

УДК 2-17(092)

ДУХОВНОСТЬ КАК СУЩНОСТНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА В ТРУДАХ СВЯТИТЕЛЯ ИГНАТИЯ БРЯНЧАНИНОВА

ГАТИЛОВА Наталья Николаевна,
кандидат педагогических наук, доцент кафедры теологии и религиоведения,
Курский государственный университет

АННОТАЦИЯ. В статье анализируется учение святителя Игнатия Брянчанинова о духовной природе человека, раскрыто понимание категорий греха и добродетели; рассмотрен процесс его духовного развития.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: человек, душа, духовность, духовное развитие, личностное бытие человека, грех, добродетели, святость.

GATILIVA N.N.,
Cand. Pedagog. Sci., Docent of Department of Theology and Religious Studies,
Kursk State University.

SPIRITUALITY AS BASIC CHARACTERISTIC OF HUMAN BEING
(BY ST. IGNATIUS BRIANCHANINOV PAPERS)

ABSTRACT. The article examines the doctrine of St. Ignatius Brianchaninov about the spiritual nature of man, the conception of the categories of sin and virtue, considers the process of spiritual development.

KEY WORDS: man, soul, spirituality, spiritual development, the personal human being, sin, virtues, holiness.

Понятие духовности в творческом наследии святителя Игнатия Брянчанинова раскрывается в контексте его религиозно-антропологического учения, централизованного на духовной природе человека.

Как и многие другие исследователи, святитель Игнатий глубоко понимал, что человек – это самая великая тайна на земле. «Человек – тайна для самого себя. Неужели эта тайна запечатлена окончательно и нет никакого средства раскрыть ее?» [1, с. 538].

Однако, в отличие от мыслителей-ученых, святитель Игнатий полагал, что познанию тайны человека мешают не только ограниченные интеллектуальные способности, но прежде всего состояние души исследователя, отягощенной грехами. «Да! Запечатал ее (тайну человека – Н.Г.) для человеков грех, запечатало ее для него падение его. Человек лишен истинного самовоззрения и самопознания» [там же].

Святитель с великим сожалением высказывается о последствиях греха, об отсутствии в человеке способности истинного самопознания. Грех рассматривается им экзистенциально – не как превосходящее состояние, а как постоянная аномалия личностного бытия человека, заключающегося в отпадении от Бога. Если полнота «человечности», целостность заключается в ее божественной вовлеченности, то утрата или отпадение от неё лишает человека самого главного – познания самого себя. При отпадении от своей богозданной высоты человеку становятся недоступными для понимания многие его внутренние свойства и возможности. «Доколе я пребываю в падении моем, доколе тайна – человек – пребывает для меня неразъяснимой: извращенный, поражен-

ный слепотою и ложью разум мой недостаточен для раскрытия ее. Не понимаю души моей, не понимаю тела моего; понятия, которые думаю иметь о них, оказываются, при рассмотрении не поверхностным и нелегкомысленном, очень недостаточными, по большей части ошибочными» [там же].

В этой связи религиозно-этические категории греха и добродетели являются ключевыми в супранатуральном (т.е. сверхприродном) подходе понимания духовного бытия человека.

Категории греха и добродетели, добра и зла являются тайной для человека, не очищенного катарсисом духовного развития. Состояние бездуховности, безнравственности именуется у святителя «мраком заблуждения и самообольщения». Таких плененных своими заблуждениями мира сего святитель Игнатий называет слепцами.

Разум, лишенный духовной перспективы, лишенный света божественной Истины, утрачивает ценностную ось как цель и вследствие этого отпадает из христианского космоса. Духовная аксиология не отменяет для человека утилитарного отношения к объектам земного мира и к миру чувственному, но призывает ко внутренне-духовному его преодолению, возвышению над ним, к освобождению от его пленения. В трудах святителя много мыслей посвящено проблеме освобождения от пленения миру и пленения от страстей, для него эта тема особая и важная, от нее зависит более углублённое понимание процессов религиозно-моральных падений и восстановления высоты личностных качеств человека. Поэтому он считает принципиально невозможным разрешить тайну человека только средствами науки и «естественного разума»: «Блуждают во мраке самообольщения и заблуждения мудрецы

мира, возмечтавшие и произнесшие о человеке учение произвольное и суетное, заменяя истину предположениями; в ту же пропасть самообольщения и заблуждения влекутся слепцы, руководимые слепцами» [1, с. 338].

Каков же конструкт вовлечения человека в мир, для него истинно реальный, мир его человеческих ценностей, возвышающий человека над суетностью? Что позволит человеку увидеть тайну своего бытия, тайну своего предназначения, тайну самого себя, своей природы? Именно на эти важнейшие вопросы всю жизнь искал ответы св. Игнатий, и этому он посвятил все свои жизненные и творческие силы.

Человек в его глубинном состоянии, состоянии духовного бытия является главной проблемой богословских и научных размышлений святителя.

Святитель, будучи сам глубоко образованным человеком, прекрасно знавшим науку, шел по пути не только интеллектуального развития, но постоянного духовного самосовершенствования, и в исследовании человека стремился осмыслить его природу в целом. Поэтому для нас так важен опыт достижения совершенств и святости в трудах этого великого богослова и подвижника духовной жизни.

Результатом этого поиска стало достижение им святости, а это значит, что ответы, полученные в процессе духовного преображения, носят статус объективного знания.

Святитель понимает человека как существо материально-духовное, что дает возможность глубокого и целенаправленного изучения высшей природы человека, его бессмертной сущности. Ее нужно развивать и воспитывать в течение всей земной жизни так, чтобы за чертой физического существования она была готова к вечной жизни в Боге как источнике всякого блага и конечной цели земного бытия человека.

При этом акцент поисков у святителя Игнатия смещается в сторону не теонности, а духовной антропологии. В центре его аскезы и богословия стоит человек духовный. Его обращение к Божественному откровению, к опытным источникам духовной аскезы, к религиозно осуществленному богословию имеет нацеленность на раскрытие в человеке не только естественных начал, но, прежде всего, божественного, надприродного, совершенного.

Согласно религиозно-антропологическим воззрениям и основываясь на Божественном Откровении, святитель Игнатий утверждает, что человек есть превосходнейшее и ближайшее к Богу творение; существо единое, состоящее из тела, души и духа, в котором преимущественное значение имеет дух. В самом существе души – в духе – запечатлен образ Бога, и именно в духовной красоте божественного единения человек становится личностью.

Свойства человеческого духа, относящиеся к самому существу человека, т.е. существенные свойства человека, в состоянии непорочности являются подобием свойств Бога.

Человек, подобно Богу, был бесконечен, премудр, благ, чист, нетленен, свят, чужд всякой греховой страсти, всякого греховного помышления и ощущения, поэтому, говоря о естественности человека, правильнее говорить с позиций этих «богоданных» качеств, его целостности и неповрежденности. Почтенный высоким образом и подобием человек был призван к бесконечному поприщу духовного преуспеяния и совершенствования, именуемого святостью.

Если категория греха расценивается как поврежденность, неполноценность, то святость – как

полнота раскрытых высоких достоинств человека, как существование объемлющее все сферы бытия, осуществление бытийного консенсуса во всем сотворенном мире, как полнота и совершенство в земной жизни, объединенной истинной жизнью в Боге, – это и есть, по мысли святителя, подлинное «естественное» состояние человека.

Учитывая многотрудность процесса приобретения высшей планки человеческого бытия и особую его значимость для судеб каждого отдельного человека и всего человечества, можно утверждать, что уникальный опыт достижения святости для нас является аксиологическим эталоном. Святость является не случайной, а сущностной характеристикой человека, которая возводит уровень антропологии человека до агиологических высот, в которых обозначаются и морально-этические основания его бытия и личностные, а значит, и экзистенциальные аспекты его религиозной жизни.

Обращаясь к телесной составляющей человеческой природы, св. Игнатий писал, что тело есть инструмент, орудие души, без которого душа сама по себе в этом мире ничего сделать не может, телесность позволяет осуществиться творческим личностным возможностям человека. Он говорит, что тело является не только пространственной границей личности, но с телесностью связаны творческие способности человека.

Благодаря тому что человек обладает телом, он занимает совершенно особое место в мироздании – связывает воедино видимое и невидимое, обогащает свой опыт участием как в жизни мира чувственного, так и мира интеллигибельного. Тело – исполнитель духовного замысла: «Обратим внимание на наше тело, от которого трезвость ума находится в полной зависимости» [2, с. 254].

Очень важным аспектом в трудах святителя Игнатия является значение сердца не как физического органа, но как средоточия духовной жизни, как центра способного при его духовном развитии объединить все уровни природы человека. Он говорил, что сердце призвано примирить разум и телесность для высшего служения человека духовному предстанию Богу. Но для этого вначале нужно примирить разум и телесность с сердцем.

По природе тело было бессмертным, и по частию благодати оно оставалось вне естественных процессов (старения и смерти): «До падения человека тело его было бессмертно, чуждо недугов, дебелости и тяжести. Облеченный в такое тело человек был способен к чувственному видению духов, к разряду которых он принадлежал душой, был способен к общению с ними, к тому Боговидению и общению с Богом, которые сродны святым духам» [2, с. 252].

После грехопадения человек лишается этих благ, и тело становится на противоестественный для него путь, приводящий к смерти. Смерть разлучает тело и душу. После смерти у тела свое собственное бытие, но связь с душой сохраняется до Второго Пришествия Христа.

Тело после смерти истлевает, т.е. исчезает как физическое, биологическое тело. Однако матрица, некая информационная составляющая этого тела («плоти»), окончательно не исчезает: «И тело продолжает существовать, хотя видим, что оно разрушается и обращается в землю, из которой взято: оно продолжает существовать в самом тлении сво-

ем; оно продолжает существовать в тлении, как семя» [2, с. 253].

Тело как организация, как генотип, как индивидуальность сохраняется и сохраняется душой. Поэтому святитель отмечает, что в человеке преимущественное значение имеет душа. Учитывая это, святитель Игнатий последовательно раскрывает понятие о душе.

Он определяет, что душа – «есть существо живое, простое, бестелесное, телесными очами по своей природе невидимое, бессмертное, разумом и умом одаренное, безвидное, действующее посредством органического тела и сообщающее ему жизнь, возрастание, чувство и силу рождения, имеющее ум не как что-либо отличное от нее, но как чистейшую часть самой себя» [1, с. 560].

Святитель Игнатий следующим образом характеризует душу: «Душа есть существо доброе по естеству; она – существо свободное, т.е. имеет свободную волю, и при этом изменяемое, и именно изменяемое в воле как существо сотворенное; одарена способностью хотеть и действовать, способностью к высшему наслаждению, т.е. к общению с Богом, "наслаждению внутреннему, являющемуся в сердце и распространяющемуся по всему человеку, сообщаемому даже его телу, когда Бог соделает достоянием душу, по ее назначению, Своею обителию" [1, с. 563–564].

Душа имеет три силы: словесную, желательную, волевую. Святитель Игнатий писал: «Святые отцы научают нас, что душа имеет три силы: силу словесности, силу желания, или воли, и силу мужества, она в общем употреблении у нас называется характером, энергией, силою духа, мужеством, твердостью» [1, с. 566].

Все три силы по сотворении человека действовали согласно друг с другом: «Воля стремилась к Богу; сила твердости содержала человека постоянно в его правильном стремлении; силою словесною человек пребывал в непрерывном соединении с Богом. Мысль плавала, как выразился некоторый знаменитый подвижник (преп. Серафим Саровский. – И.Б.), в Слове Божиим, в Всесвятой Истине, и Дух Божий, как Дух Слова Божия и Дух Истины, почивал на духе человеческом; ум человека был умом Божиим, как апостол Павел сказал: "Мы ум Христов имамы"» [там же].

Однако первенствующее значение принадлежит словесной силе. Святитель объясняет этот факт следующим образом. С одной стороны, в словесной силе изобразился Бог: «Неприступный в величии Своем Бог, превысший всякого образа, изобразился в человеке, изобразился с ясностью и славою. Так изображается солнце в смиренной капле воды» [3, с. 147].

С другой стороны, словесная сила управляет человеком. Святитель Игнатий называет три проявления словесной силы: ум, слово, дух, которые, подобно Пресвятой Троице, неслитно и нераздельно составляют одну силу. «Наш ум, слово и дух, по единственности своего начала и по своим взаимным отношениям, служат образом Отца, Сына и Святого Духа, советных, собезначальных, равночестных единственных. "Видевый Мене, виде Отца, – возвестил Сын – Аз во Отце, и Отец во Мне есть". То же можно сказать о уме человеческом, мысли его: ум, невидимый сам по себе, является в мысли; ознакомившийся с мыслию, ознакомился с умом, произведшим эту мысль» [4, с. 149–151].

Святитель подчеркивает, что органична связь не только ума с мыслью, но и со словом: «Ум человеческий непрестанно рождает в себе и из себя мысль, или внутреннее слово, неслитен и неразделен с мыслию, не может быть без нее и составляет отдельное от нее проявление словесной силы, как бы отдельное лицо ее, так как и мысль опять составляет отдельное проявление этой же силы, другое лицо ее, будучи вместе с ней, неотлучно от ума» [4, с. 149–151].

Слово как Логос – признак человека как духовной твари: бездуховные животные бессловесны. Слову – Логосу – неотъемлемо присуще духовное начало: «Произносящий слово ощущает, что он произносит не свое слово, но слово Божие – слушающий ощущает, что слышит слово Божие» [2, с. 229]. Также слово означает учение, знание, то есть способ передачи духовно-практического опыта жизни, Божественной истины: «Произносящий слово Божие и слушающий его разделяют между собою учение жизни» [там же].

Поэтому можно говорить, что истинное слово несет отблеск Божества, оно духовно: «В слове – жизнь, и оно – жизнь. Оно умерших людей рождает в жизнь вечную, подавая им свою всевятую жизнь: слышатели и деятели слова бывают порождены не от семени истлenna, но неистлenna, словом живаго Бога» [2, с. 228].

Важнейшая сфера души человека – дух: «Точно также дух наш исходит от ума и содействует мысли. Потому-то всякая мысль имеет свой дух, всякий образ мыслей имеет свой отдельный дух, всякая книга имеет свой собственный дух. Не может мысль быть без духа; существование одной непременно сопутствуется существованием другого. В существовании того и другого является существование ума» [4, с. 149–151].

Дух является «Верховным» проявлением словесной силы. Раскрывая понятие духа человека, святитель Игнатий писал, что дух – это «словесное или умное чувство сердца, исходящее и зависящее от ума, содействующее и сообразующееся мысли» [1, с. 566]; словами святителя не только ум, но и чувства – «совокупность сердечных чувств, принадлежащих душе словесной и бессмертной» [4, с. 149–151].

Дух – это сила сознающая, так как в нем положено сознание добра и зла – совесть. Святитель Игнатий писал: «В духе нашем, который есть словесное или умное чувство сердца, исходящее и зависящее от ума, содействующее и сообразующееся мысли. В этом словесном чувстве положено Творцом сознание добра и зла, именуемое совестью» [1, с. 566].

Дух человеческий имеет следующие свойства: бесконечность, премудрость, благость, чистота, святость и др., которые, по словам святителя, «служат в состоянии непорочности своей подобием свойств Бога» [4, с. 147].

Важнейшее свойство духа быть сопричастным Богу. Само существо духа человеческого, его «душу» составляет Святой Дух: «Святой Дух составлял как бы душу всего существа человеческого» [1, с. 581]. Святой Дух – третье Лицо Божественной Троицы, Дух Истины: «Господь наименовал Духа Святаго Силюю свыше, Духом Истины; Истина – Сын» [4, с. 149–151].

По словам святителя Игнатия, Святой Дух есть «истинная жизнь души и тела» [6, с. 440], причем сопричастность Духа Святого духу человека – это не образное проявление, а онтологическая данность,

вне которой не может жить человек: «Что душа для тела, то Святой Дух для всего человека, для его души и тела. Как тело умирает той смертию, которую умирают все животные, когда оставит его душа, так умирает весь человек, и телом и душою, в отношении к истинной жизни, к Богу, когда оставит человека Святой Дух. Как тело оживает и воскресает, когда возвратится в него душа, так весь человек, и телом и душою, оживает и воскресает духовно, когда возвратится в него Святой Дух» [6, с. 440–441].

Святой Дух осуществил причастность человека Высшей Божественной Реальности. Причастность Божественной Реальности во Святом Духе – духовность – явилась сущностной характеристикой бытия человека, его истинной жизни. Поэтому сущностной характеристикой личности человека является духовность, заключающаяся, с одной стороны, в его способности сущностно реализовать свои духовные потенции, а с другой – в его познавательной способности осмыслить свою причастность к духовной жизни. Как пишет святитель, «духовность – это способность знать Бога и служить ему» [7, с. 394].

Духовность присуща всем без исключения людям, и, по слову святителя Игнатия, познание Бога есть «неоцененное духовное богатство» [там же].

Аксиомой религиозного существования жизни человека является фраза о том, что общение с Богом – это «естественное существование» человека, его истинная жизнь [7, с. 385].

Общение предполагает соединение, союз (со – 'узы'), в котором и кроется смысл религии. По определению Православного катехизиса, «религия – есть живой, сознательный, духовный союз человека и Бога». Для того чтобы этот союз был живым, в человеке должна существовать природная предпосылка божественной реальности.

Именно эта предпосылка, эта способность называется духовностью. Без нее не возникает когнитивной сферы религиозной жизни человека, выраженной в феноменологическом многоцветии религиозных переживаний. Весь сплав смыслов, апеллирующих к религиозно-нравственным основаниям бытия человека, порождает возвышенный строй ценностных ориентаций, позволяющих говорить о причастности человека реальности духовной, реальности Божественной.

Однако полнота духовной способности заложена в человеке лишь потенциально. Для того чтобы духовность потенциальная стала актуальной духовностью, необходимо постоянное духовное развитие человека, предполагающее живое взаимодействие человека с Богом. «Человек соделяется духовным, заимствуя из Духа Господня духовные свойства» [там же].

Духовность человека является той личностной категорией, которая для него имеет мировоззренческое, жизнеориентирующее значение. Духовность отражает индивидуальную выраженность в системе мотивов личности в духовных потребностях.

Духовность как философско-религиозная категория имеет многоуровневое глубочайшее содержание, как надмирное основание бытия. В силу высочайшей сложности и глубины духовность, с одной стороны, обладает надмирной трансцендентностью, а с другой – данной человеку имманентностью. Трансцендирующее бытие надмирной божественной духовности входит в соприкосновение в глубинах человеческой личности с человеческой природой и объективируется в свойствах и качествах личности,

обращенной к духовному бытию. Но в многоаспектности и многоуровневости духовности нас интересуют те ее проявления, которые человек способен воспринять, осмыслить, усвоить и проявить в своих качествах, духовных и религиозных феноменах жизни и деятельности. Духовная рефлексия позволяет человеку соотносить принципы своего личностного развития с надмирной духовной реальностью, а феномены, возникающие в процессе этой соотношенности, следует считать проявлением духовности.

Духовность человека как целостное бытие проявляется в идеальных надмирных целеполаганиях и высоком моральном статусе его выбора. Проекция идеальных целей осуществляется через оценочную интеллектуальную деятельность человека, имеющую своим основанием мировоззренческую ценностную ориентацию. Аксиологический принцип, или подход, в формировании нравственной шкалы ценностей (в выборе моральных целей) служит основой смысловой целостности развития скрытых духовных потенций человека. Ценностные основания (человеческого) мировоззрения позволяют человеку направлять поиск и раскрытие метафизического смысла его бытия в этом мире.

Как самая высокая потенция духовность требует от человека проявления особого творческого импульса, деятельности подхода в его развитии и осуществлении личностной свободы. Поэтому следует говорить о раскрытии и развитии духовных потенций как о процессе. Этот процесс определяет личностные характеристики и свойства жизни и деятельности человека, его предпочтения. Эти предпочтения, или выбор, более всего отображаются в морально-этической сфере его жизнедеятельности. Моральные константы, или ось морального диапазона, духовно развивающегося индивида смещается в сторону выбора положительных морально-этических категорий и принципов жизни человека. Побеждая низменные отрицательные порочные зависимости, человек в равной мере обретает свободу в достижении возвышенных морально-положительных качеств, именуемых добродетелями.

Поэтому, когда мы произносим термин духовность, мы говорим о совершенствах человека, о его высочайших морально-этических ориентирах, а также о высочайшей планке ценностного выбора [8; 9; 10]. Все названные слагаемые мы именуем духовной структурой личности человека, его реальным духовным бытием. Именно через личностное бытие, через его экзистенциальность надмирная духовность божественной реальности синергично вовлекается в мир человека, его духовной природы. Поэтому, говоря о духовности, мы говорим об онтологической целостности природы человека, не противоречиво объединяющей все уровни бытия: от индивидуального через социальное – к духовному, общечеловечески соборному, небесному, святому.

Таким образом, достижение святителем Игнатием святости придает его знанию о человеке статус объективности. Поэтому знания, полученные в результате этого великого опыта достижения совершенств и святости великим богословом и подвижником духовной жизни, для нас очень важны и значимы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Слово о человеке / Игнатий (Брянчанинов), святитель // Полное собрание творений / сост. и общ. ред. А.Н. Стрижева. – М. : Паломник, 2001. – Т. 1.
2. Марк (Лозинский), игумен. Духовная жизнь мирянина и монаха по творениям и письмам святителя Игнатия (Брянчанинова) / Марк (Лозинский). – М., 2003. – 336 с.
3. Игнатий (Брянчанинов), святитель. О смирении / Игнатий (Брянчанинов), святитель // Полное собрание творений / сост. и общ. ред. А.Н. Стрижева. – М. : Паломник, 2001. – Т. 1.
4. Игнатий (Брянчанинов), святитель. О Образе и подобии Божиих в человеке / Игнатий (Брянчанинов), святитель // Собрание сочинений. – М., 2001. – Т. 2.
5. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Размышление о смерти / Игнатий (Брянчанинов), святитель // Полное собрание творений / сост. и общ. ред. А.Н. Стрижева. – М. : Паломник, 2001. – Т. 1.
6. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Слово о различных состояниях естества человеческого по отношению к добру и злу / Игнатий (Брянчанинов), святитель // Собрание сочинений. – М., 2001. – Т. 2.
7. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Слово о спасении и о христианском совершении / Игнатий (Брянчанинов), святитель // Собрание сочинений. – М., 2001. – Т. 2.
8. Лифинцева Н.И. Святоотеческое наследие как источник формирования смыслового пространства современной педагогики / Н.И. Лифинцева // Вестник ПСТГУ. Серия IV. Педагогика. Психология. – 2013. – Вып. 3(30). – С. 69–83.
9. Меньшиков В.М. «Мы встаем из наших окопов за наших детей...». Духовно-нравственное воспитание: предмет, содержание и будущее наших детей / В.М. Меньшиков // Духовно-нравственное воспитание, 2013. – № 4. – С. 3–25.
10. Хохлова А.Б. Основные подходы к пониманию духовности в современной антропологии и педагогике / А.Б. Хохлова // Философско-антропологические исследования. Научно-теоретический гуманитарный журнал. – 2013. – Вып. 1–2. – С. 25–33.