

Протоиерей Александр Ранне

Развитие Нравственного богословия в XIX веке в Санкт-Петербургской духовной академии

УДК 271.2-756(470.23-25):27-42
DOI 10.47132/2541-9587_2024_3_93
EDN GYNBUR



Аннотация: Статья посвящена проблеме поиска путей развития Нравственного богословия моралистами Санкт-Петербургской духовной академии в XIX веке. Особое внимание уделено вопросу о соотношении нравственности и аскетической практики. Если с христианской точки зрения нравственная деятельность немыслима без аскетической практики, то следует ли аске-тику рассматривать, как самостоятельный путь стяжания Благодати Божией? Аскетика — это основание нравственной деятельности, обусловленной Высшим Благом, как об этом говорится в притче о Страшном суде, либо же это аскетический путь отшельников пустыни, практика которых должна быть распространена на всех? М. М. Тареев обратил внимание на противоре-чие, которое присутствует в изложении этой проблемы у протопресвитера Иоанна Янышева в первом и втором изданиях его Православно-нравственного богословия. Рассматривая аске-тизм как необходимое условие нравственного отношения к Богу, человеку и природе, про-топресвитер Иоанн Янышев во втором, дополненном издании обратился к святоотеческому опыту великих христианских аскетов в изложении святителя Феофана Затворника.

Ключевые слова: христианство, нравственность, аскетика, Благодать, закон, любовь, нравствен-ный поступок, протопресвитер Иоанн Янышев, М. М. Тареев, святитель Феофан (Говоров).

Об авторе: **Протоиерей Александр Игоревич Ранне**

Кандидат богословия, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.
E-mail: ranne@mail.ru

Для цитирования: Ранне А. И., *прот.* Развитие Нравственного богословия в XIX веке в Санкт-Петербургской духовной академии // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духов-ной Академии. 2024. № 3 (23). С. 93–107.

Статья поступила в редакцию 17.02.2024; одобрена после рецензирования 04.03.2024; принята к публикации 07.03.2024.

Archpriest Alexander Ranne

Development of Moral Theology in the 19th Century at the St. Petersburg Theological Academy



UDC 271.2-756(470.23-25):27-42
DOI 10.47132/2541-9587_2024_3_93
EDN GYNBUR

Abstract: The article is devoted to the problem of finding ways to develop moral theology by the 19th century moralists of the St. Petersburg Theological Academy. Particular attention is paid to the issue of the relationship between morality and ascetic practice. If, from a Christian point of view, moral activity is unthinkable without ascetic practice, then should asceticism be considered as an independent way of acquiring the grace of God? Is asceticism the basis of moral activity conditioned by the Supreme Good, as stated in the parable of the Last Judgment, or is it the ascetic path of the hermits of the desert, whose practice should be extended to everyone? M. M. Tareev drew attention to the contradiction that was present in the interpretation of this problem by Protopresbyter John Yanyshv in the first and second editions of his *Orthodox Moral Theology*. Considering asceticism as a necessary condition for a moral attitude towards God, man and nature, Protopresbyter John Yanyshv in the second, expanded edition turned to the patristic experience of the great Christian ascetics as presented by St. Theophan the Recluse.

Keywords: Christianity, morality, asceticism, grace, law, love, moral action, Protopresbyter John Yanyshv, M. M. Tareev, Saint Theophan (Govorov).

About the author: **Archpriest Alexander Igorevich Ranne**

Candidate of Theology, Associate Professor of the Department of Theology at the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: ranne@mail.ru

For citation: Ranne A., archpriest. Development of Moral Theology in the 19th Century at the St. Petersburg Theological Academy. *Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 3 (23), pp. 93–107.

The article was submitted 17.02.2024; approved after reviewing 04.03.2024; accepted for publication 07.03.2024.

Долгое время в Санкт-Петербургской духовной академии Нравственное богословие¹ преподавалось по курсу, разработанному свт. Иннокентием (Смирновым; 1784–1819), который следовал в изложении материала за Буддеем и Миллером. Лишь в конце 40-х гг. XIX в. начинают появляться курсы, самостоятельно разработанные авторами. В Москве это, прежде всего, архим. Платон (Фивейский; 1809–1877), в Санкт-Петербургской духовной семинарии – Василий Петрович Полисадов (1815–1878). Они были знакомы друг с другом и зависели в своем изложении от католического моралиста Штампфа. Следует отметить, что по убеждению обоих авторов, христианская этика – наука об обязанностях, являющаяся самостоятельным предметом от-носительно аскетике.

Особое место в развитии Нравственного богословия как самостоятельного предмета, укорененного в культуре православного Востока, занимает творчество **свт. Феофана (Говорова; 1815–1894)**. Из сочинений свт. Феофана собственно нравственной проблематике посвящены следующие: «Путь ко спасению» (1868–1869 гг.), собрание размышлений о православном образовании и воспитании; «Письма о христианской жизни», заметки, вышедшие в печать в 1860 г. в С.-Петербурге; «Что есть христианская жизнь и как на нее настроиться», глубокие и разнонаправленные размышления духовно-нравственного характера. Наконец, «Начертание христианского нравоучения», труд, вышедший в печать в 1891 г., и представляющий собой вдумчивую переработку более раннего сочинения под тем же названием. В новом тексте автор отказался от эпистолярного жанра систематического изложения христианского нравоучения и добавил новый материал. Размышляя о пути христианина ко спасению, свт. Феофан опирается на тексты Св. Писания, труды святых отцов Церкви, аскетический опыт подвижников христианской веры и на свой собственный опыт.

Родился будущий святитель, в миру Георгий Васильевич Говоров, в селе Чернавске Еленского уезда Орловской губернии, в семье священника Василия Тимофеевича. Его мать, Татьяна Ивановна, также была из священнической семьи. Георгий окончил Ливенское духовное училище, затем Орловскую семинарию, совершил паломничество в Задонскую обитель к свт. Тихону Воронежскому и был направлен на продолжение своего духовного образование в Киевскую духовную академию.

15 февраля 1841 г., обучаясь на последнем курсе, Георгий Говоров принял монашеский постриг в честь прп. Феофана Исповедника, защитника икон, написавшего, как полагают, историю христианской Церкви начиная с III в. В этом же году молодой иеромонах закончил академию со степенью магистра богословия и был назначен ректором Киевского Софийского духовного училища. Однако уже в 1842 г. его переводят в Новгородскую епархию на должность инспектора семинарии и преподавателя психологии и логики. Бакалавром Санкт-Петербургской духовной академии по кафедре Нравственного и Пастырского богословия будущий святитель становится в конце 1844 г.

¹ Далее в статье используется именно такое написание рассматриваемого предмета.

В своих лекциях свт. Феофан опирался, прежде всего, на аскетический опыт и психологию, причем на последнюю не только, вероятно, потому, что в середине XIX в. и в Европе, и в России эта наука была, если так можно выразиться, в моде. Святоотеческая традиция, следуя за Христом, ориентировала человека на его внутренний мир, но именно тем же интересовалась и психология как наука. Из этого следует, что свт. Феофан в своих лекциях по Нравственному богословию переносил акцент с внешнего делания, с практического исполнения буквы закона на формирование нравственного сознания, от кантовского «ты должен — значит, ты можешь», пришедшего в Россию вместе с протестантским морализмом, — к павловскому «не могу иначе, потому, что живет во мне Христос».

Отметим, что в это время в Сергиевой пустыни под Петербургом проходил свое иноческое служение архим. Игнатий (Брянчанинов), которому будущий святитель показал свои записи по Нравственному богословию, получив одобрение.

Педагогическая система свт. Феофана основывается на идее нравственно воспитывающего образования. В своих сочинениях святитель постоянно проводит мысль, что лишь то образование плодотворно, которое не только ум развивает, но и сердце воспитывает. Данная идея была основной у К. Д. Ушинского, она же вдохновляла Ф. М. Достоевского, когда он искал пути спасительного раскаяния для Родиона Раскольникова. При этом данная идея — это один из основных смыслов не только христианской, но и библейской культуры, выраженный в Псалме 103: восхищение красотой Божественного творения приводит в восторг благодарное сердце. Ведь сердце — орган эмоционального сознания, и им в будущем человек будет оценивать логические умозаключения в контексте правильно либо ошибочно поставленных целей (если, конечно, этот орган эмоционального сознания правильно воспитан).

Следует отметить, что особое впечатление на иером. Феофана оказало пребывание на Святой земле и его тесное общение с архим. Порфирием (Успенским; 1804–1885). Вовлеченность в историю древнего христианства на Востоке, поиск и изучение древних текстов, безусловно, усиливало интерес молодого иеромонаха к аскетическому опыту и нравственным идеалам святых Отцов. На обратном пути через Италию, которая претерпевала секулярную революцию, архим. Порфирий и иером. Феофан не только познакомились с христианскими древностями, но и были удостоены аудиенции Римского епископа. По возвращении в Россию в 1855 г. иером. Феофан был возведен в сан архимандрита и назначен бакалавром по кафедре канонического права. После краткого ректорства в Олонецкой семинарии архим. Феофан около года был настоятелем храма при посольстве Российской империи в Константинополе, а 13 июня 1857 г. вернулся в Санкт-Петербург ректором академии. 1 июня 1859 г. митр. Григорий (Постников; 1784–1860) в Александро-Невской Лавре возглавил хиротонию архим. Феофана во епископа Тамбовского. Следует упомянуть участие свт. Феофана в 1861 г. в открытии мощей свт. Тихона Задонского, творчество и исповедническое служение которого вдохновляло труды святителя на протяжении всей его жизни. С 1863 г. он — на древней Владимирской кафедре, а с 17 июня 1866 г. — на покое в Вышенской пустыни.

В целом система свт. Феофана может быть представлена в двух частях. После краткого вступления в первой части святитель останавливает свое внимание на общих рассуждениях о нравственности и нравственной жизни вообще. Прежде всего его интересует, в чем, собственно, заключается именно христианская нравственная жизнь? Куда она ведет и каковы ее духовные плоды? Во второй части автор рассуждает о вере и жизни в духе веры. Кроме того, он пытается разобраться в вопросе обязанностей христианина. В частности, он размышляет над вопросом обязанностей в семейной, церковной и гражданской жизни. В 1875 г. вышло в свет сочинение свт. Феофана, известное под названием «Путь ко спасению». С точки зрения проф. А. А. Бронзова (1858–1919 либо 1937), этот труд можно рассматривать как заключительную часть к «Начертанию христианского нравоучения». Это краткий опыт православной аскетики: возрождение человека через таинство крещения, через покаяние и обращение к Богу; о порядке Богоугодной жизни и формировании во внутреннем человеке жизни во Христе. «Мы не знаем, — пишет проф. А. А. Бронзов, — ни одного богослова, который до такой степени был бы проникнут библейским и святоотеческим особенно духом... Прямо можно сказать, что его нравоучение есть нравоучение в общем библейско-отеческое. И в этом великое его достоинство»².

Один год, с 1865 по 1866 г., Нравственное богословие преподавал бакалавр Казанской духовной академии, магистр Московской духовной академии (1865 г.) **иером. Хрисанф (Ретивцев; 1832–1883)**. С 1866 г. он был перемещен на кафедру догматического богословия.

Владимир Николаевич Ретивцев родился в Тверской губернии в 1832 г. в семье священника. После окончания духовного училища и Тверской духовной семинарии в 1852 г. поступил в Московскую духовную академию. Преподавал в Костромской семинарии Священное Писание, а в 1857 г. был удостоен степени магистра богословия. В том же году Владимир Ретивцев принял монашество с именем Хрисанф, 3 октября был рукоположен во иеромонаха. 9 сентября 1858 г. определен бакалавром в Казанскую духовную академию по кафедре обличительного и основного богословия. В 1860 г. вошел в состав комитета по переводу Священного Писания на русский язык. С 1862 г. преподавал Нравственное богословие. 18 августа 1865 г. переведен преподавателем Нравственного богословия в Санкт-Петербургскую духовную академию.

По отзывам современников, лекции о. Хрисанфа были чрезвычайно интересны. Он обладал глубокими знаниями не только в рамках богословских предметов, но использовал философию и историю. Круг интересов о. Хрисанфа был настолько обширным, что его лекции по христианской нравственности были близки к реальной жизни.

Значительный интерес представляет статья о. Хрисанфа «Задача Нравственного богословия, как науки» («Христианское чтение», 1868 г.). Начинает ее о. Хрисанф довольно неожиданно утверждением: «Нравственное

² Бронзов А. А. Нравственное богословие в России в течение XIX-го столетия. СПб., 1901. С. 260–261.

богословие издавна считалось у нас наукою не совсем удобною к слушанию, говоря проще — скучною. Неохотно брались за нее и сами преподаватели»³. С одной стороны, это утверждение кажется вполне справедливым, т.к. предмет существовал как бы по остаточному признаку, но с другой, — лучшие представители системы духовного образования всегда подчеркивали его важность. Для о. Хрисанфа «...задача науки Нравственного богословия — указать нравственный идеал христианства и уяснить формы его обнаружения»⁴. Нравственный идеал — Христос, но вот формы обнаружения этого идеала в конкретной жизни могут быть различными. Автор, указывая прежде всего на любимое чтение русского народа с древних времен (каковым всегда были «Жития святых»), предлагает довольно широкий спектр исследования. Разбор литературных типов в сопоставлении с нравственными идеалами, с точки зрения о. Хрисанфа, может быть весьма плодотворным не только в уяснения образа духовно-нравственного совершенства, но и для формирования нравственного сознания будущих священнослужителей. В этом отношении важны также исторические экскурсы, как размышление над историческим опытом с точки зрения христианской нравственности. Причем важен не только библейский исторический опыт, но и нравственные уроки присутствия Церкви Христовой в истории, а также нравственный опыт человеческой истории в целом. Для обнаружения и уяснения различного вида форм нравственного идеала о. Хрисанф предлагает психологический анализ, историческое исследование, сравнительный анализ различного вида нравственных систем.

К примеру, католицизм — это «...внешнее объективное обнаружение христианства. Все в нем внешне, начиная с идеи Искупителя, олицетворенной в образе Христа видимого и кончая грубо чувственными церемониями католического культа, все в нем направлено к тому, чтобы как можно менее способствовать внутреннему, искреннему, свободному, самодеятельному отношению верующего к христианской истине; ...папа — носитель и податель спасения для всех... и это запрещение верующему непосредственного, личного знакомства с источником веры... Словом — слепая вера, тертуллиановское «*credo, quia absurdum* — и отсутствие всякой автономии и сознательности в религии, — вот, что полагается в основу нравственной религии в католицизме»⁵.

Конечно, для внимательного читателя очевидно, что, критикуя Римско-Католическую Церковь с точки зрения идеалов христианской нравственности, о. Хрисанф обнаруживает себя человеком либерального периода реформ XIX в., протестующим против многих нестроений христианской жизни в России, связанных с синодальной бюрократизацией церковной жизни. Сама по себе критика, выявляющая недостатки другого, говорит и о неприятии этих пороков в себе. Таким образом, подтверждается важность сравнительного анализа, который может касаться этики эллинизма или пуританства, но который будет важен с точки зрения обнаружения нравственного идеала. Иером. Хрисанф даже говорит о возможности использования рассмотрения отрицательного

³ Хрисанф (Ретивцев), иером. Задачи нравственного богословия как науки // Христианское чтение. 1868. № 3. С. 356.

⁴ Там же. С. 358.

⁵ Там же. С. 363–364.

опыта и приводит в пример феномен юродства. Способ отрицательного обнаружения эстетического восприятия красоты, когда безобразное особенно ярко выявляет прекрасное, с его точки зрения, может использоваться и в рамках исследования о красоте нравственной.

Любопытно мнение о. Хрисанфа о том, что христианство не предлагает социальные формы устройства жизни. В этом он не согласен со свт. Феофаном (Говоровым), который после аудиенции у Римского понтифика (возвращаясь со Святой земли вместе с архим. Порфирием) считал, что Римско-Католическая Церковь не должна отказываться от светской власти ради преимуществ проповеди. В этом контексте следует признать, что монархическая идея, сформулированная в России в синодальный период, более согласовывается с мнением свт. Феофана. Однако нельзя не признать и правоту, свободу и логическую последовательность воззрений о. Хрисанфа.

Протопресвитер Иоанн Леонтьевич Янышев родился в Калужской губернии в семье диакона. После обучения в духовном училище и семинарии окончил в 1849 г. Санкт-Петербургскую духовную академию и был оставлен в ней бакалавром физико-математических наук. После вступления в брак и хиротонии во священника в 1851 г. был отправлен в Германию для прохождения священнического служения в православной церкви Висбадена. Через пять лет о. Иоанн был возвращен в Санкт-Петербург профессором богословия и философии в университет. Через два года он вновь был командирован в Германию, в Висбаден. В 1864 г. о. Иоанн преподавал Закон Божий в Копенгагене принцессе Дагмар (будущей супруге наследника Российского престола, затем императрице Марии Феодоровне). С 1866 по 1883 гг. прот. Иоанн Янышев занимал пост ректора Санкт-Петербургской духовной академии и преподавал Нравственное богословие.

«Богослужение в академическом храме о. И. Л. Янышев очень часто совершал сам, — неизменно во все праздничные и многие воскресные дни. Служил он образцово. Обладая превосходной дикцией и выразительным, приятным голосом, он влагал смысл в каждое произносимое им слово, неподражаемо читал некоторые молитвы, особенно памятны чтения канона св. Андрея Критского и молитвы на молебне в день Рождества Христова, — дивной молитвы, составленной, как оказывается, по поручению митр. Амвросия Филаретом Дроздовым, когда он был еще только архимандритом. Эта дивная молитва, увы!, совершенно потеряла свою красоту в произношении преемником И. Л. по ректуре»⁶.

Протопр. Иоанн Янышев строго следил за неторопливым и благоговейным чтением на клиросе, пением хора. Обладая хорошим голосом и музыкальным слухом, часто присутствовал на спевках академического хора. За разговоры в храме во время богослужения делал строгие выговоры даже профессорам.

«Он держал себя очень близко к студентам. Весьма часто встречаясь с ними то на прогулках в академическом саду и вокруг дома, или на Обводном

⁶ Катанский А. Л. Воспоминания старого профессора (с 1847 по 1913 гг.) // Христианское чтение. 1916. № 5–6. С. 503.

канале, то в Лавре и других местах, часто совершенно для них неожиданно, как пишет один из студентов того времени (проф. А. А. Бронзов в своих воспоминаниях об И. Л. Янышеве), неизменно вступал с ними в беседу. Часто ходил по студенческим комнатам, нередко являлся в столовую и здесь по временам говорил целые речи, по поводу частых тогда прокламаций наших мятежников. В видах отвлечения студентов от политики внутренней и внешней, устраивал по временам домашние академические концерты, в которых принимали участие и некоторые из академических преподавателей (напр., проф. Н. П. Рождественский)»⁷.

После себя протопр. Иоанн Янышев оставил, прежде всего, «Православно-христианское учение о нравственности». Второе дополненное издание вышло в 1906 г. По воспоминаниям проф. М. М. Тареева, о. Иоанн был блестящим оратором и талантливым писателем. Для студентов его лекции по Нравственному богословию были сравнимы по научной значимости с лекциями профессора В. В. Болотова по церковной истории. «Им «впервые в нашей литературе сделана попытка объяснить понятие о нравственности вообще, всем элементам, входящим в это универсальное понятие, дать более или менее ясное и точное определение, наметить их психологическую или же логическую связь и, таким путем выяснив нравственное достоинство и назначение человеческой природы, определить верховное благо человека, как оно осуществляется спасением именно во Христе»⁸. Когда протопр. Иоанн представил свою работу в форме диссертации в совет Санкт-Петербургской духовной академии на соискание ученой степени доктора богословия, то вопрос о допуске был перенаправлен в Святейший Синод, который, как представляется, только с высочайшего распоряжения (поскольку о. Иоанн был духовником императорской семьи) допустил работу до защиты. Форма и новизна последовательности изложения материала, использование философских и психологических научных достижений своего времени вносили в разработку предмета Нравственное богословие много совершенно нового и неожиданного. Конечно, догматические основы христианства не были затронуты оригинальностью взгляда, но предлагался совершенно новый путь развития предмета.

После прекращения преподавательской деятельности протопр. Иоанн Янышев до конца своих дней следил за критическими суждениями, относящимися к его работе. Во втором издании он не только дополнил ее особым разделом, содержание которого было заимствовано из работ свт. Феофана (Говорова), но и снабдил свой текст подробными подстрочными замечаниями.

На страницах второго издания весьма интересна полемика, или скорее диалог, который ведет ученый богослов, моралист с теми или иными суждениями, которые по вопросам нравственного богословия возникали в пространстве богословского дискурса. Он вполне согласен, и даже намекает на свое первенство в этом вопросе, с мнением о. М. А. Горского, который в работе «Правда и милость Божия в домостроительстве спасения человека» утверждал, что «наказания и награды, с точки зрения раскрытого нами понятия

⁷ Там же. С. 501.

⁸ Тареев М. М. Протопресвитер И. Л. Янышев, как моралист // Богословский вестник. 1910. Т. 2. № 7/8. С. 505.

божественной правды, — это естественный логический результат человеческого самоопределения, не совне вменяемый ему, но в буквальном смысле созданный человеческою самодеятельностью»⁹.

Если прот. Николай Малиновский решительно утверждал, что языческие жрецы лишены были непосредственного откровения Божия, то прот. Александр Введенский говорил о всеобщей и промыслительной благодати. «Я же в своей магистерской диссертации, — утверждает о. Иоанн, — высказал другой, прямо противоположный взгляд на этот вопрос». Далее, ссылаясь на учение Восточных патриархов о предворяющей благодати, которая, по мнению прот. Александра Введенского, называется также «всеобщей и промыслительной»¹⁰, о. Иоанн в подстрочнике пишет: «Итак, благодать всеобщая не есть то же, что благодать евангельская». И естественная нравственность (внешнее поведение падшего человека) не есть истинная добродетель или жизнь нравственного свободного человека. «Особенная благодать, возбуждающая, даруется только тем, которые повинуются предворяющей благодати, а особенная благодать оправдывающая, оправдывает только тех, кто повинуются двум первым»¹¹.

Следует сказать, что с нашей точки зрения, Благодать Божия всегда одна и та же, но она преломляется в индивидуальных особенностях и уровне духовного развития индивидуумов. Совершенно прав о. Иоанн, когда говорит, что Благодать Божия есть ничто иное как любовь Божия, изливающаяся на каждого человека. Другое дело, что восприятие Ее зависит от свободной воли личностного сознания.

Основными особенностями нравственного мировоззрения о. Иоанна следует признать его акцент на ценность личности, свободу и первостепенную значимость внутренней, сокровенной жизни человека: «...человеческая личность сознает себя независимую только в актах своей свободы, в нравственных своих проявлениях, но не в своем бытии и не в условиях...»¹²

Следует признать, что здесь нет ничего нового по сравнению с Евангелием Христа, ап. Павлом и святыми отцами золотого века христианской письменности. Но обо всем этом о. Иоанн говорил научным языком своего времени (кроме того, в следовании за западной схоластикой нравоучители слишком далеко ушли от основных тем христианского учения о спасении). Как писал проф. М. М. Тареев, «наука Нравственное богословие имеет своим прямым предметом не застывшие внешние формы, а живую внутреннюю жизнь, так как нравственность есть личное, субъективное дело каждого»¹³.

Безусловная субъективность нравственного сознания не может поколебать убеждения в объективности нравственного добра и зависимости от него

⁹ Тареев М. М. Протопресвитер И. Л. Янышев, как моралист // Богословский вестник. 1910. Т. 3. № 9. С. 103–134.

¹⁰ Янышев И. Л., прот. Православно-христианское учение о нравственности. СПб., 1906. С. 373.

¹¹ Там же. С. 367.

¹² Янышев И. Л., прот. Сущность христианства с нравственной точки зрения // Христианское чтение. 1877. № 7–8. С. 143–199.

¹³ Тареев М. М. Протопресвитер И. Л. Янышев, как моралист... Т. 2. № 7/8. С. 508.

нравственного чувства. Поэтому, по мнению о. Иоанна, Нравственное богословие имеет своей обязанностью каждую философскую нравственную истину подтверждать свидетельством положительного откровения. Нравственное чувство человеком сознается как свое собственное и есть «непосредственная и произвольная очевидность». «Безусловная невольность нравственного чувства и безусловная свобода нашей решимости — суть два соотносительные явления и вместе понятия...»¹⁴ Одно не может мыслиться без другого.

Вероятно, о. Иоанн был первым, кто начинал свои чтения с глубокого этимологического анализа слова «нравственность». Этому он посвятил достаточно много места во введении. В первой части выясняется нравственная потребность человеческой природы, основанная на интуиции совершенства (нравственное чувство, нравственный закон, свобода, чувство долга, добродетель и порок, нравственный характер и совесть). Подробно разбирается проблема эвдемонизма и основания морали И. Канта.

Во второй части своих лекций о. Иоанн переходит к вопросам христианской нравственности. Подробно разбирается проблема повреждения нравственной природы человека в грехопадении, после чего излагается «объективное спасение человека Богочеловеком Иисусом Христом». Земная жизнь Спасителя раскрывается как образец в соответствии с отношением к нему ап. Павла. Выясняется значение благодати Божией в деле спасения падшего человека (обращение, возрождение, возрастание христианской жизни). По мнению проф. А. Бронзова, «в системе о. И. Л. Янышева всюду заявляет о себе замечательно выдержанный план, который и сам по себе обладает всеми признаками естественности и целесообразности»¹⁵. Авторские определения нравственных понятий являются не только образцовыми, но и оставляют «позади себя, можно сказать, все предшествовавшие его произведению опыты построения данной науки даже и на Западе»¹⁶.

Анализируя нравственное мировоззрение о. Иоанна, проф. М. М. Тареев отмечает, что «...есть предел, за которым в конце обмена мыслей каждый, подобно ап. Павлу (2 Кор 1:12; Рим 9:1), вынужден сослаться на свидетельство своего чувства, как на последнее доказательство достоверности своих слов. Внешние влияния на детей и взрослых путем примера и обучения обыкновенно предупреждают первые зачатки сознательного нравственного саморазвития и не позволяют проследить переход сознания от первых возбуждений нравственного чувства до понимания различия между добром и злом, до понятий о них и далее до установления объективной нравственной нормы, общей и взаимно понятной для многих людей, которая потом, видоизменяясь, переходит от одного поколения к другому. Но мы не можем не сознавать, что условием этого перехода во всяком случае служит опять то же субъективно-индивидуальное обнаружение нравственного чувства. Ибо в деле нравственности нет и не может быть таких примеров, внушений, законов и преданий, которые могли бы влиять на нас только как нечто внешнее,

¹⁴ Янышев И. Л., *прот.* Сущность христианства с нравственной точки зрения... С. 143–199.

¹⁵ Бронзов А. А. Нравственное богословие в России в течение XIX-го столетия... С. 250.

¹⁶ Там же. С. 252.

не имея за себя свидетельства нашего чувства и собственного нашего внутреннего опыта, не находя в нем подтверждения себе...»¹⁷

Это чрезвычайно важное суждение имеет значение с точки зрения и психологии, и педагогики, и христианской антропологии. Логика этих рассуждений приводит о. Иоанна к весьма современным для нашего времени опасениям: «Человеческая личность самобытна и ни в коем случае не может быть обращена в автомат или средство для сторонних целей»¹⁸. Без согласия человека не может быть выполнен никакой Божественный Закон, т.к. он всегда есть приглашение к творческому сотрудничеству. Мы не можем, утверждает о. Иоанн, подобно философам свести все содержание нравственности к некоему общему требованию: действуй согласно законам природы (стоики), стремись только к тому, что доставляет тебе удовольствие (эпикурейцы), действуй так, чтобы правило твоей жизни могло стать правилом для всех (Кант), стремись к наибольшему счастью или пользе наибольшего числа людей (английский морализм)¹⁹.

Особо о. Иоанн настаивает, что исполнение нравственного закона всегда будет окрашено индивидуальными особенностями конкретного человека. Нравственное совершенство достигается в контексте развития индивидуальных дарований личности и этим только создается возможность развития совершенного общества. Брачный союз в этом отношении служит образом преодоления различий в восполнении друг друга совершенствами, и освобождении от недостатков в благодатной атмосфере церковной жизни. Как в капле росы отражается все Солнце, так и в супружеской любви должна в полноте проявляться любовь Творца.

В своем поиске новых путей развития Нравственного богословия как науки о. Иоанн стремится к преодолению схоластического наследия. Здесь им ясно осознается важность для православного нравоучения сравнительного анализа как светской этики, так и конфессиональных особенностей морали. Он критикует католические представления о сверхдолжных делах, которые в силу этого не обязательны для всех, из чего вырастают различные теории о «евангельских советах»: тот, кто может вместить какой-либо подвиг для своего духовного совершенствования, обязан взять его на себя; богатому трудно, но возможно войти в Царствие Божие. Здесь чувствуется влияние И. Канта: «...если ты должен, значит — ты можешь», или, скорее, влияние Евангелия на И. Канта: юноша выбрал свое богатство и остался без Христа и Его Царствия Небесного.

По мнению о. Иоанна, нельзя предположить ситуацию, в которой совпадение условий предопределяло бы невозможность правильного с нравственной точки зрения выбора. Не существует никаких условий в связи с практически бесконечным разнообразием жизненных обстоятельств, при которых обязанности оказываются антиномичными. Поэтому, с точки зрения о. Иоанна, *collisio officiorum* является искусственным построением. Со своей точки зрения добавим, что такие ситуации теоретически вполне представимы, мыслимы и поэтому, по меньшей мере, подлежат анализу. Таковыми же являются

¹⁷ Тареев М. М. Протопресвитер И. Л. Янышев, как моралист... Т. 2. № 7/8. С. 514–515.

¹⁸ Там же. С. 515.

¹⁹ Янышев И. Л., *прот.* Сущность христианства с нравственной точки зрения... С. 176.

и возможные поступки, безразличные с точки зрения нравственной оценки (то, что в западной католической морали называется *adiaphora*). «Нет в жизни ничего такого, — пишет о. Иоанн, — что, хотя бы и не запрещалось законом, было бы дозволено всякому и при любых обстоятельствах».

В системе Нравственного богословия о. Иоанна очень важным является акцентированное внимание к нравственной жизни, которая ориентирована не только на загробное существование, но и на земную реальность. Он понимает христианство как живую силу, освящающую всю полноту жизни. Человек, как разумное существо, должен господствовать над потребностями своей природы, и это господство определяет его право владычества и над природой внешней. Отсюда возникают и основные добродетели: мудрость, трудолюбие, воздержание и мужество. Эти, по мнению о. Иоанна, аскетические добродетели практически абсолютно совпадают с выводами эллинистической и современной концу XIX в. натуралистической философии. Но в этом и состоит основная мысль протопресвитера: аскетизм есть требование самой жизни и условие ее процветания.

Протопр. Иоанн формулирует основные блага человеческой жизни: здоровье и соответственное физическое развитие, жизненное призвание, собственность как условие реализации жизненного призвания и результат труда, земные радости и удовольствия как выражение духовной радости и осознания сообразности с голосом собственного нравственного чувства, весь мир, переживаемый как благо и как дар. Он стремится показать, что благочестие является условием не только достижения мира горнего, но и весьма полезно в земной жизни.

Кроме того, заповедь о любви не только определяет взаимоотношения между людьми, но и должна формировать нравственные представления, которые, в свою очередь, облекаются в правовые нормы и формируют правила общественной жизни. Протопр. Иоанн убежден, что только нравственной потребностью, вытекающей из нравственного чувства (нравственной интуиции совершенства), можно объяснить существование и развитие положительного права. Однако справедливо и замечание, что не все, что предписывается или запрещается нравственностью, предписывается или запрещается правом. Многие допускаются положительным правом в связи с несовершенством членов общества, по жестокосердию, как об этом говорит Христос. Нравственное развитие человека возможно только в общественной среде, что было известно уже Аристотелю. Однако в замкнутой среде, добавим мы, возможна лишь деградация. Отсюда и чрезвычайная необходимость для развития сверхъестественного Откровения, вмешательство Творца в ход истории.

Для о. Иоанна нравственность не есть нечто аскетически-отрешенное, но вся совокупность жизни. У него внутреннее нравственное сознание естественным образом выражается во внешней жизни, а сама нравственность, в свою очередь, облекается в юридические нормы. Именно нравственность обуславливает форму христианского брака и христианскую форму государственных отношений. Эту идею о. Иоанн собирался подробно изложить в третьей части своего Нравственного богословия. У него есть замечание, сделанное ко второму изданию, в котором он высказывает свое понимание того, что внешние формы,

конечно же, всегда условны: «...богословы, справедливо считая содержанием нравственного закона только то, что заповедано самим Богом, и находя выражение воли Божией в Священном Писании и писании святых Отцов, подбирают все рассеянные в этих источниках действительно нравственные наставления, выражают эти наставления в форме правил, подводят их под рубрики разных обязанностей и составляют целые кодексы законов, на подобие гражданских кодексов, которых, как ни подкрепляются они нравственным чувством, ни постоянно держать в памяти, ни правильно применять к каждому случаю жизни для христианина нет никакой возможности»²⁰. Здесь мы сталкиваемся с явным противоречием, на которое указывает проф. М. М. Тареев²¹.

Ученик о. Иоанна проф. А. Бронзов в своем отзыве находит мужество на небольшое замечание, о котором еще не упоминалось. Он указывает на отсутствие в нравоучительной системе о. Иоанна ссылок на святоотеческий опыт. Известно, что о. Иоанн в свое оправдание указывал на то, что святоотеческое наследие еще до конца не изучено. Но этот довод был явно недостаточным, и потому во втором издании своего труда, в третий подраздел второй части, где о. Иоанн рассуждает о возрастании христианской жизни, внесен специфически аскетический элемент. Эта часть Нравственного богословия излагается о. Иоанном исключительно по известным творениям свт. Феофана Затворника. Протопр. Иоанн пишет, что «указать, как растет и укрепляется христиански-религиозная жизнь в человеке, удостоившемся возрождения в более или менее зрелом возрасте, значит то же, что изложить правила христианской аскетики, известные из опыта св. Божиих и применимые ко всякому христианину», при этом в подстрочнике к этому месту поясняет: «При изложении этих правил, мы держимся “Пути ко спасению” преосвященного Феофана, как единственного в нашей литературе систематического опыта аскетики, хотя и не во всем можем следовать указаниям этого опыта»²².

Проф. М. М. Тареев указывает, что понимание аскетизма, как его излагает о. Иоанн в первой части своего труда, в смысле власти над собой, своим телом и природой вообще, превращается у него в аскетизм свт. Феофана Затворника в духе прп. Макария Египетского.²³ Духовно возрожденный в таинстве крещения человек всю свою жизнь превращает в подвиг своего христианского самоусовершенствования. Эти два аскетизма требуют примирения или, как пишет тот же М. М. Тареев, «...создания нравственной системы жизненного понимания христианства». Превращение Церкви в государственную структуру всегда приводило или к катастрофе, или к деградации духовной жизни, но превращение государства в Церковь, «общества в постоянное говение», как пишет о. Иоанн, вряд ли возможно. Да и совпадает ли это с жизнью Церкви Христовой как Его Воскресшей Телесности, с внешней обрядовой стороной, литургической и частной, в таком именно виде сложившейся в рамках русской религиозной культуры? Современная реальность вряд ли допускает такую жизнь за стенами монастыря или храма в широком смысле.

²⁰ Там же. С. 177.

²¹ Тареев М. М. Протопресвитер И. Л. Янышев, как моралист... Т. 2. № 7/8. С. 522.

²² Янышев И. Л., прот. Православно-христианское учение о нравственности... С. 433.

²³ Тареев М. М. Протопресвитер И. Л. Янышев, как моралист... Т. 2. № 7/8. С. 110.

В этом контексте интересно вспомнить отрывок из Послания к Диогнету неизвестного автора II в.: «Христиане не различаются от прочих людей ни страной, ни языком, ни житейскими обычаями... Только их учение не есть плод мысли или изобретение людей, ищущих новизны; они не привержены к какому-либо учению человеческому, как другие... Живут они в своем отечестве, но как пришельцы; имеют участие во всем, как граждане, и все терпят как чужестранцы. Для них всякая чужая страна есть отечество, и всякое отечество — чужая страна. Они вступают в брак как все, рожают детей, только не бросают их. Они имеют трапезу общую, но не простую. Они во плоти, но живут не по плоти. Находятся на земле, но суть граждане небесные. Словом сказать, что в теле душа, то в мире христиане. Душа распространена по всем членам тела, и христиане по всем городам мира. Душа, хотя обитает, но не телесна, и христиане живут в мире, но не от мира... Таково их славное положение, в которое Бог определил их и от которого им отказаться нельзя»²⁴.

Преобразование земного царства в Царствие Божие зиждется исключительно на заповеди о любви и в свободном сотрудничестве человека с Благодатью Святого Духа. Но чтобы благо дать, его нужно взять. По мнению проф. М. М. Тареева, «...задача — создать такую систему мировоззрения, которая обнимала бы ничем не урезанную полноту жизни и ничем не ослабленную высоту христианства, в которой не пришлось бы ни жертвовать христианским содержанием во имя жизненности нравственного закона, ограничивая его языческими правилами, ни жертвовать жизнью ради христианства, аскетически подавляя “все земное”»²⁵.

Остается невыясненным вопрос: «Что такое полнота жизни и что такое истинная высота христианства?» Как они соотносятся в идеале и в истории? Культурные традиции православных христиан очень близки, но ведь не совсем совпадают. Да и сами традиции всегда есть лишь плод, выражение духовной жизни народа. Не оказываются ли они иногда золотой клеткой для человека, субботой в ветхозаветном понимании? Что же в таком случае первично: буква или смысл, идея или форма? Однако всякая идея имеет форму, но не всякая форма неискаженно выражает смысл. Сказано же: «...проклята земля за тебя» (Быт 3:17).

В 1899 г. протопр. Иоанн Янышев, по представлению Казанской духовной академии, был утвержден Святейшим Синодом в степени доктора богословия. Как профессор Нравственного богословия в Санкт-Петербургской духовной академии, он отказался от прежнего схоластического метода, по которому нравственное богословие являлось сборником отрывочных нравственных рецептов, и стал на почву психологического анализа. Почти все его проповеди относятся ко времени царствования Александра II. Протопр. Иоанн был истолкователем с церковной кафедры великих его реформ и деяний, которые служили более или менее прямым и непосредственным ответом на важнейшие запросы современной ему русской церковно-общественной жизни и мысли.

²⁴ Послание к Диогнету // Ранние Отцы Церкви: Антология. Брюссель, 1988. С. 595–596.

²⁵ Тареев М. М. Протопресвитер И. Л. Янышев, как моралист... Т. 3. № 9. С. 112.

Источники и литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: в русском синодальном переводе с приложениями. Издание 2-е. Брюссель: Жизнь с Богом, 1983.
2. *Бронзов А. А.* Нравственное богословие в России в течение XIX-го столетия. СПб.: Типография А. П. Лопухина, 1901.
3. *Катанский А. Л.* Воспоминания старого профессора (с 1847 по 1913 гг.) // Христианское чтение. 1916. № 5–6. С. 499–515.
4. Ранние Отцы Церкви: Антология. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988.
5. *Тареев М. М.* Протопресвитер И. Л. Янышев, как моралист // Богословский вестник. 1910. Т. 2. № 7/8. С. 505–526; Т. 3. № 9. С. 103–134.
6. *Хрисанф (Ретивцев), иером.* Задачи нравственного богословия как науки // Христианское чтение. 1868. № 3. С. 356–366.
7. *Янышев И. Л., прот.* Православно-христианское учение о нравственности. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1906.
8. *Янышев И. Л., прот.* Сущность христианства с нравственной точки зрения // Христианское чтение. 1877. № 7–8. С. 143–199.