает жизнь, образуется, раскрывается, приносит плод и переходит от одной формы бытия к другой; фокус этого образования его есть сердце. Посему все формы, свойства и перемены растений суть преобразования соответственных им форм, свойств и перемен духовного нашего существа и всегда возбуждают в духе известные чувствования, как их внутренние

отголоски»<sup>284</sup>. Животное царство указывает человеку путь к раскрытию идеи добра. Венчает иерархически выстроенную систему степеней бытия четвертая онтологическая ступень – *человек*.

Тем не менее, в человеке, как и во всем бытии, ощущается утрата некоего изначального, истинного состояния мира, проявляющаяся в неотвратимой смертности человека, бессмертная душа которого обречена на встречу со смертью тела, и в этой ужасной разорванности человека основания его трагического мироощущения, невозможности примириться с абсолютной властью своего заклятого врага – смерти, упование на преобразование человека и всего бытия, получившее особенно полное выражение в русской нравственной сотериологии, наиболее оригинальном и самобытном направлении русской этики, основные положения которой были оформлены уже в философии о. Феофана (Авсенева).

По о. Феофану (Авсенеvu), осознание человеком изъяна в собственном бытии обуславливает его стремление к обретению утраченной целостности, проявляющееся во взаимном союзе мужчины и женщины, в котором, по словам философа, разрывается мрачный круг эгоизма, а человек обретает полноту, становится истинным человеком.

В третьей главе «Вопрос о смерти в философии о. Феофана (Авсенева)» проанализирована специфика философской танатологии о. Феофана (Авсенева), рассмотрен русский этико-философский контекст философии смерти о. Феофана (Авсенева), раскрыто ее этическое измерение.

Поскольку объяснение причины неизбежной смертности человека, бессмертного, согласно о. Феофану (Авсенеvu), по изначальному замыслу о нем, невозможно обнаружить только в эмпирической реальности, проблема смерти, таким образом, может быть решена только обращением к духовному бытию человека.

---

<sup>284</sup> Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. С. 145.

В философии смерти о. Феофана (Авсенева) получило своеобразное истолкование платоническое учение о душе как источнике жизни тела. Согласно мысли философа, часть силы души направлена на духовное образование, в то время как другая часть души занята материальным устройством, и если в душе человека начинают перевешивать различные душевные пожелания, то силы души отнимаются от сохранения тела.

Согласно мысли философа, душа человека не может безразлично воспринимать разлуку со своим телом, испытывая к нему привязанность. Основываясь на святоотеческом богословии, философ отмечает, что без тела душа лишается опоры своего бытия, с телесностью человека напрямую соотносится способность души к творчеству, проявление человеческой свободы.

Таким образом, человек, бессмертный по изначальному замыслу о нем не только духовно, но и телесно, обязан быть избавлен от ига смерти, но вместе с тем спасение от тления нужно всему бытию, и бессмертие человека означало бы преобразование всего мира. Наличное же состояние бытия является отражением его болезни, утраты изначальной полноты, нарушением целостности жизни. Осмысление этого разрыва между духовным миром человека и объективной жизнью природы в философии о. Феофана (Авсенева) созвучно строкам «Писем об изучении природы» о скорбном распадении человека с природой и с самим собой А.И. Герцена, мыслям о безразличной красоте природы А.С. Пушкина, о безучастности природы по отношению к человеку И.С. Тургенева. Ощущение утраты полноты бытия не позволяет принять его наличное состояние нравственному чувству человека, уповающего на спасение всего мира, что проявляется в сотериологическом мироощущении философа. Наиболее перспективным является рассмотрение философской системы о. Феофана (Авсенева) в рамках русской нравственной сотериологии.

При этико-философском анализе религиозно-философской системы о. Феофана (Авсенева) нами были сформулированы перспективы дальнейшего

рассмотрения и изучения философии о. Феофана (Авсенева), множество оригинальных и заслуживающих внимания положений и направлений мысли которой сохраняют актуальность и в рамках современной философии. Так, например, перспективным является изучение философской танатологии о. Феофана (Авсенева) в контексте философии смерти, сформировавшейся в рамках русской нравственной сотериологии. Актуальным представляется философское учение о поле о. Феофана (Авсенева), которое может быть рассмотрено в контексте современной гендерной философии. Также, специального изучения и философского анализа требует учение о. Феофана (Авсенева) о бессознательном, сопоставление его положений с современными разработками в этой области.

Перспектива изучения философской системы о. Феофана (Авсенева) связана с процессом формирования «большого контекста» русской философии, обусловлена важностью рассмотрения и философского анализа оснований современной этики, обнаружения и философского осмысления путей ее формирования и развития.



**БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК**

1. Абрамов А.И. Сборник научных трудов по истории русской философии / А.И. Абрамов. – Москва: Кругъ, 2005 . – 543 с.
2. Августин (Никитин) архим. В.Н. Карпов – переводчик Платона / архим. Августин (Никитин) // Воронежская беседа. – Воронеж: Издательство Воронежско-Липецкой епархии, 2000. С. 64 – 74.
3. Авсенеv П.С. Из записок по психологии / П.С. Авсенеv. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. – 335 с.
4. Аскоченский В.И. История Киевской духовной академии, по преобразовании ее, в 1819 году / В.И. Аскоченский. – Санкт-Петербург: Типография Эдуарда Веймара, 1863. – 292 с.
5. Беме Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении / Я. Беме. – Санкт-Петербург: Амфора. ТИД Амфора, 2008. – 508 с.
6. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека <http://www.vehi.net/berdyaev/rabstvo/index.html>
7. Бердяев Н.А. Проблема человека <http://www.vehi.net/berdyaev/chelovek.html>
8. Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского / Н.А. Бердяев. – Москва: Издательство «Э», 2016. – 512 с.
9. Бердяев Н.А. Человек и машина (проблема социологии и метафизики техники) <http://www.odinblago.ru/path/38/1>
10. Бердяев Н.А. Эрос и личность / Н.А. Бердяев. – Санкт-Петербург: Издательский Дом «Азбука-классика», 2008. – 224 с.
11. Бехтерев В.М. Бессмертие человеческой личности как научная проблема <http://lib.ru/FILOSOF/BEHTEREW/bessmertie.txt>
12. Биографическая заметка / архим. Феофан (Авсенеv) // Из записок по психологии. – Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. С. I – XVI.

13. Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского университета св. Владимира (1834 – 1884), составлен и издан под редакцией ордин. проф. В.С. Иконникова. – Киев: В типографии Императорского университета св. Владимира, 1884. – XXXVI + 816 + II с.
14. Булгаков С.Н. Свет невечерний / С.Н. Булгаков. – Москва: Республика, 1994. – 415 с.
15. Булгаков С.Н. Тихие думы / С.Н. Булгаков. – Москва: Республика, 1996. – 509 с.
16. Ванчугов В.В. Очерк истории философии «самобытно-русской» / В.В. Ванчугов. – Москва: РИЦ «ПИЛИГРИМ», 1994. – 405 с.
17. Варава В.В. Неведомый Бог философии / В.В. Варава. – Москва: Летний сад, 2013. – 256 с.
18. Варава В.В. Этика исчезающей Благодати / В.В. Варава. – Воронеж, 2003. – 32 с.
19. Варава В.В. Этика неприятия смерти / В.В. Варава. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. – 240 с.
20. Веневитинов Д.В. «С глаголом неба на земле» / Д.В. Веневитинов. – Воронеж: Центр духовного возрождения Черноземного края, 2003. – 352 с.
21. Введенский А.И. Философские очерки / А.И. Введенский. – Санкт-Петербург: Типография “В.С. Балашев и Ко”, 1901. – VIII + 212 с.
22. Выпускники Воронежской духовной семинарии: материалы к биографическому справочнику (1745 – 2015), под общей редакцией игумена Иннокентия (Никифорова). – Воронеж: Издательский отдел ВПДС, 2015. – 384 с.
23. Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии / Б.П. Вышеславцев // Этика преображенного Эроса. – Москва: Республика, 1994. С. 153 – 324.
24. Гаврюшин Н.К. Русское богословие. Очерки и портреты / Н.К. Гаврюшин. – Нижний Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2011. – 672 с.

25. Гачева А.Г., Семенова С.Г. «В усилия к будущему времени...» Николай Федоров – мыслитель, библиотекарь, педагог / А.Г. Гачева, С.Г. Семенова. – Рязань: «РИПД ПервопечатникЪ», 2015. – 400 с.
26. Георгий (Флоровский) прот. Воскресение мертвых [http://www.odinblago.ru/osnovnoe\\_bogoslovie/voskresenie\\_mertvikh/](http://www.odinblago.ru/osnovnoe_bogoslovie/voskresenie_mertvikh/)
27. Георгий (Флоровский) прот. Пути русского богословия / прот. Георгий (Флоровский). – Минск: Изд-во Белорус. Экзархата, 2006. – 608 с.
28. Герцен А.И. Письма об изучении природы [http://az.lib.ru/g/gercen\\_a\\_i/text\\_0400-1.shtml](http://az.lib.ru/g/gercen_a_i/text_0400-1.shtml)
29. Гиренок Ф.И. Русские космисты / Ф.И. Гиренок. – Москва: Знание, 1990. – 64 с.
30. Гройс Б. Русский космизм: биополитика бессмертия / Б. Гройс // Русский космизм. – Москва: Ад Маргинем Пресс, 2015. С. 6 – 29.
31. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли / Л.Н. Гумилев. – Москва: Айрис-пресс, 2013. – 560 с.
32. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. – Москва: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. – 816 с.
33. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений: В 9 т. Т. 9. В 2 кн. Кн. 1.: Дневник писателя / Ф.М. Достоевский. – Москва: Астрель: АСТ, 2007. – 848 с.
34. Замалеев А.Ф. «Его имя было синонимом философа» (Петр Семенович Авсенеv) / П.С. Авсенеv // Из записок по психологии. – Санкт-Петербург: Тропа Троянова, 2008. – С. 3 – 14.
35. Зеньковский В.В. История русской философии [www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya\\_russkoy\\_filosofii](http://www.odinblago.ru/filosofiya/zenkovskiy/istoriya_russkoy_filosofii)
36. Зеньковский В.В. Мирозерцание И.С. Тургенева <http://www.rp-net.ru/book/articles/bogoslovie/zn-turgenev.php>
37. Зеньковский В.В. Чаадаев как религиозный мыслитель [http://www.odinblago.ru/pm\\_5/5](http://www.odinblago.ru/pm_5/5)

38. Ильин И.А. О русской идее / И.А. Ильин // О русском национализме. Сборник статей. – Москва: Российский Фонд Культуры, 2007. С. 109 – 122.
39. Ильин И.А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний / И.А. Ильин // Почему мы верим в Россию: Сочинения. – Москва: Эксмо, 2006. С. 577 – 730.
40. Исупов К.Г. Русская философская танатология / К.Г. Исупов // Вопросы философии. 1994. № 3. С. 106 – 114.
41. Карасев Л.В. Русская идея (символика и смысл) / Л.В. Карасев // Вопросы философии. 1992. № 8. С. 92 – 104.
42. Карпов В.Н. Введение в философию / В.Н. Карпов. – Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова и Ко, 1840. – VIII + 136 с.
43. Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения Т. 1 / Л.П. Карсавин. – Москва: «Ренессанс», 1992. – LXXIII, 325 с.
44. Куценко Н.А. Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: киевская и петербургская школы / Н.А. Куценко. – Москва: ИФ РАН, 2005. – 138 с.
45. Лосев А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. – Москва: Академический Проект, 2008. – 303 с.
46. Лосский В.Н. Догматическое богословие / В.Н. Лосский // Боговидение. – Москва: АСТ, 2006. С.453 – 550.
47. Лосский Н.О. История русской философии / Н.О. Лосский. – Москва: Академический проект, 2011. – 551 с.
48. Мечников И.И. Этюды о природе человека / И.И. Мечников. – Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. – 320 с.
49. Мирошниченко Е.И. Очерки по истории раннего платонизма в России / Е.И. Мирошниченко. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2013. – 172 с.
50. Назаров В.Н. История русской этики / В.Н. Назаров. – Москва: Гардарики, 2006. – 319 с.

51. Пирогов Н.И. Севастопольские письма и воспоминания / Н.И. Пирогов. – Москва: Издательство и 2-я типография издательства Академии наук СССР, 1950. – 652 с.
52. Платон Собрание сочинений в 4 т. Т. 2 / Платон. – Москва: Мысль, 1993. – 528 с.
53. Плотин О бессмертии души / Плотин // Вопросы философии. 1994. № 3. С. 155 – 172.
54. Прасолов М.А. Между догматом и анекдотом: философия В.Н. Карпова и русский метафизический персонализм / М.А. Прасолов // Труды преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии. Вып. 6. – Воронеж: Издательский отдел Воронежской православной духовной семинарии, 2012. – С. 9 – 22.
55. Прасолов М.А. Субъект и сущее в русском метафизическом персонализме / М.А. Прасолов. – Санкт-Петербург: Астерион, 2007. – 354 с.
56. Пустарнаков В.Ф. Философия Шеллинга на весах религии, науки и политики [http://iphras.ru/uplfile/rusph/contents/proetcontra\\_2001.pdf](http://iphras.ru/uplfile/rusph/contents/proetcontra_2001.pdf)
57. Пушкин А.С. Сочинения. В 3-х т. Т. 1. / А.С. Пушкин. – Москва: Худож. лит., 1985. – 735 с.
58. Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в. – Москва: Книга, 1990. – 527 с.
59. Пятидесятилетие Императорского университета св. Владимира. 1834 – 1884. Речь, произнесенная на юбилейном акте университета ордин. проф. М.Ф. Владимирским-Будановым. – Киев: Типография Императорского университета св. Владимира, 1884. – 59 с.
60. Радищев А.Н. Избранные философские и общественно-политические произведения / А.Н. Радищев. – Москва: Госполитиздат, 1952. – 672 с.
61. Римонди Д. Понятие «духовной телесности» в лосевской интерпретации платоновского Эроса / Д. Римонди // Платоновские исследования. Т. 2. № 2(5).

- Санкт-Петербург: Межрегиональная общественная организация содействия изучению и распространению философского наследия Платона «Платоновское философское общество», 2016. С. 202 – 213.
62. Римонди Д. Соотношение онтогносеологических позиций С.Л. Франка и А.Ф. Лосева / Д. Римонди // Парадигма: Философско-культурологический альманах. Вып. 27. – Санкт-Петербург, 2017. С. 187 – 197.
63. Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. Опавшие листья / В.В. Розанов. – Москва: Эксмо, 2015. – 640 с.
64. Розанов В.В. Сочинения в двух томах. Т.1. Религия и культура / В.В. Розанов. – Москва: Правда, 1990. – 640 с.
65. Русский биографический словарь: Яблоновский – Фомин. Издаваемый Императорским Русским Историческим Обществом. – Санкт-Петербург: Типография Главного Управления Уделов, 1913. – 493 с.
66. Русская философия в современном мире: контексты актуальности. Материалы «Круглого стола»  
[http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1616&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1616&Itemid=52)
67. Ряполов С.В. Вопрос о душе в философии архимандрита Феофана (Авсенева) / С.В. Ряполов // «Святитель Тихон Задонский на перекрестке традиций»: материалы XIV Международного форума «Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения». – Липецк: ЛГПУ им. П.П. Семенова-Тян-Шанского, 2019 С. 16 – 18.
68. Ряполов С.В. Высшая скорбь и высшая сладость: антиномия в вопросе о смерти в русской нравственной философии / С.В. Ряполов // Литературно-философский журнал «Топос» <https://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki/vysshaya-skorbyu-i-vysshaya-sladost-antinomiya-v-voprose-o-smerti-v>
69. Ряполов С.В. И.С. Тургенев и русский платонизм / С.В. Ряполов // Литературно-философский журнал «Топос»  
<https://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki/turgenev-i-russkiy-platonizm>

70. Ряполов С.В. Смерть/бессмертие: к вопросу о смерти в русской философии / С.В. Ряполов // Новое прошлое/The New Past. – Ростов-на-Дону: Южный федеральный университет, 2016 № 4 С. 22 – 30.
71. Ряполов С.В. Философская концепция архимандрита Феофана (Авсенева) / С.В. Ряполов // Христианское чтение. – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургская православная духовная академия, 2015 № 3 С. 31 – 43.
72. Семенова С.Г. Николай Федоров: Творчество жизни / С.Г. Семенова. – Москва: Советский писатель, 1990. – 384 с.
73. Семенова С.Г. Тайны Царствия Небесного / С.Г. Семенова. – Москва: Школа-Пресс, 1994. – 415 с.
74. Соловьев В.С. Духовные основы жизни  
<http://www.vehi.net/soloviev/duhovosnov/index.html>
75. Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. I / В.С. Соловьев. – Москва: Мысль, 1988. – 894 с.
76. Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2 / В.С. Соловьев. – Москва: Мысль, 1988. – 824 с.
77. Страхов Н.Н. Мир как целое. Черты из наук о природе / Н.Н. Страхов. – Москва: Айрис-пресс: Айрис дидактика, 2007. – 570 с.
78. Струве П.Б. Patriotica: Россия. Родина. Чужбина / П.Б. Струве. – Санкт-Петербург: РХГИ, 2000. – 352 с.
79. Толстой Л.Н. Повести и рассказы / Л.Н. Толстой. – Москва: Худож. лит., 1986. – 652 с.
80. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений Льва Николаевича Толстого. Том XVIII / Л.Н. Толстой. – Москва: Типография Т-ва И.Д. Сытина, 1913. – 322 + II с.
81. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений Льва Николаевича Толстого. Том XX / Л.Н. Толстой. – Москва: Типография Т-ва И.Д. Сытина, 1913. – 240 с.

82. Толстой Л.Н. Учение Лао-Тзе <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/proza/mysli-i-izrecheniya/uchenie-lao-tze.htm>
83. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни [http://www.vehi.net/etrubeckoi/smysl\\_zhizni/index.html](http://www.vehi.net/etrubeckoi/smysl_zhizni/index.html)
84. Трубецкой С.Н. Вера в бессмертие [www.odinblago.ru/vera\\_v\\_bessmertie/](http://www.odinblago.ru/vera_v_bessmertie/)
85. Трубецкой Н.С. Европа и Евразия / Н.С. Трубецкой. – Москва: Алгоритм, 2014. – 304 с.
86. Тургенев И.С. Воробей <https://rupoem.ru/turgenev/ya-vozvraschalsya-s.aspx>
87. Тургенев И.С. Рудин; Дворянское гнездо; Повести / И.С. Тургенев. – Москва: Худож. лит., 1980. – 366 с.
88. Феофан (Авсенеv) архим. Из записок по психологии / архим. Феофан (Авсенеv). – Киев: В Типографии Киевского Губернского Управления, 1869. – XVI + 246 с.
89. Феофан (Говоров) еп. Собрание писем. Вып. 2 / еп. Феофан (Говоров). – Москва: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898. – 240 с.
90. Феофан (Говоров) еп. Толкование посланий св. апостола Павла к Филиппийцам и Солунянам Первого и Второго [www.odinblago.ru/feofan\\_solun1/](http://www.odinblago.ru/feofan_solun1/)
91. Федотов Г.П. В. Розанов. «Опавшие листья» [http://odinblago.ru/rozanov\\_opavshie\\_listia](http://odinblago.ru/rozanov_opavshie_listia)
92. Фетисов В.П. Философия морали / В.П. Фетисов. – Воронеж: Квадрат, 1995. – 117 с.
93. Федоров Н.Ф. Сочинения / Н.Ф. Федоров. – Москва: Мысль, 1982. – 711 с.
94. Флоренский П.А. Имена: Сочинения. – Москва: Эксмо, 2008. – 896 с.
95. Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах / П.А. Флоренский. – Москва: Академический Проект; Гаудеамус, 2012. – 905 с.



96. Франк С.Л. Непостижимое / С.Л. Франк // Сочинения. – Минск: Харвест, Москва: АСТ, 2000. С. 245 – 796.
97. Франк С.Л. Реальность и человек / С.Л. Франк. – Санкт-Петербург: РХГИ, 1997. – 440 с.
98. Хоружий С.С. О старом и новом / С.С. Хоружий. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2000. – 477 с.
99. Чанышев А.Н. Трактат о небытии / А.Н. Чанышев // Вопросы философии. 1990. № 10. [http://psylib.org.ua/books/\\_chana01.htm](http://psylib.org.ua/books/_chana01.htm)
100. Чижевский А.Л. Физические факторы исторического процесса / А.Л. Чижевский. – Калуга: I-я Гостиполитография, 1924. – 72 с.
101. Шеллинг Ф.В.Й. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки / Ф.В.Й. Шеллинг. – Санкт-Петербург: Наука, 1998. – 518 с.
102. Шестов Л.И. Апофеоз беспочвенности / Л.И. Шестов. – Санкт-Петербург: Авалонь, Азбука-Аттикус, 2011. – 224 с.
103. Шпет Г.Г. Сочинения / Г.Г. Шпет. – Москва: Правда, 1989. – 602 с.
104. Юркевич П.Д. Философские произведения / П.Д. Юркевич. – Москва: Правда, 1990. – 670 с.
105. Эрн В.Ф. Сочинения / В.Ф. Эрн. – Москва: Издательство «Правда», 1991. – 576 с.
106. Schubert G. H. von. Ansichten von der nachtseite der Naturwissenschaft / G. H. von Schubert. – Dresden u. Leipzig, 1840. – 284 ss.