

УДК 248.12

АНТРОПОЛОГИЯ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА В КОНТЕКСТЕ ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ: СТРУКТУРА, МОТИВАЦИЯ И РАЗВИТИЕ ЛИЧНОСТИ (ЧАСТЬ 1)

**Иеромонах Паисий
(Буй Сергей Игоревич)**

магистр богословия, старший преподаватель
кафедры библеистики, богословия
и церковной истории
Тамбовской духовной семинарии
392000, Тамбовская обл., г. Тамбов,
ул. М. Горького, д. 3
E-mail: ppaisios@mail.ru

Для цитирования: Паисий (Буй С. И.), иером. Антропология святителя Феофана Затворника в контексте гуманитарного знания о человеке: структура, мотивация и развитие личности (часть 1) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2022. № 1 (18). С. 30–47. DOI: 10.51216/2687-072X_2022_1_30.

Аннотация

Статья открывает серию публикаций, посвященных рассмотрению учения святителя Феофана Затворника о личности человека в контексте современного гуманитарного знания. Для описания антропологии святителя Феофана используется категориальный аппарат психологии личности. Язык изложения святителя позволяет использовать психологическое знание в качестве общего знаменателя в дискуссии между светской психологией и богословской антропологией. Подобного рода дискурс актуален, так как направлен на взаимодействие светского и религиозного христианского знания о человеке.

В работе рассматриваются вопросы структуры, мотивации и развития личности в богословии святителя Феофана. Структура личности в антропологии Вышенского подвижника представлена в виде трихотомии: дух, душа и тело. Мотивация личности затрагивает вопрос о том, что является исходным влечением человека как духовного существа, какова цель его бытия. Категория развития личности описывает факторы, влияющие на рост

и формирование человека как свободной личности. Человек не только развивается физиологически и психологически, что отражает возрастная психология, но и духовно проходит определенные этапы своего становления.

Результаты исследования могут быть использованы в теоретической и практической деятельности православных теологов и психологов.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник; православная антропология; психология личности; духовное становление; структура, мотивация и развитие личности.

Введение

В современном гуманитарном знании наблюдается антропологический кризис, решить который возможно, консолидируя достижения богословской антропологии и научного учения о человеке. Богословская антропология способна дать гуманитарному знанию метафизическую основу, а светская наука о человеке – необходимый категориальный и терминологический аппарат. В настоящее время этот сложный процесс востребован как никогда. Помимо собственно научного взаимодействия, необходим уважительный диалог между светской наукой и богословием.

Среди православных отцов и учителей Церкви, уделявших значительное внимание богословскому осмыслению человека, особое место занимает святитель Феофан Затворник. Известно, что направление православной антропологии в Православной Церкви представляют такие личности, как святитель Григорий Нисский, святитель Афанасий Великий, святитель Григорий Палама, преподобный Макарий Великий, преподобный Максим Исповедник. Святые отцы и учителя Церкви не ставили перед собой цели излагать свои мысли научно в классическом смысле этого слова. Они давали богословские ответы на запросы своего времени и в большинстве случаев – конкретным личностям. Поэтому их труды изложены простым языком и не систематизированы. В контексте нашего исследования антропологическая концепция святителя Феофана Затворника значима тем, что, во-первых, его работы представляют собой генерализацию трудов всех вышеуказанных отцов и четко систематизированы, а во-вторых, язык изложения материала хронологически наиболее релевантен современному.

Основная часть

Что касается вопроса бытия человека как личности, следует прежде всего рассмотреть ее структуру. В понятие структуры личности входят «относительно неизменные характеристики, которые люди демонстрируют в различных обстоятельствах и в разное время» [1, с. 28]. Здесь может быть несколько концепций: концепция черт личности, концепция типа личности. «Любой подход к личности, если он претендует на полезность, должен так или иначе рассматривать вопрос: что представляют собой стабильные, неизменные аспекты поведения человека. Проблема структуры и, что более важно, природа ее организации и влияние на функционирование индивидуума является ключевым компонентом во всех теориях личности» [1, с. 29].

В православном учении личность человека представляет собой совокупность трех сфер ее бытия: духовной, душевной и телесной. Такая трихотомическая структура берет свое начало в Священном Писании¹ и продолжается в трудах святых отцов и учителей Церкви. Среди них особенное внимание вопросу устройства человека уделяли святители Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Палама, Игнатий Брянчанинов, преподобные Макарий Великий, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Серафим Саровский.

Главный принцип демаркации духа, души и тела состоит в том, что в данный момент в человеке преобладает. В идеале эта структура представляет собой иерархию, в которой ведущую роль в мотивации человека занимает его дух. Личность человека не является самодостаточной. Во-первых, ее жизнь определяется бытием Бога, энергии Которого поддерживают бытие человека во всех сферах. Во-вторых, в силу того, что человек имеет духовное измерение, он взаимодействует на этом уровне с другими личностями: людьми и бесплотными существами. Социальный аспект взаимодействия человека с другими личностями коррелирует с психологическими теориями личности. Особенность православного учения о человеке состоит в том, что личность имеет

¹ Например, одна из самых выразительных цитат из послания апостола Павла к Фессалоникийцам: «...и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес. 5, 23).

мистическое измерение, то есть сферу своего общения и взаимодействия с другими духовными существами.

В православном учении о человеке у некоторых святых отцов и учителей Церкви встречается и двухчастная структура личности: душа и тело. Между трихотомией и дихотомией человеческой личности нет противоречия. В дихотомическом понимании души дух рассматривается как ее высшее проявление. Апостол Павел, например, в своем богословии использует и дихотомическое, и трихотомическое описание человека ².

Следующая категория личностного бытия – мотивация. «Целостная теория личности должна объяснять, почему люди поступают так, а не иначе. Концепции мотивации фокусируются на динамических, изменяющихся особенностях поведения человека. Вот примерный тип вопросов, относящихся к этому компоненту личности: “Почему люди ставят перед собой те или иные цели и стремятся их достигать?”, “Какие специфические мотивы заставляют человека действовать и направляют его поступки?”» [1, с. 29]. Светская теория личности, ограничиваясь физиологическим и психологическим уровнями бытия, не учитывает духовное измерение, которое, с православной точки зрения, является высшим проявлением личности. Поэтому и мотивация в православной теории личности приобретает духовное измерение.

С православной точки зрения, мотивационную сферу личности характеризует факт появления человека – создания его Богом по образу и подобию Своему (Быт. 1, 26). Например, одна из самых выразительных цитат из Послания апостола Павла к Фессалоникийцам: «...и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес. 5, 23). Это движение задает вектор и обуславливает мотивы человеческого поведения. Но, учитывая факт греховной поврежденности человека, эта энергия в человеческой природе проходит определенный путь, который разнообразит палитру человеческого поведения. Качественно можно выделить две опорные точки: состояние и поведение человека-грешника – того, кто не заботится о своем очищении от греха, – и человека кающегося-

² В 1 Кор. 6, 20 апостол Павел говорит: «...прославляйте Бога и в телах ваших, и в душах ваших», – дихотомия, а в 1 Фес. 5, 23: «...и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа», – трихотомия.

ся – того, кто находится в процессе очищения. Поэтому в общем смысле мотивация человека как духовного существа состоит в стремлении к своему Творцу через очищение себя от греха.

Понятия «мотивация» и «развитие личности» тесно связаны между собой. «Концепции развития фокусируются на вопросе о том, как мотивационные аспекты функционирования личности меняются от младенчества до зрелости, а потом в старости. Личностный рост обусловлен множеством внешних и внутренних детерминант. К внешним, или детерминантам окружения, относятся: принадлежность индивидуума к определенной культуре, социально-экономическому классу и уникальной для каждого семейной среде. С другой стороны, внутренние детерминанты включают генетические, биологические и физиологические факторы» [1, с. 30–31].

В православной концепции развитие личности – это процесс очищения от страстей, который идет параллельно душевным и физиологическим развитием. Успешность духовного развития обусловлена мотивацией личности, то есть тем, насколько человек стремится к своему Творцу. Соответственно, психологическое и физиологическое развитие имеет правильный вектор, если определяется духовными критериями.

Духовное развитие человека совершается вместе с его физическим и психологическим возрастанием. В этом смысле православные антропология и педагогика могут и должны использовать данные светского гуманитарного знания. Православному педагогу необходимо иметь знания по возрастной психологии. Так, святитель Феофан Затворник в своем труде «Путь ко спасению» приводит небольшой курс по возрастной психологии в аскетическом контексте [2, с. 30–80]. Незнание особенностей развития человека в разных возрастах, как в светской педагогике, так и в православной, приводит к серьезным ошибкам воспитания и даже к психологическим и духовным нарушениям.

Христианскую модель личности в современном богословии можно представить в виде совокупности двух планов бытия: природного и личностного. Содержанием природного плана являются составные части природы – дух, душа, тело, а также трехчастная структура души: познавательная сила, желательная и раздражительная. Личностный компонент в антропологии святителя Фео-

фана Затворника представлен свойствами личности человека: сознанием, разумной свободой и жизненностью.

Учение святителя Феофана о человеке построено по личностно-природной модели. Все проявления человеческой жизни, как внутренней, так и внешней, он относит к двум сферам: личности и природе. Следует отметить, что святитель Феофан для своего времени (второй половины XIX века) находился в мейнстриме научного дискурса о человеке, в частности психологического. Его рассуждения о внутренней жизни человека коррелируют со светской психологией и философией его времени. Личностно-природная модель описания человеческого бытия не теряет своей актуальности, а рассуждения святителя Феофана на эту тему вполне релевантны современному состоянию науки о человеке.

Психологическую картину внутренней жизни человека святитель Феофан описывает следующим образом: «Общее устройство природы человеческой определяется сочетанием разных сил ее и способностей и разных частей ее состава. Так, всё разнообразие наших внутренних действий сознаваемых сводится к трем исходным началам, или силам: познающей, желающей и чувствующей» [3, с. 228], – которым соответствуют три рода действий: мысли, желания и чувства [3, с. 259]. Поскольку святитель Феофан различает в человеке также и три части его существа, то и мысли, желания и чувства «являются в нас на трех степенях, или в трех состояниях, именно: животном, душевном и духовном» [3, с. 259]. Таким образом получается трехмерная структура человеческой природы.

Указанная выше структура не является самоорганизующейся, но составляющие ее части консолидируются личностью человека: «Все же силы сии сосредоточиваются и сходятся в нашем лице, в нашей личности, в том, что говорит в нас: я, которое есть слияние и нераздельное единство всех сил. Они в нем сцентрированы и исходят из него, как из фокуса» [3, с. 228]. Итак, мы видим достаточно сложную структуру сил человеческой природы, которая управляется его личным началом.

Части структуры человеческой природы «не лежат одна подле другой, но все, так же, как и способности, сходятся в нашем лице (я), ему присвояются и суть для него постоянные средства. Лицо человека (я) есть единство духа, души и тела» [3, с. 229]. Таким

образом, личность человека – это начало, организующее взаимосвязь и взаимодействие природных сил человека. «В человеке всем правит его собственное самодетельное лицо» [4, с. 489], – пишет святитель Феофан. Дух, душа и тело являются не просто разными сферами человеческого бытия, но представляют собой иерархию, где духу должно принадлежать высшее положение, ему подчиняется душа и тело. Личность является силой и мерилом, которые выстраивают указанную иерархию и сохраняют ее в надлежащем, то есть здоровом состоянии.

Святитель Феофан выделяет три основных свойства личности человека: сознание, разумно-свободную самостоятельность и жизненность. При этом сознание всё же является основным из них, оно и дает человеку ощущение этих свойств.

Сознание – это такое свойство личности, по причине которого человек «может говорить о себе – я, или есть лицо» [3, с. 230]. «Это такое свойство, по коему человек, утверждая свое собственное бытие и бытие вещей вне себя, отличает их от себя, а себя от них, говорит о себе – я, а не они, а о тех – они, а не я» [3, с. 230].

Сознание становится самосознанием, когда «обращается внутрь, к себе исключительно» [3, с. 230]. Суть самосознания состоит в том, что человек способен отличать «себя от своих действий, или свое бытие от того, что исходит из него, возносясь как бы над тем и другим» [3, с. 230].

Со всем, что святитель Феофан говорит о сознании человека до этого момента, может согласиться и светская психология. Но далее святитель отмечает существенную черту христианского миропонимания: «К бытию нашему могут прилагаться чуждые, сторонние силы» [3, с. 230]. В соответствии с этим фактом сознание человека-христианина отличается тем, что, «сознавая свое бытие, он может сознавать себя не как себя, а как иное лицо (у бесноватых)» [3, с. 230]. Здесь святитель Феофан приводит явление беснования как пример крайней формы отсутствия личностного контроля. Но, по сути, каждый человек, подверженный той или иной страсти, в меру этой подверженности, сознает, что не имеет полноты контроля над собой.

Следующее свойство личности человека – разумно-свободная самостоятельность. Святитель Феофан отмечает: «Состояние этого свойства определяется уже состоянием сознания, ибо они

служат взаимным друг для друга отражением» [3, с. 251]. Это свойство дает человеку осознание того, что он сам есть «источник всех явлений от него исходящих» [3, с. 230]. Самостоятельных существ много, но отличительным свойством именно человеческой самостоятельности является то, что «он не только производит действия, но и видит их, не только видит, но и правит ими по своему усмотрению и разуму» [3, с. 230]. Разумно-свободную самостоятельность святитель Феофан Затворник называет также разумной свободой.

Третье свойство личности – жизненность. Суть этого свойства состоит в том, что человек, будучи существом живым, «в минуты происхождения не есть то, чем ему быть должно, а развивается, образуется, растет, преспеивает» [3, с. 230–231]. Но человек развивается особым образом: он сам производит то, чем «питает» свою жизнь. Природа человека, как отмечает святитель Феофан, «зреет разнообразием собственных произведений: мыслей, чувств, желаний и дел, которые, обращаясь внутрь, осаждаются как бы в ней и составляют для нее пищу или элемент возрастания» [3, с. 231]. Поэтому по характеру внутренних и внешних действий человека можно судить и о характере его внутренней жизни.

Свойство жизненности в своем трансцендентном измерении характеризуется бессмертием человеческой души. Святитель Феофан отмечает: «Особеннейшая же черта жизни, свойственной человеку, есть бессмертие, предполагающее бесконечную его усовершенствимость» [3, с. 231]. То есть в силу принадлежности человека к вечности процесс его духовного роста в земной жизни не заканчивается никогда.

Теперь приведем рассуждения святителя Феофана Затворника о составных частях человеческой природы. Как уже было сказано ранее, святитель Феофан придерживается классической святоотеческой модели разделения души человека на познавательную, желательную и раздражительную силы. И далее – «то, что познания, желания и чувствования являются в нас не только на различных степенях, но даже в противоположных направлениях, заставляет, кроме других оснований, допускать в составе существа человеческого три части: дух, душу и тело, из коих характер первого – отрешение от чувственного, последнего – по-

гружение в нём, средней же – совместность того и другого. Цель и назначение первого есть общение с Богом и миром духовным, последней – посредничество в сношении с миром чувственным; средняя должна от чувственного через дух восходить к Богу и одуховляться и от Бога через дух низводить одуховление чувственному» [3, с. 228–229].

Таким образом, мы получаем трехуровневую модель человека, состоящую из девяти пунктов. Это матрица. Одна сторона ее представлена видами проявления внутренней человеческой жизни: мысли, чувства и желания. Другая сторона – сфера бытия человека: дух, душа и тело. На пересечении указанных сторон мы получаем определенное свойство человеческой природы в зависимости от того, на каком уровне бытия она находится. Эта модель не только выполняет функцию структурирования сил человека, но и позволяет наглядно проследивать черты здорового и больного состояний человеческой природы.

Свое рассуждение о внутреннем составе человека святитель Феофан, как и другие святые отцы-антропологи, начинает с познавательной силы. Это принципиальный момент православной антропологии, как и философии, так как вопрос познания человека – принципиальный. От понимания того, как и насколько познает человек окружающую его реальность, зависит содержание учения о человеке.

Высшее проявление познавательной силы человека святитель Феофан Затворник называет разумом. Его функциональное назначение состоит в следующем: «Предмет познаний разума есть верховное Существо – Бог, с бесконечными Своими совершенствами, и Божественный вечный порядок вещей, отражающийся как в нравственно-религиозном устройстве мира духовного, так и в сотворении и промыслении или в устройстве тварей и ходе происшествий и явлений природы и человечества» [3, с. 260]. То есть разум в понимании святителя представляет собой орган познания вещей и явлений трансцендентного (духовного) характера, от понимания которых зависит объяснение вещей и явлений земного плана. Для интерпретации явлений духовного плана человеку дан рассудок.

Святитель Феофан называет рассудком способность, «обращенную на познание видимого, тварного, конечного» [3, с. 277]. Особенно эта способность выражена у людей образованных, по-

свящающих свою жизнь научным исследованиям. «Основую для рассудка... должны быть наблюдение и опыт, а орудием – обобщение и наведение» [3, с. 279].

В вопросе о рассудке святитель Феофан касается психологии позитивизма. «Преимущественный предмет рассудка составляет то, что есть и бывает в нас и вне нас, и больше – последнее; опора его деятельности – опыт: с него он начинается. Отсюда главное свойство рассудочных познаний – осязательность» [3, с. 269].

Святитель Феофан выделяет добрые качества, или добродетели, рассудка: труд, добросовестность, внимание, осмотрительность и совет с другими. Труд рассудка состоит в точности и постоянстве исследования, добросовестность – в отсутствии поспешности и, как следствие, пропусков, ошибок в обобщениях. Внимательная осмотрительность заключается в объективности исследователя: полноте фактов, правильной расстановке их приоритетов. Совет с другими предполагает критический анализ со стороны, способность признавать свои ошибки [3, с. 281–282].

До этого момента нет противоречий с основными положениями позитивизма. Но, как указывает святитель Феофан, рассудок, оставленный в познании самому себе, неспособен выполнить свою функцию. Дело в том, что «иное знание рассудок достает сам по себе, а иное он должен доставать в связи с разумом. Есть познания, которые разум иногда может постигнуть один, но которых рассудок один, отдельно от разума, постигнуть никак не может» [3, с. 287]. То есть рассудок не может постигать явления духовного плана без помощи разума.

Познавательная сила человека на низшей своей ступени представлена наблюдением, воображением и памятью. Наблюдение бывает внешнее и внутреннее. Через внешнее наблюдение «доставляется душе первая пища; и как пища на тело имеет существенное влияние изменением его соков и состава, так и наблюдение некоторым образом изменяет состав души и полагает основу характера» [3, с. 307]. Именно внешнее наблюдение формирует первичные навыки сил человека, «производит первый их стиг и склонение» [3, с. 307], и «в душу ничто не может войти помимо воображения и памяти» [5, с. 21]. Так через низшие познавательные силы – наблюдение, воображение, память – человек осязательно получает информацию из внешнего мира.

К деятельным (желательным) силам души святитель Феофан относит совесть, волю и способность низших пожеланий. «Совесть, которая передает сознанию волю Божию, – сила высшая, отрешенная» [3, с. 321]. Совесть «назначена к тому, чтобы образовать человека в гражданина того мира, куда впоследствии он должен переселиться» [3, с. 322]. Она реализует в личной жизни человека то, что открывает разум. Святитель Феофан называет совесть практическим сознанием, она открывает человеку духовные законы, обязывает их выполнять и наказывает. Совесть есть «сила духа, которая, сознавая закон и свободу, определяет взаимное отношение их» [3, с. 322].

Святитель Феофан выделяет в совести три функции: законодательную, судебную и исполнительную. Поскольку совесть является некоей проводницей в душу человека воли Божией, то и законодателем в совести, собственно, является Сам Бог. С точки зрения судебной функции, совесть – свидетель поступков человека в очах Божиих, а с точки зрения исполнительной функции – «наместница» [3, с. 322] Его правосудия. При выполнении совестью своих функций имеет большое значение, сознательно или незнательно она это делает. Сознательное сопротивление совести обычно происходит по причине действия в угоду страстей³.

Задача совести как законодателя – показывать законы, по которым нужно действовать человеку как существу разумно-свободному и склонять к этому свою волю силой обязательства [3, с. 323]. Судебная функция совести определяет, «как обошелся человек с предписанным ею законом... и определяет, прав ли человек, или виноват» [3, с. 326] в каждом конкретном поступке. Исполнительная функция совести характеризуется такими переживаниями, как «скорбь, туга, досада на себя, укоры, терзания или мучения совести» [3, с. 329]. Эти чувства представляют собой воздаяние совести за совершаемые человеком грехи и, соответственно, отрадные чувства оправдания совести за совершаемые добродетели или раскаяние в грехах⁴.

Воля «занимается устройением нашего временного быта и временных наших отношений» [3, с. 321]. Воля представляет собой

³ Страсть, в понимании святителя Феофана, – это устойчивая привычка искаженно-го удовлетворения той или иной потребности.

⁴ Под грехом святитель Феофан понимает ошибку личности в выборе предмета удовлетворения той или иной потребности.

способность человека стремиться к чему-либо. Она бывает двух видов: желание и отвращение. Святитель Феофан отмечает, что предметом желаний и стремлений воли является только благо. Недобрые поступки человека он объясняет так: «Желать зла и отвращаться от добра человек не может, а может только зло считать добром, а добро – недобром и, по обольщению, первого желать под видом добра, а последнего не желать, представляя его недобрым» [3, с. 337]. Значит, действия воли определяются тем, что человек считает добрым, а что – злым, то есть воля находится в прямой зависимости от познавательной способности человека.

Важно также понять, как святитель Феофан определяет взаимоотношение между потребностями и желаниями. Дух, душа и тело человека обладают определенными потребностями, они выражают его природу. Это то, что преподобный Иоанн Дамаскин называет естественной волей, а желание конкретного предмета – актом воли, или просто желанием [6, с. 110–112]. Святитель Феофан четко разграничивает эти понятия. Он пишет о потребностях: «В душе и теле есть потребности, к которым привились и потребности житейские – семейные и общественные. Эти потребности сами по себе не дают определенного желания, а только нудят искать им удовлетворения» [5, с. 26–27]. В отличие от потребности, «желание всегда имеет определенный предмет, удовлетворяющий потребность» [5, с. 26–27]. Таким образом, потребность – это естественное стремление природы восполнить саму себя, а желание – конкретный предмет, с помощью которого потребность удовлетворяется.

Также к деятельным силам относятся низшие пожелания, под которыми святитель Феофан подразумевает физические потребности человека. Они являются естественными, так как «вытекают из устройства существа нашего» [3, с. 365], но могут подвергаться чрезмерной чувственности, если в их деятельности будет преобладать чувственно-приятное.

Важную роль в своем рассуждении о человеке святитель Феофан Затворник отводит сердцу человека, или «силе чувствующей». Сердце представляет собой центр переживаний, в нем сосредоточены интересы, ценности, страсти и добродетели. В отличие от ума, которым человек «хочет всё собрать в себя», и воли, которой он выражает себя вовне, сердце «пребывает в себе и вра-

щается внутри, не исходя» [3, с. 368]. Действие любой силы души отражается в сердце, но и состояние самого сердца отражается в каждом действии человека. Поэтому «оно справедливо почитается корнем существа человеческого, фокусом всех его сил духовных, душевных и животнотелесных» [3, с. 369]. По сути, сердце – это чувствующая составляющая всякого человеческого поступка. И здесь чувства сердца делятся на духовные (религиозные), душевные (теоретические, практические и эстетические) и животнотелесные.

Духовные чувства определяются действием разума и совести человека. Душевные – от действия рассудка и воли, то есть являются результатом «вращения сердца в себе самом» [3, с. 380]. К чувствам низшим относятся те, которые своим действием погашают самодеятельность рассудка и воли и, как правило, возникают по причине «нечаянного встревожения эгоистического животолюбия» [3, с. 387].

Святитель Феофан в своих трудах не использует термин «мотивация», он говорит о цели и стремлении. «Последняя цель человека – в Боге, в общении или живом союзе с Богом. Созданный по образу и подобию Божию, человек по самой природе своей есть некоторым образом Божеского рода. Будучи же рода Божия, он не может не искать общения с Богом, не только как с своим началом и первообразом, но и как с верховным благом. Потому-то сердце наше и бывает довольно только тогда, когда обладает Богом и бывает обладаемо от Бога. Ничто, кроме Бога, не успокаивает его» [3, с. 39]. Таким образом, главная цель, а значит, и мотивация человека, его природная потребность заключается в «живом, внутреннем, непосредственном» общении со своим Первообразом – Богом [3, с. 41]. Так, стремление человека к единению с Богом является не навязанной извне установкой ума, а внутренним мотивом.

Мотивация человеческой личности определяется ее потребностями, а точнее – их иерархией. В высшей точке христианской иерархии потребностей стоят потребности духа, которые святитель Феофан Затворник определяет как страх Божий, совесть и жажду Бога [5, с. 37–38]. Он отмечает: «...опыт показывает, что у нас есть потребность Божества, нравственного порядка промысления, лучшей жизни вечной и есть общая вера во все сии

предметы» [3, с. 260]. Исходя из этого, можно сказать, что основной мотивацией поступков человека является поиск общения с Богом.

Феномен мотивации личности можно разделить на два основных компонента: мотивацию дальнюю, стратегическую, и близкую, тактическую. Общение с Богом представляет собой мотивацию стратегического плана, это более общая и широкая цель личности, ее состояние. Собственно, от характера дальней мотивации и зависит состояние человека после смерти, в вечности. Близкую же мотивацию личности с православной точки зрения можно определить как стремление к познанию воли Божией.

Святитель Феофан предостерегает от искажения в постановке цели человеческой жизни. Неправильно полагать такой целью саморазвитие как таковое: «При такой цели люди разъединятся заботой только о себе и привыкают всё обращать в средство, не исключая даже и Самого Бога» [3, с. 44]. Более того, часто не учитывается факт греховности человеческой природы, что размывает предмет развития. Дело в том, что «там, где без разбора развивают всё, что ни находят в человеке, вместе с сродным ему, развивают и несродное, и в естестве нашем является много паразитов, которые нередко заглушают и иссушают естественные ветви» [7, с. 246]. Поэтому «не всё надобно развивать, а иное развивать, иное же подавлять и искоренять» [7, с. 246]. Из данного положения берет начало специфическая черта духовного роста – борьба со страстью. В этом смысле очищение от страсти наряду с естественным физическим и психологическим возрастаянием человека является необходимым элементом его развития.

Ошибочно также главной целью считать только благо ближних и благосостояние общества, исключая или ставя на последнее место духовное саморазвитие. При таком подходе «всякий человек мысль и сердце обратит на других, а не к Богу, и, следовательно, всё в совокупности составит общество людей, сомкнутых в себе, но душою отторгнутых от Бога. Это будет тело без главы» [3, с. 45]. Именно поэтому существует Церковь как общество людей, объединенных единым Главой – Христом. Концепция церковной жизни состоит в том, что «при богообщении все люди, сходясь в сей единой цели, не мысленно только, но самым делом соединяются,

и все, единым духом и единою силою преисполняясь, составляют единое, живое и стройное тело» [3, с. 45]. Таким образом, в церковной жизни реализуются и индивидуальные, и социальные потенции личности человека. Развитие происходит на всех уровнях: духовном (общение с Богом), душевном и телесном (общение с окружающими людьми).

Заключение

Таким образом, святитель Феофан придерживается природно-личностной модели человека. Он представляет сложную трехмерную модель человеческой природы, состоящую из девяти структурных элементов. Разум человека как высшее проявление его познавательной силы предназначен для познания явлений духовного мира, рассудок – для анализа и интерпретации того, что дает разум, а низшие познавательные силы выполняют роль сбора и накопления информации из внешнего мира. Силы, деятельные в лице совести, реализуют идеалы разума, воля при этом является действующей силой, а низшие пожелания выявляют физическую природу человека. Чувствующая составляющая человеческой души представлена в антропологии святителя Феофана сердцем как центром, в котором сходятся все остальные силы. Главной мотивирующей силой человеческой личности Вышенский подвижник называет стремление к общению с Богом, что, в свою очередь, является главным фактором духовного развития человека.

Список литературы

1. Хьелл, Л. Теории личности / Л. Хьелл, Д. Зиглер. – Санкт-Петербург : Питер, 2014. – 3-е изд. – 607 с. – ISBN 978-5-88782-412-3. – Текст : непосредственный.
2. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению / святитель Феофан Затворник. – Москва : Отчий дом, 2009. – 407 с. – ISBN 5-87301-120-6. – Текст : непосредственный.
3. *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения / святитель Феофан Затворник. – Москва : Отчий дом, 2010. – 624 с. – ISBN: 5-85280-155-0. – Текст : непосредственный.

4. *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла к римлянам (главы 1–8) / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2006. – 743 с. – ISBN 5-94759-09-2. – Текст : непосредственный.

5. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2009. – 335 с. – ISBN 978-5-94759-086-9. – Текст : непосредственный.

6. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры / преподобный Иоанн Дамаскин. – Москва : Отчий дом, 2011. – 480 с. – ISBN 5-85280-173-9. – Текст : непосредственный.

7. *Феофан Затворник, свт.* Созерцание и размышление / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2007. – 638 с. – ISBN 978-5-7533-0065-0. – Текст : непосредственный.

Статья поступила в редакцию 20.12.2021.

Статья поступила после рецензирования 12.01.2022.

Статья принята к публикации 17.01.2022.

UDC 248.12

**ANTHROPOLOGY OF SAINT THEOPHAN THE
RECLUSE IN THE CONTEXT OF
HUMANITARIAN KNOWLEDGE ABOUT MAN:
PERSONALITY STRUCTURE, MOTIVATION
AND DEVELOPMENT (PART 1)**

Paisius (Sergey I. Buy), Hieromonk
Master of Theology, Senior Lecturer
Department of Biblical Studies, Theology and
Church History
Tambov Theological Seminary
3, M. Gorky Street, Tambov,
392000, Tambov region
E-mail: ppaisios@mail.ru

For citation: Paisius (S.I. Buy), hieromonk Anthropology of Saint Theophan the Recluse in the context of humanitarian knowledge about man: personality structure, motivation and development (part 1) // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2022, no. 1 (18), pp. 30–47. DOI: 10.51216/2687-072X_2022_1_30 (in Russian).

Abstract

The article opens a series of publications devoted to examining the teachings of St. Theophan the Recluse about human personality in the context of modern humanitarian knowledge. To describe the anthropology of St. Theophan, the categorical apparatus of personality psychology has been used. The language of the saint's presentation allows psychological knowledge to be taken as a common denominator in the discussion between secular psychology and theological anthropology. This kind of discourse is very relevant today, as it is aimed at the interaction of secular and religious Christian knowledge about a person.

This article examines the issues of structure, motivation and development of a person in the theology of St. Theophan. The structure of the personality in the anthropology of the Vyshensky ascetic is presented in the form of a trichotomy: spirit, soul and body. Personality motivation raises the question of what the initial attraction of a person as a spiritual being is; what the purpose of his being is. The personality development category describes the factors that influence the growth and formation of a person as a free personality. A person develops not only physiologically and psychologically, which is reflected in developmental psychology, but also spiritually goes through certain stages of his formation.

The research results can be used in the theoretical and practical activities of Orthodox theologians and psychologists.

Keywords: Saint Theofan the Recluse, Orthodox anthropology, personality psychology, spiritual formation, personality structure, motivation and development.

References

1. Hjelle L., Ziegler D. *Teorii lichnosti* [Personality theories]. St. Petersburg, Piter Publ., 2014, 607 p. (In Russian).
2. Saint Theophan the Recluse *Put' ko spaseniyu* [The Path to salvation]. Moscow, Otchii Dom Publ., 2009, 407 p. (In Russian).
3. Saint Theophan the Recluse *Nachertanie khristianskogo nravoucheniya* [Outlining Christian morality]. Moscow, Otchii Dom Publ., 2010, 624 p. (In Russian).

4. Saint Theophan the Recluse *Tolkovanie poslaniya apostola Pavla k rimlyanam (glavy 1-8)* [Exegesis of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans (chapters 1-8)]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2006, 743 p. (In Russian).

5. Saint Theophan the Recluse *Chto est' dukhovnaya zhizn' i kak na nee nastroit'sya?* [The spiritual life and how to be attuned to it]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2009, 335 p. (In Russian).

6. Saint John of Damascus *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoi very* [An exact exposition of the Orthodox faith]. Moscow, Otchii Dom Publ., 2011, 480 p. (In Russian).

7. Saint Theophan the Recluse *Sozertsanie i razmyshlenie* [Contemplation and reflection]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2007, 638 p. (In Russian).

Received 20 December 2021.

Reviewed 12 January 2022.

Accepted for press 17 January 2022.