

КРИТИКА МИСТИЦИЗМА В «ПИСЬМАХ О ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ» СВТ. ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА

Роман Михайлович Конь

кандидат богословия, доцент Сретенской духовной академии
107031, Москва, ул. Большая Лубянка, 19, с. 3
taurusmda@gmail.com

Для цитирования: *Конь Р.М.* Критика мистицизма в «Письмах о духовной жизни» свт. Феофана Затворника // Диакрисиc. 2019. № 4 (4). С. 154–168. DOI:10.54700/diakrисиc.2019.4.4.007

Аннотация

УДК 27-1(271.2-726.1)

В статье приводятся принципы отношения свт. Феофана к анализу и идентификации иного религиозного опыта, представлена его оценка западного мистицизма, указаны выявленные им причины заблуждений западных мистиков и недостатки их духовных практик. Приводится данный свт. Феофаном анализ мистических «откровений» с позиции православной аскетике, критически рассматривается концепция «рождения Христа» в мистиках.

Ключевые слова

Мистика, мистицизм, теософия, откровение, видения, мистическое богословие, Фаворский Свет, воображение, духовная жизнь, квиетизм, аскетика.

Введение

Тема сравнения православного мистического опыта с неправославным мистицизмом в трудах свт. Феофана Затворника в настоящей статье исследуется на примере его «Писем о духовной жизни». Эти «Письма...» (1872)¹ представляют собою своеобразный комментарий к «Письмам» графа М.М. Сперанского (1772–1839), адресованным в 1814–1818 гг. его другу Ф.И. Цейеру и напечатанным через 36 лет после смерти М.М. Сперанского в «Русском Архиве» за 1870 г.²

Из этих «Писем» следует, что М.М. Сперанский увлекался Я. Бёме, К.-Л. Сен-Мартеном, Э. Сведенборгом, Терезой Авильской, Франциском Ассизским. В этот период своей жизни он сделал перевод «Подражания Христу» Фомы Кемпийского, который пожертвовал Библейскому обществу, а Александр I «приказал напечатать перевод за свой счет», а также перевел «Избранные места из творений Таулера». Принимал Сперанский участие и в деятельности масонской ложи под руководством Фесслера³, однако впоследствии утверждал, что вошел в ложу с ведома государственных властей, чтобы лучше изучить масонские дела⁴.

Интерес М.М. Сперанского к мистицизму определялся, по мнению свт. Феофана, духом той эпохи, когда «в высшем круге нашего общества, в его время, это было почти общим занятием», и «как человек, получивший настоящее христианское образование, [Сперанский] тотчас понял, что в этом движении была своя истинная сторона, которую и в себе раскрыть положил он законом»⁵. Как следует из «Писем», М.М. Сперанский отвергал учение масона А.Ф. Лабзина о молитве и создании «нового храма духовного»⁶, т.е. «внутренней церкви», и не верил «истории [свидетельствам]» об учрежденных Лабзиным

¹ См.: *Феофан Затворник, свт.* Письма о духовной жизни. СПб., 1872.

² См.: Письма Сперанского к Ф.И. Цейеру // Русский архив. 1870. Вып. 1. С. 174–200.

³ Более подробно об этом см.: *Брачев В.С.* Масоны в России: от Петра I до наших дней. СПб., 2000.

⁴ См.: *Корф М.А.* Жизнь графа Сперанского. Т. 1. СПб., 1861. С. 261.

⁵ *Феофан Затворник, свт.* Письма о молитве и духовной жизни. М., 2008. С. 289.

⁶ Письма Сперанского к Ф.И. Цейеру // Русский архив. 1870. С. 199.

посвящениях и таинствах. Массонскому мистицизму он предпочитал теософию⁷, которая, по мысли свт. Феофана, походила не на оккультные взгляды Е. Блаватской, а методологически больше на то, что́ в православном богословии названо богомудрием. После периода увлечения западными мистиками М.М. Сперанский вспоминал: «Десять лет провел... в ея [теософии] изучении, и когда я думал, что овладел всем, — [оказалось, что] я трудился лишь над начатками. Это было преддверие Царствия Божия»⁸.

Западный мистицизм соблазнял легким, но ложным путем достижения внутреннего, живого богообщения, хотя сама идея богообщения, по замечанию свт. Феофана, является «последнею целью всякого христианина»⁹, что, несомненно, на теоретическом уровне правильно. Занятие М.М. Сперанского этой духовностью «оказалось малоуспешным и скоро прекратилось», потому что шло путями «западных мистиков и философов, в пустоту и мечты фантазии»¹⁰, и эти мечтами затмевалась идея богообщения или Царства Божия, поэтому ученики мистиков блуждали во тьме и шли к поставленной цели ощупью.

И после десяти лет томительного ожидания живого богообщения М.М. Сперанскому подалось «Добротолубие», и он, по свидетельству свт. Феофана, тотчас «узрел свет Божий, рассеявший туман» мистицизма, «облегавший его сердце»¹¹. По этому поводу Сперанский писал: «Все, что я читал когда-либо о вершинах самого возвышенного созерцания, как по-латыни, так и по-французски, — все это я на днях нашел пространно изложенным и разъясненным в аскетической книге... напечатанной Синодом в 1793 году, под заглавием

⁷ Под теософией Сперанского надо понимать, по мнению свт. Феофана, богомудрие. «Не другое что в устах Сперанского может означать и теософия, или, собственно, — богомудрие; а не то, что разумеют под этим теософы, то есть мечтательные представления об отношении Бога к миру вообще и к разным тварям в частности, ими самими придуманные, помимо того, что известно нам из Откровения, а нередко и наперекор ему» (*Феофан Затворник, свт. Письма о молитве и духовной жизни. М., 2008. С. 290–291*).

⁸ Письма Сперанского к Ф.И. Цейеру // Русский архив. 1870. Вып. 1. С. 176.

⁹ *Феофан Затворник, свт. Письма о молитве и духовной жизни. С. 289.*

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. С. 290.

о Добротолюбии»¹². Этими словами он как бы уравнивает созерцания в западном мистицизме с высшими состояниями духовной жизни в Православии.

С момента обращения к «Добротолюбию» М.М. Сперанский стал вести жизнь, которую, по материалам его «Писем», свт. Феофан оценил как приближающуюся к норме христианского совершенства, насколько это доступно для семейного человека и государственного служащего¹³.

После публикации «Писем» М.М. Сперанского свт. Феофан был намерен подвергнуть их критике, но затем, как он сам отмечал, решил составить комментарий к «Письмам» Сперанского, выделяя в них то, что можно принять; подчеркивая то, с чем согласиться нельзя, и отмечая более-менее срединные и нейтральные их места. Таким образом, построение текста «Писем о духовной жизни» свт. Феофана во многом определяется ходом изложения материала у М.М. Сперанского.

В данной статье речь пойдет главным образом о критических высказываниях свт. Феофана по поводу западного мистицизма и встречающихся у М.М. Сперанского заимствований из него.

О рассудительности в оценке иноного религиозного опыта

При попытке анализа чужой духовной жизни свт. Феофан призывает быть весьма рассудительным и избегать невзвешенной оценки или идентификации чьего-либо религиозного опыта с уже известными и предосудительными заблуждениями в духовной жизни. Так, он считал необоснованным мнение издателя «Писем» М.М. Сперанского,

¹² Там же. С. 291.

¹³ «Он [Сперанский] был человек, развивший в себе полную христианскую жизнь, и, утвердившись духом в Боге и Господе Иисусе Христе, все прочие силы души и тела [он] обращал на служение Богу, исполнением Его заповедей во всех обстоятельствах своей жизни, во славу Божию и спасение свое и братьев своих о Господе. Такова норма христианского совершенства, и он приближался к ней, сколько это доступно для человека в семейном быту, и на административном и гражданском поприще» (Там же. С. 277).

назвавшего его духовный опыт квиетизмом¹⁴. Оправданием Сперанского от подозрений в квиетизме и мистицизме, по мнению свт. Феофана, служат «его молитвенное обращение к Божией Матери, к Ангелу-Хранителю, его говение, исповедь и причащение, чтение слова Божия и простое его понимание, а тем паче чтение житий святых. Все это такие занятия и действия, на которые ни за что не согласится самый плохой мистик и квиетист»¹⁵.

Мистицизм и одну из форм его проявления квиетизм свт. Феофан рассматривал как «болезненные порождения ложно направленной религиозности. Они явились и возможны были только на Западе, в отпадших от Св. Церкви христианских общинах, и преимущественно во время брожения умов, произведенного протестантством и реформацией»¹⁶.

Причины заблуждений западных мистиков

Западные мистики правильно сформулировали цель духовной жизни, которая заключалась в живом общении с Богом, но их ошибка состояла в том, что они избрали неверный путь, неверные средства к достижению этой цели. Изъян их духовной жизни был в том, что они «надеялись своими усилиями» и как бы по праву совершённых действий получить то, «что надлежало ожидать от милости Божией, и что надлежало принять, как дар этой милости»¹⁷.

Причина их заблуждений коренилась в самонадеянности, которая, по свт. Феофану, породила у них самодеятельность в вопросах духовной жизни. Напряженность их усилий сильно воспаляла воображение, и оно «порождало мечтательные ожидания, которые, как жарко желаемые, скоро показались и сочтены исполнившимися, и цель трудов достигнутою. Все это раскрашивалось самыми привлекательными

¹⁴ «...Нельзя без разбора употреблять это слово, выражающее неправоe направление внутренней жизни, равно как и мистицизм — всякий раз, как случится встретить чью-либо речь о духовной жизни» (*Феофан Затворник, свт. Письма о молитве и духовной жизни. С. 277*).

¹⁵ Там же. С. 278.

¹⁶ Там же. С. 279.

¹⁷ Там же.

красками и представлялось в образах прелестных, в мечтательных заоблачных созерцаниях. Писания их завлекают, — ибо говорят о дорогих сердцу предметах, но они только манят, а ничего не дают. Это отличительная черта всех их»¹⁸.

Недостаток западных мистиков заключался еще и в том, что были «они теоретики, а не практики...»¹⁹. Теоретизирование, по свт. Феофану, приучало к легкости в духовной жизни: «ибо легче умствовать, чем, например, молиться или внимать себе»²⁰; деятельность ума, которому свойственно кичиться, располагает к самомнению и может совсем охладеть к практике, льстя себе успехами в этой умственной работе. Их трагедия состояла в том, что они принимали мечты за реальные образы духовного мира, однако, отмечает свт. Феофан, «истину можно [познать] <...> только по опыту, по вкушении только духовных благ самым делом; а мистики самыми мечтами своими заграждают для себя настоящую туда дорогу»²¹.

По этой причине православные аскеты, исходя из учения о развитии греха в человеке²², предостерегают от умственного теоретизирования и богословствования вне опыта. Блж. Диадок Фотикийский по этому случаю отмечает, что «для ума злострадательно долгое упражнение в молитве, ради тесноты и сосредоточенности, требуемых молитвою; в богословствование же он с радостью вдается ради простора и свободы, предоставляемой ему в этой области. Не должно позволять ему [уму] вступать на этот путь или паче меры воскрыляться на нем радостью»²³.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 292.

²⁰ Там же.

²¹ «Мистики же за эту верхнюю точку совершенства, прямо или преимущественно, и хватаются и ее-то и живописуют, как она рисуется в мечтах их воображения, всегда в ложных красках. Истину можно сказать только по опыту, по вкушении только духовных благ самым делом; а мистики самыми мечтами своими заграждают для себя настоящую туда дорогу» (там же. С. 280).

²² Например, см.: *Доброцветов П. К.* Учение о ступенях последовательного развития греха, добродетели и богопознания в экзегетическом произведении прп. Максима Исповедника «Вопросы и затруднения» // Экзегетика и герменевтика Священного Писания: Сборник материалов I и II Богословских научных конференций. Сергиев Посад, 2007. С. 76–85.

²³ Цит. по: *Феофан Затворник, свт.* Письма о молитве и духовной жизни. С. 292. Ср.: «Ум наш большей частью мало расположен бывает к молитве

Это последнее состояние является в конце долгих трудов и многих испытаний как награда за труды.

**Сравнение опыта «откровений»
западных мистиков
и постижения истины
православными подвижниками**

Результатом духовной жизни у «квакеров, иллюминатов и всех мистиков» было получение «откровений» от Бога или слушание «внутреннего слова», которое заменяло «внешнее Божие Откровение, совсем почти ими оставляемое»²⁴. Это откровение дает «им не что-либо практическое, а всегда открывает сокровенности [тайны] духовного мира»²⁵. У упомянутых мистиков главное внимание было уделено деятельности ума и получению знаний о тайнах бытия, «тогда как существо дела в духовной жизни — многотрудная работа над собою»²⁶ по очищению сердца от страстей²⁷. Свт. Феофан отмечает, что Божественное Откровение закрыто и никакого его развита (восполнения) быть не может: «Даже когда это [бесстрастие] будет достигнуто, обещается не откровение тайн, а блаженное богозрение (см. Мф. 5, 8)»²⁸, потому что «в Откровении Божиим передано нам вполне достаточно о Боге, Божественном порядке вещей

по причине утеснения его и ограничения молитвенною добродетелью; в богословствование же он охотнее вдается по причине простора и неограничения божественных созерцаний» (*Диадок Фотикийский, прп.* Подвижническое слово, разделенное на сто глав деятельных, исполненных ведения и рассуждения духовного, 68 / пер.: Еп. Феофан (Затворник) // *Добротолубие*. М., 1889. Ч. 3. С. 47–48).

²⁴ *Феофан Затворник, свт.* Письма о молитве и духовной жизни. С. 322.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же. С. 324.

²⁷ Свт. Феофан здесь выражает общее для святых отцов учение о духовной брани по очищению сердца. Например, см.: *Доброцветов П.К.* Понятие о чистоте сердца в аскетическом учении преп. Иоанна Кассиана // *Преподобный Иоанн Кассиан и монашеская традиция христианского Востока и Запада: Материалы Третьей Международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия*. М., 2017. С. 216–236.

²⁸ *Феофан Затворник, свт.* Письма о молитве и духовной жизни. С. 324.

и о всем нужном для нашего спасения. Других откровений ожидать не следует; они и не даются»²⁹.

Кроме того, никакой пользы от этих личных откровений мистики получить не могут, поскольку внутри «неочищенной [от страстей] души трудно различить <...> собственно Божие слово, ибо в ней много словес, как при смешении языков у вавилонской башни»³⁰, поэтому следовать им небезопасно.

В отличие от мистиков у православных подвижников «по раскрытию в <...> [них] Царствия <...> происходит нечто похожее на откровения, только не чего-либо нового, а того же, что уже открыто и что уже известно было нам по уму, а не по опыту»³¹. В духовном опыте им «дается сердцем ощутить все Божественные истины, и теоретические, и практические, составляющие существо христианства, или нашего богообщения в Господе Иисусе Христе, благодатью Святого Духа»³². Эти истины, прежде известные лишь теоретически, теперь открываются такими, каковы они есть на практике.

Это похоже на то, как путешественник, имевший теоретические познания о вещах, находит их, и предстоит им, и смотрит на них своими глазами, и полагает их совершенно иными по сравнению с тем, что он воображал и ожидал увидеть.

Применительно к христианству можно сказать, что оно «есть вера в Господа Иисуса Христа и общение с Ним, есть спасение или избавление нас от решительных зол, ничем другим не отвратимых»³³. Все эти истины исповедуют до определенного времени только умом или верят умом; когда же кто сподобится этого состояния, тогда он обретает «в себе чувство спасения и избавления. Он не только верует быть спасенным, но чувствует себя спасенным. Это сродни тому, если бы кто тонул и был поднят на спасительную лодку. Когда придет это чувство, тогда самая истина спасения явится в новом свете и в новой силе. Как эта истина переходит в чувство, так и все другие — и большие и малые — все входят в сердце и обращаются в существо нашего ума и духа. И всякое такое восприятие сердцем истины

²⁹ Там же.

³⁰ Там же.

³¹ Там же.

³² Там же.

³³ Там же. С. 325.

отзывается в сознании новым откровением, словно тут только она и узнана»³⁴. И такое «восприятие сердцем истины воспринимается в сознании как новое откровение, словно бы только в такой способ эта истина была узнана <...> Именно так следует понимать древнее обетование о том, что что *все* <...> *будут научены Богом* (Ис. 54, 13 ср. Ин. 6, 45)»³⁵.

О рождении Христа в верующих

Еще одной особенностью западного мистицизма было учение о рождении в мистиках Христа.

Мистики считали, что «в каждом христианине рождается Христос, Который есть безначальное Слово, воплотившееся ради нас. В письмах к своей дочери Сперанский на Рождество Христово всегда желал, чтобы в ней родился Христос. И это есть, по его мнению, “наше внутреннее слово”»³⁶. Свт. Феофан не принимал это учение, поскольку «не Христос в нас рождается, а мы возрождаемся по образу Христа; ибо *возрождение* наше в купели Крещения есть обновление *по образу Создавшего* (Кол. 3, 10), или *облечение во Христа* (Гал. 3, 27)»³⁷ и «производит это благодать Святого Духа <...> пребывающего в Церкви и действующего в ней чрез Св. Таинства»³⁸, и освящающая нашу человеческую природу.

С другой стороны, отмечает свт. Феофан, «когда говорят: Христос в нас рождается, то этим дается мысль, будто бы это производится в нас, помимо нас, механически; а между тем действия благодати, обращенные на разумно-свободную тварь, не могут быть таковыми. Под ними всегда надобно доразумевать в человеке нравственно свободные изменения ума и сердца <...> В применении к началу [духовной] жизни, это будет <...> преобразование своих настроений по свойствам Христа, чтоб было в нас самоотвержение Христово,

³⁴ Феофан Затворник, свт. Письма о молитве и духовной жизни. С. 325.

³⁵ Там же. С. 326.

³⁶ Там же. С. 301.

³⁷ Там же. С. 301–302.

³⁸ Там же. С. 302.

терпение Христово, послушание Богу Христово, ум Христов, словом — все Христово»³⁹.

Наконец, мистицизм, как отмечает свт. Феофан, предполагает, что свет Царствия Божия приходит после выполнения подвижником ряда условий и предписаний, или, другими словами, появление света Царствия Божия суть вполне прогнозируемое событие. Однако с православной точки зрения «Царствие не приходит с усмотрением (см. Лк. 17, 20)»⁴⁰, с расчетом. После выполнения всех условий и подготовительных трудов надо ждать «со смиренным, постоянным, уповательным и умолительным терпением», когда Сам Господь «явит милость Свою к нам»⁴¹, и только Ему Одному это ведомо, и больше никому. «Господь ждет, — отмечает свт. Феофан, — пока, истощив все свои усилия, не видя успеха, во глубине сердца» подвижник скажет: «Имиже веси судьбами спаси, Господи!»⁴²

О терминологических особенностях аскетического опыта

Хотя Сперанский отошел от увлечения западной мистикой, но, по мнению свт. Феофана, ее следы остались у Сперанского на терминологическом уровне, что выражалось в назывании Сперанским своих идей мистическим богословием: «Сперанский не был ни квиэтист, ни мистик, хоть и говорит словами мистиков, и даже речи свои называет мистическим богословием»⁴³.

Под мистическим богословием Сперанский понимал состояние проявления Царства Божия внутри человека: «Это же состояние

³⁹ Там же. С. 302–303.

⁴⁰ Там же. С. 313.

⁴¹ Там же. С. 309.

⁴² Там же. С. 310.

⁴³ «Сперанский не был ни квиэтист, ни мистик, хоть и говорит словами мистиков, и даже речи свои называет мистическим богословием. Он был человек, развивший в себе полную христианскую жизнь, и, утвердившись духом в Боге и Господе Иисусе Христе, все прочие силы души и тела обратил на служение Богу, исполнением Его заповедей во всех обстоятельствах своей жизни, во славу Божию и спасение свое и братий своих о Господе» (там же. С. 277).

называется собственно мистическим богословием. Это не книжное учение. Наставник в нем Сам Бог, и Он сообщает Свое учение душе непосредственно, без слов, — способом, который невозможно объяснить словами. Это богословие есть мистическое не потому, что оно заключает в себе тайны, сокрытые от толпы, но потому, что чувства, возбуждаемые им в душе, и истины, ими раскрываемые, совершенно несообщимы, и нет слов, чтоб их объяснить. Это апокалипсическое письмо, которое может прочесть лишь тот, кто его получает»⁴⁴.

С наименованием Царства Божия внутри человека или названием этого состояния духовной жизни мистическим богословием свт. Феофан призывал быть весьма осторожным и отмечал, что «никто из отцов и учителей Церкви не называл этого состояния мистическим богословием <...> Такое название выдумали мистики, — и выдумали неприлично, ибо не пристало называть так состояния всей духовной жизни, так как богословствование есть дело одной умственной стороны»⁴⁵.

В русском богословии спустя 33 года после публикации «Писем» свт. Феофана исследователь св. Максима Исповедника С. Епифанович, ссылаясь на труды св. Максима, относит к мистическому богословию «возвышенные состояния просветленного ума (ἀλήστος ὑνώσις и молитву)», которые «пересылают ум, по отрешении от всего чувственного и мысленного, в сферу таинственного богословия (μυστικῆ θεολογία)... Это — состояние блаженной страсти обожения»⁴⁶.

С осторожностью относился свт. Феофан и к употреблению Сперанским термина «Фаворский Свет» и возможности его опытного познания. В одном из своих «Писем» Сперанский писал, что подвижники «видят иногда то, что они называют светом Фавора (технический термин, посвященный единственно видениям этого рода). Не знаю, что это такое, но знаю положительно, что видение это гораздо чище, гораздо духовнее наших обыкновенных видений. Оно совершенно невыразимо словами; наши же [видения] более или менее определены; следовательно, степени хотя истинной, но гораздо

⁴⁴ Феофан Затворник, свт. Письма о молитве и духовной жизни. С. 323.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996. С. 131–132.

низшей, чем это видение, разнящееся, быть может, лишь одною ступенью от собственно так называемого лицезрения Божия»⁴⁷. По поводу этого высказывания свт. Феофан отмечал, что «в “Добротолубии” нет помина о Фаворском Свете. Спор о нем возник при Григории Паламе; но трудно определить, в чем было существо дела. Относительно видений света или лица какого у всех отцев, писания которых вошли в состав “Добротолубия”, один закон: не принимать. О каких это своих видениях упоминает Сперанский? Есть видения — порождение разгоряченного воображения; есть видения — призраки вражеские, и есть видения, подаваемые Богом. Истинны одни последние, и все они одного достоинства — Божественного»⁴⁸.

С другой стороны, несмотря на жесткую оценку терминов «мистическое богословие» и «Фаворский Свет», свт. Феофан считал его терпимым — «впрочем, это бы еще ничего», — если не допускать, как представители западного мистицизма, включения в него ожиданий и откровений в догматическом смысле. В этом контексте свт. Феофан соглашался с мнением Сперанского о том, что «богословие есть мистическое не потому, что оно заключает тайны, сокрытые от толпы»⁴⁹.

Вообще-то свт. Феофан считал возможным, что при высших состояниях духовной жизни могут раскрываться тайны или «истины несообщимые» рационально, но «только в отношении к необыкновенным восхищениям, в каком, например, был апостол Павел. Сказать же, чтоб это было свойственно обыкновенному течению духовной жизни и всем вообще, — и неуместно, и опасно»⁵⁰.

Это высказывание свт. Феофана свидетельствует о том, что он избегал подробно описывать высшие состояния духовной жизни, опасаясь возможного впадения в прелесть читателей его трудов. Этот охранительный подход свт. Феофан использовал и в отношении описания высших степеней молитвы и состояний прелести, предоставляя это времени и опыту.

⁴⁷ Письма Сперанского к Ф.И. Цейеру // Русский архив. 1870. Вып. 1. С. 174.

⁴⁸ *Феофан Затворник, свт.* Письма о молитве и духовной жизни. С. 441–442.

⁴⁹ Там же. С. 326.

⁵⁰ Там же.

Выводы

В «Письмах» свт. Феофан в форме комментария к представлениям о духовной жизни М. М. Сперанского дает целый ряд важных и точных оценок понимания духовности в западном христианстве и мистицизме. Он сравнивает западный мистицизм с православной мистикой и показывает, что формально западные мистики стремились к богообщению, но путь мечтательства и фантазии уводил их от этой цели. Самонадеянность и самодеятельность в вопросах духовной жизни, теоретизирование в вопросах веры привели их к тому, что они принимали мечты за реальные образы духовного мира, тогда как истину можно познать только опытно. Не обладавшие критериями отличия ложного религиозного опыта от истинного, последователи мистицизма слушание «внутреннего голоса» или получение откровений предпочитали работе над собою по очищению страстей, благодаря которой при содействии Святого Духа теоретические истины веры постигались такими, каковы они есть.

Одним из свидетельств ложного пути мистицизма было учение о рождении Христа в верующих, чем-то напоминавшее православное учение о пребывании Христа в святых⁵¹, однако сама постановка вопроса была неверной, поскольку, как отмечал свт. Феофан, Христос не в нас рождается, а мы возрождаемся по образу Христа⁵².

Представление свт. Феофана о духовной жизни, изложенное в его «Письмах», представляет собою ценный вклад в полемику с западным мистицизмом благодаря тому, что мистицизму дается оценка с позиции православной аскетики.

Актуальность подробного раскрытия данной темы возрастает в наше время, когда понятия «духовность», «духовная жизнь»

⁵¹ См.: *Доброцветов П.К.* Таинственное присутствие Христа в святых по апостольскому и святоотеческому учению // *Материалы кафедры богословия: 2010–2011 годы.* Сергиев Посад, 2011. С. 228–282.

⁵² Эта идея получила развитие у православных подвижников XIX–XX вв., например у о. Понтия Рупышева. См.: *Доброцветов П.К.* Традиционность и оригинальность богословских взглядов о. Понтия Рупышева // *Международные Рупышевские чтения: Материалы конференции.* М., 2017. С. 33–65.

наполняются не только чуждыми Православию мистическими смыслами, но и светским нерелигиозным содержанием⁵³.

Источники

- Диадок Фотикийский, прп.* Подвижническое слово, разделенное на сто глав деятельных, исполненных ведения и рассуждения духовного / пер.: еп. Феофан (Затворник) // Добротолюбие. М., 1889. Ч. 3. С. 11–77.
- Письма Сперанского к Ф.И. Цейеру // Русский архив. 1870. Вып. 1. С. 174–200.
- Феофан Затворник (Говоров), свт.* Письма о духовной жизни. СПб: Ред. духов. журн. «Странник», 1872.
- Феофан Затворник, свт.* Письма о молитве и духовной жизни: Собрание писем. М.: Правило веры, 2008.

Литература

- Брачев В.С.* Масоны в России: от Петра I до наших дней. СПб.: Стомма, 2000.
- Доброцветов П.К.* Тайнственное присутствие Христа в святых по апостольскому и святоотеческому учению // Материалы кафедры богословия МДА: 2010–2011 годы. Сергиев Посад: МДА, 2011. С. 228–282.
- Доброцветов П.К.* Традиционность и оригинальность богословских взглядов о. Понтия Рупышева // Международные Рупышевские чтения: Материалы конференции. Сергиев Посад: МДА, 2017. С. 33–65.
- Доброцветов П.К.* Понятие о чистоте сердца в аскетическом учении преп. Иоанна Кассиана // Преподобный Иоанн Кассиан и монашеская традиция христианского Востока и Запада: Материалы Третьей Международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия. М.: Познание, 2017. С. 216–236.
- Доброцветов П.К.* Учение о ступенях последовательного развития греха, добродетели и богопознания в экзегетическом произведении прп. Максима Исповедника «Вопросы и затруднения» // Экзегетика и герменевтика Священного Писания: Сборник материалов I и II Богословских научных конференций. Сергиев Посад: МДА, 2007. С. 76–85.
- Епифанович С.Л.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М.: Мартис, 1996.

⁵³ См.: *Леонов Вадим, прот.* Категория «духовность» в христианской традиции и светском гуманитарном дискурсе: особенности прочтения и перспективы взаимодействия // Духовно-нравственные проблемы современной личности. М., 2018. С. 66–82.

Корф М.А. Жизнь графа Сперанского. Т. 1. СПб: Изд. Императорской публичной библиотеки, 1861.

Леонов Вадим, прот. Категория «духовность» в христианской традиции и светском гуманитарном дискурсе: особенности прочтения и перспективы взаимодействия // Духовно-нравственные проблемы современной личности. М.: Изд-во Ин-та психологии РАН, 2018. С. 66–82.

Critics of Mysticism in «Letters of Spiritual Life» of Saint Theophan The Recluse

Roman M. Kon'

PhD in Theology, Associate Professor of the Theology Department
of Sretensky Theological Academy,
107031, Moscow, Bolshaya Lubyanka st., 19/3,
taurusmda@gmail.com

For citation: Kon' Roman M. «Critics of Mysticism in “Letters of Spiritual Life” of Saint Theophan The Recluse» // *Diakrisis*. 2019 № 4 (4). P. 154–168. DOI:10.54700/diakrisis.2019.4.4.007

Abstract

The article describes the principles of the relationship of St. Theophan to the analysis and identification of other religious experience, his assessment of Western mysticism is presented, the reasons for the errors of Western mystics identified by him are indicated and the shortcomings of their spiritual practices. This St. Theophan's analysis of mystical «revelations» described from the standpoint of Orthodox asceticism, the concept of the “birth of Christ” in mystics is criticised.

Keywords: mystics, mysticism, Theosophy, revelation, visions, Mystical theology, Thabor Light, imagination, spiritual life, Quietism, ascetics