

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Рязанский государственный университет имени С. А. Есенина»

Рязанская митрополия
Скопинская епархия
Успенский Вышенский монастырь

ФЕОФАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

Сборник научных статей

Выпуск XIV

Рязань 2021

УДК 281.9
ББК 86.372
Ф42



Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. д-ра филол. наук В. В. Кашириной. – Рязань : Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2021. – Вып. 14. – 236 с.

ISBN 978-5-907266-69-8 (отд. кн.)
ISBN 978-5-88006-758-9

В сборник вошли доклады, представленные на XIV Феофановских чтениях, которые прошли 22 октября 2020 г. в Издательском совете Русской Православной Церкви в Москве. В Приложении опубликованы избранные доклады, прозвучавшие 25 января 2021 г. в рамках XXIX Международных Рождественских образовательных чтений на Всероссийской научно-практической конференции молодых богословов по исследованию наследия святителя Феофана Затворника Вышенского, а также доклады, прозвучавшие 16 июня 2021 г. на научной конференции «Жизнь и труды святителя Феофана Затворника в истории и современности».

УДК 281.9
ББК 86.372

ISBN 978-5-907266-69-8 (отд. кн.)
ISBN 978-5-88006-758-9

© Под ред. В. В. Кашириной, 2021
© Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Рязанский государственный университет имени С. А. Есенина», 2021

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции 7

ФЕОФАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ **Издательский совет Русской Православной Церкви** **22 октября 2020 г.**

Питирим (Творогов), епископ Скопинский и Шацкий
Черты аскетической проповеди в эпистолярном наследии
святителя Феофана 9

Зосима (Шевчук), архимандрит
Переписка святителя Феофана Затворника с мирянами:
современное прочтение 16

Сергий Рыбаков, протоиерей, Илья Иванов, иерей
Развитие аскетических наставлений святителя
Иоанна Златоуста в трудах и письмах святителя Феофана,
Затворника Вышенского 21

Ириней (Пиковский), иеромонах
Разрешение недоумений при чтении притчи
о неправедном приставнике (Лк. 16:1–13)
по святителю Феофану Затворнику 28

Павел Сержантов, иерей
Духовные наставления святителя Феофана
в исследовательских работах Т. Шпидлика 44

Иоанн (Король), иеромонах
Взгляды М. М. Сперанского на духовную жизнь:
по письмам святителя Феофана Затворника 49

Андрей Кретов, иерей
«Семя жизни»: Таинства в деле воспитания человека 56

Каширина В. В.
К атрибуции писем к «неким лицам, вразумившимся
чтением книг святителя Феофана»
(Вып. III. Письма № 381–386) 59

Волкова А. Г.
Эпистолярное наследие святителя Феофана Затворника:
нарратив и образ автора 65

<i>Абрамов А. В.</i> О значении совести и нравственного закона в трудах святителя Феофана Затворника	70
<i>Петр (Алексенко), иеродиакон</i> Основы аскетической системы святителя Феофана Затворника	75
<i>Бухович Е. В.</i> Проблема духовного в творчестве святителя Феофана и Георга Гегеля	84
<i>Лукьянова А. Е.</i> Ближний круг святителя Феофана. Новые сведения о П. С. Лукомской	87
<i>Николай Антипенко, иерей</i> Аскетическое делание в жизни подростка: по трудам святителя Феофана	100
<i>Максим Дулев, диакон</i> Особенности тропологического метода толкования Нового Завета у святителя Феофана Затворника	108
<i>Сергей Старостенко</i> Митерикон – открытие святителя Феофана	117

П Р И Л О Ж Е Н И Е
ВСЕРОССИЙСКАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
МОЛОДЫХ БОГОСЛОВОВ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ
НАСЛЕДИЯ СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА, ЗАТВОРНИКА ВЫШЕНСКОГО
(в рамках XXIX Международных Рождественских
образовательных чтений, 25 января 2021 г.)

<i>Зосима (Шевчук), архимандрит</i> Святитель Феофан Затворник и русское богословие XIX в.	120
<i>Василий Петров, протоиерей</i> О принципах перевода «Невидимой брани» святителем Феофаном Затворником (на примере двух глав о молитве: 46 и 47)	125
<i>Петр (Алексенко), иеродиакон</i> «Краткий очерк аскетики» как вклад святителя Феофана Затворника в русскую школу богословия	130

<i>Дьяченко Г. В.</i> Основные принципы духовного образования по учебным проектам русских архиереев середины XIX в.	136
<i>Каширина В. В.</i> Первый крестный ход с иконой Божией Матери Казанской Вышенской в Тамбов в 1871 г. (к 150-летию со дня проведения)	151
<i>Абрамов А. В.</i> Золотое правило нравственности и естественный нравственный закон в учении святителя Феофана Затворника	159
<i>Бухович Е. В.</i> Проблема соотношения веры и знания в творчестве святителя Феофана	162
<i>Разоренова Е. Л.</i> Влияние духовного развития личности на состояние совести	164
<i>Грудинина Е. В.</i> Концепция пути спасения в проповедях святителя Феофана Затворника 1860–1865 гг.: риторико-стилистический аспект	172

**НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА
В ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОСТИ»
16 июня 2021 г.**

<i>Питирим (Творогов), епископ Скопинский и Шацкий</i> Три слова святителя Феофана Затворника на Пятидесятницу. Эволюция проповеднического мастерства – от академической сложности к евангельской простоте	180
<i>Зосима (Шевчук), архимандрит</i> Взгляды святителя Феофана Затворника на науку и его влияние на развитие научной мысли	186
<i>Лука (Степанов), игумен</i> Святое Причастие в житии и учении святителя Феофана, Затворника Вышенского	190

<i>Вера (Ровчан), игуменья</i> «Святые жены-мироносицы – образ искания Господа» (по книге святителя Феофана «Напоминание всечестным инокиням о том, чего требует от них иночество»)	198
<i>Каширина В. В.</i> «Ревнующая о молитве» монахиня Серафима (Поливанова) – духовное чадо преподобного Амвросия Оптинского и святителя Феофана Затворника	202
<i>Евгений Игнатов, иерей</i> Проповеди святителя Феофана Затворника, произнесенные экспромтом	219
<i>Абрамов А. В.</i> Обзор второго тома «Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского»	223
<i>Чудинов Д. А.</i> Книги из келейной библиотеки Феофана Затворника в ОР РГБ	230
Принятые сокращения	233
Библиотека Вышенской пустыни	234

ОТ РЕДАКЦИИ

Святитель Феофан Затворник – видный богослов и духовный писатель XIX в., изучению жизни и духовного наследия которого посвящены Феофановские чтения и научные конференции.

В 2009 г. в Успенском Вышенском монастыре прошли Феофановские чтения, на которых было принято «Обращение к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Кириллу», где, в частности, говорилось о необходимости комплексной программы по подготовке к празднованию 200-летия со дня рождения святителя и объявления 2015 г. – годом святителя Феофана, Затворника Вышенского. Одним из главных положений программы по организации юбилейных мероприятий стала подготовка к изданию Полного собрания творений святителя Феофана. Эта инициатива была поддержана Издательским советом Русской Православной Церкви на заседании 27 мая 2010 г. и получила благословение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Для реализации поставленной задачи был создан Научно-редакционный совет по изданию Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского, который возглавил председатель Издательского совета Русской Православной Церкви митрополит Калужский и Боровский Климент.

В 2020 г. вышел в свет четвертый том «Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского», подготовленный Издательским советом Русской Православной Церкви. Новый том охватывает первые тринадцать лет, проведенные святителем в Вышенской пустыни, – от прибытия в обитель 3 августа 1866 г. до конца 1878 г.

В 2021 г. в Успенском Вышенском монастыре отметили памятную дату – ровно 180 лет назад, в 1841 г., святитель Феофан принял монашеский постриг, посвятив себя всецело службе Церкви Божией. На всю жизнь он запомнил завет Киевского митрополита Филарета: *«Предайте себя в волю Божию... Будьте там, где поставят; будьте довольны тем, что дадут. Верьте, что доброго монаха Бог никогда не оставит... Молитесь как можно чаще, если можно, имейте Господа Бога в сердце и устах, и – Он будет с вами всегда»*. Впоследствии именно желание сугубой уединенной жизни, посвященной молитве и богословским трудам на благо Церкви, привело святителя в благословенную Вышенскую пустынь, где он провел 28 лет, из них 22 года – в полном затворе.

Материалы научных конференций и памятные даты, связанные с именем святителя Феофана, позволяют познакомить с его духовным наследием как можно больше людей, которые идут по пути христианского спасения и совершенствования. Феофановские чтения объединяют многих церковных и светских исследователей. В работе Феофановских чтений принимают участие архиереи Русской Православной Церкви, духовенство, официальные лица, ученые и студенты. Среди докладчиков есть постоянные участники, однако с каждым годом их состав расширяется, появляются новые исследователи, которые посвящают свои труды изучению духовного наследия Вышенского подвижника.

За прошедшие годы Успенский Вышенский монастырь подготовил к изданию сборники докладов по итогам Феофановских чтений, которые прошли в 2009–2020 гг.

В настоящий сборник вошли доклады, представленные на XIV Феофановских чтениях, которые прошли 22 октября 2020 г. в Издательском Совете Русской Православной Церкви в Москве. В Приложении опубликованы избранные доклады, прозвучавшие 25 января 2021 г. в рамках XXIX Международных Рождественских образовательных чтений на Всероссийской научно-практической конференции молодых богословов по исследованию наследия святителя Феофана, Затворника Вышенского, а также доклады, прозвучавшие 16 июня 2021 г. на научной конференции «Жизнь и труды святителя Феофана Затворника в истории и современности».

Все материалы Феофановских чтений размещаются на сайте Успенского Вышенского монастыря (www.svtheofan.ru), на сайте Издательского совета Русской Православной Церкви (www.izdatsovet.ru), а также на сайте Научно-редакционного совета по изданию творений святителя Феофана (www.theophanica.ru).

ФЕОФАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

Издательский совет Русской Православной Церкви,
22 октября 2020 г.

*Питирим (Творогов),
епископ Скопинский и Шацкий*

Черты аскетической проповеди в эпистолярном наследии святителя Феофана

Обращаясь к изучению особенностей того или иного речевого жанра, можно выделить ряд специфических черт, которые принято называть жанровыми доминантами. Проповедь – это жанр религиозного дискурса, наделенный такими специфическими жанровыми характеристиками, как вторичность по отношению к прецедентному тексту; интерпретация, толкование, комментирование религиозных текстов, первоисточников. Основной коммуникативной целью является назидание.

Традиционно в речеведении принято считать, что проповедь – это устный речевой жанр.

Роль и место эпистолярного жанра в коммуникативной системе значительно отличаются от жанра проповеди. В первую очередь необходимо отметить, что это жанр письменной речи. Следствием этого является большое количество письменных памятников эпистолярного наследия авторов совершенно разных эпох. Изначально письмо возникло вне литературы и искусства как способ коммуникации, однако в ходе своего существования подвергалось значительным жанровым трансформациям. Можно сказать, что эпистолярный жанр обладает в значительной степени внутренней свободой.

Речевые жанры, трансформируясь, могут обретать новые специфические черты и характеристики, а иногда – становиться гипержанром, то есть соединять в себе различные по форме жанры речи, объединенные воедино одной интенцией. Можно предположить, что черты такого гипержанра в наследии святителя Феофана Затворника приобретает проповедь. Особенно ярко это проявляется в эпистолярной святителя. Во-первых, письма преосвященного носят назидательный характер, что характерно для гомилетического наследия. Во-вторых, тематика проповедей и писем довольно часто совпадает. В-третьих, письма святителя Феофана содержат пояснения святоотеческих книг, толкование или интерпретацию тех или иных духовных первоисточников.

В письмах святителя прослеживаются аллюзии на проповеди по большей части аскетической направленности. Лишившись в годы почти тридцатилетнего пребывания на покое (большую часть этого времени он провел в Вышенском затворе) личного общения с пастырем, святитель Феофан продолжал окормление в письмах. Его корреспондентами были люди из разных слоев русского общества: дворяне и купцы, архиереи и простые монахи, крестьяне, мещане, военные; в их числе – люди разных возрастов: от совсем юных до стариков. И все они обращались к Вышенскому Затворнику с исповедальными письмами, в которых содержались жизненно важные для них вопросы. Напомним, что, объясняя свой неожиданный для всех уход с Владимирской кафедры на Вышу, преосвященный писал: «Имею в мысли служить Церкви Божией, только иным образом служить. Даруй, Господи, чтобы не отщетилося сие намерение, если буду удостоен покоя!»¹. В этих строках преосвященного видим подтверждение высказанной выше мысли о том, что проповедовать святитель Феофан продолжил и в затворе – «только иным образом».

Переключки в письмах святителя Феофана с тематикой храмовых проповедей встречаются часто. В словах на праздничные и воскресные дни преосвященный, как правило, обращал внимание слушателей на духовно-спасительный смысл праздников дня и церковных событий. Проповедник умел показать нерасторжимую связь времен, событий библейских и современных. В письме святителя Феофана к Е. Д., написанном 14 сентября 1891 г. – на Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня – встречается один из примеров такого гомилетического приема. Преосвященный писал «вместо приветия с праздником»: «Ныне в храмах воздвигается крест в монастырях. Но все это внешнее. Есть духовное воздвижение креста в сердце. Бывает оно, когда кто твердо решается на самораспятие или страстей своих умерщвление, которое столь существенно в христианах, что по Апостолу, те только и Христовы суть, кои распяли плоть свою со страстьми и похотьми. Воздвигнув в себе крест сей, христиане и держат его воздвигенным всю жизнь свою. Так ли это, да спросит себя всякая душа христианская и да внемлет, какой ответ даст совесть ее в сердце»².

Частные письма святителя были преимущественно ответами на исповедальные вопросы корреспондентов – Вышенский Затворник редко писал поздравления. При этом события церковного года, определявшего внутреннюю структуру всего гомилетического наследия святителя Феофана и дававшего повод развернуть перед читателями всю дивную панораму Божественного домостроительства, глубокий смысл Православия отражены в его эпистолярии. Эти письма не посылались по почте, а передавались через келейника – в ответ на записки, переданные таким же образом.

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника : собр. писем. Вып. I–VIII. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. V. С. 10. Письмо № 759. От 30 мая 1866 г.

² Там же. Вып. III. С. 165–166. Письмо № 493. От 14 сентября 1891 г.

Таково письмо к Н. И. Кугушевой от 15 февраля 1892 г. накануне Великого поста: «Благослови, Господи, ваш приезд и сподоби душевную получить пользу от виденного и слышанного. Ныне не в монастыре только, но и около все тихо и смиренно. Ни распеваний, ни на гармонике играний не слышно. Настоящее приготовление к св. Четырнадцатнице. Вы вздумали наилучшим образом приготовиться к встрече св. поста. Благослови, Господи, причаститься вам Св. Таин по вере вашей. Чрез это не только двери поста, но и врата небесные отверзнутся вам»¹.

Шесть членов семьи князей Кугушевых находились в переписке со святителем Феофаном². Пятьсот писем к ним составляют четвертую часть опубликованного афонцами эпистолярного корпуса. Начало было положено Надеждой Ильиничной Кугушевой, урожденной Боратынской. Затем и ее дочери, Александра Ивановна и Анастасия Ивановна, которым святитель Феофан дал в письмах шуточные прозвища Беличка и Черничка, с годами стали обращаться на Вышу с вопросами духовного содержания. Младший сын, Илья Иванович Кугушев, повзрослев, также стал корреспондентом преосвященного. Известны письма святителя Феофана и к двум племянницам Н. И. Кугушевой: к «Московской Премудрости» С. Н. Слепцовой и к «Аносинской казначее» монахине Леониде (Обуховой).

Для всех адресатов у святителя Феофана находились свои особые слова, особые рекомендации и наставления; отличия заметны даже в интонациях и лексике, соотносящихся с ситуацией и личностью адресата. Это гомилетический прием аккомодации, который часто встречается в проповедях святителя Феофана, обращенных при разных обстоятельствах к разным слушателям.

В письме к Н. И. Кугушевой – ответ на ее сообщение о домашних неурядицах и напоминание о главном: «Перемены в духе – наша общая участь. Терпеть надо, предавая участь свою в руки Божии. Об одном да будет забота, чтоб всегда с Господом быть. Во всех случаях прямо к Нему обращаться, Ему открывайте тяготы души своей, и молитесь, да избавит, аще волит. Отрады и утешения не суть окончательное свидетельство о добром настроении. Главное – решимость и ревность Богу угождать, дух сокрушен и сердце сокрушенно и смиренно, – и предание себя в волю Божию. Когда сие есть – добре»³.

В письмах к Беличке отразилась энергичная, но при этом смятенная натура корреспондента святителя Феофана. И в каждом письме с Выши – любовь и терпение, провидевшие сложный путь адресата к монашескому постригу, а затем и к схиме, которую Беличка приняла с именем Феофания. «Беличка сама не знает, чего хочет, – делился

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Из неопубликованного. С. 286–287.

² См.: Щербакова М. И. Письма с Выши. Святитель Феофан и его корреспонденты Кугушевы. М., 2018.

³ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. V. С. 140. Письмо № 865. От 22 октября 1888 г.

своими наблюдениями святитель Феофан с Н. И. Кугушевой. – Душа ее ищет лучшего: ибо думает найти его вне Бога, где не лучше, а хуже. Бога надо ей взыскать, к Богу прилепиться, и душа успокоится, насытись всеобъемлющим благом. А она не знает куда очи свои обращает. У нее есть смысл большой и сила воли не малая»¹. И еще: «Я с полной уверенностью могу повторить, что Господь сотворит с нею милость Свою»². Самой же Беличке давал ответ «на все случайности» – душу спасать: «Когда душа спасается, все прочее будь не будь, – или что ни будь, спасение души со всеми порядками жизни мирится, и не только мирится, но и их всех оживляет и освящает»³.

Духовное руководство святителя Феофана в письмах к Черничке – Анастасии Ивановне Кугушевой – совсем иного характера. Младшая сестра с ранних лет отличалась благонравием, настойчивым стремлением жить по заповедям Божиим, мыслями об иночестве. А святитель Феофан предостерегал ее от быстрых решений: «Ведь у вас и дома монастырь. Остается только уединиться внутри груди и сердца. Попекитесь о сем. И будете ходячая монастырка, т. е. уединенница»⁴. «Анастасия Кугушева не вышла замуж и не приняла монашеский постриг. Свое служение она посвятила близким, став для них незаменимой нравственной опорой в испытаниях и горестях XX века»⁵.

В письмах к младшему сыну Н. И. Кугушевой – Илье Ивановичу – святитель Феофан называл адресата Ильей Муромцем, поскольку тот учился в Муроме. Попечение о духовном возрастании юноши видим в каждом письме с Выши. Это подлинная школа преодоления тех искушений, которые составляют главную опасность юношества. «Готовитесь исповедаться и причаститься. Даруй Господи совершить сие благоплодно. Письмо это будете читать уже после исповеди и причащения. Посему прилагаю другое благожелание – да хранится в вас сила сих Таинств, не прерываясь и не ослабляясь. Жаждете просвещения духовного. Оно само собою приходит, когда кто идет путем духовной жизни, и в какой мере исполняются при сем требования такой жизни, в такой и плод получается, а затем и ведение просветительное приходит... Мы много хлопотали об успехе в духовной жизни... А дело просто совершается. Надо корень ее поглубже водрузить. Корень – страх Божий! Когда он придет, все устроит, всему научит... О нем молитесь!.. и его своим размышлением развивать старайтесь»⁶.

Назидательность – черта, сближающая эпистолярный святителя Феофана с его гомилетикой. Можно встретить множество примеров таких эпистолярных поучений преосвященного, что сделало их универ-

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. VIII. С. 50–51. Письмо № 1285.

² Там же. С. 108. Письмо № 1355.

³ Там же. С. 153. Письмо № 1415.

⁴ Там же. Вып. IV. С. 86–87. Письмо № 611.

⁵ Щербакова М. И. Письма с Выши. С. 92.

⁶ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. V. С. 119. Письмо № 837. От 18 июня 1893 г.

сальным и полезным духовным чтением. В письме от 22 октября 1888 г., адресованном присяжному поверенному из Задонска М. Р. Корякину, святитель Феофан указывает на средства преодоления душевного состояния адресата: «терпеть и молиться»¹. В конце автор письма приводит наставление святого Исаака Сирина – «на случай охлаждения и нечувствия»²: «Не смущайся мыслию и не подавай руки душевному расслаблению, но терпи, читай книги учителей, принуждай себя к молитве, и жди помощи. Она придет скоро, чего и не узнаешь»³.

Главный аспект проповеди – сотереологический – становится доминантой и в эпистолярном наследии святителя Феофана, раскрываясь в аскетических наставлениях. В письме к некоему С. В. от 12 декабря 1888 г. святитель Феофан, отвечая на вопрос, как быть с гордыней, с самостью, с «я», наставлял: «Тереть его и стереть в порошок... Камень взять... тот, что отторгшись от горы стер в порошок истуканы. Вся жизнь на это назначается... Прием к сему прост: не слушать я – и идти ему наперекор. <...> Заповедь о сем слышали из уст Самого Господа: *да отвержется себе*. Начните наблюдать над собою... и замечайте проявление своего я... и затем – идите против... во всем и большом и малом»⁴.

Еще больше перекличек с аскетическими проповедями находим в письмах к монашествующим, которые святитель Феофан произносил как архипастырь в монастырях и храмах Тамбовской и Владимирской епархий: своим адресатам Вышенский Затворник опытно разъяснял, сколь ответственен монашеский крест, как тяжела брань и как искушен невидимый враг. В письме «к монастырскому духовнику» напоминал об ответственности его послушания: «Вы – духовник. Купите нож – острый-острый, – положите его у себя пред глазами, – и почаще поглядывайте на него, приводя всегда на память закон, по которому духовнику положено отсекал язык, если он откроет кому исповедуемые ему грехи, или каким-либо намеком даст догадаться о них. Я имею основание думать, духовники исполняют это»⁵.

Часто встречаемые в проповедях святителя, обращенных к монашествующим, требования о необходимости соответствия внутреннего настроения внешнему состоянию и положению епископ Феофан повторял позднее и в письмах к многочисленным корреспондентам: «В монастырь зачем вступили? Наряжаться и модничать? Вспомните первые ваши чувства и расположения при вступлении в обитель. Как они были смиренны?! Тогда вы ничего не чаяли, кроме только, чтобы приняли вас. А теперь – в царицы хотите. Прогоните эти замыслы... воротитесь к первым чувствам... и успокойтесь! <...> 26 лет вы в монастыре: покажите юным инокиням, что не напрасно прожили и что очень хорошо научились переносить всякую напраслину.

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. I. С. 230. Письмо № 190. От 22 октября 1888 г.

² Там же. С. 231.

³ Там же. С. 233.

⁴ Там же. Вып. VI. 66. Письмо № 961. От 12 декабря 1888 г.

⁵ Там же. Вып. V. С. 198. Письмо № 916. От 5 октября 1890 г.

Смотря на вас, и те воодушевятся все переносить. Если же вы будете продолжать унывать, то и они упадут духом и станут думать, что никакой нет пользы от монастыря»¹. Это письмо было написано в связи с не состоявшимся постригом адресата в малую схиму.

Сердцевинной проповедей епископа Феофана всегда были нравственно-аскетические идеалы, путь к которым лежит через личный подвиг суровой аскезы. В письмах – более точечные, адресные наставления, но суть – та же. «Художественный образ делания молитвы изображается у отцов как внешнее пособие и подчиняется внутреннему деланию, – писал святитель Феофан иноку отцу Н. – А ныне большею частью усвояют только внешнюю сторону, нерадя о внутренней. – Чуть-чуть явится какое теплое движение в сердце, они решают: *вот дал Бог...* и предаются мечтаниям о себе. Затем охуждают всех, не держащих художественного образа молитвы, и не только это, но и церковные молитвословия, и тех, кои строго держатся его, стараясь не опускать. – От сего у них преуспеяние внутренней молитвы прекращается, и они остаются с одним внешним деланием. – И духовная жизнь престает. Извольте более пещись о внутренней молитве, отвлекая внимание от внешнего... Труд молитвенный приводит к получению дара молитвы»².

Исследовательский интерес представляют два неопубликованных письма святителя Феофана, написанные из затвора. Некий корреспондент написал ему три письма с вопросами. Преосвященный успел ответить только на два, третье осталось безответным из-за кончины святителя. Эти письма хранятся в копиях в Архиве Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне, в деле «Письма епископа Феофана (Говорова) к разным корреспондентам за 1875–1893 гг.»³.

В первом письме затрагивается актуальная для того времени тема – о молитве Иисусовой. С выходом в свет «Откровенных рассказов странника своему духовному отцу»⁴ на них последовала негативная реакция преподобного Макария Оптинского. Споры вокруг этой книги не утихали очень долго. Преподобный Макарий пишет «Предостережение читающим духовные отеческие книги и желающим проходить умную Иисусову молитву»⁵, где критически разбирает способ молитвы, который предлагается в книге «Откровенные рассказы странника...», приводящий к прелести, а нередко и к физической гибели. Святитель Феофан смиренно признается: «О молитве Иисусовой не могу

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. III. С. 248–249. Письмо № 547. От 15 октября 1884 г.

² Там же. Вып. V. С. 193–194. Письмо № 913. От 6 мая 1890 г.

³ АРПМ. Оп. 24 Д. 41. Ед. хр. 4011.

⁴ См. 1-е изд.: Откровенный рассказ странника духовному своему отцу, написанный слышавшим, по убеждению следующего изречения в слове Божиим: «Тайну цареву добро есть хранить, дела же Божия открывать славно» (Товит 7). Казань, 1881.

⁵ Макарий Оптинский, прп. Предостережение читающим духовные отеческие книги и желающим проходить умную Иисусову молитву. М., 2011 ; то же. 1-е изд. Козельской Введенской Оптиной пустыни : Сергиев Посад : Тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1908.

дать полезных наставлений, потому что сам не умею с нею управиться»¹. Но тем не менее не оставляет вопрошающего без назидания: «Читайте книги, учитесь чрез них. Совещайтесь с духовным отцом и с кем-либо из единомысленных братьев. Все дело тут в том, чтобы в простоте сердца и с верою взывать к Господу Иисусу известными словами... И старайтесь так делать... Учитесь ходить в присутствии Божиим, т. е. всегда с мыслью о Боге, вездесущем, все видящем... Зрите око Божие над сердцем Вашим утвержденное и все в нем видящее... и со страхом Божиим... После сего не будут нужны никакие уроки... Спасайтесь! Е. Феофан»².

Автором второго письма, на которое дает ответ Вышенский Затворник, является священник, тяготившийся своими грехами до священства. Святитель Феофан по-пастырски наставляет его: «Ищете успокоения – оно придет, и Вы внутри услышите глас Господа – безгласный: “Отпускаются тебе грехи твои”. То, что теперь у Вас на душе, лучше успокоения. Это Вас смиряет и возбуждает прибегать ко Господу с сокрушением. А отсюда у Вас забота и усилие удержать себя непадательным. А когда придет умирение сердца от Господа, тогда это самое умирение и будет остерегать Вас от падений. Св. Ап. Петр каким падением пал, но не искал он отторжения от Апостольского чина, а только и только каялся и плакал... Делайте и Вы так, и продолжайте делать до конца жизни. Ап. Павел всю жизнь не забывал, что был гонитель Церкви... Хотя из слов его видно, что он делал это уже более в чувствах благодарения Господу, помиловавшего его»³.

На примере ответов этим двум афонским адресатам можно реконструировать совсем небольшой фрагмент того огромного гомилетического пласта, которого исследователи практически не касаются – слова пастыря перед, во время или после Таинства Покаяния, при совершении треб и разных церковных и внецерковных молитвословий. Здесь в эпистолярном жанре выражены душепопечение и наставление – две из трех основных обязанностей пастыря (третья – совершение церковных Таинств), которым святитель Феофан посвятил всю свою земную жизнь.

Таким образом, можно констатировать, что в период сознательной изоляции и ухода из мира святитель Феофан продолжил свое основное проповедническое служение и духовно-просветительскую миссию в эпистолярном жанре благодаря возможности общения с паствой посредством писем. Близость писем святителя Феофана к проповедническому жанру очевидна и из того, что письма, наряду с проповедями, часто становились первичным материалом для создания на их основе книг и брошюр духовно-просветительского и аскетико-назидательного характера.

¹ Письма епископа Феофана (Говорова) к разным корреспондентам за 1875–1893 гг. Письмо свт. Феофана от 3 января 1893 г. // АРПМА. Оп. 24. Д. 41. Ед. хр. 4011. Л. 359 об.–360.

² Там же. Л. 360.

³ Там же. Л. 365–365 об.

*Зосима (Шевчук), архимандрит,
кандидат педагогических наук, руководитель
образовательных курсов для монашествующих
при Владимирской Свято-Феофановской
духовной семинарии и преподаватель семинарии,
игумен Свято-Боголюбского Алексиевского
мужского монастыря г. Владимира*

Переписка святителя Феофана Затворника с мирянами: современное прочтение

Переписка с мирянами была, наверное, одним из важнейших направлений духовной деятельности святителя Феофана в период его затвора в Вышенской пустыни. Удалившись в Вышенскую пустынь, святитель Феофан больше 20 лет ежедневно проводил службы в домово́й церкви, занимался книжными переводами и вел обширную переписку, отвечая на несколько десятков писем в день. Те вопросы, на которые он отвечал, в том числе связанные с духовной жизнью, общественной нравственностью, массовым интересом к оккультизму и нехристианской религиозности, – актуальны и сегодня.

Неслучайно, объясняя в мае 2011 г. причину обращения именно к творчеству святителя Феофана, заместитель председателя Издательского совета игумен Евфимий (Моисеев) отметил: «Как писатель святитель Феофан универсален: его творчество охватывает огромное количество жанров и видов церковной письменности: это и догматические, и аскетические, и экзегетические, и духовно-нравственные, и гомилетические сочинения, не говоря уже о переводах и богатейшем эпистолярном наследии. Когда был составлен план издания, мы были поражены: этот план на настоящий момент насчитывает порядка 40 томов – их окончательное число еще будет уточняться. По объему своего наследия святитель Феофан занимает второе место в русской литературе после Льва Толстого, а среди русских духовных писателей по масштабам своего духовного и богословского творчества он занимает первое место»¹.

Святитель Феофан был вполне успешен как администратор, исполнял ответственные высокие церковные послушания в качестве ректора столичной духовной академии, управляющего епархией. Но, получив возможность выбирать, предпочел этому уединенную молитву, научную и литературную деятельность. Он не «спрятался» от людей, а наоборот – нашел способ, которым может быть максималь-

¹ Издание творений святителя Феофана Затворника — это начало большой работы по изданию наследия отцов Русской Церкви. URL : <http://www.orthedu.ru/news/3140-izdanie-tvorenij-svyatitelya-feofana-zatvornika-yeto-nachalo-bolshoj-raboty-po-izdaniyu-naslediya-otcov-russkoj-cerkvi.html> (дата обращения: 07.10.2020).

но полезен максимально большому числу тех, кому его помощь необходима – через то, что он писал. И индивидуальная его переписка по церковным вопросам очень обширна.

Удаление святителя в затвор означало, что он свободен от любых административных обязанностей, может полностью посвятить себя молитве, духовной помощи тем, кто ему пишет, научной и литературной деятельности. И это давало ему большую внутреннюю свободу и широту, на что обратил в свое время внимание протоиерей Георгий Флоровский, написав о нем в «Путиях русского богословия»: «В мировоззрении Феофана есть какая-то вселенская смелость, большая духовная свобода и гибкость, свобода от быта»¹. И вот эта широта позволяла святителю, отвечая на частный вопрос частного лица, поднимать понимание вопроса на такой уровень, что оно становилось интересно не только тому, кому он отвечал, и даже не только современникам, но и огромному числу людей полтора века спустя. Например, в одном только частном письме неизвестному лицу, публикация которого была осуществлена диаконом Георгием Малковым в «Вестнике Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета» в 2007 г., святитель касается целого комплекса аскетических проблем, в числе которых молитва, духовное чтение, уныние, греховные помыслы, вечная жизнь.

Сегодня, когда мы читаем письма святителя, нужно учитывать, что, как отмечал диакон Георгий Малков, «Святитель Феофан, не предполагая в дальнейшем, по кончине его, публикации этих писем, отнюдь не стремился к особой стилистической отточенности их – но и здесь, как и всегда, его добротный среднерусский язык отличается подкупающей трезвой простотой и особой теплотой интонации»². Святитель никогда не считался со временем и силами, вступая в пространную переписку с частными лицами, отвечая в ней на волнующие их духовные вопросы. Но к каждому человеку он обращался так, как будто именно он – самый важный человек в его жизни; пренебрегая, возможно, иногда стилистическими красотами, не всегда уместными в частной переписке, он по сути вопроса всегда стремился ответить максимально полно, глубоко и точно.

В письме к протоиерею Николаю Ф. в 1875 г. святитель написал и сам ответил: «Писать – это служба Церкви или нет?! Если служба – подручная, а между тем Церкви нужная, то на что же искать или желать другой?»³. Надежды святителя оправдались, и даже после его кончины слово (его назидания) не прекратилось. Он наставлял тех, кто готов был его услышать, и находил такие слова,

¹ Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. Париж, 1939. С. 396.

² «Бога имя пред очами...» Неизвестное письмо святителя Феофана Затворника. Подготовка текста к публикации, вступление и комментарии диакона Георгия Малкова // Вестник ПСТГУ. Богословие. Философия. Вып. 2 (18). 2007. С. 127.

³ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника : собр. писем. Вып. I–VIII. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. II. С. 11. Письмо № 211. От 4 января 1875 г.

чтобы они могли его понять. «При этом любые советы и поучения святителя всегда были лишены какого-либо ригоризма или подчеркнутого (совершенно чуждого ему) духу архипастырского "наставничества", "вещания", тем более... подавления личностной христианской свободы. Вообще владыка Феофан никогда не считал себя учителем-"старцем", но другом-советчиком своих пасомых»¹.

Его эпистолярное наследие масштабно. В нем рассматриваются целые разделы православной аскетики, в том числе о труде и самопринуждении, о слезах, о предании себя в волю Божию, о молитве, размышлении и чтении, о парении ума, о преданности воле Божией, о приготовлении к покаянию, о посте, о монашестве, о скорби, о трезвении, о вреде уклоняться от порядка в жизни духовной и многие другие.

Очень современно звучат слова святителя о том, что жизнь в Боге не может быть однообразна для того, кто на самом деле в Нем живет; это прекрасный и глубокий ответ многим современным «совопросникам века сего»: «Мир свое переносит и на Божие. В вещах тварных однообразие точно надокучивает, потому что они конечны. стакан воды сладкой, хоть понемногу пей, все же выпьешь; так всякое удовольствие мирское. Сердце выпьет из него все сладкое, и конец... далее не питательно и – скука. В отношении к Богу совсем не то. Он есть благо бесконечное, достаточное для всех и на все века. В будущей жизни все приготовившие себя будут вкушать сие единое благо; и сами будут довольны и его не исчерпают; а все более и более будут жаждать, и расширяться в жаждании и во вкушении. Спросите, от чего это О. Серафиму, О. Парфению не наскучила такая однообразная, и даже однообразнейшая жизнь? Церковь, да келья, церковь, да келья... а то еще, и затвор... Господи помилуй! Как можно убивать себя? А они и не думали мучить себя... а напротив, блаженствовали. Бывали у святых Божиих часы, дни охлаждения, как они их называют; но причина тому совсем не однообразие; а одна у Господа, другая в нас»².

Святитель так учил собранности и духовному трезвению: «Делайте так: с утра поглубже утвердитесь в помышлении о Господе, станьте пред Ним умом, во время молитвы; и потом весь день напрягайтесь не отступать от Него, взявши в пособие сладчайшее имя Его. Делаете ли что, говорите с кем, идете, сидите, кушаете, – ум все с Господом да будет. Забудитесь, и опять воротитесь ко Господу и себя побраните с сокрушением... и все так... в этом подвиг внимания. Тогда, при свете Господа, ни один помысл не укроется, и оценка им будет верная, разлетятся все благовидности. А между тем душа будет все крепче и крепче прилепляться к невидимому, и становиться сильнее»³.

¹ «Бога имя пред очами...»... С. 128.

² Феофан Затворник, свт. Письма о христианской жизни. Поучения. Собрание писем. М. : Правило веры, 2003. Письмо № 11. С. 33–34.

³ Там же. Письмо № 25. С. 81–82.

В своих письмах Затворник Вышенский указывал на необходимость контроля за умом, который, освободившись от мирских попечений, может завести его обладателя в опасную сферу темной духовности: «Ум наш по природе жив. Суета отяжеляет его. Когда мало по малу спадет с него это ярмо, он начинает парить всюду, обходит и небо и землю, все видит, все понимает, и легко ему. Ничего тут нет худаго; но и проку мало. Эту пташку-ум, надобно засадить в клетку и сказать ему: вот тут-то сядь, и пой вот-что, а летать туда и сюда не смей: ястреб поймает»¹.

Святитель Феофан стремился современных ему мирян, которые были подвержены многим соблазнам века сего, искавшим того «облегченного» Православия, поднять до монашеского уровня понимания православной аскетики: «Монахи-то ведь христиане, и вступающие в монашество не о другом чем заботятся и поднимают труды, как о том, чтобы быть истинными христианами. И миряне тоже христиане и должны ревновать о том, чтобы быть истинными христианами. Стало быть, монахи с мирянами сходятся в главном деле. Как же теперь наставления монахам могут не идти к мирянам? Есть часть у монахов, не идущая к мирянам, но она касается только внешнего порядка жизни и отношений, а не внутренних расположений и духа. Последние должны быть одинаковы у всех, ибо «един Господь, едина вера, едино крещение» (Еф. 4, 5). И вот почему добрые миряне, ревнующие о спасении души, читать – не начитаются аскетических отеческих писаний Макария Великого, Исаака Сирианина, Лествичника, св. Дорофея, Ефрема Сирианина, Добротолубия, и проч. А о тех, кои чуждаются наставлений, что в статейках, сами видите, что надо сказать: «Духа Христова не имеют». Жестоко слово сие, да что делать-то!»².

Весь дар духовного рассуждения, молитвенный и житейский опыт, весь литературный талант вкладывал святитель Феофан в ответы на эти письма. И потому они «были великой отрадой и духовным утешением для многих душ в тяжелые, скорбные минуты»³.

«Для святителя цель его переписки состояла не в общении с внешним миром, от которого он совершенно отрекся, а в духовном окормлении душ тех людей, которые письменно обращались к нему. «Лучшее употребление дара писать, – считал епископ Феофан, – есть обращение его на вразумление и пробуждение грешников от усыпления». И нередко на протяжении многих лет, в письмах, святитель руководил духовной жизнью собеседника, иногда таким образом окормляя целые семейства. Как пастырь, имеющий заботу о развитии духа человека, святитель Феофан имел одну заботу – помочь человеку на его тернистом пути к Богу. Поэтому основная тональность писем вышенского затворника – духовно-нравственная

¹ Феофан Затворник, свт. Письма о христианской жизни. Письмо № 8. С. 27–28.

² Там же. Письмо № 87. С. 204–205.

³ Георгий (Тертышников), архим. Симфония по творениям святителя Феофана Затворника Вышенского : в 2 кн. Рязань, 2003. Кн. 1. С. 52.

назидательность. Как проповедник, он ведет за собой собеседника "горé", учит его видеть в калейдоскопе повседневности Промысел Божий, освещать путь светом Евангелия. Предмет писем святителя, каких бы вопросов ни приходилось касаться, о "едином на потребу" (Лк. 10, 42) и самый серьезный – спасение души для жизни вечной. О духовном же он не мог не говорить слогом, сообразным предмету, – высоким, с преобладанием библеизмов и церковно-славянизмов»¹.

В своей литературной деятельности – как общественной, так и частной – святитель видел свое призвание и то служение, в котором он максимально может быть полезен Церкви и народу Божию. Он писал: «Сколько раз приходилось жалеть, что не умею так писать, чтобы всех затрагивать. Когда бы умел, составил бы такую книгу, чтобы всякий читающий решился содевать спасение»². Один из современных исследователей отмечает: «Мы видим из этой цитаты, что святитель ставил перед собой литературно-поэтическую задачу "затрагивать" читателя, то есть так выразить свой внутренний опыт, чтобы он нашел отклик в сердце читателя, чтобы слово его было живым и действенным»³. Приведу еще мнения современных нам исследователей: «О самых высоких понятиях, о самых сложных вопросах духовной жизни он стремился говорить максимально просто, чтобы его мог понять любой человек, независимо от уровня образованности»⁴. «Язык и тон писем святителя свободны от традиционной риторики, он общается в письме с живым человеком и обращается к нему своей живой человеческой стороной. Он учит не с высокой кафедры, а как друг-собеседник. Такая эпистолярная беседа становится возможной в русской духовной культуре только во второй половине XIX века, когда процессы индивидуализации языка и самовыражения достигают уже и консервативной церковной области культуры»⁵.

Аскетические наставления святителя Феофана в его письмах к мирянам звучат сегодня не менее актуально, чем звучали для его современников, потому что обращены к тем онтологическим основаниям человеческой личности, которые неподвластны месту и времени, потому что связаны с жизнью человека во Христе, Который «вчера и сегодня и во веки Тот же» (Евр. 13:8).

¹ Плешакова В. В. Смирение в слове (об особенностях эпистолярного стиля святителя Феофана, Затворника Вышенского). URL : <https://svt-feofan.livejournal.com/51671.html> (дата обращения: 07.10.2020).

² Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. II. Письмо № 217. От 24 апреля 1879 г. С. 18.

³ Воронин Т. Л. Художественные особенности эпистолярного наследия святителя Феофана Затворника // Вестник ПСТГУ. Филология. Вып. 2 (8). С. 10.

⁴ Титкова Н. Е. Стилевое разнообразие эпистолярного наследия святителя Игнатия Брянчанинова и епископа Феофана Затворника // Приволжский научный вестник. 2013. № 8 (24). Т. 2. С. 111.

⁵ Воронин Т. Л. Художественные особенности эпистолярного наследия святителя Феофана Затворника. С. 13.

Сергий Рыбаков, протоиерей,
председатель Отдела религиозного образования
и катехизации Рязанской епархии;

Илья Иванов, иерей

Развитие аскетических наставлений святителя Иоанна Златоуста в трудах и письмах святителя Феофана, Затворника Вышенского

Что значит быть христианином? – Значит и верить право, и жить свято, и освящаться Таинствами, и слушаться руководства пастырей, и к Церкви Божией Православной принадлежать, и все ею повелеваемое строго исполнять – т. е. совершать все то, что... составляет путь ко спасению.

*Святитель Феофан Затворник.
Письма к разным лицам о разных
предметах веры и жизни*

Несмотря на почти пятнадцать столетий, которые разделяют время жизни святителя Иоанна Златоуста и святителя Феофана Затворника, в их жизнеописаниях можно увидеть много общего. Во многом схожи интересы святителей: их любовь к чтению, изучению и толкованию Священного Писания. Оба они горели желанием жить уединенной иноческой жизнью, что в большей степени удалось святителю Феофану. Оба тяготились суетой и лицемерием светской жизни.

26 февраля 398 г. пресвитера Иоанна рукоположили в сан архиепископа Константинопольского, и для святителя наступило время особых подвигов, как радостей, так и великих скорбей, чему способствовало состояние общества того времени.

В столице Восточной империи нередко появлялись лжеучения, которые распространялись среди изнеженного и привыкшего к роскоши столичного населения довольно быстро и легко, а искоренить их было трудно. Ариане, например, периодически усиливались благодаря поддержке властей и стремились полностью вытеснить истинных христиан. Новациане считали себя хранителями истинной веры, чистыми и безгрешными людьми, и проповедовали это народу. Язычники считали, что скоро их ложная вера вновь восторжествует над христианством.

А что было во времена святителя Феофана? «Было у нас две язвы: материализм и спиритизм. С недавнего времени враг насылает третью, самую разрушительную: немецкое богословствование. В чем же отличительная черта этого богословствования? В том, чтобы строить различные воззрения на христианство, относительно

и существа его и истории, и по этим воззрениям стремиться к перестройке христианского общества»¹.

В Константинополе народ при этом предавался различным порокам и не уважал духовенство, которое, в свою очередь, жило скорее мирской, нежели духовной жизнью. Даже проповеди святителя вызывали рукоплескание и восхищение у слушателей скорее как интересные и яркие речи, но не как призыв к покаянию и изменению жизни, к борьбе с грехом. Иоанн Златоуст восклицает так: «Можно ли сказать? Церковь сделалась театром! Сюда приходят женщины, одетые с большим неприличием и бесстыдством, чем те, что блудодействуют там. За собой они привлекают сюда и бесстыдников. Если кто хочет соблазнить женщину, ни какое место, мне думается, не кажется ему удобнее церкви; и если кому нужно продать или купить, церковь ему кажется удобнее, чем площадь. Здесь сплетничают, здесь выслушивают сплетни более чем где-нибудь, и если вы желаете знать новости, то здесь вы узнаете их более чем у судилища, или в приемной врачей... Терпимо ли это? Можем ли мы снести это? Каждодневно я утомляюсь и терзаюсь из-за того, чтобы вы вынесли отсюда полезное назидание, а вы уходите с большим вредом, чем с пользой»².

Сравним эти слова святителя Иоанна Златоуста с проповедью святителя Феофана: «Многие живут и действуют так, как бы для них не было Господа и св. Церкви Его. ...Они не стесняются тем, что то или другое дело может стать в противоречие с правилами благочестия. – От того идут в театр, когда надо бы идти в церковь; учреждают гулянья с шумом и музыкой во время церковных служб, и даже близь церкви, отвлекая от ней простодушных и развлекая в ней желающих благочествовать»³.

В ином месте святитель Феофан обличает искажения совести, на место которой «ставится превратное правило. От того считают скупость бережливостью, расточительность – щедростью, гнев – чувством благородного негодования, потворство – снисходительностью, жестокость – ревностью по правде, лесть – гибкостью характера, хитрость – благоразумием, гордость – чувством достоинства»⁴.

Во времена святителя Иоанна Златоуста богатство и роскошь в столице уживались с еще большей нищетой, причем дела милосердия были совсем не в моде. Святитель личным примером и проповедью призывал людей жертвовать неимущим, в результате чего благотворительность в Константинополе сильно оживилась, многие богатые даже добровольно раздавали все свое имущество и отправля-

¹ Феофан, Затворник Вышенский, свт. Полное собрание творений : в 40 т. Издательский совет Русской Православной Церкви, 2013. Т. IX. Кн. I. С. 115. URL : theophanica.ru/texts/?sort=izdat_council

² Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста : в 12 т. СПб. : Изд. Санкт-Петербургской духовной акад. 1898. Т. 1. С. 56.

³ Феофан, Затворник Вышенский, свт. Полное собрание творений. Т. IV. Сер. I. Кн. I–II. С. 16.

⁴ Там же. Т. IX. Кн. I. С. 13.

лись служить в странноприимные дома. Вот как святой Иоанн говорит о делах милосердия: «Подлинно, великое дерзновение пред Богом имеет эта добродетель; как какая-нибудь царица нашей жизни, так она с великой смелостью обыкновенно проходит небесные своды; и те силы, которым вверены врата небесныя, видя восходящую милостыню, с великой честью отверзают те врата ради нее и другим добродетелям; а если видят их идущими без милостыни, то запирают врата пред ними»¹.

Святитель Феофан через полторы тысячи лет объясняет: «Истинное благопожелание услаждается благом другого и порывается на помощь и содействие нуждающемуся, почему рождает из себя деятельное и заботливое попечение о благе другого»².

В Восточной Римской империи население столицы было весьма смешанным: христиане, язычники, евреи, еретики – борьба с христианством упорно велась, хоть и не открыто, как это было до 313 г. Императорский двор подавал скорее пример падения, а не нравственности. Святитель Иоанн Златоуст был противником неразумной роскоши богачей и не уставал обличать их: «Сколько царей воздвигали города, строили пристани, давали им имена свои, и по смерти не получили себе никакой пользы, преданы молчанию и забвению? А рыбарь Петр, не сделавший ничего такого, но преданный добродетели, занял царственный город и после смерти сияет светлее солнца»³.

В беседе после землетрясения в Антиохии святитель прямо указывает на причины постигшего город бедствия: «Если бы кто-нибудь спросил, отчего поколебался город, то, хотя бы никто не отвечал, несомненно, что это – за грехи, за корыстолюбие, за несправедливость, за беззаконие, за гордость, за похоти, за ложь. Кого же? Богатых. Также, если бы кто-нибудь спросил, отчего опять получил свою неподвижность, то несомненно, что это – за песнопения, за молитвы, за всенощные бдения. А это кого? Бедных»⁴.

А святитель Феофан так проповедует: «"Всякому просящему у тебе, дай" (Лк. 6, 30), – заповедует Господь, как слышали вы в нынешнем Евангелии. Это одна из самых первых заповедей в Христианстве. О ней часто напоминают и Господь и святые Апостолы и, чтобы расположить нас ревностнее исполнять ее, оградили ее самыми трогательными побуждениями и самыми поразительными угрозами. Ведает сие всякий, и всякий по совести должным считает помогать всем нуждающимся по силам своим. Между тем, если пересмотрим дела наши построже, мы не найдем, может быть, ни одного дела, которое бы исполняли с меньшим вниманием, как обязательное

¹ Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста. Т. 3. 1897. С. 349.

² Феофан, Затворник Вышенский, свт. Полное собрание творений.

³ Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста. Т. 5. 1899. С. 242.

⁴ Там же. Т. 2. С. 763.

для нас вспомоществование нуждающимся. Помогаем кое-как, лишь бы отделаться от докучливого просителя, а иногда и совсем отказываем, и не большею ли частью последнее. ...Причина, полагаю, та, что грешная душа наша усваивает себе предрассудочные понятия о бедности и бедных, кои приходят на мысль, когда надо бывает оказать помощь, и расстраивают благие намерения наши до того, что не только совесть не обличает нас в отказе или слабом пособии, – напротив, нам думается, что мы лучше сделали, ничем или так легко отделавшись от просителя»¹.

Особое значение в Церкви имеют пастыри. Об этом свидетельствуют обращенные к ним слова апостола Петра: «Пастырей ваших умоляю я, сопастырь и свидетель страданий Христовых и соучастник в славе, которая должна открыться: пасите Божие стадо, какое у вас, надзирая за ним не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия, и не господствуя над наследием [Божиим], но подавая пример стаду» (1Пет. 5:1–3).

Однако среди духовенства было много недовольства и даже вражды против святителя Иоанна. Далеко не всем нравились его проповеди и наставления о священнослужении, та скромность, с которой он встречал гостей, и строгость к порокам. Святитель, наставляя духовенство, рассуждал следующим образом: «Великое дело, возлюбленные, великое дело – предстояние в Церкви. Оно требует и много любознания, и такого мужества, что должно, как сказал Христос, полагать душу за овец, никогда не оставлять их без защиты и помощи и твердо стоять против волка. Этим пастырь отличается от наемника. Последний, не заботясь об овцах, имеет всегда ввиду собственную безопасность; первый, напротив, всегда заботится о спасении овец, забывая о себе самом»². Особенное недовольство священнослужителей вызывало то, что благодетели по увещанию святителя стремились жертвовать теперь в основном нищим, нежели духовенству, привыкшему тратить полученное пожертвование в свое удовольствие.

Святитель Феофан Затворник отмечал: «Никакого контроля: врут светские, врут духовные, а ему <Синоду> горя нет, – глазом не моргнет. – Нет власти в церкви... как кто хочет, так и действует и учит. – Попы всюду спят... Не спящих один-два – и обчелся»³. «Вы справедливо скорбите о сокращении приходов и закрытии церквей. Что делать? <...> Слабеет вера <...> Мертво. Живых действователей нет. И общества не принесут ожидаемой пользы. Поджигатели должны сами гореть. Горя, ходить всюду, – и в устной бе-

¹ Феофан, Затворник Вышенский, свт. Полное собрание творений. Слово к Владимирской пастве. Т. IV. Сер. I. Кн. I–II. С. 55–60.

² Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста. Т. 8. 1902. С. 393.

³ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника : собр. писем. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. VII. С. 159. Письмо к Н. В. Елагину № 1130. От 18 апреля 1882 г.

седе зажигать сердца... Вот что потребно! А где это возьмем? Опять только молиться остается к Подателю всяких даров»¹.

Святителя Иоанна обвиняли даже в возбуждении бедных против богатых, в различных греховных наклонностях и нелюдимости. Среди богатых женщин тоже было много недовольства, ведь святитель Иоанн обличал их за непомерную роскошь, из-за которой их мужьям приходилось разорять и грабить народ, за изысканные и соблазнительные наряды и украшения.

Время жизни святителя Феофана, Затворника Вышенского, – XIX в. – время бурного развития науки и философии, литературы и искусства – золотой век русской классической культуры. Это было время исканий и надежд, разочарований и прозрений. Митрополит Иоанн (Снычев) в работе «Русская симфония» отмечал, что это была «...пора окончательной потери соборного духовного равновесия народа, подорвавшая вековые устои русской православной государственности... страна оказалась ввергнута в водоворот религиозных, политических, экономических и военных перемен и нововведений, продолжавших размывать традиционные ценности бытия Святой Руси. Православная Церковь была унижена и ослаблена: ликвидирована каноническая форма ее управления (патриархат), изъятием церковных земель подорвано благосостояние духовенства и возможности церковной благотворительности, резко сокращено количество монастырей – светочей христианской духовности и православного образования. Самодержавие как принцип правления (предполагающий религиозно осознанное отношение к власти как церковному служению, послушанию) все более искажалось под влиянием идей западно-европейского абсолютизма»².

В это время усугубляется раскол между простым народом, который продолжает в большинстве своем придерживаться традиционных взглядов на жизнь, и правящими кругами, в которых обнаруживается засилье иноверцев и инородцев. «В целом, к началу XIX века существенному искажению подверглись основы русского жизнеустройства, те зиждительные силы, которыми Русь утверждалась и крепла; Православная Церковь лишилась своего канонического устройства, Царская власть попала под влияние светского мировоззрения, общенародное всесословное единство оказалось подорванным»³.

Наблюдая все усиливающееся богоотступничество в русском народе, святитель Феофан, как и другие духовные авторитеты того времени, предупреждал общество о губительных последствиях расцерковления русской жизни. В своих трудах подвижник писал о неотвратимости кары Божией, свидетельствовал, что выльется она

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. II. С. 19. Письмо к протоиер. Николаю Флоринскому № 218. От 25 ноября 1879 г.

² Иоанн (Снычев), митр. Русская симфония. Очерки русской историософии. СПб. : Царское Дело, 2001. С. 233–234.

³ Там же. С. 234.

в форму кровавой революции, приводил в пример Францию с ужасами якобинского террора. «Сколько знамений показал Господь над Россией, – писал святитель, – избавляя ее от врагов сильнейших, и покоряя ей народы. Сколько даровал ей постоянных сокровищниц, источающих непрестанные знаменья – в святых мощах и чудотворных иконах, рассеянных по всей Руси! И, однако ж, во дни наши россияне начинают уклоняться от веры: одна часть совсем и всесторонне падает в неверие, другая отпадает в протестантство, третья тайком сплетает свои верования, в которых думает совместить и спиритизм, и гносеологические бредни с Божественным Откровением. Зло растет: зловерие и неверие поднимают голову; вера и Православие слабеют! Ужели мы не образумимся? И будет, наконец, то же и у нас, что, например, у французов... Спаси нас, Господи! Западом и наказывал и накажет нас Господь, а нам в толк не берется. Завязли в грязи западной по уши, и все хорошо. Есть очи, но не видим, есть уши, но не слышим, и сердцем не разумеем. Господи, помилуй нас!»¹.

Таким образом, становится ясно, что во времена святителя Феофана в русском обществе было не меньше духовных проблем, чем в годы жизни святителя Иоанна Златоуста среди граждан Восточной Римской империи.

Вот один из примеров бедственного положения в русском обществе того времени. Владимирская епархия, которую возглавил святитель Феофан в 1863 г., была колыбелью раскола. Раскольники и сектанты открыто проповедовали среди простого народа и совращали людей с пути спасения.

Святитель посещал раскольнические центры, где произносил наставления о несостоятельности и пагубности раскола, называя его плодом народного невежества. Ведь, отделяясь от церковного единства, раскольники лишали себя и своих последователей Божией благодати; при этом они считали, что двоеперстие, небритая борода и т. д. есть чуть ли не самое главное условие спасения человеческой души.

Особое внимание святитель уделяет еретическим трудам писателя Л. Н. Толстого. Толстой отвергал христианские догматы, не исповедовал Святую Троицу, Таинства, Вселенские Соборы, не верил в будущую вечную жизнь, составил свое «псевдоевангелие».

В XIX в. немало людей увлекалось оккультизмом. Святитель прямо называл спиритизм бесовским занятием и настоятельно советовал прекращать общение с теми, кто им занимается.

В 60-х гг. XIX в. для крестьянских детей начали открывать земские начальные школы, однако учителя в них далеко не всегда были православными христианами, а преподаванию Закона Божия отводилось очень немного времени. Церковноприходских школ было мало. Светское образование, по мнению святителя Феофана, очень ча-

¹ Иоанн (Снычев), митр. Русская симфония. С. 249–250.

сто подрывало духовное развитие детей с ранних лет и не давало им подлинных знаний о вере и христианской жизни. Кругозор сужался до узко материалистического восприятия мира, чем особенно страдала высшая школа. Люди считали себя православными, но по духу и убеждениям были скорее протестанты, если не вовсе атеисты. «Они прошли все науки в наших высших заведениях. И не глупы и не злы, но относительно к вере и Церкви никуда негожи. Отцы их и матери были благочестивы; порча вошла в период образования вне родительского дома. Память о детстве и духе родителей еще держит их в некоторых пределах. Каковы будут их собственные дети? И что тех будет держать в должных пределах? Заключаю отсюда, что через поколение, много через два, иссякнет наше Православие. Что ж? сидеть, поджавши руки? Нет, надо что-нибудь делать!»¹

Особое внимание святитель Феофан обращал на отечественное богословие и духовную литературу своего времени. Обычно в основе православного богословия лежал духовный опыт, который, в свою очередь, основывался на аскетических подвигах. Но аскезы-то как раз встречалось немного: «Горько-то горько, что творится у нас среди мыслящих. Все ум потеряли... И даже богословствующие потеряли настоящие основы богословствования православного, и все смеются»².

Подводя итог, можно утверждать, что как во времена святителя Иоанна Златоуста, так и во времена святителя Феофана Затворника общество находилось в весьма тяжелом духовном состоянии: языческие идеи довлели в массовом сознании, и борьба с ними святителей была очень напряженной. Личная судьба обоих святых отцов некоторым образом схожа: архиепископ Иоанн Златоуст закончил свой земной путь в ссылке, а епископ Феофан – в затворе. Аскетические подходы святителя Феофана, несомненно, во многом идентичны тем, что являл святитель Иоанн, но изменение самих жизненных условий и усиление немощи человеческой побуждает Феофана Затворника искать «несколько смягченные» формы аскетизма, что отразилось в издании «Добротолюбия», написанного в основном для мирян.

Но для нас важно то, что их труды во многом дополняют друг друга, поскольку разница во временах их жизни составляет почти полторы тысячи лет. За это время произошло значительное падение духовного уровня всего человечества, пережившего отпадение от Церкви католицизма, усиление позиций протестантской апостасии, натиск ислама, сильное влияние новых богоборческих веяний в описании мироздания. Однако оба святителя твердо стоят на крепком основании, Которое есть Христос – Бог, утверждая незыблемые истины Церкви и ведя ко спасению тех, кто ищет спасения.

¹ Феофан Затворник, свт. Письма о христианской жизни. М. : Правило веры, 2007. С. 138–139.

² Там же. С. 206.

Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике (Лк. 16:1–13) по святителю Феофану Затворнику

Уникальность литературного наследия святителя Феофана Затворника заключается в том, что в отечественной библеистике он был первым, кто написал развернутое экзегетическое сочинение, посвященное притче о неправедном управителе (Лк. 16:1–13). Мы не видим в его сочинении цитат из иных источников, кроме Отцов Церкви. В то же время разбор мнений «старых» и «новых» толковников, а также сама методология исследования святителя вполне соответствуют тем принципам, которые применяются в комментариях к Новому Завету по сей день. Следовательно, на примере исследования Феофана Затворника можно показать те экзегетические выводы, которые характеризуют собственно русскую Библеистику XIX – начала XX в.

Для сравнения мы обратимся к комментариям на евангельские притчи Клайна Снодграсса и других авторитетных экзегетов XX в. Всех их объединяют схожие экзегетические подходы: обращение к ключевым словам из Священного Писания на языке оригинала, использование сведений из истории Палестины времен Иисуса Христа, структурированность и логичность рассуждений, сравнение различных точек зрения, академический стиль изложения мыслей.

Поскольку объектом нашего исследования является притча, для начала мы дадим краткую характеристику тем принципам, которым следуют ученые-библеисты при экзегезе евангельских притч. Затем перейдем к предмету исследования – анализу методологии епископа Феофана (Говорова) в его экзегезе на текст Лк. 16:1–13. С этой целью опишем дошедшие до нас источники, содержание толкования Вышенского Затворника, а затем сравним его метод экзегезы с исследованиями современных ученых.

Особенности экзегезы евангельских притч

Притча – это одна из форм иносказательной речи, аллюзия с тайным умыслом, распространенная аналогия, используемая в целях убеждения. Цель притчи – заинтересовать слушателя, вызвать в нем мысль и подтолкнуть к действию. С помощью художественного образа рассказчик притчи намекает на проблему, побуждая слушателя задуматься и принять решение.

Сравнения, содержащие скрытые намеки, в еврейской Библии чаще всего обозначаются словом *машал* (משל; Числ. 21:27; Иез. 12:23; Сир. 44:4). По своей форме *машал* может иметь вид пословицы (см.: Иез. 18:2; 16:44), афоризма (ср. 3Цар. 5:12; Притч. 1:1, 6;

10:1; 25:1; 26:7, 9; Еккл. 12:9), насмешки (Ис. 14:4; Иов. 17:6) и др. Сравнивая одни объекты с другими, например, людей с животными или растениями (Пс. 48:13, 21), библейский писатель ставит под увеличительное стекло определенные штрихи к портрету, не пытаясь дать оценку картины целиком. Жанр, обозначаемый нами как *притча*, из всех ветхозаветных писателей чаще всего использует пророк Иезекииль (Иез. 20:49; 24:3 и др.). Посредством метафоры или примера он стремится передать ключевую мысль или дать нравственное наставление. При этом слушатели его притч должны сами догадываться, о чем идет речь. Уподобляя Вавилонского царя большому орлу, пророк Иезекииль использует сочетание слов «загадка и притча» (לְשׂוֹן וְפֶתֶן, Иез. 17:2). Этот параллелизм может свидетельствовать о том, что в притче сокрыта загадка, головоломка.

Для перевода еврейского слова *машал* в греческом тексте Ветхого Завета предпочиталось слово *параболе* (см. Иез. 24:2, где *παραβολή* является эквивалентом для לְשׂוֹן). Почему авторы Септуагинты выбрали слово *параболе* в качестве эквивалента *машалу*, остается неясным. В греко-римской литературе *параболе* означало более простое сравнение, чем еврейское *машал*, которое использовалось для более широкого спектра коротких и пространных аналогий¹.

В Новом Завете около 48 парабол (*παραβολή*), больше всего – в Евангелии от Луки (18 парабол). В указании на то, что Иисус Христос учил «во многих притчах» (ἐν παραβολαῖς πολλά, Мк. 4:2), Биргер Герхардсон видит ссылку на использование Спасителем в своей проповеди традиционного для еврейской среды жанра *машал*². По мнению Герхардсона, евангельские *мешалим*³, представленные в виде афоризмов, поговорок, аллегорий, насмешек и загадок, включают в себя как «притчи» (proverbs), так и иные «высказывания» (logia) Иисуса Христа⁴.

Поскольку принятый в современной библеистике термин «притча» в тексте Писания не встречается, а термины греческой Библии *параболе* (*παραβολή* – сравнение, Иез. 12:22, Мф. 13:34, Мк. 4:11, Лк. 8:9), *пароймия* (*παροιμία* – поговорка, см. Прит. 26:7, Ин. 10:6; 16:25; 2Пет. 2:22), *тренос* (*θρήνος* – плач, 2Цар. 1:17, Амос. 5:1; Ис. 14:4; Иез. 19:1), *исос* (ἴσος – равный, Иов. 10:10; 13:12, Флп. 2:6) и другие не всегда обозначают собственно притчу, отсюда и дискуссии в отношении того, какие параметры должны ограничивать круг текстовых единиц, называемых притчами.

На первый взгляд евангельские притчи кажутся простыми, понятными без интерпретации. Однако, как резюмирует Джон Сайдер,

¹ Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. СПб. : Мирт, 2014. С. 94.

² Gerhardsson B. The Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels // New Testament Studies, 1988, vol. 34, no 3. P. 340.

³ Параболами в Евангелии могут выступать аллегории (Мк. 3:3–9), поговорки («врачу, исцелися сам», Лк. 4:23), риторические вопросы («как может сатана изгнать сатану?», Мк. 3:23), сравнения (Мф. 13:33), контрасты (Лк. 18:1–8), простые и сложные истории (Лк. 13:6–9; Мф. 22:1–4).

⁴ Gerhardsson B. The Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels. P. 342.

за сто лет исследований данного жанра ученые не пришли к согласию в отношении основного стержня, который должен объединять все разнообразие текстов, называемых библейскими притчами¹. Главным идентификатором данного жанра, начиная с Адольфа Юлихера, по сей день остается *аналогия* (сравнение, подобие)². Притча является такого рода *аналогией*, которая исключает поговорки, загадки и неповествовательные формы речи³.

Притчи Спасителя первоначально бытовали в устной форме, но в последующем были вплетены в рассказ того или иного евангелиста в соответствии с его богословскими замыслами. По мнению Иоахима Иеремиаса, с которым соглашается большая часть современных библеистов, притчи более всего передают оригинальную речь Иисуса Христа⁴.

Притчи присутствуют в Ветхом Завете, их использовали и раввины⁵. Однако данный жанр редко встречается в ранней христианской литературе⁶. Некоторые исследователи полагают, что Иисус рассказывал притчи на арамейском языке, и с уходом арамейского языка из употребления в древней Церкви в ней перестали рассказываться типичные для еврейской среды притчи⁷.

Апостол Павел, в отличие от Спасителя, предпочитает использовать *аналогии* (см. сравнение его с бегуном на соревнованиях в 1Кор. 9:26–27) или *аллегии* (см. сравнение Агари и Сарры с нынешним и вышним Иерусалимом в Гал. 4:21–31). В Послании к Евреям скиния становится *образом* настоящего времени (Евр. 9:9), а попытка Авраама принести в жертву Исаака становится *прообразом*, символом добровольной смерти и воскресения Христа (Евр. 11:19)⁸.

¹ Sider J. W. The Meaning of Parable in the Usage of the Synoptic Evangelists // *Biblica*, 1981, vol. 62, no 4. P. 453.

² Cf. Jülicher A. Die Gleichnisreden Jesu. Freiburg : J.C.B. Mohr, vol. 1, 1888 ; vol. 2, 1899.

³ Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 35.

⁴ Jeremias J. The parables of Jesus. London : SCM Press, 1963. P. 11.

⁵ Несмотря на близость притч Иисуса к притчам раввинов, нельзя сказать, что талмудическая традиция лучше отражает жизнь Палестины I в., чем евангельские повествования. Притчи Иисуса имеют пророческий характер, они проповедают о Царстве Небесном и в этом отношении не похожи на галахическую экзегезу Ветхого Завета, адаптированную раввинами для повседневной жизни. Притчи раввинов опираются на грамматику иврита, в то время как притчи Иисуса, вероятней всего, фиксируют высказывания, произнесенные на арамейском языке. Вступительные формулы, сюжеты, символы, переходы от притчи к толкованию в высказываниях Иисуса и раввинов схожи, но при этом стиль изложения Иисуса ближе к таргумам, чем к Мишне. См.: Chilton B. D. A Galilean Rabbi and His Bible: Jesus' Use of the Interpreted Scriptures of His Time. Eugene, OR : Wipf and Stock Publishers, 1984. Pp. 137–246.

⁶ Ср. притчу Иисуса Христа о злых виноградарях (Мф. 21:33–45; Мк. 12:1–12; Лк. 20:9–19) и притчу из «Пастыря» Ермы о рабе и винограднике (Под. 5.2:1–5.7:3), см. упоминание притчи о сеятеле (Мф. 13:3–9) в 1Клим 24:1–5.

⁷ Blomberg C. L. Interpreting the Parables of Jesus: Where are We and Where do We go from here? // *The Catholic Biblical Quarterly*, 1991, vol. 53, no 1. Pp. 77–78.

⁸ Arndt W., Danker F. W., Bauer W., Gingrich W. F. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. Chicago : University of Chicago Press, 2000. P. 759.

В послании Варнавы говорится, что предметы будущего описывать бесполезно, поскольку «они *спрятаны* в притчах» (ἐν παραβολαῖς κεῖσθαι; Посл. Варнавы 17:2). В «Пастыре» Ермы приводятся многочисленные *аллегии* (см. сравнение церкви с башней в Вид. 3.3:2), однако эти апокалиптические видения гораздо более пространные, чем евангельские или раввинские притчи.

Евангельские притчи не похожи на басни Эзопа, которые собирались спонтанно и рассказывались для развлечения слушателей или для передачи мудрых житейских советов, подаваемых в остроумной или даже сатирической форме. Такие басни не были частью какого-то систематического учения, подаваемого в развернутом тексте. Притчи Спасителя, напротив, теряют всю глубину и остроту вне евангельского повествования. Они являются иллюстрациями к тому учению о Боге, которое передает тот или иной евангелист. В притчах Иисуса могут присутствовать ссылки на ветхозаветные тексты, описание традиции Палестины I в., но самое главное – они переворачивают привычное представление о мире, требуют от человека радикального пересмотра ценностей или образа жизни ¹.

Литературная критика XX в. не раз поднимала вопрос, насколько устная речь Иисуса могла отличаться от тех притч, которые были записаны в Евангелиях ². Попытки восстановить «исходные» варианты притч путем отсекаания в них всего индивидуального, присущего личности того или иного апостола-евангелиста, закончились неудачей. Следовательно, согласимся с Джоном Сайдером, что евангельские притчи следует изучать в том виде, в котором они до нас дошли, с учетом композиции и теологических особенностей каждого конкретного Евангелия ³.

Попытки ученых XIX–XX вв. провести разделения между «историческим Иисусом», «догматическим Иисусом Церкви» и «Иисусом Евангелия», по Джеймсу Данну, обречены на провал ⁴. Сравнение с такими апокрифами, как Евангелие Фомы (II в. по Р. Х.) показывает, что христианство в том виде, в котором мы сейчас его воспринимаем, родилось на основании синоптической традиции, точнее, того отклика апостолов на проповедь Христа, который изменил их жизнь и побудил записать о Нем воспоминания, называемые нами каноническими Евангелиями ⁵. Следовательно, толкование любой притчи Иисуса должно быть связано с исследованием ее места в каждом конкретном Евангелии.

¹ Так, в притчах Иисуса Христа оправданным становится мытарь, а не фарисей, ближним оказывается самарянин, а не священник и левит и т. п.

² Cf. Lewis C. S. *Modern theology and biblical criticism* // *Brigham Young University Studies*, 1968, vol. 9, no 1. Pp. 33–48 ; Frye N. *History and Myth in the Bible* // *The Literature of Fact: Selected Papers from the English Institute* / Ed. A. Fletcher. New York : Columbia University Press, 1976. Pp. 1–19.

³ Sider J. W. *Rediscovering the Parables: The Logic of the Jeremias Tradition* // *Journal of Biblical Literature*, vol. 102, no. 1, 1983. P. 63.

⁴ Dunn J. D. G. *Jesus Remembered: Christianity in the Making*. Vol. 1. Grand Rapids, MI : Wm. B. Eerdmans Publishing, 2003. Pp. 125–126.

⁵ *Ibid.* P. 134.

В экзегезе евангельских притч важны не второстепенные детали, которые могут являться гиперболами и отражать реальность лишь отчасти¹, а логика сравнения, символическая значимость притчи, которая произносится «на злобу дня», критикует отношение современников Иисуса к Богу и Его заповедям². Например, свиньи в притче о блудном сыне упоминаются не для того, чтобы осудить безымянного еврея за откорм нечистых животных, а для того, чтобы показать всю глубину падения молодого человека, который ушел «на сторону далече» от своего любящего отца. Как в этой, так и в других притчах работает правило «ударного конца». Из такой притчи нельзя вырвать какую-то деталь, ее следует толковать всю целиком, обращая особенное внимание на ее концовку.

Более того, существенную роль в экзегезе любой притчи играет не только расшифровка ее символов, но и те предисловия и послесловия, которые тот или иной евангелист преднамеренно ставит до или после притчи. Подавляющее большинство притч Иисуса содержит толкование, которое следует непосредственно за притчей. Эти притчи могут содержать сразу несколько точек сопоставления с изображаемой реальностью, но суть их толкования, как полагает К. Снодграсс, заключается в том, чтобы понять смысл и функцию аналогии³.

Таким образом, главное в экзегезе притчи – увидеть ее богословскую цель, посредством которой можно понять смысл художественных образов, необходимых рассказчику для того, чтобы вызвать в слушателях переоценку своего поведения по отношению к Богу. Как будет показано ниже, святитель Феофан Затворник все свое толкование строит вокруг центральной богословской идеи, которую усматривает в притче о неверном управителе.

Притча о неправедном управителе в современной экзегезе

В современных комментариях на притчи исследователи прежде всего обращают внимание на место евангельского фрагмента в теологии того или иного апостола, культурно-исторический контекст притчи, ее ключевую идею и возможные варианты интерпретации.

Притча Иисуса Христа о неправедном приставнике, или, как она именуется в некоторых изданиях – о неверном управителе, из всех Евангелий присутствует только у Луки. Из всех евангелистов только Лука использует слово «эконом, управитель» (οἰκονόμος; см. Лк. 12:42; 16:1, 3, 8), что роднит его терминологию с апостолом

¹ О том, что притчевые сравнения с Царством Небесным не претендуют на то, чтобы устанавливать тождества между деталями метафоры и реальностью, писал в III в. Ориген в своем толковании на Евангелие от Матфея 10, 11: «в евангельских уподоблениях уподобляемое чему-либо Царство Небесное уподобляется не из-за всех [свойств], присущих предмету уподобления, но из-за некоторых, в которых нуждается воспринятое [слушателями] учение (ὁ παραληφθεὶς λόγος)». См.: Ориген. Комментарий на Евангелие от Матфея. Кн. 10–11 / пер. А. В. Серёгина // Богословские труды. 2007. № 41. С. 36.

² Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 64.

³ Там же. С. 112.

Павлом (см. 1Кор. 4:2; Гал. 4:2). Лука, в отличие от Марка, реже говорит о Царстве Небесном прямо, но чаще, чем иные евангелисты, использует метафоры¹. По сравнению с Матфеем и Марком, притчи апостола Луки выглядят более всего литературно обработанными. Они, по мысли И. Сайдера, являются аналогиями с примерами².

Идеи притчи о неверном управителе перекликаются с соседними притчами, следовательно, их следует интерпретировать в контексте общего замысла третьего Евангелия³. Вряд ли можно назвать случайным нахождение притчи о неверном управителе (Лк. 16:1–13) посередине между притчей о блудном сыне (Лк. 15:11–32) и притчей о богаче и Лазаре (Лк. 16:19–31). Во всех этих на первый взгляд вымышленных историях есть сравнение положительного героя с отрицательным. Участь второго зависит от этики распоряжения своим имуществом или деньгами. Располагая притчу о неверном управителе в центре, апостол Лука, скорее всего, предполагал, что читатель ознакомится с предшествующей и последующей притчами.

Притча о блудном сыне, как и притча о неверном управителе, начинается со слов «один человек» (ἄνθρωπος τις; ср. Лк. 15:11 и 16:1), в обеих притчах употребляется глагол «расточать» (διασκορπίζω; ср. Лк. 15:13 и 16:1), в обеих притчах неверный управитель, как и блудный сын, не оправдывают доверия, но в час кризиса они неожиданно получают великодушное прощение. Таким образом, сравнивая притчу о неверном управителе с притчей о блудном сыне, будет ошибочным рассматривать намек Иисуса на возможность приобретения друзей в буквальном смысле «богатством неправедным» (Лк. 16:9). Блудный сын свое богатство расточил, но тем самым настоящих друзей не приобрел. Лазарь, напротив, был настолько беден, что нуждался в крошках, падающих со стола богача (Лк. 16:21), но в результате приобрел себе в друзья праведного Авраама (ст. 22). Намек на воскресение и жизнь за гробом в притче о богаче и Лазаре (Лк. 16:19–31) подталкивает к мысли, что притча о неправедном управителе (Лк. 16:1–13) носит метафорический характер. Ее целью является не зарисовка повседневной экономической жизни в Иудее, а побуждение задуматься о приготовлении неоскудевающих сокровищ на небесах (см. Лк. 12:33).

Как считает К. Снодграсс, данная повествовательная притча по своей сути является сравнением с одинарным иносказанием⁴. Ключевые слова из 8–9 стихов повторяются в четырех высказываниях из 10–13 стихов («неправедный», «мамона», «господин»), что позволяет считать все 13 стихов 16-й главы Евангелия от Луки единым повествованием.

¹ Снодграсс К. Притчи Иисуса. С. 56.

² Sider J. W. The Meaning of Parable in the Usage of the Synoptic Evangelists. P. 470.

³ Епископ Кассиан (Безобразов) полагал, что отрывок Лк. 15:1–17, 10, куда входит притча о неправедном домоправителе, представляет собой одно целое. См.: Кассиан (Безобразов), еп. Лекции по Новому Завету. Евангелие от Луки. Париж: Presses Saint-Serge – Institut de théologie orthodoxe, 2004. С. 164–175.

⁴ Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 615.

В зависимости от установки экзегета можно предполагать, что притча о неправедном управителе могла быть обращена к фарисеям, лидерам иудейской общины, ко всему Израилю или к узкой группе апостолов Иисуса Христа. Но если учесть, что за Иисусом ходило множество народа (Лк. 14:25), Его слушали мытари и грешники (Лк. 15:1), напрашивается вывод, что адресатами притчи были ученики Иисуса в широком смысле слова, призванные быть «сынами света», которых нужно было учить, как попасть в вечные обители¹. Кто такой «управитель» и почему его хвалят за «неправедное» распоряжение имуществом? Эти вопросы являются центральными в рассматриваемом иносказании.

Анализируя культурный контекст притчи, К. Снодграсс отмечает, что в ней идет речь о достаточно крупных сделках: для получения ста мер масла нужно было собрать урожай со 150 оливковых деревьев; ста мер пшеницы в I в. было бы достаточно, чтобы кормить 150 человек в течение года; в каждом случае управитель снизил сумму долга примерно на 500 динариев, что равнялось плате среднего работника за два с лишним года². Все это означает, что должники богатого господина были не рядовыми крестьянами, это были арендаторы с наемной рабочей силой, которые за обработку земли платили землевладельцу заранее оговоренную долю урожая. Как считает И. Клоппенборг, управляющий, предлагая переписать долговые расписки, видимо, надеялся, что займется аналогичной работой управленца у своих кредиторов³.

Управляющий скорее всего работал по найму и полноправно действовал от имени своего хозяина⁴. По мнению Снодграсса, и рассказчик притчи, и его слушатели должны были отрицательно отнестись к поступкам управляющего, поскольку он открыто обманывал своего господина, пытаясь втереться в доверие к его должникам⁵. Хозяин знал о суммах по долговым распискам и ожидал, что именно такая сумма поступит в его бюджет. В словосочетании «управитель неверности» (οἰκονόμος τῆς ἀδικίας, Лк. 16:8) родительный падеж выдает семитский фон притчи. Управляющий приобрел такую репутацию не тем, что расточал имение господина (ст. 1), а тем, что заменил долговые расписки (ст. 5–6), совершая тем самым мошенничество.

Далеко не все современные экзегеты считают, что господин, великодушно простивший своего «управителя неверности», является добрым и милостивым. Поскольку господин богат, некоторые ком-

¹ Снодграсс К. Притчи Иисуса. С. 639.

² Там же. С. 620.

³ Kloppenborg J. S. The dishonoured master (Luke 16, 1–8a) // *Biblica*. 1989. Vol. 70, no. 4. Pp. 474–495. Cf. Ireland D. J. Stewardship and the Kingdom of God: an historical, exegetical, and contextual study of the parable of the unjust steward in Luke 16, 1–13. Brill, 1992. Pp. 79–82.

⁴ См. высказывания из Вавилонского Талмуда о широких полномочиях управляющих: «рука раба – все равно что рука его господина» (Гиттин 77б; ср. Бава Мециа 96а, Киддушин 42–43, Баба Камма 113б).

⁵ Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 629–630.

ментаторы автоматически считают, что он нажил свое добро нечестным путем и как деспот без суда и следствия собирався отстранить от дел своего управляющего¹. Как показывает притча о богаче и Лазаре, апостол Лука действительно относился к богачам без симпатии (см. Лк. 16:19–31). Заповеди блаженств, по Луке, возвещают горе богатым, в то время как нищим благовествуется Царствие Божие (Лк. 6:20, 24). Однако тот же Лука добавляет, что горе заслуживают не просто состоятельные лица, но «пресыщенные ныне» (Лк. 6:21), те богачи, которые говорят своей душе – «покойся, ешь, пей, веселись» (Лк. 12:19, см. 16:19). Напротив, отец блудного сына (Лк. 15:11–32), человек высокого рода, который дает слугам деньги в оборот (Лк. 19:11–27), устроитель званого ужина (Лк. 14:16) – все эти лица служат прообразами Бога, у которого, по апостолу Павлу, «бездна богатства и премудрости и ведения» (Рим. 11:33).

Анализируя употребление греческого слова «господин» (ὁ κύριος), Иоахим Иеремиас предлагал видеть в притче указание на Иисуса Христа, Который хвалит управителя неверного за то, что тот «догадливо поступил» (Лк. 16:8)². Точку зрения Иеремиаса многие критикуют, поскольку по притче богатый господин был сначала бесчувственным, а затем обратился к милости, что не свойственно было Христу Спасителю³.

По мнению Д. Айрлэнда, притчи о деньгах и имуществе в писаниях апостола Луки являются частью той эсхатологии, которая ведет к раскрытию учения о Боге⁴. «Сыны века сего» догадливее «сынов света» «в своем роде» (слово γενεά здесь указывает на «поколение», ст. 8б–9; см. Мф. 1:17; Еф. 3:5). Реплика «в своем роде» предполагает существование иного рода, иного поколения, иного времени. Поскольку «сыны света» и «сыны века сего» живут одновременно, значит, «иной род» — это, как считает К. Снодграсс, не просто следующее поколение людей, но – иной формат бытия (см. Мф. 12:32; Лк. 18:30), участниками которого должны быть «сыны света»⁵. То же самое можно сказать и о «мамоне неправедности» (μαμωνᾶς, ст. 11), соблазняющими на грех деньгах, которые противопоставляются богатству «истинному», т. е. сокровищам не от мира сего. «Обнищавшие» ради «истинного» богатства люди могут быть встречены новыми «друзьями» в «вечных жилищах» (εἰς τὰς αἰωνίου σκηνάς, ст. 9; ср. Пс. 60:5).

Упоминание «друзей» (φίλος, ст. 12) указывает на характер отношений, а не на конкретных личностей. Недосказанность притчи, как полагает Ховард Маршалл, дает повод экзегетам предполагать, что

¹ Cf. Goodrich J. K. Voluntary Debt Remission and the Parable of the Unjust Steward (Luke 16, 1–13) // Journal of Biblical Literature. 2012. Vol. 131, no. 3. Pp. 549–553.

² Jeremias J. Die Gleichnisse Jesu. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1998. P. 43.

³ Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 634.

⁴ Ireland D. J. Stewardship and the Kingdom of God: an historical, exegetical, and contextual study of the parable of the unjust steward in Luke 16, 1–13. P. 156.

⁵ Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 637.

под «друзьями» могут пониматься ангелы как представители Бога (ср. Лк. 12:20)¹, или нищие получатели милостыни, которые выступают ходатаями пред Богом (1 Енох. 39:4f), или даже сама милостыня, которая в притче, возможно, персонифицируется (ср. Пирке Абот. 4:11; Пеа. 4:21)². Такая вариативность в толковании исходит из провокационного предложения Иисуса «приобретать себе друзей богатством неправедным» (ст. 9а), которое предполагает, что, подобно догадливому (φρονίμως) управителю, слушатели притчи сами догадаются, какие поступки следует считать благоразумными (см. Лк. 12:42)³.

Таковую же двусмысленность вводит слово «обнищание» (ἐκλείπω), которое может интерпретироваться как «обеднение», связанное с нищетой в буквальном смысле слова, или как «умирание, наступление конца» в эсхатологической перспективе (ср. Евр. 1:12)⁴. С учетом интереса апостола Луки к посмертной участи богачей (Лк. 12:20; 16:22), по мнению К. Снодграсса, здесь речь может идти о конце времени, завершении века сего⁵. В 13-м стихе эсхатологическая коннотация достигает апогея, когда «мамона» (μίμη с араб. может значить «то, чему можно доверять»)⁶ персонифицируется в идола, противопоставленного Богу⁷.

Данная притча – не аллегория, а аналогия, построенная на контрасте века сего и века грядущего. Ее главная тема, по К. Снодграссу, «мудрое расходование денег перед лицом эсхатологического кризиса... Подобно управителю, слушатели должны спросить себя: “Что мне делать?”, а затем начать распорядиться своими средствами и имуществом мудро, в соответствии с принципами Божьего Царства»⁸.

Снодграсс К. делает краткий обзор более 16 типов подходов к толкованию притчи, от древних аллегорических комментариев до лингвистических решений И. Ванслея и Д. Пэррота⁹. Многие из

¹ В пользу ангелов может говорить то, что в межзаветном апокрифе «Завещание Авраама» именно ангелы уносят душу Авраама в момент смерти, а сам Авраам возносится в рай, «где пребывают шатры праведников» (Зав. Авр. 20, 10,12).

² Marshall H. The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text, New International Greek Testament Commentary. Exeter : Paternoster Press, 1978. Pp. 621–622 ; Ириней Пиковский, иером. 150 толкований евангельской притчи о неверном управителе (Лк. 16, 1–13) // Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития: материалы Междунар. науч. конф. Минск : Изд-во Минской духовной акад., 2017. С. 48.

³ Bock D. L. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Luke: 9, 51–24, 53, vol. 2. Grand Rapids, MI : Baker Academic, 1996. P. 1332.

⁴ Arndt W., Danker F. W., Bauer W., Gingrich W. F. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. P. 306.

⁵ Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 637.

⁶ Fitzmyer J. A. The Gospel according to Luke X–XXIV: Introduction, Translation, and Notes. New Haven : London : Yale University Press, 2008. P. 1109.

⁷ Van der Horst P. W. Mammon // Dictionary of Deities and Demons in the Bible / Eds. Van der Toorn K., Becking B. Leiden : Boston : Köln : Grand Rapids, MI : Cambridge : Brill : Eerdmans, 1999. P. 542.

⁸ Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 639–640.

⁹ Cf. Wansey J. C. The Parable of the Unjust Steward: An Interpretation // The Expository Times. 1935. Vol. 47. Pp. 39–40 ; Parrott D. M. The Dishonest Steward (Luke 16.1–8a) and Luke's Special Parable Collection // New Testament Studies. 1991. Vol. 37, no 4. Pp. 499–515.

трактовок он откидывает как «неправомерные», поскольку они основываются на неуказанных в притче деталях. Этому же принципа «что не указано, то не имеет значения» придерживается Ричард Баукхам при толковании притчи о богаче и Лазаре¹. Всесторонний анализ притчи позволяет Снодграссу в разделе «практическое применение» сделать вывод, что идея притчи заключается не в проповеди филантропии по отношению к нищим, а в призыве задуматься о том, что однажды нам придется дать отчет пред Богом о том, как мы распорядились своей жизнью и имуществом².

Выводы в исследовании К. Снодграсса схожи с мыслями, представленными в таких академических комментариях, как "Anchor Yale Bible", "New International Greek Testament Commentary", "Baker Exegetical Commentary on the New Testament", "The Expositor's Bible Commentary" и др.³.

Большинство авторов данных комментариев приходит к схожим выводам в отношении содержания текста притчи. Но как только поднимается вопрос – на что именно намекают притчевые образы, с чем конкретно проводится сравнение, – тут пути экзегетов начинают расходиться. Это становится особенно заметным при расшифровке образов «господина» (ст. 8) и «друзей» (ст. 9), эсхатологических параллелей между «обнищанием» и «умиранием» (ст. 9), при определении места метафизики в отношении «вечных обитателей» (ст. 9).

В комментариях к исследуемой притче можно встретить до 150 вариаций в отношении реальных аналогий к тем или иным притчевым образам⁴. Создается впечатление, что в погоне за отказом от любых «догматических предубеждений» в экзегезе Священного Писания некоторые экзегеты родили нежизнеспособные выводы, которые никак не соотносятся с реальной жизнью той или иной христианской конфессии. Для православных христиан, напротив, «основанием библейского исследования является полнота Предания Церкви, и, в частности, – как замечает протоиерей Алексей Емельянов, – экзегетическая традиция святых Отцов»⁵. Принципу верности святоотеческой традиции как раз и следует святитель Феофан Затворник.

¹ Bauckham R. The rich man and Lazarus: The parable and the parallels // New Testament Studies. 1991. Vol. 37, no 2. P. 232.

² Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 641–642.

³ Cf. Fitzmyer J. A. Anchor Yale Bible, vol. 28A. The Gospel according to Luke X–XXIV: Introduction, Translation, and Notes. New Haven : London : Yale University Press, 2008 ; Howard M. I. New International Greek Testament Commentary. The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text. Exeter : Paternoster Press, 1978 ; Bock D. L. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Luke: 9,51–24,53, vol. 2. Grand Rapids, MI : Baker Academic, 1996 ; Frank G. E., Carson D. A., Wessel W. W., Liefeld W. L. The Expositor's Bible Commentary: Matthew, Mark, Luke. Vol. 8. Grand Rapids, MI : Zondervan Publishing House, 1984.

⁴ Ириней Пиковский, иером. 150 толкований евангельской притчи о неверном управителе (Лк 16, 1–13). С. 49.

⁵ Емельянов Алексей, прот. Введение в Четвероевангелие : учеб. пособие. М. : Издательство ПСТГУ, 2015. С. 7.

Публикации Феофана Затворника с комментарием на исследуемую притчу

Статья епископа Феофана (Говорова) под заголовком «Притча о неправедном приставнике» впервые была опубликована в 1869 г. в журнале «Странник». В этом же журнале была опубликована и другая статья святителя «Обетование Господне оставляющим всё Царствия ради Небесного». За год до смерти Вышенского Затворника обе публикации были объединены и изданы в виде отдельной брошюры под заголовком: «Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике и обетование тем, кои всё оставляют ради Царствия Христова» (М., 1893. 52 с.)¹. Современные издатели используют за основу именно этот, соединенный воедино текст².

В первой части этого сводного сочинения епископ Феофан показывает, как «неправедный приставник» отказывается от своей доли прибыли, открывая себе путь в небесное Царствие (Лк. 16:1–13). Во второй части описываются обетования тем, кто все оставил ради Господа (см.: Мк. 10:29–30)³. Первая часть обращается к тексту Евангелия от Луки, вторая – к тексту по Евангелию от Марка. Сближая два неодинаковых евангельских отрывка, святитель стремится показать путь постепенного отказа от земного богатства. В первом случае благочестивый читатель должен увидеть, как Господь поучает отрешиться от пристрастия богатству свое сердце, а во втором случае – произвести это на деле, отказаться решительно от всего, даже от «родителей и братьев, жены и детей, а не только – внешнего достояния»⁴.

Несмотря на то, что в соединенном виде публикация имеет неоспоримо высокую духовно-нравственную ценность, с целью демонстрации метода толкования святителя на притчу о неправедном приставнике ее лучше рассматривать отдельно от размышлений о том, «как исполняется обетование Господне оставляющим всё Царствия ради Небесного». В пользу такого разделения, в первую очередь, говорит то, что тексты опубликованных ранее статей не смешиваются, но обозначаются в брошюре как два независимых раздела. Во вторую очередь, об этом говорит синопсис святителя «Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения» (М., 1885), в котором текст притчи о неправедном управителе приводится в параграфе 135, а текст «обетования всё оставившим Господа ради» – в параграфе 161. Поскольку «Евангельская

¹ Георгий (Тертышников), архим. Душепопечительная и литературная деятельность святителя Феофана (Говорова) в период затвора в Вышенской пустыни // Богословские труды. 1992. № 31. М.: Московская Патриархия. С. 41.

² Как в дореволюционную эпоху, так и в постсоветский период изданием трудов святителя Феофана в первую очередь занимались афонские иноки. См.: Феофан (Говоров), еп. Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике (Лк. 16, 1–13) и обетования тем, кои все оставят ради царствия Христова (Мк. 10, 29–30). М.: Изд. Афонского Русского Пантелеимонова Монастыря, 2006. 68 с.

³ Феофан Затворник, свт. Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике (Лк. 16, 1–13) и обетования тем, кои все оставят ради царствия Христова (Мк. 10, 29–30) // Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. С. 311.

⁴ Там же. С. 362.

история о Боге Сыне...», письма и иные духовно-нравственные сочинения Затворника не дают комментариев к притче о несправедливом приставнике, следовательно, объектом нашего исследования остается только первая часть статьи «Разрешение недоумений при чтении притчи о несправедливом приставнике...».

Особенности толкования Феофана Затворника на исследуемую притчу

В дореволюционных учебниках по библейской истории границы притчи о неверном управителе могли определяться стихами с 1-го по 15-й¹. В большинстве современных изданий принято ограничивать ее только первыми 13 стихами 16-й главы Евангелия от Луки². Такие же более краткие границы притчи (Лк. 16:1–13) обозначены в исследовании епископа Феофана (Говорова) под названием «Притча о несправедливом приставнике...». Хотя в его же «Евангельской истории о Боге Сыне...» в одном параграфе с пересказом притчи о несправедливом приставнике соединяется обличение сребролюбивых фарисеев (Лк. 16:1–18)³, можно предположить, что здесь святитель присоединил пять стихов, следующих после притчи, чтобы показать реакцию слушателей на рассказанную Господом притчу.

В самом начале статьи под заголовком «Разрешение недоумений при чтении притчи о несправедливом приставнике...» святитель Феофан ставит ключевой, наиболее проблематичный вопрос: за что «похвален несправедливый приставник и поставлен в образец ищущим вечного спасения, как будто несправедливостью можно открыть себе путь в Царствие?»⁴. Затем сразу обозначает, что в разъяснении притчи не стоит использовать иносказательный метод, ибо неясными могут быть только некоторые ее частности⁵. Тем самым он как бы обращает внимание своих коллег-исследователей на то, чтобы их экзегетические выводы не уходили далеко от обозначенного в Евангелии текста.

Первыми слушателями притчи, по святителю, были святые апостолы, мытари и грешники, а также фарисеи с книжниками (см. Лк. 15:1–2). Каждая из этих групп слушателей имела свои недостатки (корыстолюбие, гордость и проч.), поэтому Спаситель предложил им серию поучений в виде притч, чтобы вывести их из «нравственного лабиринта на свет Божий»⁶.

¹ См.: Богословский Михаил, протопр. Священная история Нового Завета. М.: Типо-литография Д. А. Бонч-Бруевича, 1895. С. 80–81; Матвеевский Павел, прот. Евангельская история о Боге-Слове Сыне Божиим, Господе нашем Иисусе Христе, воплотившемся и вочеловечившемся нашего ради спасения, изложенная в последовательном порядке и изъясненная толкованиями святых отцов и учителей Православной Церкви. М.: Синодальная типография, 1912. С. 535–537.

² См.: Евангельский синопсис. М.: ПСТБИ, 2003. С. 86.

³ Феофан Затворник, свт. Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке изложенная словами святых евангелистов. М.: Правило веры, 2009. С. 250–252.

⁴ Феофан Затворник, свт. Разрешение недоумений при чтении притчи о несправедливом приставнике (Лк. 16, 1–13). С. 311.

⁵ Там же. С. 315.

⁶ Там же. С. 312.

Вышенский Затворник делит весь евангельский рассказ Лк. 16:1–13 на три части: 1) приточную историю (ст. 1–8); 2) нравственный урок из притчи (ст. 8–9); 3) приложение сего урока ко всем слушавшим (ст. 10–13). Далее стих за стихом рассматриваются все три указанные части евангельского фрагмента.

Главное лицо притчи, приставник, по мнению Феофана Затворника, был из числа свободных граждан, поскольку боялся не побоев хозяина, а оставления места работы и последующей бедности. Мера богатства его господина для святителя Феофана играет второстепенную роль по сравнению с житейской практичностью «сынов века» сего (Лк. 16:8). Приставник был не ложно оклеветан (διεβλήθη), на него был произведен очевидный для всех справедливый донос, поскольку он, скорее всего, распускал имение по ветру. Вероятно, никакой корысти он с управления не получал, но все проматывал, если боялся впасть в нищету. Хотя мера уступки по распискам для святителя Феофана играет маловажную роль, тем не менее он приводит расчеты ста мер масла и пшеницы в русских измерениях: 100 мер (βάτος) масла он приравнивает к 419 русским ведрам, а 100 мер (κόρος) пшеницы – к 1864 русским четверикам (ок. 4000 ведер) ¹.

Заменой расписок приставник умудрился обеспечить себе трудоустройство при будущем увольнении. За это «похвалил господин управителя неверного, что догадливо поступил» (ст. 8). Данный момент святитель считает одним из главных в рассматриваемой притче. Он указывает, что есть «некоторые» лица, которые считают, что приставника хвалит Спаситель Христос, а не господин как герой притчи. Возражая неназванному оппоненту, святитель отстаивает целостность речи Спасителя – с 1-го по 13-й стих, отвергая возможность добавления евангелистом личных комментариев в 8-м стихе. Не выходя за границы текста Священного Писания, святитель Феофан делает вывод, что «господин» (κύριος), упоминаемый в 3, 5 и 8-м стихах, – это некий богатый человек, просто господин, не более и не менее ².

Как и многие современные экзегеты, Феофан Затворник считает, что со слов «и Я говорю вам» (ст. 9) Спаситель переходит от притчи к ее истолкованию ³. Он не считает, что «сыны века сего» злы и враждебны Божественному порядку. Их отличительная черта заключается в том, что «печаль века сего и лесь богатства» заглушили в них все высшие потребности (Мф. 13:22), они живут как бы без Бога и духа (Еф. 2:12), в силу чего стали омраченными и умом, и сердцем, и совестью (Рим. 1:21; 2 Кор. 4:4; Тит. 1:15). «Сыны света», напротив, суть те, кои «веруют во свет» (Ин. 12:36). А свет этот есть «Господь наш Иисус Христос, просвещающий всякого человека,

¹ Феофан Затворник, свт. Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике. С. 320.

² Там же. С. 321-322.

³ Bock D. L. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. P. 1333.

грядущего в мир (см. Ин. 1:9)»¹. Ссылаясь на блаженного Феофилакты и Евфимия Зигабена, Феофан Затворник делает вывод, что «в роде своем», в кругу своих целей и стремлений «сыны света» несравненно премудрее всех мудрецов мирских. Но если они не ревнуют явить себя истинными «сынами света», руки не протягивают и шага не делают к получению Царства Небесного, тогда они «являются неразумнее даже и не совсем искусных миролюбцев»².

В силу того что святителю еще не были доступны кумранские рукописи, он ничего не пишет об отождествлении ессеев с «сынами света». Он полагает, что «сыновьями царствия» считали себя фарисеи (Мф. 8:12), на которых Спаситель направил Свое обличение. Но, опять же, ему не столько важно идентифицировать личностей, стоящих за определением «сынов света», сколько разобрать вопрос, каким образом «сыны века сего» могут оказаться догадливее «сынов света». Разбирая несколько гипотез, святитель останавливается на мысли, что «сыны века сего» догадливее «сынов света» только в делах житейских. При этом он не отвергает другие гипотезы, а предлагает ставить их на втором плане как побочные. Более того, он делает такую ремарку в отношении самой методологии исследования притчи, которой, очевидно, придерживался сам: «Изречения Христа Спасителя нельзя округлять по образу наших суждений... Противно намерению Господа поступают те, которые хотят всякой черте притчи сей давать духовный смысл. Этим они обременяют притчу ненужными прибавлениями, размножают недоумения и, загромождая урок, выведенный Спасителем, многими помышлениями, отнимают у него силу свойственного ему в своей простоте впечатления, вразумления и внушения»³.

Под словом «мамона» Феофан Затворник понимает «богатство, имение, достояние». Титло «неправедности» не указывает для него на неправедность денежных средств самих по себе, а выражает только общее суждение, что с богатством неправда состоит в тесном содружестве, трудно не запутаться в какой-либо неправде разбогатевшему человеку. Под «друзьями», которые могут принять в вечные обители, он понимает бедных людей, которые, помня благодеяние своих благодетелей на земле, по смерти могут исходатайствовать у Отца Небесного приятия благодетелей в вечные обители⁴. Опорой для таких суждений служит не только притча о богаче и Лазаре (Лк. 16:19–31), но и высказывание из книги Притч: «Благотворящий бедному дает займы Господу» (Притч. 19:17).

По мысли святителя, в притче идет речь не только о благоразумном употреблении богатства, но и «сил душевных и телесных, знания, искусства, внешнего положения, связей, службы – всех вообще даров жизни, от Бога полученных»⁵. Но при этом он критикует

¹ Феофан Затворник, свт. Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике (Лк. 16, 1–13). С. 324.

² Там же. С. 325.

³ Там же. С. 334–335.

⁴ Там же. С. 340.

⁵ Там же. С. 344.

тех, кто запутывает смысл притчи, требуя от слушателей возвращение неправдою приобретенного имущества, и даже мудрованиями о приобретении так называемого «праведного стяжания»¹.

Интересно, что в выводах к своему экзегетическому сочинению святитель не становится на сторону «древних» или «новых» толковников. Он указывает, что в отношении упоминаемого в притче «господина» существуют разномыслия: древние толковники под богатым человеком понимают Бога, новые толковники – то Бога, то князя века сего, то мамону, то мир олицетворенный, то римскую власть или римского императора, то неопределенное лицо. Сам святитель поступает весьма осторожно. Он указывает, что понимание под «господином» Бога естественно, но в применении этой мысли надо удержаться в точных границах притчи, иначе может получиться неосторожный вывод, что Бог за меньшую неисправность Своего слугу осуждает, а за большую – хвалит².

Без мысли о Боге свое толкование притчи святитель Феофан считает неполным. Но наставление, которое он адресует своим читателям, связано не столько с аналогиями между «господином» притчи и Богом, сколько с мыслью о смерти как «вразумительнице не по намерению Божию распоряжающегося дарами Божиими»³. Нравственное наставление Вышенского Затворника весьма радикально: «Господь требует решительного – вседушного, нераздвоенного – посвящения себя целям вечным, тому, что назвал Он “нашим”, “истинным”, “верным” и “великим” (Лк. 16:11–12), и решительного беспристрастия ко всему прочему, неверному, скороприходящему, ничтожному, чуждому... Нельзя одним и тем же сердцем успешно преследовать интересы и временные, и вечные, как нельзя работать как следует двум господам (ст. 13)»⁴.

Итак, святитель Феофан Затворник осуждает не само богатство, а неразумную привязанность к нему: «Обладание житейскими благами, их приобретение и хранение неизбежны в жизни сей. Не против сего и говорит Господь, а против пристрастия к сим благам, против неустанной заботы только о том, как бы побольше нажить и поутешнее пожить здесь... Владей всем и управляй, но как чужим, на время тебе вверенным для благоупотребления, по намерению дарователя, с подлежащею в том отчетностью. Чрез это окажешься ты не менее “сынов века” (Лк. 16, 8) мудрым; чрез это стяжешь себе друзей вечных и вечные кровы; чрез это докажешь ты верность в малом, ненадежном, преходящем, чужом и удостоишься получить великое, истинно свое; чрез это только засвидетельствуешь, что ты работаешь Богу, а не мамоне»⁵.

¹ Феофан Затворник, свт. Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике. С. 343.

² Там же. С. 348.

³ Там же. С. 349.

⁴ Там же. С. 360.

⁵ Там же. С. 361.

Анализируя проблему духовно-нравственного воспитания по трудам Феофана Затворника, Анна Хохлова отмечает, что для святителя фундаментальной категорией, определяющей состояние человека, является понятие *духа*. При этом важнейшими проявлениями *духа*, по Феофану, является страх Божий, совесть и «жажда Бога»¹. В сочинении «Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике...» Вышенский Затворник обращается к слову *дух* 17 раз. Он пишет о «силе *духа* Покаянного» у Закхея, о благодатном *духе* у «рожденных свыше» (2Кор. 1:22; 5:5; Еф. 1:14) и, напротив, о том, что «сыны века сего» живут без Бога и *духа* (Еф. 2:12), действуют в *духе* хитрости как преданные «*духу* мира». «Жизнь в *духе*» святитель Феофан приравнивает к жизни по заповедям Божиим². Единство терминологии показывает, что в различных сочинениях святитель Феофан преследует одну и ту же цель: пользуясь излюбленным им экзегетическим методом, истолковывая тексты из Священного Писания словами Святых Отцов, он стремится произвести на свет актуальные для своей эпохи духовно-нравственные выводы.

Толкование Феофана Затворника на притчу о неверном управителе (Лк. 16:1–13) оказало и продолжает оказывать влияние на русскую православную экзегетическую традицию³. Сравнивая толкование святителя с иностранными комментариями XX в., можно заметить, что Феофан (Говоров), как и Клайн Снодграсс, в первую очередь обращает внимание на место притчи в контексте Евангелия от Луки. Он критически относится к аллегорическому методу и предостерегает своих коллег от попытки выйти за границы евангельского текста, пытаться приписывать тексту то, о чем он не говорит. Но в отличие от Снодграсса и других иностранных экзегетов, святителя не столько интересует восстановление деталей, связанных с культурным контекстом жизни евреев в I в., сколько применение в жизни той ключевой идеи, вокруг которой строится притчевый рассказ.

Нельзя сказать, что в своем толковании святитель рабски следует словам Святых Отцов Церкви. Местами видно, что он симпатизирует той логике экзегезы, которую вычитал у неназванных «иных», «новых» толковников. Отсюда можно сделать вывод, что особенностью экзегетического метода для характерно русского экзегета XIX в.⁴ является богословски обоснованная интерпретация текста Священного Писания словами современной науки в духе Святых Отцов.

¹ Хохлова А. Б. Проблема духовно-нравственного воспитания человека в трудах Феофана Затворника // Известия Воронежского государственного педагогического университета. 2014. № 3. С. 119.

² Феофан Затворник, свт. Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике (Лк. 16, 1–13). С. 354.

³ См.: Хулап Владимир, протоиер. Евангельские притчи вчера и сегодня. М. : Никея, 2017. С. 104–117.

⁴ См.: Коротков П. А. О толковании притчи о неправедном управителе в русской библеистике // Сборник трудов кафедры Библеистики МДА. 2017. № 3. Сергиев Посад : МДА.

*Павел Сержантов, иерей,
кандидат философских наук, магистр богословия,
доцент Сретенской духовной семинарии*

Духовные наставления святителя Феофана в исследовательских работах Т. Шпидлика

Томас Шпидлик (1919–2010) – католический ученый, который специализировался на изучении православной духовности¹. За свои богословские труды он был возведен в достоинство кардинала. Его научные работы известны за пределами католического мира, с ними знакомились и православные христиане, в том числе богословы. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II удостоил Т. Шпидлика церковной награды за распространение знаний о русской духовности на Западе².

Молодой ученый Т. Шпидлик начинал свой путь под руководством крупного исследователя исихастской традиции – католического патролога Иринея Озэрра. Докторская диссертация, над которой работал Шпидлик, была посвящена преподобному Иосифу Волоцкому³. В 1965 г. Шпидлик опубликовал на французском языке монографию, посвященную русскому исихастскому автору XIX в., — «Духовное учение Феофана Затворника. Сердце и Дух»⁴.

Издание данного текста в Риме встретилось с определенными трудностями, автору пришлось противостоять мнению, что тема сердца в духовной жизни возникает из-за «сентиментального характера славян». Думается, Шпидлику как славянину подобные обобщения представлялись незаслуженными и высокомерными. Вероятно, в данный исследовательский вопрос по аскетике русского исихастского автора вмешалась модная в немецкой классической философии XIX в. идея о «душе народа» (нем. Volkseele), оставшаяся рудиментом в культуре XX в.⁵. Подобные отвлеченные идеи и необоснованные обобщения мешают ученым вести беспристрастное исследование.

¹ Имя Т. Шпидлика в разных публикациях также встречается в иных написаниях: Томаш, Фома, Томазо.

² См., например, работу Т. Шпидлика на данную тему: Spidlik T. Les grands mystiques russes. Nouvelle cité, 1995. О трудах Шпидлика по русской духовности см.: Седакова О. Я старался открыть этот «другой свет». Русская православная традиция на Западе: отец Фома Шпидлик // Континент. 1998. № 96. С. 240–245.

³ Личность и духовность преподобного Иосифа часто противопоставляется личности и духовности преподобного Нила Сорского, в таких случаях речь обычно идет о спорах иосифлян с нестяжателями. Однако для подобного противопоставления двух русских средневековых подвижников не так много оснований, как кажется. Это подчеркивал историк Н. Н. Лисовой. Сохранился автограф преподобного Нила, который собственноручно переписывал «Просветитель» преподобного Иосифа. С другой стороны, известно, что некоторых монахов своего монастыря преподобный Иосиф посылал к преподобному Нилу для научения безмолвническому житию.

⁴ Spidlik T. La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus. Le Coeur et l'Esprit. Roma, 1965. Данная книга была также издана в 2004 г. на итальянском языке.

⁵ Тема души народа интересовала Т. Шпидлика. В 1959 г. он опубликовал на итальянском языке небольшую статью «Русская душа».

Вот почему в монографии Шпидлика встречается апологетика выбранной темы сердца в духовной жизни, хотя и прикровенная. Опираясь на исследования И. Озэрра¹, Томас Шпидлик обнаруживает истоки темы сердца за пределами судеб и «характера» славянских народов. Истоки темы видятся в том, что для греческих Святых Отцов христианским духовным идеалом было «состояние молитвы» (греч. *κατάστασις*). Какое это состояние, что для него характерно? Молитвенное делание исихастского подвижника обычно сталкивается со множеством препятствий, помех, прерывается помыслами; когда же православному подвижнику удается с Божией помощью приблизиться к искомому состоянию молитвы, это переживается и описывается как особое явление – сердечная молитва, которая значительно более устойчива, стабильна, чем устная или умная Иисусова молитва.

Т. Шпидлик спорит в своей монографии не только с некоторыми интеллектуалами Западной Европы, но и – с видным русским религиозным философом Борисом Вышеславцевым, который пишет о том, что рационалистический Запад забывает о значении сердца в духовной жизни. Такую позицию Шпидлик считает смешной и в качестве контраргумента указывает на культ сердца Иисусова в католической традиции². Нам представляется, что в этом вопросе Т. Шпидлик как исследователь скорее с жаром защищает свою конфессиональную традицию, чем демонстрирует ошибку Вышеславцева, обозначая незамеченное Б. Вышеславцевым крупное мистико-аскетическое явление в католической традиции. Со своей стороны отметим, что между католическим культом сердца Иисусова и православной практикой умно-сердечной молитвы общего не больше, чем между квиетизмом и исихазмом.

В целом методологию исследования у Т. Шпидлика, особенности его подхода хорошо отражает одно его наблюдение: «Феофаново понятие о сердце слишком богато, чтобы вместиться в одно определение. Поэтому мы более или менее систематизируем то, что можно оформить в виде эссе на тему прочитанного у нашего автора», то есть у святителя Феофана³.

Итак, Шпидлик не стремится к простым формулировкам и вообще – к упрощениям, схематизациям. Не ставит задачи жесткой систематизации материала, собранного в публикациях епископа Феофана. Он не считает систематичность, «систему» – самоцелью для

¹ В русскоязычных публикациях фамилия этого исследователя, Hausherr, ранее писалась в немецком прочтении — Хаусхерр. На данный момент в научной литературе преобладает французское прочтение фамилии — Озэрр, Озэрр.

² Špidlík T. La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus. P. XII. Это не единственный случай, когда Т. Шпидлик сравнивает две разные аскетические традиции. В качестве еще одного примера можно указать его работу, в которой восточно-христианская духовность сопоставляется с духовностью Игнатия Лойолы: Špidlík T. Ignazio di Loyola e la spiritualita Orientale: Guida alla lettura degli Esercizi (Religione e società). Edizioni Studium, 1994.

³ Špidlík T. La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus. P. 40.

добросовестного компетентного исследователя, занимающегося письменным наследием епископа Феофана Затворника. В данном случае католический исследователь достаточно точно уловил особенность духовных писаний православного архипастыря.

Мы можем этот неупрощающий подход увидеть на ярком примере, относящемся к самому существу заявленной Шпидликом темы. С одной стороны, Шпидлик пишет: «Сердце – центр всей (человеческой) жизни, с ее многообразными видами деятельности, со всеми отношениями (человека) к окружающим»¹. С другой стороны, сердце – это вместилище чувств, эмоций, чувствилище. Это тот самый указанный случай, когда понятие сердца не вмещается в одно определение.

В том, как сердце понимается у святителя, Шпидлик видит влияние Макарьевского корпуса. При этом Шпидлик несправедливо отмечает, что греческие Отцы Церкви заменяли библейское «сердце» (לב, καρδιά) на платонический «ум» (νοῦς). И это, по мнению Шпидлика, ошибка, которую в науке традиционно именуют «часть вместо целого»².

Однако, нам представляется, два понятия «ум» и «сердце» в православной традиции некорректно противопоставлять. Мы должны учитывать такой важный и специфический опыт православных исихастов, как сведение ума в сердце, образование умно-сердечного единства человеческой природы.

Чуть подробнее рассмотрим это. Как подвижник получает опыт умно-сердечной молитвы? Обратимся к такому классическому описанию исихастского опыта, как «Лествица»³. В покаянной борьбе со страстями православный подвижник восходит к опыту священного безмолвия (исихии, см. Леств. 27), когда ум воссоединяется с сердцем на молитве (Леств. 28). Опыт умно-сердечной и непрестанной Иисусовой молитвы касается именно упомянутого Шпидликом – Озерром «состояния молитвы». В этом опыте трудно разделить на части объединенные, воссоединенные ум и сердце⁴. Следовательно,

¹ Spidlik T. La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus. P. 43.

² Ibid. P. 48.

³ См., например, недавно опубликованное издание этого классического текста по святоотеческой аскетике: Лествица преподобного Иоанна. Русский перевод святителя Игнатия Брянчанинова. М. : Правило веры, 2018. 608 с.

⁴ Это соединение ума и сердца отечественный исследователь исихастской антропологии С. Хоружий называет, сливая в одно слово «ум» и «сердце»: «Умосердце»: структура, что выстраивается посредством особого тонкого процесса «сведения ума в сердце» и представляет собой неразделимое сопряжение энергий умственных и эмоциональных, которое устанавливается и поддерживается лишь благодаря синергии. Как обнаружили исихасты, это сопряжение доставляет «руль для управления кораблем души»: теперь аскет может преобразовывать сознание, формируя в нем центр, именуемый «умом-епископом» и «устанавливающий законы для каждой активности души и каждого члена тела» (св. Григорий Палама). Ясно, что такой единый управляющий центр делает все энергийные конфигурации человека несравненно более упорядоченными и когерентными». Хоружий С. С. Что такое SYNERGEIA? Синергия как универсальная парадигма. URL : <https://spbda.ru/publications/horujij-s-s-cto-takoe-synergeia-sinergiya-kak-universalnaya-paradigma/> (дата обращения: 11.12.2020).

нет никаких оснований видеть у греческих Отцов Церкви в теме сердца и ума ошибку «часть вместо целого».

К сказанному добавим, что святитель Феофан вспоминал, как после пострига он с другими постриженниками пришел к старцу Парфению и принял от него благословение и наставление: «Вы ученые монахи... набравши себе подвигов, помните, что одно нужнее всего: молиться и молиться непрестанно умом в сердце Богу, вот чего добивайтесь»¹. Для святителя важно было наставление о единстве ума и сердца в непрестанной молитве к Богу.

Святитель Феофан пишет о сердце, не только опираясь на патристическую аскетику, но и в контексте новозаветной темы Царствия Божия. Бог становится Царем в человеческой жизни, когда «ум внутрь пребывает в сердце», и молящийся человек по милости Божией хранит чистоту от греховных помыслов. Тогда в жизни человека правит Промысел Божий, и на таком человеке сбываются слова молитвы Господней: «...да придет Царствие Твое».

Еще один спорный момент в исследовании Т. Шпидлика относится к вопросу, как соотносится тема сердца и сентиментализма. Т. Шпидлик считает, что трехчастное деление душевных сил (ум, воля, чувства/сердце) святитель Феофан заимствовал из эмпирической психологии XIX в., рискуя впасть именно в сентиментализм. Однако все кончилось благополучно, в сентиментализм епископ Феофан не впал. Думается, сам этот риск – надуманный, потому что трехчастное деление души появляется не в XIX в., оно проходит через всю православную патристику на протяжении многих веков, корни его уходят еще в античную философию.

Сердце связано с человеческими чувствами, эмоциями, это очевидно. В православной традиции есть особый, неочевидный поворот данной темы – понятие о духовных чувствах, связанных с сердцем. У святителя Феофана есть в великопостных проповедях очень подробное описание многих покаянных чувств (не только печали по Богу и страха Божия)², что, к сожалению, не нашло отражения в исследовании Шпидлика.

К достоинствам труда Шпидлика также нужно отнести следующее: его монография о святителе Феофане остается совершенно незатронутой неопятидесятническим движением, несмотря на то, что неопятидесятничество с 1960-х гг. активно проникало в католические общины и быстро получило одобрение на уровне Ватикана. Для неопятидесятнического/харизматического движения, зародившегося в протестантской среде Епископальной церкви США, характерно культивирование чувственности, экзальтированных состояний, использование техник религиозного обращения с элементами экстатической религиозности. Эта черта неопятидесятнической религиозно-

¹ Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского, 1815–1894. М., 2020. Т. IV. 1866–1878. С. 394–395.

² Святитель Феофан Затворник. О покаянии, причащении Святых Христовых Таин и исправлении жизни. М., 2013. С. 119, 139–140.

сти не позволяет харизматам беспристрастно воспринимать описания исихастского опыта, они пытаются трактовать исихазм, исходя из опыта своих экстазов.

В своей книге о святителе Феофане Шпидлик критикует знаменитую психологию религиозного опыта В. Джемса¹, в которой описаны сходные с неопятидесятническими опыты покаянных экстазов в американском движении ривайвелистов. Ривайвелистов можно считать прямыми предшественниками пятидесятничества и неопятидесятничества. От подобного опыта экстатического обращения/покаяния дистанцируется Т. Шпидлик, и это выгодно отличает его работу от тех публикаций, в которых исихазм необоснованно сближается с неопятидесятнической духовностью.

Т. Шпидлик критикует также протестантскую идею о христианском «чувстве благодатного оправдания»². Он ставит принципиальный вопрос: как христианин может почувствовать благодатное воздействие? И с помощью святителя Феофана отвечает на данный вопрос: это возможно по проявлениям благодатного воздействия, а именно, в страхе Божии, в молитве, в желании угождать Богу. Как видим, это также далеко от всякого сентиментализма и экстатической религиозности.

В целом исследования Т. Шпидлика представляют собой достаточно интересный *взгляд со стороны* на православную аскетику святителя Феофана. В этих исследованиях заметны скрупулезность при работе с материалом, добросовестные попытки систематизировать изучаемый материал, но без излишнего схематизма³. Монография Т. Шпидлика о духовном учении святителя Феофана Затворника⁴ отличается от многих работ аналитическим подходом к теме. Разумеется, при подготовке книги Т. Шпидликом проведена большая работа дескриптивного и каталогизирующего характера, однако для автора данная работа является этапом, предваряющим аналитическую стадию исследования. Творения святителя ставятся Т. Шпидликом в контекст святоотеческой аскетики (что полностью оправданно), сопоставляются с различными философскими учениями и религиозными практиками (что оправдано не всегда).

¹ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М., 1993.

² Spidlik T. La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus. P. 94.

³ См. еще работы этого автора, ставящие задачу систематического изложения исихастского опыта: Шпидлик Ф. Духовная традиция восточного христианства. Систематическое изложение. М., 2000; его же. Молитва согласно преданию Восточной Церкви. СПб., 2011.

⁴ К теме феофаники Т. Шпидлик обращался не только в 1965 г., публикуя монографию на тему сердца и духовной жизни. Например, в 1987 г. он опубликовал текст по святителю Феофану для итальянского сборника «Великие мистики»: *Grandi mistici. Dal 300 al 1900. Vol. 2. Bologna, 1987. Pp. 209–229.* Также Т. Шпидлик написал предисловие к публикации текстов святителя Феофана Затворника на итальянском языке в 1989 г. и на испанском языке в 1996 г.

Взгляды М. М. Сперанского на духовную жизнь: по письмам святителя Феофана Затворника

Настоящее сообщение посвящено отдельному циклу писем святителя Феофана, вышедшему в связи с публикацией переписки М. М. Сперанского с Ф. И. Цейером и С. М. Броневским в «Русском архиве» за 1870 г. В них он излагает свое видение духовной жизни, основанное на личном мистическом опыте, чтении западных мистиков и Святых Отцов «Добротолубия». Для святителя Феофана Затворника, исследователя и переводчика святоотеческого наследия, интерес к эпистолярному наследию такой персоны как М. М. Сперанский – явление из ряда вон выходящее. Сперанский – типичный представитель эпохи Александра I с характерным для нее синтезом мистицизма и политики. Будучи ближайшим соратником императора в делах государственных, он был единомышлен с императором и в вопросах мистики. В частности, протоиерей Георгий Флоровский отмечает, что «Сперанский из Перми напоминал государю об их беседах на мистические темы, в которых видно было, что "предмет их сообразен с сердечными чувствами" императора»¹. Исследователь общественных движений в александровскую эпоху А. Н. Пыпин отмечал: «Мистицизм Сперанского, так странно соединявшийся с большой положительностью других его мнений, есть характеристическая черта времени»².

Эпоха правления Александра I отличалась своеобразным синтезом политики и мистики: политические взгляды императора и его решения в сфере политики были во многом обусловлены его мистическими настроениями. Это особенно проявилось после завершения Отечественной войны, победа в которой воспринималась как одоление апокалиптического зверя, после чего непременно должно наступить Царство Божие на земле. Именно этот союз мистики и политики и породил довольно специфическую конфессиональную политику императора Александра Павловича, с характерным тому времени вмешательством государства в церковные дела. «Задачей государей, явно под влиянием М. М. Сперанского, Александр I провозглашал совмещение народной религии с тайнами "внутренней церкви"»³.

По оценке протоиерея Георгия Флоровского, Сперанский представлял собой типичный для того времени образец мистика с прису-

¹ Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 130.

² Пыпин А. Н. Общественное движение в России при Александре I. СПб., 1900. С. 327.

³ Кондаков Ю. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб. : Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2005. С. 24.

щим ему участием в масонской ложе – он входил в состав сциентистской ложи Фесслера – чтением мистической литературы. Так же, как и многие в его время, он разделял идею единства внутренней Церкви, на которую не простираются конфессиональные подразделения. На этой волне он без всякого интереса относился к истории Церкви и ее традициям. Библия для него – книга таинственных притч и символов, аллегорий и иносказаний, а не история Спасения¹. В определенный период своей жизни он даже отрицал достоверность Боговоплощения, утверждая, что это «не что иное, как символическое изображение перехода, который совершил разум в поисках о Боге». Аналогичное мнение он высказывал и о Крестной жертве Христа. В своей личной духовной жизни он практиковал транс и медитацию, тщательно фиксируя полученные при этом «откровения». Его взгляд на основополагающие положения христианской веры вовсе не совпадал с традиционным толкованием их в рамках православной традиции.

Несмотря на столь существенное расхождение взглядов и духовных практик Сперанского, его религиозное своеобразие не стало достоянием широкой общественности, так как «внешне он соблюдал все установления Православной Церкви, а на заключительном этапе деятельности, по-видимому, держал свои изыскания в тайне. Множество копий заметок М. М. Сперанского подтверждают, что он надеялся рано или поздно сделать плоды своих трудов достоянием общества»².

Свои религиозные взгляды он пытался реализовать на практике, используя служебное положение и доверительное отношение императора. Будучи сторонником активного вмешательства государства в церковную жизнь, он пытался повлиять на формирование церковных кадров. В частности, Сперанский всячески способствовал включению в профессию СПбДА Фесслера, равно как и проведению в Синод архиепископа Феофилакта (Русанова), на которого, по заданию своего масонского руководителя Лопухина, он пытался повлиять.

Адресатами Сперанского были Франц Иванович Цейер, которому адресовано большинство писем, опубликованных в «Русском архиве», и Семен Михайлович Броневский – к нему обращено единственное письмо, завершающее публикацию.

Ф. И. Цейер был очень близок к Сперанскому, жил в его доме, был обязан служебным ростом участию Сперанского; после ссылки, а затем назначения губернатором в Пензу Сперанский часто писал к Цейеру из Великополья и Пензы, давая ему наставления в разных религиозных вопросах на правах духовного руководителя. Сам характер писем Сперанского, обращенных к нему, свидетельствует о том, что их связывала не только близкая дружба, но и единомыслия в вопросах духовности. Сперанский на правах старшего товарища и духовного руководителя Фейера вникает во все тонкости его духовной практики, давая ему практические рекомендации.

¹ См.: Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. С. 138–140.

² Кондаков Ю. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. С. 29.

С. М. Броневский был активным деятелем эпохи Александра I, трудился по ведомству иностранных дел, занимал пост губернатора Феодосии, в которой основал Музей древностей. После выхода в отставку занимался литературными трудами, поддерживая широкую переписку со многими выдающимися деятелями Российской империи. Ему адресовано всего лишь одно письмо, однако содержание его весьма важно для уяснения религиозных взглядов Сперанского.

Побудительной причиной, подвигшей святителя Феофана обратиться к эпистолярному наследию человека с неортодоксальными взглядами, было желание поговорить со своим читателем о духовной жизни, используя духовные размышления Сперанского в качестве повода к началу разговора: «Я имел намерение представить картину духовной жизни в разнообразных ее оттенках. Письма Сперанского служили только поводом к тому. Желание было одно, чтоб ревнующим о духовной жизни представить отчасти некоторые нужные указания, а отчасти дать случай самим заняться теми же предметами и обдумать их поприложимее к себе самим»¹ (разрядка наша – иером. И. К.).

Приступая к анализу писем святителя Феофана, обратим внимание на то обстоятельство, что эти письма, несмотря на внешнее оформление в эпистолярном жанре, существенным образом отличаются от всего корпуса писем святителя Феофана Затворника. Его переписке свойственна лаконичность, простота стиля и доходчивость изложения с присущим ему вкраплением простонародной лексики. В данном случае мы имеем дело с письмами, написанными в научном стиле академическим исследованием, имеющим лишь некоторые внешние черты эпистолярного жанра. Подробный и всесторонний анализ каждого положения из переписки Сперанского, обильная цитация святоотеческих текстов, равно как и многочисленные отсылки к святоотеческим примерам, – все это свидетельствует о более академическом, нежели эпистолярном характере рассматриваемых текстов.

В самом начале первого своего письма автор обращается к собеседнику, обратившемуся к Феофану Затворнику с просьбой дать оценку рассуждениям Сперанского о духовной жизни, однако не называет его по имени. Из текста последующих писем не представляется возможным выяснить адресата.

Религиозная активность Сперанского, его живой и искренний интерес к духовной проблематике, подтвержденный многолетним изучением различного рода религиозной литературы, среди которой, помимо западноевропейской, упоминается также и «Добротолюбие» преподобного Паисия (Величковского), представляется святителем как образец христианского делания человека, облеченного властью и обремененного гражданскими обязанностями: «Государственный человек, почти непрестанно занятый – то административными учреждениями, то улучшением порядков государственной жизни, находил возможным умно и сердечно пребывать в Боге, всеправящем,

¹ Феофан Затворник, свт. Письма о духовной жизни. URL : https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/pisma-o-dukhovnoj-zhizni/ (дата обращения: 07.12.2020).

вездесущем, всевидящем. Это приводит мне на память обычную отговорку, которую светские люди прикрывают свое нехотение потрудиться, как следует, над делом Божиим, делом своего спасения: "где уж нам!" Сперанский обличает их фактически...»¹. Немаловажным обстоятельством является еще и то, что Сперанский – человек западной культуры, размышляющий о религии прежде всего языком и категориями западной литературы, и поэтому, возможно, к его опыту святитель прибегает с намерением привлечь внимание светского человека к вопросам духовности, используя пример его как посредника при начале диалога.

Кроме того, некоторые аспекты размышлений Сперанского имеют точки соприкосновения с традициями православной духовности в силу того, что в поле его зрения попадала и святоотеческая литература, наряду с католической и мистической литературой весьма востребованная в масонских кругах: он говорит о внутренней молитве, о Царстве Божии внутри человека, покаянии как пути к нему, об освобождении от власти земных стяжаний, безмолвии, отречении от мира, смирении, борьбе со страстями.

По этой причине святитель Феофан отказывается от намерения проделать критический анализ писем Сперанского, решившись сосредоточиться на положительном изложении их содержания: «Пробежав наскоро в первый раз эти письма, я думал было обличать неправости их; но, вникнув потом получше во все высказанное в них, отказался от этого несправедливого покушения. Тут неверны только некоторые термины и фразы, заимствованные не из наших книг»² (разрядка наша – *иером. И. К.*).

Он критикует элементы влияния западной мистики, но при этом старается развести традиции западного мистицизма и духовные откровения Сперанского, изложенные в его письмах. Самого автора он называет «прямым христианином» и при этом утверждает, что «его... собственный язык, конечно... язык православно-церковный, язык св. Отцев и Добротолюбия, о котором он сам говорит в своих письмах»³, обращение к западной традиции истолковывается им не более чем дань воспитанию, влиянию среды и духу времени⁴. В связи с этим святитель Феофан Затворник акцентирует внимание на том, что десятилетний поиск пути духовного совершенствования в сочинениях западных мистиков (Бема, С. Мартена, Сведенборга) не дал ему результата, пока автор рассматриваемых писем не пришел к чтению «Добротолюбия». Именно знакомство с творениями духовным опытом отцов «Добротолюбия», по мнению святителя Феофана, откроет перед Сперанским перспективу подлинной духовности, влияние которой и заинтересовало святителя. Путь, который избрал святитель Феофан Затворник, принимаясь за анализ писем Сперанского, является адаптацией языка автора к языку церковной тради-

¹ Феофан Затворник, свт. Письма о духовной жизни.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

ции, попыткой переложить его рассуждения на традиционный лад, выстраивая попутно картину духовной жизни. Избегая прямой критики и изобличающей риторики, святитель Феофан Затворник корректирует некоторые понятия Сперанского, наполняя их православным содержанием.

В начале своей переписки Сперанский говорит о пути поиска Царства Божия внутри себя через покаяние и самоотречение, причем самоотречение понимается как осмысленный отказ не только от материального имущества, но и от всякого знания, от сформировавшегося уже видения духовных вопросов, которые Сперанским именуется имуществом умственным и имуществом памяти¹. Святитель Феофан, отталкиваясь от этого тезиса, раскрывает святоотеческое понимание начального периода духовного поиска человека, в основе которого лежит внутреннее брение со страстями и греховными навыками².

Описывая свои начальные опыты в духовном поиске, в контексте которого происходило изучение западной мистической литературы, Сперанский оперирует терминологией, принятой вне православной традиции, и называет эти свои занятия «теософией». Святитель Феофан Затворник, усматривая в этом только следование терминологии со стороны автора, толкует как богомыслие и восполняет его откровения размышлением о естественности и необходимости упражнения в чтении и размышлении о духовных предметах для всякого, проходящего путь духовного делания: «не другое что в устах Сперанского может означать и теософия, или собственно – богомудрие; а не то, что разумеют под этим теософы...»³. При этом отмечает, что одно только богомыслие как занятие ума еще недостаточно в духовном делании, необходима умеренность в размышлении и теоретических упражнениях, восполнение молитвой размышлений, чтобы не свалиться только в рационализм⁴. Таким образом, уже анализируя первые письма автора, он переходит от обзора авторских взглядов к общим рассуждениям о духовной жизни, подтверждая заявленный в самом начале тезис.

Переход от теософии к ощущению присутствия в себе Царствия Божия, по Сперанскому, происходит путем отказа от размышлений к внутреннему безмолвию, которое интерпретируется святителем Феофаном Затворником как состояние глубокого вовлечения в молитву, которое ниспосылается как дар свыше независимо от произволения человека: «Тут все своеличные действования – мысли, намерения, прекращаются, и все внешнее отходит от внимания. Душе самой не хочется заниматься ничем посторонним... но во всех случаях оно не зависит от произвола... Произволу остается одно: когда найдет,

¹ Письма Сперанского к Ф. И. Цейеру // Русский архив. 1870. № 1. С. 178.

² Феофан Затворник, свт. Письма о духовной жизни.

³ Там же.

⁴ «...ибо легче умствовать, чем, например, молиться или внимать себе; располагает к сомнению, как работа ума, которому так сродно кичиться, и может совсем охладить в практике, и, следовательно, остановить прочный успех, льстя успешностью в этом умовом деле. Посему – то здравые учителя остерегают от этого, и советуют не вдаваться слишком в это занятие, с ущербом для других» [Письмо 3]. Там же.

не позволяй себе расстраивать его, а попекись, сколько сил есть, дать ему простор побольше побыть в тебе»¹ (разрядка наша. – иером. И. К.). Это состояние, по святителю Феофану Затворнику, – преддверие Царствия Божиего в душе человека. И здесь святитель Феофан Затворник редактирует язык Сперанского, отмечая, что это состояние приходит не тогда, когда «все рассуждения о предметах небесных становятся сухими, скучными, безвкусными...», и что оно вовсе не связано с упомянутыми автором писем состояниями. Причиной их является оставление благодатью, и преодолеваются они исключительно терпением: «тогда не бывает никаких благодатных влечений; напротив, отсутствие их и бывает причиною уныния. Тут место только молчаливому терпению»².

Далее, отталкиваясь от слов Сперанского о снисхождении Света Божиего в душу человека, происходящего после наступления внутреннего безмолвия, святитель Феофан Затворник пишет, что душа должна истощить все свои силы в терпеливом труде, познав свою неспособность без Бога обрести это состояние безмолвия, при этом он добавляет еще и размышления о подвижнических трудах, о покаянном изменении своей жизни и научении Иисусовой молитве, необходимой для возгревания души.

Раскрытие Царства Божия в человеке, по Сперанскому, есть состояние невыразимое и непередаваемое словом человеческим, и именно поэтому оно излагается в Евангелии только посредством притчей. Это – то состояние, в котором в человеке начинает звучать внутреннее слово. Это – состояние благодати и мистическое богословие, «апокалиптическое письмо, которое может прочесть лишь тот, кто его получает»³. Слова Сперанского «в этом-то состоянии начинает раздаваться внутреннее слово»⁴ святитель Феофан толкует в православном духе: «не наше внутреннее разглагольствие к себе самим и с самими собою, а слово, в смысле св. Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова. Эта фраза взята у мистиков...»⁵. Одобрив пассаж Сперанского насчет внутреннего слова, которое «служит исходом учения Иисуса Христа»⁶, святитель Феофан Затворник вносит свои коррективы: «тут все верно; только некоторые фразы неточны. "Внутреннее слово начинает раздаваться", – лучше бы сказать так: являются чувства, "обученные... в рассуждении добра же и зла" (Евр. 5, 14)⁷. И далее следует изобличение мистических учений протестантов о внутреннем Слове. Сциентистски настроенный запад стремится прежде всего к открытию нового познания, получению нового откровения, поэтому святитель Феофан Затворник считает нужным восполнить учение Сперанского о внутреннем слове рас-

¹ Феофан Затворник, свт. Письма о духовной жизни.

² Там же.

³ Письма Сперанского к Ф. И. Цейеру. С. 177.

⁴ Там же.

⁵ Феофан Затворник, свт. Письма о духовной жизни.

⁶ Письма Сперанского к Ф.И. Цейеру. С. 177.

⁷ Там же.

суждением об очищенном чувстве человека, научившегося отличать доброе от злого, о внутренней борьбе с помыслами, которая при условии внутренней сосредоточенности и покоя становится более успешной, поскольку зло пресекается в зародыше: «хочешь внутренней жизни войди вовнутрь»¹.

Критикуя таким образом отдельные аспекты учения Сперанского, святитель Феофан Затворник поддерживает его в тех утверждениях, которые находятся в согласии с основополагающими принципами православной духовности: отречение от самомнения, терпеливое перенесение внутренних скорбей, когда наступает состояние внутренней сухости, о важнейших этапах практического делания кающегося – уход от мира, раскаяние и причащение, которые святитель Феофан Затворник обобщает одним словом – говение. Одобрение находит у него и призыв Сперанского к предстательству Божией Матери при молитве Сыну, а также послушанию духовному отцу и наставление Рейеру избегать видений². Кроме того, отталкиваясь от рассуждений Сперанского, святитель Феофан предлагает подробное и систематическое учение о важнейших аспектах православной духовности.

Особенное внимание он уделяет его рассуждениям о молитве. В письмах Сперанского излагается своеобразное видение молитвы, которая типологически разделяется автором на два вида: первый именуется *словесной молитвой*, «когда мы своими мыслями следим за чужими словами», т. е. словами составленной каким-либо автором молитвы, и другой вид, «когда мы мысленно следим за собственными словами», т. е. ум следует импровизированной молитве, исходящей из сердца. Первая молитва – словесная, а вторая – умная³. Святитель Феофан Затворник восполняет его рассуждения учением преподобного Симеона Богослова о трех видах молитвы. Фактически он использует размышления Сперанского о молитве как повод для того, чтобы предложить более подробное и аргументированное изложение учения Святых Отцов «Добротолюбия» о молитве. При этом, анализируя практику умной молитвы, изложенную у Сперанского на основании собственного понимания «Добротолюбия», выделяет некоторые моменты, явно заимствованные им из западной литературы. В частности, Феофан Затворник критикует утверждение Сперанского о том, что молитва умная возможна и вне христианской веры⁴.

Таким образом, святитель Феофан, используя анализ писем Сперанского в качестве внешнего повода:

1) привлекает внимание своего современника к вопросам духовного делания, используя пример человека светского и воспитанного на западной литературе, однако не чуждого и православной духовности;

2) подробно излагает целый ряд ключевых положений православной духовности;

¹ Письма Сперанского к Ф.И. Цейеру.

² Там же. С. 191–194.

³ Там же. С. 186.

⁴ Письмо Сперанского к С. М. Броневскому // Русский архив. 1870. № 1. С. 202.

3) избегая обличительной риторики, умело отсекает заблуждения, вкравшиеся в духовные размышления Сперанского вследствие активного изучения западной литературы. В этом можно увидеть мудрый пастырский прием, когда святитель Феофан Затворник не обрушивает сразу на своего читателя, неискушенного в изучении святоотеческого богословия, непонятное и для него учение Отцов Церкви, а аккуратно подводит к нему, деликатно критикуя размышления о духовной жизни светского человека и вычленяя при этом и здоровые начала в его представлении о духовности.

На примере размышлений М. М. Сперанского святитель Феофан наглядно демонстрирует, что духовная жизнь человека вовсе не противоречит обыденной жизни и ее повседневным заботам, что и являлось одним из важнейших мотивов пастырской деятельности святителя, выражавшейся и в научных его трудах, и в проповедничестве, и в эпистолярном творчестве.

Андрей Кретов, иерей,
преподаватель Екатеринодарской духовной семинарии

«Семя жизни» Таинства в деле воспитания человека

В письмах, проповедях, книгах святитель Феофан изложил евангельское учение о человеке и его спасении, раскрытое Святыми Отцами. Каждая часть этого учения добывалась кропотливым трудом: чтением, переводами, изложением. Кто есть человек? Что есть в нем? Как развить свойства человека? Какой плод воспитания? Этим вопросам в учении святителя посвящены многие исследования.

Мы обратимся к началу антропологии Феофана Затворника. Цель жизни человека – блаженная жизнь за гробом¹, как неоднократно пишет святитель в письмах, а начало такой жизни – восприятие благодати в Таинстве Крещения. С этого момента начинается воспитание человека: как младенца, так и взрослого. «Плод доброго воспитания есть сохранение благодати святого крещения»² – вот предел воспитания человека: сохранить благодать, данную в Крещении. Однако святитель эту благодать называет в своих трудах «семенем жизни» и предлагает возвращать это семя. В Церкви есть все необходимое, по учению Феофана Затворника. Проповедь слова Божиего в храмах в виде поучения и пения – свет, Божественные Таинства – влага, молитвословия и богослужebные чинопоследова-

¹ Феофан (Говоров), свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться: письма М. : Отчий дом, 2006. С. 62.

² Феофан (Говоров), свт. Путь ко спасению. М. : Дар, 2005. С. 97.

ния – чистый воздух, покров для защиты – Господь, Божия Матерь и все святые, пастыри и учителя церковные – поддержка ствола и по времени отсечение лишних ветвей.

Таким образом, под «семенем жизни» святитель понимает дарованную в Таинствах благодать. С одной стороны, ее нужно сохранить. С другой, чтобы сохранить эту благодать, свойства человеческие должны развиваться. Не только посредством внешних воздействий, но и внутренними делами. Если росток, принимая в себя инородные элементы, возрастает, то плод спасения принесет дерево духовное, которое питается порожденными ею элементами: мыслями, чувствами, желаниями, богоугодными делами. Это «развить, чтобы сохранить» – напоминает бег Алисы.

Давайте попробуем оценить учение о «семени жизни» в контексте святоотеческого наследия. Как оказалось, «семя жизни» – неустойчивый фразеологизм. В святоотеческом наследии он встречается не чаще 30 раз. У святителя Феофана этот термин встречается более 15 раз. Для исследования данного вопроса мы использовали компьютерный анализ корпуса греческих текстов. Анализ проводился при помощи базы данных веб-ресурса – “Thesaurus Linguae Graecae”, в связи с чем тексты приводятся на греческом языке.

Святыми Отцами образ «семя жизни» используется чаще в другом контексте.

«Семя жизни» – Слово Божие, такая метафора приходит из евангельской притчи о сеятеле (Мф. 13:3–23; Мк. 4:3–20; Лк. 8:5–15) ¹.

Иногда «семя жизни» – Сам Христос, как пишет об этом святитель Иоанн Златоуст, толкуя притчу о сеятеле и семени: «Εἰ δὲ μετ’ ἀκριβείας ἐξετάσαι θελήσωμεν εὐροῖμεν ἂν τὴν παραβολὴν ἀρμόζουσαν ἐπ’ αὐτοῦ τοῦ Σωτῆρος... Ὡς ζωῆς σπέρμα ὑπὸ Θεοῦ Πατρὸς εἰς γῆν σπαρέν!» ² – «О, семя жизни, посеянное Богом Отцом на земле!»

Кирилл Александрийский говорит о семени во вне притчи о сеятеле. Слова Христовы о семени, которое должно погибнуть, чтобы принести плод (Ин. 12:24), толкует следующим образом: «εἰ καὶ πρὸς τὴν παραβολὴν ὁ λόγος ἐσχηματίσθη πιθανῶς. καρπὸς γὰρ τῶν Χριστοῦ παθημάτων, ἢ πάντων ζωῆ, νεκρῶν τε καὶ ζώντων. σπέρμα γὰρ γέγονε ζωῆς, ὁ Χριστοῦ θάνατος» ³ – «...семенем жизни стала смерть Христа».

В корпусе святоотеческой мысли встречается образ семени в контексте Таинства Крещения. Святитель Василий Великий пишет в трактате «О Крещении», что человеку дается семя в Крещении. Он указывает на развитие семени и плоды. По слову апостола Павла (Рим. 5, 6), мы соединены со Христом подобием смерти Его. Но, чтобы человек не ожидал только причастности к смерти и тлению через Крещение, а через это не приходил в уныние, апостол Павел утверждает: должны быть соединены и подобием воскресения.

¹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М. : Паломник, 1990.

² Joannes Chrysostomus. In illud: Simile est regnum caelorum grano sinapis // J.-P. Migne, Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG) 64. Paris : Migne, 1863. P. 24.

³ Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in Joannem // P. E. Pusey. Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium : in 3 vols. Oxford : Clarendon Press, 1872. V. 2. P. 312.

Святитель Василий пишет: «**ἡ δὲ καινότης τῆς ζωῆς σπέρματος καταβολὴν ὑπερβάλλει**, τῆς ἐνδόξου ἀναστάσεως τὴν ἐλπίδα βεβαιουμένη, ἐπιφέρει λέγων «Εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα»¹ – «чтобы обновление жизни превосходило посев семени утвержденной надеждой славного Воскресения...».

Святитель Григорий Палама, толкуя слова «И се отверзошася ему небеса» из евангелия от Матфея, предлагает так понять Тайну Крещения Господня: погружение в воду – сошествие во ад, а восхождение из воды – Воскресение из мертвых. Христос предоставляет нам приобщиться своей смерти и воскресению, приобрести спасение без мучения через Таинство Крещения, подобно тому, как мы получаем спасение через причащение Тела и Крови Господних. Себе Христос оставил страдание и смерть, нам предоставил общение через Страсти Христовы без мучения: «δι' ἑκατέρου τε μυστηρίου καὶ δι' ἀμφοτέρων καὶ **ψυχῆς καὶ σώματος θεουργουμένων καὶ σπέρματα ζωῆς ἀκηράτου δεχομένων**. Ἐν γὰρ τοῖς δυσὶ τούτοις πᾶσα ἡμῶν ἡρτηται ἡ σωτηρία πάσης τῆς θεανδρικῆς οἰκονομίας ἐν τοῖς δυσὶ τούτοις συγκεφαλαιουμένης»² – «...благодаря тому и другому, Души Его и Телу Его, обожествленным и содержащим в себе семена подлинной жизни».

Святитель Григорий понимает под «семенем жизни» то, чем обладает Христос, и то, что он передает нам, а мы воспринимаем для спасения.

Почитаемый святителем Феофаном святитель Тихон Задонский под семенем, даруемом в Таинстве Крещения, понимал веру³.

Таким образом, мы видим, что учение святителя Феофана Затворника о «семене жизни», т. е. благодати, даруемой в Таинстве Крещении, находится в рамках святоотеческой мысли. Но если Святые Отцы писали только о развитии этого семени (семя – плод, σπέρμα – καρπός), то Феофан Затворник говорит о развитии для сохранения. Но это не единственная особенность учения Затворника.

Вместе с благодатью человеку в Таинстве Крещения дается ревность о Боге, которая также является семенем жизни и при этом — плодом сочетания благодати и свободы. Сочетание свободы и благодати во взрослом крещающемся дает плод благодати и ревности, а младенец воспринимает только благодать, так как за него исповедают веру крестные родители.

Феофан Затворник полагал, что свободному существу для спасения недостаточно одного крещения и его благодати. Благодать в человеке должна действовать через «труд проведения Духа во все области нашего существа... Это механически совершиться не может в свободном существе»⁴.

¹ Basilus Caesariensis. De baptismo libri duo // J.-P. Migne. Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG) 31. Paris : Migne, 1857. P. 1548.

² Gregorius Palamas. Homiliae xliiii–lxiii // P. K. Chrestou. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ ἅπαντα τὰ ἔργα, vol. 11 [Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας 79. Θεσσαλονίκη: Πατερικαὶ Ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1986]. 608 p.

³ Тихон Задонский, свт. Собрание сочинений. Т. 1. М. : Директ-Медиа. 2015. С. 493.

⁴ Феофан (Говоров), свт. Послание святого апостола Павла к Ефесеянам, истолкованное святителем Феофаном. М. : Правило веры, 2004. С. 120.

Святые Отцы «семенем жизни» называли дело домостроительства спасения рода человеческого, совершенного Христом, и то, что с ним связано. Семя дается в Крещении. Плод семени – спасение. Образ собирается как картинка в калейдоскопе. В своих трудах святитель Феофан раскрывает этот образ последовательно, со всей глубиной. «Семя жизни» становится богословским основанием педагогики в системе взглядов святителя Феофана. Сохранить благодать, дарованную в Таинстве Крещения, развить через труд человека, чтобы он смог воспринять свободно плод спасения – путь воспитания в Боге.

В. В. Каширина,
доктор филологических наук

К атрибуции писем к «неким лицам, вразумившимся чтением книг святителя Феофана» (Вып. III. Письма № 381–386)

На конференции хотелось бы поделиться опытом атрибуции нескольких писем, которые вошли в восьмитомное собрание писем святителя Феофана.

Это шесть писем из 3-го выпуска № 381–386 (№ 381 – от 20 января 1893 г., № 382 – от 26 февраля 1893 г., № 383 – от 26 февраля 1893 г., № 384 – от 19 мая 1893 г., № 385 – от 5 июля 1893 г., № 386 – б. д.).

В оглавлении афонского издания было указано, что это «письма к неким лицам, вразумившимся чрез чтение книг святителя»¹. В сноске к оглавлению отмечено, что «из писем видно, что лица эти были муж и жена и, может быть, подруга жены».

Первоначально письма были опубликованы в октябре 1895 г. в журнале «Тамбовские епархиальные ведомости»².

Атрибутировать адресатов удалось с помощью публикации Николая Позднякова «Памяти в Бозе почившего святителя Феофана», которая была написана на 40-й день по кончине святителя Феофана и опубликована в журнале «Тамбовские епархиальные ведомости» в апреле 1894 г.³. В конце своей статьи Николай Поздняков цитирует письмо от 20 января 1893 г. – это было возможно, если данное

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника : собр. писем. Вып. I–VIII. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. III. Б. н.

² Письма в Бозе почившего епископа Феофана затворника Вышенской пустыни // Тамбовские епархиальные ведомости. Неоф. № 40. 1895, 7 окт. № 233–235. С. 1022–1026 ; № 41. 1895, 14 окт. № 236–238. С. 1051–1056.

³ Поздняков Н. Памяти в Бозе почившего святителя Феофана // Тамбовские епархиальные ведомости. Неоф. 1894. № 15, 16. 9 и 16 апр. С. 316–331.

письмо имелось в личном архиве, потому что оно было опубликовано лишь спустя полтора года в журнале. Содержание шести писем и статьи сближается и тематически, автор особое место уделяет духовному наследию святителя Феофана.

Что же мы узнаем об авторе воспоминаний?

В «Тамбовских епархиальных ведомостях» от редакции отмечено, что «автор человек светский, получил образование в гимназии и университете»¹, проживает в селе Алексеевка Липецкого уезда Тамбовской губернии². Сам автор о себе замечает: «неизвестный, заброшенный в деревенской глуши человек, не только не имеющий специальных богословских познаний, но и к светской-то литературе совсем не принадлежащий»³. В письме № 383 опять речь идет о книгах и о служении, возможно, о преподавательском или миссионерском: «Просвещены быв благодатию Божией и узрев свет истины, – трудитесь теперь над просвещением других, к вам обращающихся. Вам нет нужды далеко ходить за делом. Оно само дается вам в руки. Надо полагать, что на то есть воля Божия. Потому беритесь за дело сие, ничтоже сумняся»⁴. Из письма № 384 известно, что адресат участвовал в миссионерской работе, вел беседы с молоканами⁵.

В письме № 386 святитель писал о том, что адресат «загадывает выбраться из своей деревни, и перебраться в город, и взять исправление какой-либо должности»⁶.

Знакомство Н. Позднякова с супругой со святителем состоялось заочно, судя по всему, в конце 1892 – начале 1893 г., когда адресаты написали, что им «много помогли»⁷ книги святителя – «Письма о христианской жизни» и «Путь ко спасению».

В письмах содержится характеристика этих книг, данная самим святителем: «Сами по себе книги эти не имеют ученого достоинства и суть простое изложение жизни христианской, какою она должна быть по учению Господа, св. Апостолов и св. пастырей и учителей Церкви. Может быть простота сия и дала истине Божией войти в сердце, и она, вошедши в сердце, завладела им и произвела в нем переворот. Господь везде есть, и всем хочет спастись, и тотчас входит в сердце, как только успеет чем-либо открыть его»⁸. Святитель советует и далее знакомиться с «деятельным» христианством, которое изображается в других его книгах.

Обратиться к известному Вышенскому подвижнику письменно адресата побудила, видимо, необходимость в духовном совете. В статье «Памяти в Бозе почившего святителя Феофана» Николай Поздняков писал: «Необходимость в руководителе-отце очевидна

¹ Поздняков Н. Памяти в Бозе почившего святителя Феофана. С. 317.

² Там же. С. 331.

³ Там же. С. 317.

⁴ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. III. Письмо № 383. От 26 февраля 1893 г. С. 22.

⁵ Там же. Письмо № 384. От 19 мая 1893 г. С. 25.

⁶ Там же. Письмо № 385. От 5 июля 1893 г. С. 27.

⁷ Там же. Письмо № 381. От 20 января 1893 г. С. 19.

⁸ Там же.

сама собою. Всякому, начинающему искать спасения, нельзя браться за это дело самому, или содевать свое спасение по своему разумению и хотению, но с первого же раза надо отдать себя кому-нибудь под науку о сем»¹.

В письме от 26 февраля 1893 г. святитель отмечает: «Хорошо, что вы охотно читаете духовные книги. Но пишется обычно много, едино же есть на потребу, – сердечно с Господом сочетаться и не отходить от Него ни мыслью, ни чувством»².

Н. Поздняков с супругой хотели встретиться с Затворником лично, но святитель объясняет, что это сделать невозможно, его адресаты хотя и могут приехать на Вышу, но с ним лично увидеться не смогут: «Вы желали бы на Вышу. Ворота нашей обители отворены для всех; мои же двери для всех заперты. Я не могу никого принимать, и не принимаю»³.

В письмах нарисован яркий духовный портрет адресатов: «У вас обоих с супругою одно на душе – живая ревность о деле спасения. Господь призвал вас. Благодарение Господу! Но не ослабевайте делать и с своей стороны все потребное. Начал Господь в вас дело обновления духовного. Веруйте и уповайте, что начный и совершит (Флп. 1, 6), если и ревность живую будете блюсти, и соответственных трудов опускать не будете. Ревность дело благодати и свидетельство, что сия благодать неотступно в вас есть и производит благодатную жизнь. Пока есть ревность, присуща и благодать Св. Духа. Она – огонь. Огонь поддерживается дровами. Дрова духовные – молитва. Как благодать коснется сердца, тотчас порождается обращение ума и сердца к Богу – семя молитвы. Затем идет богомыслие. Благодать Божия внимание ума и сердца к Богу обращает и на Нем держит. Как ум без действия не стоит, то, будучи к Богу обращаем, о Боге и думает. Отсюда память Божия – присная спутница благодатного состояния. Память Божия праздной не бывает, но непременно вводит в созерцание совершенств Божиих и Божиих дел: благости, правды, творения, промышления, искупления, суда и воздаяния. Все сие в совокупности есть мир Божий или область духовная. Ревнующий неисходно пребывает в сей области. Таково уж свойство ревности. Отсюда обратно пребывание в сей области поддерживает и живит ревность. Желаете соблюсти ревность? держите все прописанное настроение. По частям это дрова духовные. Имейте всегда под руками такие дрова и как только заметите, что огонь ревности слабеет, берите какое-либо полено из своих духовных дров и подновляйте огонь духовный. И все добре пойдет. Из совокупности таких духовных движений исходит страх Божий, благоговейное стояние пред Богом в сердце. Се страж и охрана благодатного состояния. Вникните в сие, хорошенько обдумайте, вселите в сознание и сердце, и непрестанно оживляйте в себе, и живы будете. Воскресли вы, как говорите, а тут будете всегда в состоянии только что воскресшего»⁴.

¹ Поздняков Н. Памяти в Бозе почившего святителя Феофана. С. 323.

² Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. III. Письмо № 382. От 26 февраля 1893 г. С. 21.

³ Там же. С. 22.

⁴ Там же. Письмо № 384. От 19 мая 1893 г. С. 24–25.

В письмах святитель советует обратиться к духовным и анти-сектантским книгам, которые указывают на миссионерскую деятельность Николая Позднякова. Это книги святителя Тихона Задонского «Сокровище от мира собираемое», святителя Феофана «Письма в Санкт-Петербург по поводу появления там нового учителя веры» – против пашковцев¹, А. Д. Ушинского «Вероучение малорусских штундистов, разобранное на основании священного писания в беседах православного мирянина с сектантами»², «Обличительное богословие» архимандрита Иннокентия, «Камень веры» Стефана Яворского – против протестантской проповеди в России³.

Супруге адресата по ее просьбе из вышенского затвора святитель отправляет свои книги: «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?», «Псалом сто-осмнадцатый, истолкованный епископом Феофаном», «Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия»⁴.

О методике работы с книгами святитель пишет: «Читайте их и делайте выметки и выписки... всегда и будете иметь под руками потребные пособия...»⁵.

Вопросы о духовной жизни, о спасении являлись преобладающими в переписке. В письме № 385 святитель пишет: «Мнение, будто в мире нельзя спастись, верно, если жить по-мирски... Но если в мире не жить по-мирски, то для спасения от сего беды нет. Сколько есть и было спасающихся в мире?! От чего и вам не вступить в число их? Мир – страсти, люди, живущие исключительно по страстям, и совокупность обычаев и порядков жизни, придуманных для удовлетворения страстей. Оставить все сие и есть оставить мир, хотя вокруг все живут по-мирски, или пополам – то по-мирски, то не по-мирски, – смешанно. Жизнь семейная и гражданская не сама по себе есть мирская, а бывает такую, когда в порядки такой жизни втесняются страсти и удовлетворение их. На семейную и гражданскую жизнь есть заповеди. Если так завести эту жизнь, чтобы в ней господствовали заповеди с прогнанием всего страстного, тогда это будет не мирская, а святая жизнь Богом благословенная»⁶.

Последнее опубликованное письмо № 386 также посвящено духовному вопросу о том, как готовиться к исповеди: «Чтобы испо-

¹ См.: <Феофан, еп>. Письмо к одному лицу в СПб по поводу появления там нового учителя веры. С. 295–331. Ч. II. Июль; его же. Второе письмо в СПб по случаю появления там нового учителя веры. С. 315–340; его же. Третье письмо в СПб по случаю появления там нового учителя веры. С. 341–369. Август; его же. Четвертое письмо в СПб по случаю появления там нового учителя веры. 1881. Ч. I. Январь. С. 397–430; его же. Пятое письмо в СПб по поводу появления там нового учения веры. С. 22–39. Февраль; его же. Шестое письмо в СПб по поводу появления там нового учения веры. С. 192–207; его же. Письмо седьмое в СПб по поводу нового явившегося там учения веры. С. 208–222.

² Подробнее см.: Каширина В. В. Святитель Феофан Затворник в борьбе со штундой // Богословский вестник. 2020. № 2 (37). С. 230–242.

³ См.: Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып III. Письмо № 383. От 26 февраля 1893 г. С. 23.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же. Письмо № 385. От 5 июля 1893 г. С. 27–28.

ведь шла и совершалась более удовлетворительно, попробуйте записывать все, что лежит на совести, и приступив к духовному отцу, попросите его пересказать ему все по записи. После сего, если он пожелает еще о чем-либо спросить вас, спросит, или вы сами предложите ему это сделать. Действуя так, вы всегда будете отходить от аналая, как скинувшая с себя все вяжущее из одежды»¹.

Эпистолярное общение продолжалось не так долго, однако Н. Поздняков оказался одним из адресатов, кто посвятил святителю отдельную публикацию, охарактеризовав его как видного русского богослова и духовного писателя. В своей статье автор отмечает, что святитель Феофан «не строгий только аскет и великий подвижник»², но «он был больше всего этого: он был посланник Божий, которому дано было провидеть наступление нового момента исторической жизни нашего интеллигентного общества и на которого возложено было ответить коренной настоятельной нужде этого момента»³.

Николай Поздняков отмечает разрыв, образовавшийся между интеллигенцией, которые «отдали Западу уже сами добровольно и душу, и сердце» и для которых «все европейское было поставлено выше, предпочтено своему родному, русскому»⁴, и остальным русским народом. «Рационализм, принесенный к нам с Запада и принятый за единственно истинное, достоверно разумное начало интеллигентной частью нашего общества, вполне отделил ее от общественного ядра»⁵.

Разрыв этот проявляется в трех видах:

1. Разрыв с *верою и Церковью*, который «на первых порах проявился лишь охлаждением к ее учительству. Наряду с церковною проповедью и писанием св. Отцов поставили, а скоро и предпочли им, мудрость Запада — науку. Далее появилось охлаждение в исполнении уставов Церкви; строгость отеческих нравов, постничество, богомолие, милостыня и пр. скоро были изменены западными утехами — балами, ассамблеями, театрами...

Это охлаждение, достаточно утвердившись в нравах, неизбежно должно было привести и действительно привело к полному освобождению от церковного авторитета: к отвержению всего учения Церкви о Боге, о воплощенном домостроительстве нашего спасения, о таинствах, об обязанностях человека к Богу и пр. и, наконец, к полнейшему атеизму»⁶.

2. «Разрыв с *государством* начался знакомством с государственным строем Запада, поклонение его началам конституционализма, сравнение этих "свободных" начал с нашим государственным укладом. Отсюда он скоро перешел к беспощадной критике сперва

¹ Там же. Письмо № 386. С. 28–29.

² Поздняков Н. Памяти в Бозе почившего святителя Феофана. С. 317.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 318.

⁵ Там же. С. 319.

⁶ Там же. С. 318.

только этого уклада во имя идей политической свободы, якобы с ним несовместимых, — перешел в странное стремление перестроить все по западным образцам и идеалам, которые менялись на Западе чуть не каждое десятилетие и остановились в действительности на буржуазной капиталистической республике, в идеале — на полном уничтожении всякой государственной власти — и дошел до крайнего систематического отрицания не только своего, но и всякого государственного строя, до полной *анархии*»¹.

3. «Разрыв с *народом* начался презрением к его “непросвещенной” вере, к его “политической дикости”, к его непоколебимой вере в царя своего православного»².

Николай Поздняков высоко оценивает значение творений святителя Феофана в духовном пробуждении общества — «из грешника, лишь на минуту озаренного “предваряющею” благодатию Божией, великий святитель воспитывает и приготавливает сознательного ратника для брани Господней. Посылая его на борьбу и на подвиг»³.

В духовном наследии святителя помимо письменных трудов, которые «суть ответы на общие вопросы и нужды»⁴, важной была переписка — «ответы на частные случаи, на частные личные недоразумения и духовные нужды»⁵, ибо «он шел на зов погибающего, брал его на рамена свои и переносил чрез непроходимые для грешника пропасти. Он никогда никому не отказывал в совете и, если иногда замедлял ответом, то только потому, что другие находились еще в худшем положении, нуждались в более скорой помощи и всегда, по великому своему христианскому смирению, прибавлял: “прошу извинить и простить”. Он каждый день посвящал несколько часов на писание писем. Каждый день с этими письмами разносились благодатные лучи, озарявшие мрачные грешные души. Как бы святой огонь загорался в сердце от этих лучей: дух оживал, силы возвращались, появлялась жажда трудов и подвига; вместо колебаний, страха от нападений вражеских, безнадежности, воскресала вера и упование, вместо охлаждения сердца — жар молитвенный и слезы умиления... И борьба переставала страшить, и сердце вновь ощущало радостное вседушное смиренное припадение к Богу, и опять оживала полная готовность принять от руки Его все, что Он ни пошлет... и уста в умилении шептали: “прав Ты, Господи, ибо открылись нам пути Твои!”»⁶.

Для святителя «душа человеческая, — по мнению Н. Позднякова, — глубже моря»⁷, — такими же глубокими были все наставления святителя, направленные к одной цели — спасению и преображению человеческой души.

¹ Поздняков Н. Памяти в Бозе почившего святителя Феофана. С. 318–319.

² Там же. 319.

³ Там же. С. 327.

⁴ Там же. С. 329.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 330.

⁷ Там же.

А. Г. Волкова,
кандидат филологических наук,
проректор по научной работе
Калужской духовной семинарии,
доцент кафедры исторических
и церковно-практических дисциплин

Эпистолярное наследие святителя Феофана Затворника: нарратив и образ автора

Текст как объект рецепции и интерпретации является многоосмысленным, особенно если речь идет о художественном тексте или о тексте личном/личностном, таком как дневник или письмо. При этом представляется допустимым использование новых методов текстурального анализа: «Исследование хронологически более ранних текстов с позиций современной филологии представляется приемлемым в силу того, что современная терминология и понятийный аппарат способны вскрыть в тексте те смыслы, которые, если и были выделены ранее, то не были названы либо структура этих смыслов не подвергалась научной рефлексии»¹. Именно поэтому перед рассмотрением непосредственно текстов святителя Феофана необходимо обратиться к некоторым теоретическим положениям.

Одним из терминов филологической науки XX в., который применяется для анализа повествовательного типа текста, является нарратив – «понятие не только филологическое, но и философское, психологическое, историческое, обозначающее повествование, то есть изложение, рассказ о каких-либо фактах, событиях, как правило, в их линейной последовательности»².

Г. К. Косиков, известный исследователь теории и практики интертекстуальности, указывает на целый ряд школ и исследователей, разрабатывавших проблемы нарратологии (учения о нарративе): «В XX веке изучение сюжета в литературоведении привело к созданию ряда нарратологических концепций – теории русской “формальной школы” (В. Б. Шкловский, Б. В. Томашевский) и В. Я. Проппа, англосаксонской “новой критики” (К. Бёрк, Р. П. Блекмур), неаристотелианских (У. Бут и др.), структуралистских (К. Леви-Строс, А.-Ж. Греймас, К. Бремон, Ц. Тодоров, Р. Барт), феноменологических (П. Рикёр) теорий. Проблемы разрабатывали также историки (Ж. Дюби, Ф. Фюре, П. Вейн) и представители аналитической философии (Л. О. Минк, Х. Уайт, А. Данто, У. Дрей)»³.

¹ Волкова А. Г. Структура и поэтика нарратива в византийской гимнографии // Богословско-исторический сборник. 2020. № 18.

² Там же.

³ Косиков Г. К. Нарратив // Современная западная философия : энцикл. слов. М. : Культурная революция, 2009. С. 159–160.

В теории нарратива выделяется три основных уровня анализа текста:

- уровень действий,
- уровень событий,
- уровень сюжета.

Сетка уровня действий:

- 1) агент,
- 2) ситуация,
- 3) поступок,
- 4) цель,
- 5) средства ¹.

Таким образом, нарратив – это рассказ о чем-либо значимом в данном контексте, отличающийся по структурным признакам от рассуждения или описания. Понятия, термины и методы нарратологии, которые являются сравнительно новыми для анализа текстов, применимы при рассмотрении хронологически более ранних текстов, так как служат раскрытию заложенных в них смыслов. Особенно интересен данный подход для анализа религиозных текстов, так как подобные тексты, как правило, построены в режиме других типов текста: рассуждения, описания; такова, например, проповедь, в которой, однако, встречаются и элементы нарратива. Помимо того, в нарративе важен образ автора, потому что именно автор как бы «фильтрует» ту информацию, которую он будет «повествовать», причем фильтром выступают система ценностей, мировоззренческие установки, социальное окружение, культурный контекст и т. п.; кроме того, автор раскрывается и через обращение к читателю, то есть к адресату его повествования. Поэтому анализ нарративного элемента – это анализ и образа автора, и образа читателя. Именно поэтому такой подход к анализу текста был выбран для рассмотрения эпистолярного наследия святителя Феофана: с одной стороны, здесь речь идет о тексте религиозном (фигура его автора определяет направленность текстов; кроме того, религиозная тематика и проблематика выделяется по ключевым словам и фразам); с другой стороны, письмо, адресованное определенному читателю, – это текст авторский, направленный, в котором можно раскрыть и описать образ автора и читателя через анализ языковых элементов, в том числе и макроэлементов, таких как текстовые фрагменты, содержащие нарративные структуры.

Рассмотрим несколько писем святителя Феофана в контексте такого подхода. В частности, для примера были взяты письма, в которых речь шла о выборе жизненного пути – ухода в монастырь или жизни в миру. Таково, например, краткое поучение «Одно из средств обращения к Богу», вошедшее в сборник «Созерцание и размышление» ².

¹ Косиков Г. К. Нарратив.

² Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление: Краткие поучения. М. : Правило веры, 2007. С. 257–259.

«Беда, когда в сердце человек сыт и доволен, а когда голоден и нищ, куда как хорошо. Нищий и в мороз сильный бегаёт по окнам и просит. Пошел бы он, если б у него был кусок хлеба?»

Когда чувствуется беда, тогда хлопотам и трудам человека конца нет. Тоже и с сердцем! Когда коснется его чувство беды, нищеты и голода, – покоя не даёт ни телу, ни душе. И то сделай, и на другое подвигнись. Тогда уж саможалению нет места, и всякий труд не в труд. А голод и беду Господь посылает молящемуся и просящему. Это признак здоровья. У больного нет аппетита; он сыт, хоть по неделям не ест. Господи помилуй нас!

Птичка, привязанная короткою ниткою, вспорхнет и падет, вспорхнет и падет. Когда нитка длинна, птичка и высоко взлетит и далеко пролетит, но все притянется к тому же месту. Если б не нитка, улетела бы птичка на луга красные. И в больших клетках птички летают, но все не на свободе. Как оторваться?

Когда огонь угрожает привязанному, то он так сильно рванется, что железную цепь перервет, а не то что нитку слабую. Так не за большим дело: надо зажечь беду вокруг. Но всему свое время, хоть и в том, почему не время, иногда мы же виноваты.

Лучше ничего не загадывать – ни в монастырь, ни за монастырь; ибо не в том сила. Внутренность свою надобно уязвлять и тревожить, чтоб не уснуть. Во сне и Сампсона связали и остригли и силы лишили. Когда в сердце монастырь, тогда строение монастырское будь или не будь все равно. В сердце монастырь вот что: Бог, да душа. Однако ж, когда Бог приведет в монастырь, надобно идти. Только опять не гадайте о том, что вы там встретите. Вы и вообразить того не можете. Каждый там встречает то, что нужно именно ему. У одного все не походит на другого. Лучше в волю Божию предаться, и все принимать как от руки Его».

Рассмотрим данный текст по формально-смысловым признакам нарратива:

– уровень действий:

1) агент: нищий, молящийся, просящий;

2) ситуация: «чувство беды, нищеты и голода»;

3) поступок: отсутствие покоя («покоя не даёт ни телу, ни душе»);

4) цель: «лучше ничего не загадывать»; «внутренность свою надобно уязвлять и тревожить, чтоб не уснуть»;

5) средства: «надо зажечь беду вокруг»;

– уровень событий: уход в монастырь – жизнь в миру («Лучше ничего не загадывать – ни в монастырь, ни за монастырь; ибо не в том сила... Когда в сердце монастырь, тогда строение монастырское будь или не будь все равно. В сердце монастырь вот что: Бог, да душа. Однако ж, когда Бог приведет в монастырь, надобно идти. Только опять не гадайте о том, что вы там встретите. Вы и вообразить того не можете. Каждый там встречает то, что нужно именно ему. У одного все не походит на другого. Лучше в волю Божию предаться, и все принимать как от руки Его»);

– уровень сюжета – проявляется в трех моментах:

1) «Беда, когда в сердце человек сыт и доволен, а когда голоден и нищ, куда как хорошо. Нищий и в мороз сильный бегаёт по окнам и просит. Пошел бы он, если б у него был кусок хлеба? Когда чувствуется беда, тогда хлопотам и трудам человека конца нет... А голод и беду Господь посылает молящемуся и просящему. Это признак здоровья. У больного нет аппетита; он сыт, хоть по неделям не ест».

2) «Птичка, привязанная короткою ниткою, вспорхнет и падет, вспорхнет и падет. Когда нитка длинна, птичка и высоко взлетит и далеко пролетит, но все притянется к тому же месту. Если б не нитка, улетела бы птичка на луга красные. И в больших клетках птички летают, но все не на свободе. Как оторваться?».

3) «Когда огонь угрожает привязанному, то он так сильно рванется, что железную цепь перервет, а не то что нитку слабую».

Через все указанные элементы повествования раскрывается смысл высказывания «Беду надо зажечь вокруг себя»: беда как некое пограничное состояние, состояние голода, лишения приводит к тому, что душа сможет оторваться от земного и выбрать благой удел монашества. Однако святитель на уровне события предупреждает, что и этот путь не должен быть самоцелью, так как цель одна – Господь: «Лучше ничего не загадывать – ни в монастырь, ни за монастырь; ибо не в том сила... Когда в сердце монастырь, тогда строение монастырское будь или не будь все равно. В сердце монастырь вот что: Бог, да душа. Однако ж, когда Бог приведет в монастырь, надобно идти... Лучше в волю Божию предаться, и все принимать как от руки Его».

Обратимся к письму № 22 из сборника святителя Феофана «Письма о христианской жизни»¹.

«Удивляюсь и не догадаюсь, что такое с вами было. Благодарение Господу, что прошло. Будем молиться, чтоб не повторялось. Его мрачность, князь века, добирается до вас, пробует с какой стороны можно сбить с ног. Испытаний вокруг много. Подбегите под кров Матери Божией и Святых Божиих! От испытаний никому не избежать; но можно избежать падений! Самому нельзя, – а с Богом и помощью небесною. Она готова, окружает всякого, только надо не разделять себя от ней, не отгонять ее. Отгоняется она страстными помыслами, чувствами и желаниями. В сердце смотрит Господь, и каково оно к Нему, таков и Он к нему! Затем неизбежный закон для всех ищущих Господа: внимать себе, или вести внутренно бодренную и трезвенную жизнь. У вас есть Добротолюбие? Посмотрите там Исихия, Филофея Синаита, Феолипта, и еще Диодоха, епископа Фотики, – все о трезвении. С помощью их поймете, что такое трезвение, бдение духовное и бодренность. Есть поговорка:

¹ Феофан Затворник, свт. Письма о христианской жизни. Поучения. Собрание писем. М. : Правило веры, 2003. Письмо № 22. С. 72–76.

тишина такая, что муха пролетит, слышно... Так у трезвенного все тихо в душе; как свеча горит, возношение сердца к Богу непрерывно. Чуть что стороннее, сейчас видит и прогоняет; и опять покой... и так далее...

Вот этого надобно добиваться. Делайте так. Знакомо вам место молитвы, или место сердца, тепло молящегося? Там, где бывает тепло во время молитвы, станьте вниманием, и будьте там и не желайте выходить; но будьте не одни, а с мыслию о Господе, сущем и в вас; пекитесь при сем о едином, сохранить непотухаемою сию теплоту ко Господу. Это главное! Когда начнете сей внутренний подвиг, тогда дело научит вас само, как сие делать, – что помогает ему и что мешает. Возьмитесь за это. Только тогда, как теплота установится, начинается внутреннее очищение».

– уровень действий:

- 1) агент: «его мрачность, князь века»; «вы» как адресат письма;
- 2) ситуация: «искушений вокруг много»;
- 3) поступок: «от искушений никому не убежать»;
- 4) цель: «но можно избежать падений»;

5) средства: «внимать себе, или вести внутренне бодренную и трезвенную жизнь. У вас есть Добротолубие? Посмотрите там Исихия, Филофея Синаита, Феолипта, и еще Диодоха, епископа Фотики, – все о трезвении»;

– уровень событий: «С помощью их поймете, что такое трезвение, бдение духовное и бодренность. Есть поговорка: тишина такая, что муха пролетит, слышно... Так у трезвенного все тихо в душе; как свеча горит, возношение сердца к Богу непрерывно. Чуть что стороннее, сейчас видит и прогоняет; и опять покой»;

– уровень сюжета: от искушений, которых, по определению святителя, не избежать, движение сюжета идет к теплой молитве, с мыслию о Господе – таков сюжет этого письма, сюжет, который имеет завязку (наличие «агента», антагониста – дьявола), развитие действия (искушение), кульминацию (противостояние искушениям через чтение Святых Отцов), развязку (сохранение «теплоты ко Господу»).

Исходя из всего сказанного, можно проследить и то, как проявляет себя автор, из чего складывается его образ: с одной стороны, он владеет богословской терминологией и мыслит в рамках богословского дискурса. С другой стороны, на уровне событий и сюжета святитель приводит ситуации, которые, на первый взгляд, никак не связаны с теми вопросами, которые поднимаются в текстах писем (как, например, сравнения с птичкой или пожаром в письме 3, где речь идет о выборе пути – монастырь или жизнь в миру). Однако эта нарративная часть является нарративом в полном смысле этого слова, так как представляет собой рассказ о некоем событии, встраиваемый в текст письма, имеющего дидактический, гомилетический характер. Таким образом, нарративный элемент в письмах святителя имеет двойную функцию: во-первых, он является струк-

турообразующим элементом, то есть участвует в построении композиции текста, выполняя стилистическую функцию; во-вторых, он служит приемом аргументации той мысли, к которой подводит святитель Феофан.

Письма святителя Феофана представляют собой не единственный пример того, как можно рассматривать собственно сам текст при помощи методов текстуального анализа, не прибегая к богословской терминологии или богословским выводам. В качестве материала для подобного анализа представляется возможным взять также экзегетические труды святителя, в которых элемент нарратива присутствует и выполняет свою функцию, отличную от функции в эпистолярном наследии.

А. В. Абрамов,
кандидат философских наук,
преподаватель Владимирской
Свято-Феофановской духовной семинарии

О значении совести и нравственного закона в трудах святителя Феофана Затворника

Феофан Затворник придавал особое значение совести в нравственном руководстве жизни каждого человека. В его учении одно из выражений «чистоты совести» нашло соотношение с золотым правилом морали: «к иным людям хранить совесть свою чистою, – писал он, – значит не делать им ничего, чего не хочешь, чтоб они делали тебе...»¹. Совесть он наделял и чертами гетерономии, когда отмечал, что она в своем действии всегда состоит в зависимости от того, какое значение человек занимает по отношению к Богу. «Кто помнит Бога и страх Божий имеет, у того совесть бывает сильна, а кто забывает Бога и теряет страх Божий, у того совесть немощна»².

В этой связи можно отметить учение Э. Фромма об «авторитарной» и «гуманистической» совести, в первой из которых важное значение придается внешнему авторитету³. Применительно к учению Феофана Затворника таким авторитетом выступает Бог и церковное учение. Во второй, гуманистической совести важную функцию выполняет мотивация личностной ответственности за совершенные поступки, которая не зависит «от внешних санкций

¹ Феофан Затворник, свт. Письма о молитве и духовной жизни. М. : Правило веры, 2008. С. 406.

² Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к римлянам (главы 1–8). М. : Правило веры, 2006. С. 499.

³ Фромм Э. Человек для самого себя. М. : АСТ, 2010. С. 164.

и одобрений»¹. У Фромма, так же как и у святителя Феофана Затворника, прослеживается их неразрывная взаимосвязь, которая заключается в единстве содержания этических норм и их сосуществовании, где гуманистическая совесть проистекает из первой – авторитарной².

Кроме классического для христианства понимания совести как «голоса Божия» веление, которое необходимо исполнять, святитель Феофан называл совесть также «зеркалом дел наших»³, которое изображает состояние человеческой души⁴, и определял ее как сознание нравственного достоинства человека перед Богом и людьми⁵. Но чистоту совести Феофан Затворник рассматривал не в концептуальном смысле, как, например, Альберт Швейцер, а в значении нравственного предпочтения. Если А. Швейцер утверждал, что «чистая совесть – изобретение дьявола», т. к. зло можно уменьшить, но полностью избежать его невозможно, и человек вынужден жить с «нечистой совестью»⁶, то святитель Феофан Затворник понимал совесть в значении способности отозваться на Божий призыв, в выражении «Богообщения»⁷, чтобы просветить совесть «словом Божиим»⁸. В чувствах чистой совести здесь подразумевается внутреннее нравственное достоинство человека, его чести⁹, а не честолубия. Кроме того, чистая совесть, по мысли святителя, способствует достижению его радостного духовного состояния¹⁰.

С очищением совести святитель Феофан связывал и «образ встревоженной совести... когда человек ни в чем не может найти себе покоя»¹¹. «Когда же совесть встревожена и Бог оскорблен, тогда душе тяжело быть в себе, как в угарной, чадной комнате, – и она бежит вон, и вне себя ищет, чем бы утолить внутреннее томление, перебегая от предмета к предмету без промежутков, чтоб и на минуту не оставаться с самой собою»¹².

¹ Фромм Э. Человек для самого себя. С. 179.

² См.: Там же. С. 187, 189.

³ Феофан Затворник, свт. О покаянии, исповеди и причащении Святых Христовых Таин и исправлении жизни. 2-е изд. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 21.

⁴ Феофан Затворник, свт. Рукописи из кельи. М. : Правило веры, 2008. С. 265.

⁵ Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М., 2009. С. 255.

⁶ См.: Гусейнов А. А. Великие пророки и мыслители. Нравственное учение от Моисея до наших дней. М. : Вече, 2009. С. 325, 327.

⁷ Феофан Затворник, свт. Собрание писем : в 5 т. М. : Правило веры, 2012. Т. 1. С. 343.

⁸ Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Т. 4. С. 10.

⁹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. М., 1980. Т. 4. С. 599.

¹⁰ Феофан Затворник, свт. Любостью назидая: Слова и проповеди. М. : Правило веры, 2008. С. 558.

¹¹ Феофан Затворник, свт. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. М. : Сергиев Посад, 1995. С. 498.

¹² Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление: Краткие поучения. М. : Правило веры, 2007. С. 34.

Кроме того, очищение совести заключается, по мысли святителя Феофана, в принесении покаяния в своих совершенных грехах и твердом намерении больше не грешить, а «вместо грехов творить всякую добродетель»¹. Но при этом он утверждал, что полное совершенство в очищении совести есть лишь идеал, к которому нужно стремиться, но которого никто из добродетельных людей все же не достигает в земной жизни. Поэтому, при всем своем стремлении к этому, человек должен осознавать и свое несовершенство, совмещая тем самым «в себе чувство погибаемого и спасаемого...»².

Святитель Феофан с аллюзией на ветхозаветные образы и учение апостола Павла (Рим. 2:14–15) называл также совесть «естественными скрижалями» Божиего завета, которые распространяются на всех людей: в них «начертана норма святой, доброй и справедливой жизни», и выделял в ней три функции: законодательную, исполнительную, судебную (или воздаятельную)³.

Жизнь добродетельная, или «естественная», руководствуется только требованием совести, а потому ее осуществление возможно, по Феофану Затворнику, даже и вне Божественной благодати. В христианстве же, по мысли святителя, «естественную» совесть восполняет Божественная благодать, и поэтому она называется «вышестественною»⁴. В развитии своей трихотомической модели совести он относит к сфере человеческого духа⁵ и связывает ее с деятельностью его воли⁶.

«Совесть, – пишет он, – называют практическим сознанием... она есть сила духа, которая сознавая закон и свободу, определяет взаимное отношение их. По занятиям, или действиям, в совести видят законодателя, свидетеля или судию и воздаятеля»⁷.

Законодательная функция совести связана с указанием законов, по которым необходимо «действовать существу разумно-свободному, и склонять к тому волю его силою своего обстоятельства»⁸. Отличительная особенностью судебной функции состоит в том, что мы не должны перекладывать с себя ответственность на других людей. Совесть наша дана затем, отмечает святитель

¹ Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Коринфянам первого. М., 2006. С. 539.

² Феофан Затворник, свт. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. С. 441.

³ Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? С. 41.

⁴ См.: Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Коринфянам второго. М. : Правило веры, 2006. С. 52–53.

⁵ См.: Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Коринфянам первого. С. 149.

⁶ См.: Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению: Краткий очерк аскетики. М. : Правило веры, 2008. С. 67.

⁷ Феофан Затворник Вышенский, свт. Начертание христианского нравоучения. М. : Лепта Книга, 2008. С. 366.

⁸ Там же. С. 367.

Феофан, чтобы судить нас самих. Если же она судит других, то она «не свое дело стала делать»¹. Она подводит конкретный поступок человека со всеми его обстоятельствами под этот суд и определяет его виновность или правоту². Критерием добрых дел здесь являются заповеди Божии, а совесть выступает свидетелем их исполнения³.

Последняя функция совести – воздаятельная – связана с терзанием совестью чувств человека после осознания им совершенных несправедливых действий и, напротив, испытанием отрадных чувств при его совестном оправдании. Однако это воздействие осуществляется в полной мере лишь на тех людей, чья человеческая личность не нарушена и не стала еще «безгласною», или «бессовестной», лишенной «страха Божия», не всегда чувствующей ее угрызения⁴.

Людей же, не чувствующих ее угрызения, Феофан Затворник вслед за апостолом Павлом называл людьми с «сожженной совестью» (1Тим. 4:2). Но при этом он отмечал, что «сама совесть никогда не сгорает; но душа может дойти до такого нечувствия к ее внушениям и обличениям, что совести будто нет, сгорела»⁵. Таким образом, бессовестность понимается здесь не как отсутствие совести, а как «склонность не обращать внимания на ее суждения»⁶. Она рассматривается Феофаном Затворником как «болезнь духа», которую может вылечить только Божественная благодать⁷.

Наряду с учением о совести в трудах святителя Феофана Затворника нужно отметить еще учение о «естественном нравственном законе», которое также служит особым руководством в формировании нравственности. Учение о «естественном нравственном законе» в наиболее расширенном виде Феофан Затворник выразил в своем толковании послания апостола Павла к римлянам (Рим. 2:14–15). Один из признаков его он видел в общности закона, устного или писанного, который сам по себе признают хорошим не только христиане, но и язычники, хотя его велениям как те, так и другие не всегда следуют. Тем не менее он выступает одним из руководящих принципов в нравственной жизни, который заложен в человеке на подсознательном уровне, что подтверждает факт всеобщности морали.

¹ Феофан Затворник Вышенский, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 373–374.

² См.: Там же. С. 371–372.

³ См.: Феофан Затворник, свт. О покаянии, исповеди и причащении Святых Христовых Таин и исправлении жизни. С. 98.

⁴ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. М. : Отчий дом, 2008. С. 123.

⁵ Феофан Затворник, свт. Толкование посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М. : Правило веры, 2005. С. 421.

⁶ Апресян Р. Г. Совесть // Этика : энцикл. слов. / под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. М. : Гардарики, 2001. С. 451.

⁷ Феофан Затворник, свт. Рукописи из кельи. С. 66.

Феофан Затворник это высказывание апостола Павла поясняет следующим образом: язычник творит законное действие без особого на то свыше руководства естественными силами, которые у него имеются от природы. «Этими силами и узнают законное, и решаются на него и творят его, сохраняя полную свободу следовать ему или не следовать»¹. По качеству же своему устный закон столько же непреложен, как и закон писанный, который у всех одинаков и для всех обязателен, поскольку естество, означающее природу или сущность² человека, у всех неизменно и едино, а потому и «действующий не по естеству разрушает естество»³. Дело законное делают и язычники, так как «всегда первое внушение на добро исходит из сердца». Это означает, что «всякое дело законное является написанным в сердце и у язычника»⁴.

В этой метафоре заложен смысл, согласно которому то, что требуется законом Моисеевым, написанным на каменных скрижалях, у язычников начертано в сердце⁵. Отсюда понятен и ход рассуждений святителя о том, что «истина Божия о жизни пребывает во всех верах и у всех народов»⁶. Однако, по мысли святителя Феофана, у принявших «писанный закон», или «откровение», он и полнее, и определеннее, чем у первых. С этим он связывает аскетическое учение об отрицательном действии страстей, когда в человеке нарушена трихотомическая модель, и в нем «восстает душевно-телесное самоугодие»⁷, душа с телом не подчиняются духу. Поэтому, несмотря на то, что такой человек стремится к добру, практически осуществить его ему в большинстве случаев в полной мере так и не удастся.

Один из первых биографов святителя Феофана Затворника Петр Алексеевич Смирнов отмечал, что, размышляя над словами апостола Павла о естественном нравственном законе, святитель Феофан Затворник констатирует, что совесть сочувствует добрым поступкам. Однако на принятия решений влияют еще и другие элементы сознания человека, которые влекут его к эгоцентрическим мотивам. Поэтому между ними идет борьба, а окончательный выбор остается за свободой воли человека, которая чаще склоняется не в лучшую сторону⁸.

¹ Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к римлянам (главы 1–8). С. 209.

² См.: Дьяченко Г., свящ. Полный церковнославянский словарь. М. : Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. С. 177.

³ Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к римлянам (главы 1–8). С. 209.

⁴ Там же. С. 210–211.

⁵ См.: Толковая Библия, или комментарии на все книги св. Писания Ветхого и Нового Завета : в 7 т. / под ред. А. П. Лопухина. М., 2009. Т. VII. С. 470.

⁶ Феофан Затворник, свт. Собрание писем. М. : Правило веры, 2012. Т. 2. С. 82.

⁷ Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к римлянам (главы 1–8). С. 566.

⁸ См.: Смирнов П. А. Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. М. : Синтагма, 2008. С. 349–350.

Петр (Алексенко), иеродиакон,
клирик храма в честь Покрова Пресвятой Богородицы,
г. Трубчевска Клинцовской и Трубчевской епархии,
кандидат богословия

Основы аскетической системы святителя Феофана Затворника

Что именно понимать под аскетикой и, следовательно, искать в творениях святителя Феофана Затворника – само по себе это есть уже нетривиальный вопрос. Определение существа, принципов и оснований христианского аскетизма отражает присущий исследователю методологический подход к изучению творений святителя. Еще больше позицию исследователя проявляет способ, которым он систематизирует аскетические воззрения святителя Феофана Затворника.

Методологически к поиску аскетических наставлений святителя Феофана Затворника можно подходить, с одной стороны, со внешним по отношению к творениям святителя пониманием аскетике – например, с современным ее определением как особой научно-богословской дисциплины¹, или с исследовательской авторской концепцией о ней (см., например, понятие об аскетике у архиепископа Феодора (Поздеевского)², у профессора П. П. Пономарёва³,

¹ Белов В. Н. Аскетика в русской духовной традиции. Саратов : Изд-во СГУ, 2011. С. 3, 5–6.

² Определяющим для понимания аскетике архиепископом Феодором (Поздеевским) (1876–1937) является представление о двух царствах – Царстве Божиим и царстве диавола: «Изучение законов развития и роста христианской жизни в личности спасающегося и составляет предмет аскетике, как науки. Аскетика, таким образом, в общем своем определении есть наука о подвижничестве или о том, как путем подвига совершается переход человека из царства диавола в царство Божие, с уяснением причин самого подвига и всех частных явлений в этом процессе перехода человека от смерти к жизни». См.: Феодор (Поздеевский), архиеп. Смысл христианского подвига. Из чтений по пастырскому богословию архиеп. Феодора, ректора Московской Духовной Академии. М., 1991. (Репр. воспроизведение с изд. : ТСЛ, 1911) // Православный интернет-портал «Азбука веры». URL : https://azbyka.ru/otechnik/Feodor_Pozdeevskij/smysl-khristianskogo-podviga/ (дата обращения: 17.10.2020). Согласно данному автору, христианство неизбежно аскетично, то есть требует борьбы, подвига и упражнения в целях христианского идеала, который дается как норма совершенного бытия человека. Архиепископ Феодор справедливо полагает, что аскетика имеет основы чисто антропологические. По его мнению, антропология, выводимая из идеи двух указанных царств, позволяет уразуметь самые основы аскетизма.

³ Профессору П. П. Пономарёву (1872–?) принадлежит наиболее полное и фундаментально разработанное определение христианского аскетизма в единстве его антропологической, сотериологической, историко-практической и телеологической сторон: «Между тем христианский аскетизм есть ревность и сила пребывать в деятельном, путем нестяжательности, постничества, девства, общении с Богом, по вере в Господа нашего Иисуса Христа, при помощи благодати Святого Духа, для усвоения себе истинно-христианской настроенности, как залога к участию в Царствии небесном». См.: Пономарёв П. П. Аскетизм // Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / ред. А. П. Лопухин. Т. 2 : Петроград. Приложение к духовному журналу «Странник» за 1901 г. Стлб. 74. Заметим, что именно это определение П. П. Пономарёва дано также в качестве основного, но без указания авторства в статье Л. В. Литвиновой «Аскетизм» в «Православной энциклопедии». См.: Литвинова Л. В. Аскетизм // Православная энциклопедия. М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001.

профессора С. М. Зарина¹, В. А. Кожевникова², иеромонаха Вадима Коржевского³ и др.), – все это будет в целом эффективно и достаточно

Т. III: «Анфимий–Афанасий». С. 593. В своей монографии «Догматические основы христианского аскетизма по творениям восточных писателей-аскетов IV века» П. П. Пономарёв представляет следующую весьма эвристичную и оригинальную концепцию аскетизма. Согласно ему, аскетический идеал – быть святым – по своему содержанию есть идеал общехристианский, специальная же особенность аскетизма, по мнению исследователя, уясняется при внимании к образу участия в подвиге души и тела человека. Кто на земле участвует в осуществлении христианства душой и в законных (позволенных) пределах телом (то есть вступает в брак и имеет собственность), тот есть просто христианин. Кто же в осуществлении христианства участвует только душой, но отстраняет, кроме необходимой пищи, все, касающееся тела, даже благословенное или освященное Христом, отнюдь не осуждая последнее (то есть пребывает в девстве и нищете), тот является христианином-аскетом. См.: Пономарёв П. П. Догматические основы христианского аскетизма по творениям восточных писателей-аскетов IV века (с введением истории подвижничества вообще и христианского в частности до III века включительно). Казань : Типо-лит. Имп. ун-та, 1899. I–VI. С. 5–6.

¹ С. М. Зарин (1875–1935) в результате своего обстоятельного исследования «Аскетизм по православно-христианскому учению» приходит к выводу, что «подвижничество, "аскетизм", является необходимым моментом религиозно-нравственного христианского совершенствования, – обязательным условием (с положительной и отрицательной стороны) достижения богоуподобления в целях богообщения. Но, с другой стороны, этим уже определяется и его несамостоятельное, самодовлеющее, центральное, а второстепенное, зависимое, периферическое значение. "Аскетизм", во всей совокупности своих предписаний, приспособлений и методов, – не цель, а только средство, условие, орудие, хотя в этом качестве ему принадлежит значение существенно важное, обязательное, необходимое». См.: Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Этико-богословское исследование : в 2 кн. СПб. : Тип. В. Ф. Киршбаума, 1907. Кн. 2: Опыт систематического раскрытия вопроса. С. 680. Таким образом, если аскетизм не более как средство, то его значение всецело определяется приспособленностью к достижению определенной цели: «<...> тот аскетизм, по православному учению, можно считать настоящим, действительно ценным подвижничеством, который совершается ἐν ὑπόσει, т. е. с постоянным "разумением" той цели, которая составляет самое ядро, самую основную цель подвижничества и есть именно богообщение, теснейшее единение с Богом, в неразрывном союзе любви с ближними. Отсюда ὑπόσει с полным правом можно признать основным, фундаментальным принципом "аскетизма", нормирующим способ его выполнения и осуществления». См.: Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. С. 681. Итак, в концепции С. М. Зарина аскетизм есть средство достижения богообщения.

² Русский ученый, философ и историк культуры В. А. Кожевников (1852–1917) видит смысл подвижничества не в самодовлеющем акте отречения от мира, а «в духовном перевоспитании человеческого существа, то есть во внутреннем подвиге, имеющем конечную целью жизнь вечную в царствии небесном, но, попутно, пересоздающем в христианском Духе и жизнь временную, в царстве земном». См.: Кожевников В. А. О значении христианского подвижничества в прошлом и настоящем // Христианское чтение. 1909. № 12. С. 1554. Данный автор преимущественно сосредотачивается на позитивном значении аскетизма для человеческого общества и мировой истории: «Миру и человечеству, пересоздаваемым в ступень к водворению Царства Божия, к исполнению воли Отца Небесного "и на земли", христианское подвижничество – не враг, а друг, сотрудник, наставник и воспитатель. Подвижничество в этом смысле – не упразднение мира, не умерщвление жизни, а претворение мира, перерождение жизни, однако не извне, а изнутри, не путем прежде всего внешнего упорядочения мирских отношений, а путем духовного перевоспитания человека, как объекта, и, вместе с тем, и как творца этих отношений. Это – пересоздание житейского порядка такое, в котором конечную целью будет не внешнее и материальное благоустройство, а нравственное усовершенствование; это – перевоспитание общества из царства подзаконной справедливости в царство благого воления и праведности; словом, это – очищение и освящение, обожение человека, а через то и жизни, и мира». См.: Кожевников В. А. О значении христианского подвижничества в прошлом и настоящем. С. 1555.

³ В представлении современного исследователя иеромонаха Вадима Коржевского, аскетика связана с психологией так, что нежизнеспособна без нее. Психология поэтому выступает, в концепции автора, вводным курсом, или пропедевтикой, для аскетики.

плодотворно, однако останется чуждым собственному пониманию аскетике святым русским подвижником. Между тем святитель Феофан Затворник является автором – и теоретиком, и практиком – полноценной, самобытной и подробно разработанной аскетической системы – так называемого «пути ко спасению». Обильно представляя практическое применение своей аскетической программы как в письмах, так и в самих творениях, святитель Феофан, однако, практически нигде не излагает ее системных теоретических оснований.

Наиболее полное и логически развернутое представление святителем Феофаном Затворником основополагающих принципов своей аскетической системы находим лишь в одной из ранних его работ – «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения», написанной молодым преподавателем нравственного богословия в Санкт-Петербургской духовной академии в 1846–1847 г., а изданной в 1869 г. под названием «Порядок Богоугодной жизни» в отдельных выпусках журнала «Домашняя беседа»¹. Таким образом, *цель* нашего исследования заключается в том, чтобы выявить и концептуализировать основополагающие теоретические принципы и ключевые содержательные положения аскетической системы русского святителя. Иными словами, если выявить обоснование аскетизма («почему?»), содержательные его принципы («как?» и «что?»), *цель* аскетизма («зачем?»), то тем самым будет представлена аскетическая система святителя Феофана Затворника в своем сущностном изложении, тогда как конкретные разнообразные аскетические наставления – о молитве, посте, труде, уединении, хранении чувств, чтении Писания и Святых Отцов, хождении в церковь, частой исповеди и причащении, обетах и других делах благочестия и добродетели во всех многочисленных жизненных их преломлениях и применениях, – окажутся только пышным лиственным данногo концептуального ствола.

Итак, святитель Феофан Затворник в сочинении «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения» утверждает, что такому человеку необходимо, во-первых, предать себя руково-

В свою очередь, аскетика выступает целью психологии и возможным ее практическим применением. «Знакомство со святоотеческой психологией неизбежно приводит к подвижничеству – такого рода деятельности, которая способна привести к совершенству. Здесь-то и начинается собственно наука, заключающаяся не в том, чтобы только знать что-нибудь, но уметь и иметь. Это аскетика – наука, включающая в себя изучение законов внутренней, духовной жизни и ее движения в процессе нравственного возрождения падшего человека». См.: Коржевский В., иер. Пропедевтика аскетике. Компендиум по православной святоотеческой психологии. М.: [б. и.], 2004. С. 613. Этот тезис сроден и аскетической системе святителя Феофана Затворника, также изложенной посредством антропологических категорий. Очевидно и обратное влияние: изложение иеромонахом Вадимом Коржевским святоотеческой психологии осуществляется по логической схеме и в терминах антропологической системы святителя Феофана Затворника.

¹ Феофан Затворник, свт. Порядок Богоугодной жизни // Домашняя беседа. 1869. Вып. 2. С. 33–37; Вып. 3. С. 61–66; Вып. 4. С. 85–89; Вып. 5. С. 121–124; Вып. 6. С. 149–153; Вып. 7. С. 173–177; Вып. 8. С. 205–209; Вып. 9. С. 233–240; Вып. 10. С. 261–266; Вып. 11. С. 281–283; Вып. 12. С. 297–299; Вып. 13. С. 321–322; Вып. 14. С. 345–346; Вып. 15. С. 381–383; Вып. 16. С. 425–428. То же в книге: Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения. 1-е изд. М., 1882. 115 с.; 2-е изд., М., 1889. 107 с.; 3-е изд. М., 1895; 4-е изд. М., 1899. 106 с.; 5-е изд. М., 1912. 106 с.; М., 2008. С. 102–194; М., 2011. Т. 1. С. 195–268. URL: <http://theophanica.ru/books/?book=tom1#> (дата обращения: 11.11.2020).

дителю, во-вторых, обложить себя правилами, в-третьих, быть готовым на труды и скорби и, наконец, в-четвертых, иметь горячую ревность о спасении, чтобы все выдержать¹. Львиную долю всего произведения святителя занимает анализ им первого пункта – жизни под руководством. Святой пастырь с решительной принципиальностью и большой силой убеждения отстаивает необходимость духовного руководства и излагает всеохватную и очень гибкую систему послушания: полного – совершенному по святости жизни отцу, не всецелого – с преданием себя Богу и совету избранного духовника и, наконец, жизни по совещанию с благочестивыми братьями. Однако для предпринятого исследования оснований аскетической системы святителя Феофана Затворника особенный интерес представляет второй пункт – жизнь по правилам.

Приступая к анализу практических и теоретических оснований правил христианской жизни, святитель Феофан прежде всего регистрирует их «существенную необходимость» для начинающего «новую жизнь»². Иными словами, он признает существенный характер аскетизма для христианства. Причину необходимости правил святитель Феофан видит в том, что все силы покаявшегося человека чужды начатой им «новой жизни», «иначе настроены». Вследствие этого содержание аскетических правил определяется задачей дать силам человека «соответственное направление», «определить, как именно ими действовать в новом духе»³. При этом правила даны не просто так, а всегда имеют в виду известную цель – привести человека «в меру предначертанного совершенства»⁴. Принимая во внимание причину, суть и назначение аскетики, святитель уподобляет правила христианской жизни чертежу: «<...> что бывает без правил и плана или чертежа? Дом строят, – составляют чертеж; войну начинают, – пишут план; суд наряжают, – дают программу. Всякому делу свое правило, мера, вес, число. Что значат уставы – воинский, учебный, судебный и прочие? Правило, порядок, чертеж действия. Без этого не может состояться, организоваться никакой род действующей жизни»⁵. Таким образом, аскетические правила призваны породить и организовывать христианский род жизни – это с одной стороны. А с другой – они способны к этому именно потому, что сами порождены данным родом жизни, поскольку в правилах как таковых «отпечатлеваются характеристические черты известного круга деятельности. То же и в подвижнической жизни христианской. Если она имеет свой характер, то должна иметь и свой чин»⁶. Христианская подвижническая жизнь – это «новая жизнь», она подлинно имеет свой особый дух и характер, поэтому неизбежно отпечатлевается в определенном устроении, правилах и порядке.

¹ Феофан Затворник, свт. Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения // Малые произведения. М. : Правило веры, 2008. С. 102–194.

² Там же. С. 173.

³ Там же. С. 174.

⁴ Там же. С. 175.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

Далее святитель переходит к рефлексии над самими принципами составления конкретных правил христианской жизни: «Надобно, впрочем, и самые правила составлять по правилам»¹. Среди них он отмечает, во-первых, *источник правил* – волю духовного отца либо отеческие писания и опыты их жизни, принимаемые по совету с братьями. Во-вторых, указывает на необходимость строгого *рассуждения* в их применении: «<...> не все всем. Возраст, сила, прошедшая жизнь, воспитание, обстоятельства жизни, мера способностей, характер и прочее – все это должно брать во внимание и, соответственно тому, ставить правила»². В-третьих, сквозь все внешнее многообразие правил святитель Затворник прозирает одну их внутреннюю цель – их *нравственное назначение*, а именно дух, который правила призваны воспитывать в подвижающемся, ибо само «существо подвижничества едино и неизменно, но внешний вид его может быть разнообразен»³. Именно этот единый дух подвижничества позволяет и оценить, в каком современном состоянии оно находится, и познать его наличные разновидности, и, наконец, свободно и творчески «применительно к настоящему состоянию христианства, к его внешнему быту, определительно выяснить и установить правила подвижничества, удобоприменимые ныне по возможности»⁴. В-четвертых, закон применения правил – это *мерность*, в них не должно быть ни послабления, ни излишней строгости. Еще один закон святитель усматривает в *постепенности*, так как дух крепнет и требует поэтому все более трудных дел и, соответственно, большей меры правил. В-шестых, лучшим руководителем в применении правил святитель Феофан считает *опыт*: «Испытай, и, что найдешь полезным, того и держись»⁵. При этом, в-седьмых, *критерием истинности* правила должна служить «некоторая его притрудность», тогда как «все *льготное* есть прелестное»⁶. Семь изложенных святителем Феофаном принципов христианской аскетики можно охарактеризовать в целом как практические.

Далее святитель Феофан переходит к систематизации принципов аскетических правил по их содержанию. Под восьмым пунктом своего рассуждения святитель утверждает, что правила должны «обнять всю жизнь, во всем ее объеме, во всех проявлениях»⁷. Ключевое новаторство и значение вклада святителя Феофана Затворника в аскетическое святоотеческое богословие и заключается в том, что именно он понимает под «жизнью», которую правила должны объять собою всецело. Эта «жизнь» интерпретируется русским подвижником не космологически и не в социальном ключе, а исключительно *антропологически*. Как оказывается, правила должны объять всего *человека* во всем его составе и проявлениях: «<...> и тело, и душу, и дух, и деятельность внешнюю, и внутреннюю семейную, и гражданскую, личную и общественную.

¹ Феофан Затворник, свт. Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения. С. 176.

² Там же.

³ Там же. С. 170.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 177.

⁶ Там же. С. 178.

⁷ Там же.

Весь человек должен быть обложен, объят правилами»¹. Правила, таким образом, существуют ни для чего иного, но направлены на дух человека и составлены о духе, на душу – и о душе, на тело – и о теле человека. Христианская аскетическая система, как показывает анализ ее святителем Феофаном, невозможна без антропологии и по самому существу своему требует определения того, что есть человек, каково его устройство и действие. Иными словами, аскетическое учение Православной Церкви имеет антропологические основания и содержание, а сама христианская антропология в своем догматическом изложении вырастает именно из аскетического опыта, производна от него.

Следует отдельно заметить, что цитируемый фрагмент из анализируемого творения святителя относится к одним из первых, где святой русский антрополог только намечает изложение своей оригинальной и детализированной антропологической модели. Здесь святитель Феофан еще не совершает подробного экскурса в составные части человеческого естества, и «тело», «душа» и «дух» больше выступают как общие термины. В более же поздних творениях святителя Затворника, например написанном в 1878 г. сочинении «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться»², а также в толкованиях на послания святого апостола Павла (1872–1882 гг.) и др., указанные составляющие человеческого естества широко и фундаментально разработаны.

Важным для уяснения творческой эволюции святителя Феофана оказывается к тому же тот момент, что именно из развития данного тезиса об *антропологическом содержании* аскетических правил христианской жизни вырастает в дальнейшем сама авторская аскетическая система святителя Феофана, изложенная им в программном и признанном наиболее значительным труде «Путь ко спасению (Краткий очерк аскетики)» (1868–1869 гг.)³. Святитель Феофан об этом своем сочинении в письме за 1888 г. писал так: «Прочитали “Путь ко спасению”? – Добре. И еще прочитайте когда-нибудь. Тут все, что мною писалось, пишется и будет писаться. Это мои уроки академии студентам С.-Петербургской. Конспект пересмотрен с о. архимандритом Игнатием – после бывшим архиереем Брянчаниновым, и им одобрен. Это было в 46–7 годах» (Письмо 188)⁴. Таким образом, святитель Феофан лично свидетельствует о генетической и содержательной связи своих раннего эскизного и позднейшего центрального

¹ Феофан Затворник, свт. Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения.

² Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Собрание писем. М. : Правило веры, 2009.

³ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению: Краткий очерк аскетики : в 3 отд. СПб. : Тип. А. Траншеля, 1868–1869. Вып. 1. 1868. 112 с. ; Вып. 2. СПб. : Тип. духов. журн. «Странник», 1869. 121 с. ; Вып. 3. 1869. 164 с. 2-е изд. Вып. 1. СПб. : Тип. духов. журн. «Странник». 1869. 112 с. ; 3-е изд. [Рус. на Афоне Пантелеимонова монастыря]. СПб. : Тип. Дома призрения малолетних бедных, 1875. 303 с. ; 4-е изд. 1879. 331 с. ; 5-е изд. 1884 ; 6-е изд. Одесса : Типо-лит. Е. И. Фесенко. 392 с. ; 7-е изд. М. : Типо-лит. И. Ефимова, 1894. 344 с. ; 8-е изд. 1899. 346 с. ; 9-е изд. 1908 ; 10-е изд. М., 1915 ; М. : Правило веры, 2008. 608 с. ; М., 2013. Т. 11. 397 с. URL : <http://theophanica.ru/books/?book=tom11#> (дата обращения: 10.11.2020).

⁴ Феофан <Говоров>, еп. Собрание писем. Вып. 1. М. : Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898. (Репр. переизд.: М. : Правило веры, 2000). С. 222.

сочинений. При этом в «Пути ко спасению» он еще и неоднократно отсылает к ранней своей «брошюрке»¹. Отсюда можно заключать, что в своем концептуальном изложении аскетическая система святителя Феофана Затворника была продумана и заявлена им уже в работе «Что потребно покаявшемуся...».

Кроме того, сами аскетические правила христианской жизни в «Пути ко спасению» получают оригинальную систематизацию по антропологической схеме. Чтобы «успешнее» сделать это, святитель Феофан формулирует сначала «ход всякого нашего действия и, следовательно, всей деятельности. Всякое действие свободное, зарождаясь в сознании и свободе, следовательно в духе, ниспадает в душу и силами ее – рассудком, волею и чувством – заготавливается к исполнению и потом исполняется силами тела в известном времени, месте и других внешних обстоятельствах»². Отсюда аскетическая система святителя Феофана Затворника получает следующее антропологическое упорядочение и динамику. Согласно русскому богослову, «имея целью очистить и исправить человека, Божественная благодать прежде всего врачует исходище всей его деятельности, именно: обращает сознание и свободу (то есть стихии духа. – *иеродиак. П.*) к Богу, чтоб отсюда потом проводить целение и по всем силам, чрез их деятельность собственную, назначаемую им или возбуждаемую в них из исходища уже исцеленного и освященного»³. Отсюда и названия первых двух разделов сочинения святителя Феофана звучат как: «Отдел I. О начале христианской жизни через святое Крещение, с указанием – как сохранить сию благодать в период воспитания» и «Отдел II. О начале христианской жизни чрез покаяние, или о покаянии и обращении грешника к Богу». Затем, согласно антропологической систематизации аскетике святителем Феофаном Затворником, дух с помощью благодати Божией посредством упражнений самопротivления и самопринуждения врачует от пришлых греховных страстей душу и тело: «Итак, вслед за образованием и хранением ревности со всем внутренним устройением, должно определить упражнения, указанные в Слове Божиим и писаниях святых отцов, сначала для сил души, как ближайших приемников всего зачинаемого в святилище духа, потом для сил и отправлений тела, как приемников созревающего в душе; наконец, и для внешнего поведения, как общего стока всей внутренней деятельности или ее прищипа и вместе образования»⁴. Далее святитель Феофан выбирает из опыта христианских подвижников аскетические упражнения и представляет их в связи с соответствующими частями и силами человеческого естества, на преобразование которых они направлены. Отсюда название третьего раздела данного сочинения – «Отдел III. О том, как совершается, зреет и крепнет в нас христианская жизнь, или то же о порядке богоугодной жизни». Таким образом, антропологическая модель, или представление об устройстве и деятельности

¹ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению (Краткий очерк аскетике). Начертание христианского нравоучения. М. : Правило веры, 2008. С. 345, 349.

² Там же. С. 396.

³ Там же. С. 397.

⁴ Там же. С. 397–398.

человеческого существа, выступает для святителя Затворника «нитью размерительной для провода и черчения»¹ подвижнических правил христианской жизни и является руководящим принципом в изложении собственной зрелой аскетической системы.

Возвращаясь к анализу основ аскетики святителя Феофана, как они излагаются им в его раннем сочинении «Что потребно покающемуся...», следует под девятым пунктом отметить ставший теперь, как он полагает, очевидным ведущий принцип соотношения аскетических правил, а именно: *иерархический*. Место, которое занимает правило в иерархической лестнице таковых, определяется соотношением частей естества в человеке: «Именно: телесное должно быть подчинено душевному, душевное духовному, внешнее – всему этому. Правила эти должны стоять ровно и во взаимном благоприствоянии. Коль скоро правило одного отдела мешает другому, – надобно тотчас подозревать, что оно не в своем виде, то есть должно быть или отменено, или изменено»². Вся же стройная и разветвленная лестница правил, согласно святителю Затворнику, устремлена и подчинена одной цели – пребыванию *духа человека в Боге*. Бытие в Боге, или обожение, – вершина всей лестницы правил, их мерило и правило, их конечное назначение и внутреннее содержание. «И действительно, кто возвысится до созерцания всего строя (то есть конечного результата – обожения человека. – *иеродиак. П.*), тот редко может ошибаться в избрании правила и определении меры ему. Как для искусного архитектора или живописца мера одной части служит нередко указанием для построения всего плана дома или фигуры человеческой, – так и в этих правилах. Кто строит, тот не допустит, чтобы что-либо отступало от общего плана и стиля. В этом все искусство правилопологателя. Цель же всего – дух, который должен быть в Боге»³. Правилопологатель должен сам достигнуть вершины и конца «пути ко спасению», то есть пребывания в Боге, чтобы предложить зрелую и верную аскетическую систему.

На данном этапе рассуждение святителя Феофана об основаниях и принципах аскетики подходит к логическому завершению и выражается в итоговых определениях «устава», «подвизания» и «подвижнической добродетели». Согласно святителю Затворнику, *устав делания подвижнического* – это определенная совокупность правил христианской жизни. В соответствии с двумя видами действительной христианской жизни святитель выделяет три таких устава – общий и монашеский, в котором, в свою очередь, различаются общежительный и отшельнический уставы. *Подвизание* и есть «действие по этим правилам»⁴. Оно всегда, согласно Вышенскому Затворнику, предполагает напряжение сил и труд: «Такого рода теснота и притрудность неизбежны, по самому свойству христианской жизни и подвизания в ней. Надо жить в отсечении своей воли и разума, в борении и погублении

¹ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. С. 354.

² Феофан Затворник, свт. Что потребно покающемуся и вступившему на добрый путь спасения. С. 178–179.

³ Там же. С. 179.

⁴ Там же.

страстей, или непрестанном самоумерщвлении и самораспинании. Борьба со страстью – то же, что отдирать живую плоть от живой, вынимать самую глубокую и зубчатую занозу. Надо оставлять все удобное себе, видимо лишая себя многого, истощаться, болеть»¹. Святитель Феофан приходит к заключению, что «нет христианской жизни не подвижнической, не труженической, не потовой»². Христианская жизнь подвижательна как таковая, она принципиально аскетична. «Путь тесный и прискорбный» – это содержание третьего пункта данного сочинения. Человеку скорбно жить потому, что его тело, душу и дух стесняют правила. Святоотеческий и собственный опыт аскезы приводит святителя Феофана к развитому антропологическому богословию, которое и призвано объяснить эту принципиальную для христианина скорбь. Так возникает в аскетической системе святителя Феофана Затворника догматическое описание различных состояний человека – первозданного, падшего, подблагодатного и воскресшего.

Однако, как утешает святитель Затворник, хотя правила в христианской жизни и «не перестающи», но труд в них – «на время», ибо с навыковением, то есть со стяжанием *подвижнической добродетели*, правила будут исполняться уже не с принуждением, а «охотно, любезно». Подвижническая добродетель, однако, не самоценна, хотя она и «нерушимая стена истинно-христианской жизни», но является всего лишь средством³. «Подвижнические добродетели: пост, бдение, молитва и прочее – трудны, болезненны до навыка, а очень часто и после. Но на них останавливаться еще не велено: они суть средства к нравственным благорасположениям. В насаждении сих последних еще больше труда; но они тоже средства к жизни в Боге»⁴. Цель правил – не в стяжании подвижнических добродетелей (правила – не ради самих правил), а в хранении и возгревании посредством них «истинно-христианской жизни», то есть поддержании бытия человека в Боге.

Наконец, следует упомянуть, что четвертый пункт сочинения «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения» посвящен ревности о своем спасении. Только усердие, тщание, забота, горячее искание позволят пройти весь трудный путь, а охладевший падает или скатывается назад. Важно здесь видение святителем образа синергии человека и Бога. Исцеляет человека благодать Божия, но проникает она в человека только через его подвиги, которые, в свою очередь, производны от ревности подвижника: «Много людей есть проходящих подвиги и делание, но без плода: плод от духа, а дух Божий – в ревности. Проходит он в страстную и нечистую природу, чрез сродные с ним и с нами подвиги, или правила жизни, и там полагает целение, врачует и совершает. Следовательно, подвиг, делание – проводник благодати; а путь, или нить проводящая, – дух ревности»⁵. Следовательно, Дух Божий в человеке пребывает по мере аскетизма его. Аскеза, то есть ревность

¹ Феофан Затворник, свт. Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения. С. 182.

² Там же. С. 179.

³ Там же. С. 180.

⁴ Там же. С. 182–183.

⁵ Там же. С. 190–191.

и подвиги, – это тот человеческий «язык», который понятен Богу. Таким образом, аскетическое богословие лежит в основе учения Православной Церкви в том числе и о синергии Бога и человека.

Подводя итоги проведенного исследования, подчеркнем, что аскетическая система святителя Феофана Затворника своеобразна, продумана, глубоко укоренена в святоотеческой традиции, опытна и пастырски направлена. Будучи таковой, она требует подхода изнутри нее самой, а не извне с готовым, внешним для нее, каким бы то ни было пониманием аскетизма. Напротив, что́ есть «путь ко спасению», или аскетика, нужно искать у самого святителя Феофана и концептуализировать его аскетическую систему, исходя из ее собственных оснований. Такими основами аскетической системы святителя Феофана Затворника оказываются специфически трактуемые святителем причина, суть и цель жизни человека-христианина. Святой архипастырь знает, каким он берет человека, через что ему нужно пройти и каким в итоге он должен стать. Берет же он человека искаженным в своем составе и силах, вводит в Церковь и Таинства для приобщения благодати Божией и последующего трудничества с ее помощью над собою и, наконец, приводит к таинственной и непосредственной жизни в преизобильном и дивном общении с Богом. Таким образом, в своей творческой богословской эволюции святитель Феофан Затворник движется от обобщения практического опыта аскезы к построению антропологической объяснительной модели, все более наращивая ее теоретическую развитость и побуждающий импульс.

Е. В. Бухович,
*старший преподаватель кафедры философии
Кубанского государственного университета,
преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин
Екатеринодарской духовной семинарии*

Проблема духовного в творчестве святителя Феофана и Георга Гегеля

Проблему, которую мы хотим исследовать в своем докладе, можно сформулировать как прояснение логики рассмотрения понятия духовного у Вышенского Затворника и немецкого философа. При этом само понятие духовного берется в непосредственно широком смысловом поле.

Подобного рода проблематизация интересна тем, что дает возможность прочтения творческого наследия святителя Феофана в оригинальном контексте, одной из направляющих конструкций которого является философия Гегеля. Актуальность данного подхода имеет своим основанием универсальность классической философской методологии, поборником которой и был немецкий мыслитель.

Итак, для Гегеля дух – это процесс, направленный на самопознание – и в нем становящийся абсолютным. Духовное – погруженное в стихию абсолютного духа, охваченное им в его собственном разделении/дефиниции как явлению действительности в самом же себе. При этом данный процесс находится в отношении абсолютной необходимости, полагаемой как свобода к самому же себе. Духовное, выступая причиной собственной субстанциальности, приходя во взаимодействие со своей субстанцией посредством формы, «снимает» эти отношения и переходит/становится субъектом самого же себя, то есть абсолютным духом – идеей самого же себя.

Дух, согласно немецкому мыслителю, – идея. Абсолютный дух – абсолютная идея, идея идей, идея самой идеи (взятая в собственной различности и, тем самым, «снявшая» и «снимающая» саму же себя). Таким образом, духовное полагает само же себя как идеальное в своей процессуальной завершенности (в том числе завершенности всемирного историко-философского процесса в его тотальности) ¹.

Идеальное для Гегеля и есть цель, взятая как целое, законченное, завершенная история – история мысли, история философии. Заметим, что последняя, согласно великому немцу, – это не история человечества, человека, а история идей (а точнее – одной «Идеи», в единственном числе). Эта цель достаточно расчеловечена и значительно мифологизирована.

Гегель в своем творчестве обрекает нас на выбор, принципиально недиалогичный в своей собственной тотальности. Субстанция, непрерывно становящаяся субъектом, ведет к перегруженности последнего самостью. Такое положение дел подстрекает читателя к дидактичности и морализаторству, скрывающих за собой ханжество и чванство человека после не замечаемого им же самим грехопадения, а в возникшей ситуации он делает выбор в пользу даже не нерелигиозного или антирелигиозного, а антихристианского прочтения Гегеля, которое выглядит единственно верным.

Получается диалектика добра и зла, где добро с абсолютной необходимостью нуждается в негации и снятии/оставлении. Неудивительно, что последняя фигура переходит в нечто подобное возвращению, если угодно – вечному возвращению.

Парадоксальным образом такой внебожественный финал представляется как ветхозаветный исход философского народа из рабства Христу, к свободе в духе, но, в таком случае, в каком духе? – который «во Мне не имеет ничего» (Ин. 14:30).

Святитель Феофан, начиная свою речь с обращения к Богу как Иному, как «Ты» диалога/молитвы, находит основания бытия и самого себя не в мифологическом ничто Абсолюта, а в Живом и недиалектичном Боге Евангелия – простом Галилеянине – Боге-Слово : «И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и исти-

¹ См. : Гегель Г. В. Наука логики / пер. с нем. Б. Г. Столинера. М., 2016. Т. 1–3 ; его же: Феноменология духа / пер. с нем. Г. Г. Шпета. СПб., 1999 ; его же: Лекции по эстетике / пер. с нем. Б. Г. Столинера. СПб., 2007. Т. 1.

ны» (Ин. 1:14). Господь воплотился – Тот, о Котором сказано, что «Бог есть дух» (Ин. 4:24), а следовательно, божественное и есть духовное. Он – начало и основание, «камень, который отвергли строители» (Мф. 21:42), «и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18).

Духовное – имеющее основание в Боге Авраама, Исаака и Иакова, имеющее Бога своим началом, корнем и почвой. Таким образом, святитель Феофан избегает вязкой и зыбкой почвы мифа как зацикленной на своей самости конструкции. Возможны ли другие пути полагания духовного? «Раздвоенная мысль и раздвоенное сердце делают человека ни к чему негодим. <...> Настоящая, главная цель указана богоподобным естеством человека; она живое богообщение»¹.

Дух, рассматриваемый в антропологическом контексте, согласно святителю, – «та сила, которую вдохнул Бог в лицо человека, завершая сотворение его»². То есть вершина человеческого естества, нечто полученное от Него непосредственно, и поэтому – направленная на Богопознание и осуществление общения со своим Творцом. «Дух, как сила, от Бога исшедшая, ведает Бога, ищет Бога и в Нем одном находит покой»³. Здесь пролегает принципиальное отличие духа, духовного и человека как его носителя от любых других видов, форм и возможных вариантов реализации жизни. «Все роды существ наземных извела по повелению Божию земля»⁴, – и далее: «Из земли изошла и всякая душа живых тварей»⁵. Человек – творение Божие, но каким образом человек осуществляется как таковой, или что делает человека самим собой? Для человеческой души «это зависит от сочетания ее с духом. Дух, вдохнутый Богом, сочетавшись с нею» – вот ответ и совсем иная постановка вопроса.

Таким образом, очевидно, что, ведя речь о духовном, о духе, святитель Феофан и Георг Гегель в сущности рассматривают две различные сферы явлений, два разных понятия: в то время как Вышенский Затворник говорит о Боге-Творце и Его творении(-ях), немецкий мыслитель – о безликом Абсолюте, который есть процесс, реализуемый и познаваемый посредством человека, в человеческой истории. В то время как святитель предлагает оригинальный синтез аскетического учения православного христианства, немецкий мыслитель – последовательное завершение всего проекта классической философской мысли. А поскольку и Феофан Затворник, и Георг Вильгельм Фридрих Гегель, будучи фактически современниками, без сомнения, знаковые фигуры для всей мировой культуры, то демонстрируемые ими различные подходы трансформируются в противоположно разные направления/стили/школы мысли и дела.

¹ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. СПб., 2014. С. 279–280.

² Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Минск, 2006. С. 30.

³ Там же. С. 31.

⁴ Там же. С. 30.

⁵ Там же.

А. Е. Лукьянова,
член Историко-родословного общества (г. Москва)
и Русского генеалогического общества (г. Санкт-Петербург)

Ближний круг святителя Феофана. Новые сведения о П. С. Лукомской

Духовная дочь и корреспондент святителя Феофана – княгиня Пелагия Сергеевна Лукомская – занимала особое место в его окружении. Княгиня (так она подписывалась, и так с легкой иронией именовал ее Феофан в переписке с близкими) и сама оказала несомненное влияние на жизнь святителя, а впоследствии стала его помощницей, вошла в круг близких ему лиц.

Личность этой женщины интересовала многих исследователей, но до сих пор обстоятельства ее жизни были совершенно неизвестны: кто был ее муж, как проходила их семейная жизнь, когда она овдовела, кто такая княжна Феофания Лукомская, похороненная рядом с ней – одни вопросы!

Разные источники представляют ее мужа то придворным архитектором, то военным. Какие-то сведения, мелькнувшие в письмах, архивных делах, Интернете, часто ошибочны. Ранее нами были выявлены многие лица из персоны рода Лукомских, но привязать мужа княгини к определенной ветви этого рода не представлялось возможным. Наше сообщение, в свою очередь, не претендует на окончательную полноту, но представляет выявленные биографические сведения из жизни княгини.

Мы использовали некоторые генеалогические факты о роде Лукомских, найденные священником Георгием Павловичем (село Дивеево) и любезно сообщенные нам. Выражаем отцу Георгию свою горячую благодарность. Общение с ним вдохновило нас к возобновлению и завершению давно начатого исследования. Также благодарим Санкт-Петербургских исследователей – архивистов Галину Михайловну Степанову и Нину Вячеславовну Новикову, неизменно оказывающих информационную поддержку нашим работам.

Пелагия Сергеевна была ровно на год старше святителя Феофана, практически была его ровесницей. Она родилась 3 января 1814 г. в семье Санкт-Петербургского купца Сергея Ивановича Кусова и его жены Хионии Николаевны на Васильевском острове в Санкт-Петербурге. Через две недели, 18 января, младенца Пелагию крестили в Благовещенской церкви на Васильевском острове – в этом храме до его преобразования в монастырский совершались все таинства семьи Кусовых. Восприемниками девочки были ее дед по отцу, коммерции советник и кавалер Иван Васильевич Кусов, и бабушка по матери, Наталья Моисеевна, жена Санкт-Петербургского купца Николая Кувшинникова¹.

¹ О внесении в дворянскую родословную книгу. 1791–1918 гг. Кусовой Хионы Николаевны. 06.02.1837–01.03.1838 // ЦГИА СПб. Ф. 536. Оп. 6. Д. 512. Л. 15. Взято из книги: Краско А. В., Ольхина Г. К. Санкт-Петербургское купечество. Вып. 1 : Роды, возведенные в потомственное дворянское достоинство: родословные росписи. СПб. : РНБ, Центр генеалогии, Русское генеалог. общ-во, 2016. С. 117, 126.

Позднее нами была найдена оригинальная метрическая запись крещения Пелагии Сергеевны¹.

Приведем некоторые сведения из истории семьи Кусовых, опубликованные в справочнике А. В. Краско и Г. К. Ольхиной, дополняя фактами, выявленными нами в ходе исследования.

Предки Пелагии Сергеевны происходили из крестьян села Клементьева Московского уезда, принадлежавшего Троице-Сергиеву монастырю.

Ее прапрапрадед Григорий Кусов (родился не позднее 1712 г.) вместе со своим братом торговал игрушками в Санкт-Петербурге. Игрушечный промысел традиционен для жителей Троицкого посада и его окрестностей и продолжается поныне.

Сын Григория, Василий Григорьевич (01.01.1729, Троицкий посад Московского уезда – 18.09.1788, Санкт-Петербург), поднялся до Санкт-петербургского первостатейного купца. Он вел обширную заграничную торговлю с Германией, Францией, Англией через Санкт-петербургский порт. Основанная им торговая фирма более 100 лет занимала значимые позиции.

После удаления Василия Григорьевича от дел во главе фирмы стал его сын, Санкт-петербургский первостатейный купец Иван Васильевич Кусов (07.01.1750–18.08.1819), коммерции советник² и кавалер орденов св. Владимира 4-й степени и св. Иоанна Иерусалимского, дед Пелагии Сергеевны. Иван Васильевич был одним из учредителей Российско-американской компании, основал в Петербурге сахарный, поташный, водочный и кожевенный заводы. В 1800 г. он среди первых трех Санкт-петербургских коммерсантов получил звание коммерции советника, одновременно с учреждением этого звания. Иван Васильевич жил в собственном доме по 1-й линии Васильевского острова (ныне дом 58) в приходе Екатерининской церкви³, имел многочисленное потомство от трех жен. Его первая жена Пелагия Ивановна, урожденная Кокушкина (1759–1797), родила 13 детей.

Для нас важно то, что среди ее детей были дочь Александра Ивановна, в замужестве Ростовцева – мать Якова Ивановича Ростовцева, и сын Сергей Иванович – отец княгини. Таким образом, Яков Иванович Ростовцев и Пелагия Сергеевна Лукомская – двоюродные брат и сестра. Близкое родственное общение между их семьями никогда не прерывалось. Пелагия Сергеевна часто прибегала к помощи Ростовцева в трудные моменты своей жизни и жизни близких ей людей.

Отец Пелагии, Сергей Иванович Кусов (01.10.1784–30.03.1824), первоначально состоял при капитале отца, а после его смерти вел дела вместе с братьями, капитала от своего имени не объявлял. Был масоном. За ним нераздельно с братьями было родовое имение: в Санкт-Петербурге 2 каменных дома, сахарный и кожевенный заводы, 15 каменных лавок, 6 каменных амбаров и дача на Каменном острове.

¹ Метрические книги церковей СПб., 1814 г. // ЦГИА. Ф. 19. Оп. 111. Д. 176. Л. 284.

² В 1800 г. император Павел I учредил для купечества особое отличие под названием «коммерции советник», приравненное к 8-му классу статской службы.

³ В 1829 г. в его особняке после реконструкции открыта больница св. Марии Магдалины, ныне детская больница св. Марии Магдалины.

Сергей Кусов женился 21 февраля 1812 г. на Хионии Николаевне Кувшинниковой (11.06.1793–04.6.1856), иногда ее называли Фиония, дочери Санкт-Петербургского купца Николая Кувшинникова и его жены Натальи Моисеевны. Венчались молодые в Благовещенской церкви на Васильевском острове, поручителями были брат жениха, первостатейный Санкт-Петербургский купец Николай Иванович Кусов, и Смоленский купец Николай Климович Савельев.

Сергей Иванович и Хиония Николаевна имели четырех дочерей (приводим их фамилии в замужестве):

Пелагия Лукомская (03.01.1814–07.12.1877),

Наталья Кусова (род. 13.01.1816),

Мария Ольхина (28.12.1817–08.6.1910),

Юлия Косиковская (08.01.1819–05.12.1887).

С. И. Кусов умер 30 марта 1824 г., не дожив до 40 лет. После смерти мужа Хиония Николаевна объявила капитал от своего имени по 3-й гильдии, то есть стала купчихой.

Небольшие воспоминания о вдовствующей Хионии Николаевне Кусовой нашлись в книге Марии Федоровны Каменской, дочери графа Федора Петровича Толстого, президента Академии художеств¹. Оказывается, мать Пелагии Сергеевны находилась в дружеских отношениях с семьей графа Ф. П. Толстого, была у них «своим человеком». Видимо, корни этой близости надо искать в общей масонской деятельности графа Ф. П. Толстого и С. И. Кусова. Кроме того, два родных брата Сергея Ивановича занимали видные должности в ложе, которую возглавлял граф Федор Петрович Толстой.

Мария Федоровна Каменская дает краткий портрет «хорошенькой молодой вдовы», хотя она ошиблась в ее девичьей фамилии. Описание относится к лету 1826 г.: «...русская дебелая красавица... Фиона Николаевна, потеряв мужа, остриглась под гребенку, распустила громадный черный фланелевый с плерезами шлейф, укрылась с головы до ног вдовым креповым покрывалом и не переставала, глубоко вздыхая, молча, своими небесно-голубыми глазами глядеть куда-то вдаль... Конечно, она не могла оживить наш дом, но была так трогательно хороша, что от нее невозможно было отвести глаз»². Автор мемуаров, Машенька Толстая (род. 1817 г.), была очень дружна с девочками Кусовыми, «провела с ними... молодость»³. Каменская предполагала в дальнейших разделах книги рассказать подробнее об этом счастливом для нее времени и о семье Кусовых, но возраст и пошатнувшееся здоровье мемуаристки не позволили выполнить задуманное. Однако краткие зарисовки М. Ф. Каменской позволяют представить не только внешность Хионии Николаевны, но и круг общения ее дочерей.

По тому, что третья дочь Кусовых, Мария Сергеевна Ольхина, много лет прослужила директрисой Мариинского института, видно, что своим дочерям Хиония Николаевна дала прекрасное образование. Несомненна и искренняя привязанность к ней дочерей Пелагии и Юлии: она была постоянной приемницей их детей – своих внуков.

¹ Каменская М. Ф. Воспоминания / подгот. текста, сост., вступ. ст. и коммент. В. М. Боковой. М.: Худож. лит., 1991. С. 121–122.

² Там же.

³ Там же.

27 ноября 1837 г. Хиония Николаевна Кусова с дочерьми были сопричислены к роду своего свекра и внесены в 1-ю часть дворянской родословной книги¹. Несомненно, у всех дочерей было хорошее приданое.

Как сложилась жизнь второй дочери Кусовых, Наталии Сергеевны, нам неизвестно. Судя по неизменившейся фамилии, замуж она не выходила.

Третья дочь, Мария Сергеевна, вышла замуж 13 января 1839 г. за Александра Александровича Ольхина (20.06.1812–07.04.1873), сына богатейшего фабриканта Александра Васильевича Ольхина. Ее свекор А. В. Ольхин, как и ее дед И. В. Кусов, одним из первых был пожалован званием коммерции советник, а вскоре и дворянством. В семье Марии Сергеевны родились три сына и три дочери. Старший сын увлекся революционным движением и доставил матери много неприятностей. Младшая дочь, Фаина Александровна, была замужем за Алексеем Дмитриевичем Поленовым, братом художника В. Д. Поленова. Ему принадлежало сельцо Алексеевское-Воейково Елецкого уезда Орловской губернии. Четвертая, младшая дочь Сергея Ивановича и Хионии Николаевны, Юлия Сергеевна, вышла замуж 6 июля 1842 г. за Валентина Андреевича Косиковского, сына Санкт-петербургского купца 1-й гильдии Андрея Ивановича Косиковского. В семье родилось шестеро детей. Позже сестер, в 1843 г., вышла замуж старшая дочь Кусовых – Пелагия.

«№ 7. 10 февр. 1843 г. – в Екатерининской церкви на Васильевском острове. Жених: корпуса морской артиллерии 1-й бригады поручик князь Александр Лукомский, православного исповедания, первым браком, 31 года.

Невеста: умершего дворянина Сергея Иванова Кусова дочь девица Пелагия Сергеевна Кусова, православного исповедания, первым браком, 25 лет.

Екатерининской церкви священник Иоанн Афанасиев Мелиоранский.

Поручители при венчании по женихе: состоящий при Министерстве финансов коллежский регистратор Владимир Мордвин и Гвардии экипажа лейтенант Сергей Васильевич Лошин (Лешин); по невесте: мать родная дворянка Хиония Кусова, лейтенанта начальника штаба генерал – фельцейхмейстера штабс-капитан Александр Александров Ольхин (муж Марии Сергеевны Кусовой) и статский советник Николай Кусов»².

Запись о венчании – загадка, так как, вопреки всяческим правилам, не указано отчество жениха. В результате проделанных нами работ мы смогли установить, что мужем Пелагии Сергеевны стал князь Александр Иосифович Лукомский (1811–15.05.1850).

Строго говоря, Лукомские не имели права именоваться князьями, так как титул не был подтвержден документами, но ветвь, к ко-

¹ О внесении в дворянскую родословную книгу.

² Краско А. В., Ольхина Г. К. Санкт-Петербургское купечество. ЦГИА. Ф. 19. Оп. 124. Д. 660. Л. 259 об. – 260.

торой принадлежал Александр Иосифович, упорно употребляла этот титул, а его брат Дмитрий даже писал: «князь Дмитрий Осипов из Ольгердов Лукомский».

Родители Александра Иосифовича – Иосиф Гиляриевич Лукомский (ум. ранее 1832 г.) и Анна Егоровна, урожденная фон Дрейнегакер. В 1817 г., на момент рождения сына Дмитрия, семья жила в Псковской губернии в имении генерал-майора В. М. Мордвинова¹, в это время Иосиф Гиляриевич служил земским исправником Новоржевского уезда Псковской губернии. Связь с семьей Мордвиновых у братьев Александра и Дмитрия Лукомских не прерывалась. Так, в 1843 г. при бракосочетании Александра Иосифовича и Пелагии Сергеевны одним из поручителей по жениху был коллежский регистратор Владимир Мордвинов; в 1844 г. Дмитрий Михайлович Мордвинов стал крестным отцом Якова, первенца этой пары.

Александр Иосифович Лукомский прослужил на Черноморском флоте в морской артиллерии 16 лет, участвовал в Турецкой кампании, был в нескольких походах на Кавказе². Ранее мая 1845 г. уволился со службы в чине штабс-капитана, пенсии не выслужил. Позднее Пелагия Сергеевна писала о нем: «Муж служил честно, но блистательного или чего-нибудь особенного ничего не сделал»³. После отставки и до самой смерти Александр Лукомский служил смотрителем строительных материалов при Санкт-Петербургском Воспитательном доме.

4 января 1844 г. у Пелагии Сергеевны родился первенец Яков, вскоре умерший. Крестили младенца в церкви святой великомученицы Екатерины на Васильевском острове, там же, где венчались Лукомские за год перед этим. Через год с небольшим, 21 мая 1845 г., родился второй сын, которого также называли Яковом (видимо, в честь Якова Ивановича Ростовцева), также умерший в младенчестве. Крестили второго Якова уже в церкви Воспитательного дома, по месту службы отца. Восприемницей обоих сыновей была их бабушка Хиония Николаевна Кусова.

Именно к этому времени (1845–1846) надо отнести знакомство княгини Лукомской с иеромонахом Феофаном (Говоровым), прибывшим в Петербург в начале 1845 г. для службы в Санкт-Петербургской духовной академии. Пелагия Сергеевна входила в число близких людей семьи Степана Онисимовича Бурачка. Несомненно, Лукомская играла заметную роль в этом дружеском кружке, во всяком случае она как-то выделялась из среды просто знакомых будущего святителя. Подтверждение этого находим в короткой записке к С. О. Бурачку, написанной иеромонахом Феофаном в октябре 1847 г. в день отъезда с миссией из Санкт-Петербурга в Иерусалим: «...Час, другой – и отъедем. Кланяюсь всем вам, и всем знаемым через вас – и Княгине...»⁴. Как уже говорилось, в переписке с близкими Феофан ее именовал просто «Княгиня».

¹ Лисицына Г. Г. Князь Лукомский и его дневник // Звезда. 1998. № 7. С. 127–158.

² Письма кн. Лукомской о всемилостивейшем пособии // ГАРФ. Ф. 109. Оп. 82. Д. 213. *Благодарим за указание на дело священника Георгия Павловича.*

³ Там же.

⁴ Архив Теософского общества (Космическая академия) (1822–1927): Письма преосв. Феофана Бурачку С. О., 1847–1875 гг. // ЦИАМ. Ф. 2355. Оп. 1. Д. 262. Л. 67. Письмо иеромонаха Феофана к Бурачку С. О. от 14 декабря 1854 г.

13 января 1849 г. умерла дочь Пелагии Сергеевны – Мария, 4 месяцев, похоронена на Смоленском кладбище. Запись о ее рождении не выявлена. Возможно, у Пелагии Сергеевны рождались еще дети, но все они умерли в младенчестве.

Александр Иосифович Лукомский прожил короткую жизнь – он умер 15 мая 1850 г. от чахотки, в 39 лет, перед этим долго болел. Его вдове исполнилось 36 лет. Видимо, тяжелая атмосфера в семье усугублялась бедственным материальным положением. Впоследствии Лукомская писала: «Состояние мое утрачено все до последнего, несчастным банкротством (мужа? – А. Л.) и его долговременною болезнию»¹. Отпевали А. И. Лукомского в Новосильцевской церкви (церковь святого равноапостольного князя Владимира при Орлово-Новосильцевском благотворительном заведении)². В 1850 г. парк Лесотехнической академии, где находилась Новосильцевская церковь, относился к Санкт-Петербургскому уезду.

«№ 107. 15–18 мая 1850 г. Александр Иосифович Лукомский князь, служивший при С.П.-бургском Воспитательном доме смотрителем строительных материалов. 39 лет, от чахотки.

Свщ. Орлово-Новосильцевского Заведения Тимофей Валдайский»³.

В Государственном архиве Российской Федерации (ГАРФ) хранится архивное дело (Ф. 109. Оп. 82. Д. 213⁴), состоящее из прошений Пелагии Сергеевны о воспомоществовании. Из него узнаем некоторые подробности жизни княгини после смерти мужа: она жила с престарелой свекровью, без всяких средств. Никакого пособия через Военное министерство Пелагия Сергеевна не получала, так как муж не выслужил пенсию. Сначала письма обращены к императору Николаю I, потом – к Александру II. Ежегодно кузен П. С. Лукомской, Яков Иванович Ростовцев, через управляющего Третьим отделением Л. В. Дубельта подавал эти прошения. Обратный адрес просительницы: на В. О. (Васильевском острове) в 1-м корпусе на квартире генерал-адъютанта Ростовцева. Интересно, что ни разу в этих письмах не было указано имя умершего мужа. Два письма написаны на французском языке, там княгиня подписывается Pauline. В русских сопроводительных письмах к ее прошениям, находящимся в этом же деле, ее раз или два называют Паулиной Сергеевной. Может быть, это было ее домашнее имя. Разовые пособия выдавались из разных источников: из неприкосновенного капитала и через камердинера государя императора, из собственных сумм Его Императорского Величества, из канцелярии графа Орлова, из сумм Государственного казначейства и Опекунского совета.

Первая сумма (600 руб.) была выдана в ноябре 1850 г., затем пособия выдавались раз в год, обычно к Пасхе, размером около 300 руб.⁵.

¹ Письма кн. Лукомской о всемилостивейшем пособии.

² С.-Петербургский уезд. 1850 г. // ЦГИА. Ф.19. Оп.124. Д. 288. Л. 267. Сохранена орфография оригинала.

³ Смоленское кладбище. 01.03.1850–16.09.1850 // ЦГИА. Ф. 457 Оп. 1. Д. 45. Л. 97 об.–98. Публикуется впервые.

⁴ Благодарим за указание на это дело священника Георгия Павловича.

⁵ Письма кн. Лукомской о всемилостивейшем пособии.

Через два года после смерти Александра Иосифовича Лукомского, в сентябре 1852 г., на Кавказе умер его брат Дмитрий Иосифович Лукомский, вынужденный по каким-то обстоятельствам служить там с января 1850 г. Уже в декабре 1849 г. семья Дмитрия Иосифовича настолько нуждалась, что его жена, Анна Никитична (урожденная Бутырская), имея шестерых детей, сдала экзамен на звание домашней учительницы и преподаванием зарабатывала на жизнь¹. Одна из их дочерей, княжна Феофания (1848–04.08.1852)², и похоронена рядом с Пелагией Сергеевной Лукомской³, что указано в «Петербургском некрополе». Долгое время считалось, что это дочь самой Пелагии Сергеевны, но нами установлено, что княжна Феофания – ее племянница, дочь Дмитрия Лукомского. Муж и дети Пелагии Сергеевны похоронены там же, просто в «Петербургском некрополе» они не упоминаются⁴.

По всей видимости, Пелагия Сергеевна старалась в меру возможностей помочь семье деверя. Во всяком случае, заботу о престарелой свекрови взяла на себя.

В июне 1856 г. архимандрита Феофана назначили настоятелем посольской церкви в Константинополе, куда он реально прибыл в самом конце 1856 г. Считается, что во время службы в Константинополе началась переписка архимандрита Феофана с П. С. Лукомской⁵.

Пелагия Сергеевна была очень деятельной натурой – по своему побуждению ходатайствовала о переменах мест служения Феофана. В июне 1857 г. архимандрит Феофан стал ректором Санкт-Петербургской духовной академии. По этому поводу 27 июня 1857 г. архимандрит Порфирий (Успенский) записал в дневнике: «На место ректора здешней академии преосвященного Макария назначен живший со мною в Иерусалиме Феофан. <...> Эта ректура негаданно, нечаянно поручена... архимандриту Феофану по настоянию синодального обер-прокурора Толстого, который у кого-то (едва ли не у княжны Лукомской) читал его благочестивые письма, признал его достойнейшим оной ректуры»⁶.

Действительно, Пелагия Сергеевна давала письма архимандрита Феофана, писанные к ней, православному публицисту Алексею Михайловичу Загоскину (брату писателя) для передачи на краткое время обер-прокурору графу Александру Петровичу Толстому с тем, чтобы он предложил отцу Феофану достойное назначение (сама она прочила его на пост ректора Киевской духовной академии). Для ответа на возможные вопросы обер-прокурора Лукомская написала там же краткое изложение жизненного пути иеромонаха Феофана⁷.

¹ Лисицына Г. Г. Дневник князя Д. И. Лукомского // Звезда. 1998. № 7. С. 127–158. Дневник хранится в фонде профессора В. К. Лукомского: РГИА. Ф. 986. Оп. 1. Д. 89.

² Смоленское кладбище. 1852 г. // ЦГИА. Ф. 457. Оп. 1. Д. 49. Л. 131 об.–132.

³ Сайтов В. И. Петербургский некрополь : в 4 т. СПб., 1912. Т. 4 : Д–Л. С. 703.

⁴ Там же.

⁵ Ключарев А. Преосвященный Феофан Затворник и его пастырская деятельность // Православный собеседник. 1904. Ч. 2. С. 49.

⁶ Книга бытия моего. Дневники и автобиографические записки епископа Порфирия Успенского. Ч. I–VIII. СПб., 1894–1902. Ч. VII. С. 90.

⁷ ОР РГБ. Ф.11/1. К. 64. Ед. хр. 41. Л. 1–2 об. (Письмо к А. Н. Загоскину выявлено главным архивистом Научно-исследовательского отдела рукописей РГБ Д. А. Чудиновым).

Александр Петрович прочитал письма и составил для себя благоприятное мнение о духовных качествах Феофана, вполне соответствовавших должности ректора Петербургской академии.

В июне 1859 г. совершилась епископская хиротония ректора Феофана во епископа Тамбовского, а в начале июля того же года епископ Феофан прибыл в Тамбов.

В 1860 г. на основе переписки с Лукомской епископ Феофан подготовил книгу «Письма о христианской жизни». Также в книгу вошли некоторые проповеди Феофана. Их предваряет письмо епископа, обращенное к Пелагии Сергеевне, где говорится, что это подарок ко дню ее ангела: Пелагия Сергеевна слышала эти проповеди в Тамбове и желала иметь их полностью, и это желание ее было исполнено. Среди вошедших в книгу проповедей в одной, сказанной 31 января 1860 г., подробно пересказывается сон княгини ¹.

Из вышесказанного видно, что во второй половине 1859–1860 гг. Лукомская подолгу гостила в Тамбове или часто туда приезжала. Там она близко познакомилась с семьей святителя, в это время состоявшей из его рано осиротевших племянников: юноши Ивана Ивановича Говорова (1842–1892) ² и мальчика Алексея Гавриловича Говорова (1851–1895) ³, а также Ивана Гавриловича Переверзева ⁴, окончившего в 1859 г. Санкт-Петербургскую духовную академию и преподававшего в Тамбовской семинарии. В дальнейшем Пелагия Сергеевна принимала самое горячее участие в жизни сразу двух племянников. Процесс воспитания оказался весьма хлопотливым делом, и здесь на помощь пришла Лукомская: она на годы брала на себя попечение об Алексее Гавриловиче Говорове.

В 1860 г. Иван Гаврилович Переверзев женился, был рукоположен в иерея и в самом конце 1860 г. получил назначение в Шацк. С этого времени началась его переписка с дядей, длившаяся до последних лет жизни святителя. Это был духовно самый близкий родственник Феофана. В письмах к нему епископ Феофан делится семейными трудностями, почти в каждом из них есть упоминание о княгине.

Письмо от 4 октября (1862 г.): «Берешь племянника? Добре. Поучишься воспитывать детей. Трудно, брат, крайне трудно. Алешу отсылаю к Княгине в Питер. Пусть еще годик поболтается, учась не форменно, а так мимоходом.

¹ Впоследствии, по просьбе преподобного Амвросия Оптинского, П. С. Лукомская послала ему подробный пересказ своего сна. Автограф письма Пелагии Сергеевны к преподобному Амвросию Оптинскому хранится в рукописном отделе РГБ (Российской государственной библиотеки), выявлен главным архивистом Научно-исследовательского отдела рукописей РГБ Д. А. Чудиновым. См.: Чудинов Д. А. Материалы, связанные со святителем Феофаном (Говоровым), найденные в Научно-исследовательском отделе рукописей Российской государственной библиотеки (с января по июль 2012 года) // Феофановские чтения : сб. науч. ст. Рязань, 2013. Вып. VI. С. 111–117 ; Каширина В. В. Истолкование духовного сна княгини П. С. Лукомской святителем Феофаном и преподобным Амвросием Оптинским // Феофановские чтения : сб. науч. ст. Вып. XII. Рязань, 2019. С. 31–38.

² Сын Ивана Васильевича Говорова, старшего брата святителя Феофана.

³ Сын Гавриила Васильевича Говорова, младшего брата святителя Феофана.

⁴ Сын Евдокии Васильевны Переверзевой, средней сестры святителя Феофана.

Его отошлю, Ваню сдам учителю. Хочется уединиться. Толкотня надоела. – Княгиня еще здесь. Собирается ехать. Но не знаю, почему душа не лежит отпускать их. И все отлагаем. – Княгиня будет писать тебе сама. Ей понравился твой быт... и сам ты будто переменялся на лучшее. Протопопицу полюбила. Как не полюбить?»¹.

Письмо от 13 декабря (1862 г.): «Княгиня здесь еще. Пиши ко мне в одном письме. Хотела теперь ехать, да Алеша заболел. Его посылаю с нею. Годок поболтаться»².

Пелагия Сергеевна иногда выполняла сложные поручения церковных иерархов, бывала их глазами там, где преосвященные не могли лично присутствовать.

Во время так называемой Дивеевской смуты она состояла в переписке с настоятельницей Дивеевской Серафимовой общины Марией Ушаковой, а в мае 1861 г. по поручению Исидора (Никольского), митрополита Новгородского, Санкт-Петербургского и Финляндского, первенствующего члена Синода, ездила в Саров и Нижний Новгород, чтобы на месте увидеть происходящее там и информировать Владыку. Ее письмо-отчет к митрополиту Исидору хранится в РГИА³, копию его нам предоставил священник Георгий Павлович из села Дивеева. Приводим несколько выдержек, чтобы дать представление о кругозоре княгини, об особенностях ее письма и орфографии.

«...Весь этот произвол делался именем Императрицы. Сперва тайком о том говорили, теперь гласно, и благочестие Царицы стало пугалом не только для обители, но для страны, ибо Лукерья [Васильева] громко заявляет, что она все может сделать, почему некоторая даже из мирских, страха ради и взыскания милости, становятся в рядах ея. Некоторые спрашивали меня, но я положительно отвечала, что Государыня в етом не участвует. <...>

Все, что пишу Вам, Владыко, вероятно отчасти достигло и слуха Вашего, всем то известно, но тайных пружин, которыя фактически я знаю, дух их общества иначе не могу Вам передать, как лично. На ето надо много, много слов и очень важно то в нравственном и религиозном отношении. Скажу одно Вам, тут широкий план хитро сплетеной, чтоб снова водворить Иосафа. <...> Пр[еосвященный] Нектарий дал ей [Лукерье Васильевой] задачу говоря: "Теперь нам надо умиротворить против нас Княгиню" т. е. меня, вследствие чего Лукерья приезжала ко мне с низкими поклонами, прося приехать к ним в обитель. Я ей ответила, ежели Господь избрал ее, то и помощь Его будет, а происки людей разорит в конец, но к ним не поеду, ибо обман и ложь, которых трепещу, стали у них ходячей монетой. <...>.

Тяжко от всех слухов... имя Архиерея так опозорено, с трудом читала. Я думаю, Герцен устранился <sic> бы и более поберег хотя не человека, а сан. Соблазн силен и велик, и повсюден <...>

¹ Христианин. 1910. № 12. С. 767–776.

² ИР НБУ (Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского). 160. № 1968. Письма преосв. Феофана родным и др. адр. Копия. Л. 33–34 об.

³ РГИА. Ф. 797. Оп. 31. Д. 11.

Опять повторю Вам, Высокопреосвященнейший Владыко, что совесть и горе заставляют меня все поведать Вам и Вам одним, более никому не пишу ни Потемк., и никому из принимавших участие, Графа вы сами известите. Мне же сильно нездоровится, трудно передавать подобное, и мысль о Вас – в ней нахожу упокоение духу моему.

У ног Ваших Владыко,

хоть разок молитвенно воздохните о мне и благословите глубоко Вас чтущую и неизменно Вам преданную.

Вашего Высокопреосвященства всепокорнейшую княгиню Пелагию Лукомскую

8-го Июня 1861»¹.

Летом 1863 г. епископа Феофана переводят во Владимир, туда же переезжают и его племянники.

Иван Говоров продолжил учебу во Владимирской семинарии. 16 апреля 1865 г. он женился на Александре Николаевне Доброхотовой², был диаконом, а потом священником во Владимирском Княгининском женском монастыре, имел собственный дом неподалеку от монастыря. Княгиня, как это видно из переписки, постоянно жила в Москве, часто приезжая в недалекий от Москвы Владимир, опекала племянников святителя, деятельно участвовала в устройстве женского епархиального училища, предмета особого попечения преосвященного. Обратимся опять к письмам к Ивану Гавриловичу Переверзеву.

Зима–весна 1865 г., г. Владимир: «У нас завязывается свадьба.

Недавно была Княгиня. Оправляется, но плохо... по беспокойству, которое иногда сама на себя накликает. – Бурсу девичью открыла. Красавиц набрала таких, что мочи нет. Шалят, бегают, резвятся. – Весело»³.

Письмо от 4 сентября 1865 г.: «Княгиня была на днях. Поминала вас – с обычной любовью, и всякими благопожеланиями. Ваши 5 лет хороших напомнили ей – ея 7 лет горьких. Но прошедшие горести не тяжелы. Избави Господь от настоящих»⁴.

Летом 1866 г. святитель Феофан получил разрешение поселиться на покое в Успенской Вышенской пустыни. К этому времени два старших племянника Феофана были семейными людьми. Оставался во Владимире четырнадцатилетний Алексей Говоров, семинарист Владимирской семинарии, он переходил во второй (философский) класс⁵. Беспокоясь о нем, святитель просил подыскать для помощи ему в занятиях ученика богословского класса, выбор пал на Алексея Покровского. На рождественские каникулы Алеша с Покровским гостили в Москве у Пелагии Сергеевны, а летом Алеша совсем перебрался

¹ РГИА. Ф. 797. Оп. 31. Д. 11. Л. 50 об., 51–51 об., 52–52 об.

² ГАВЛО (Государственный архив Владимирской области). Ф. 556. Оп. 2. Д. 226. Л. 39 об.–40. № 2.

³ Христианин. 1910. № 4. С. 859–870.

⁴ То же. № 7. С. 413–421.

⁵ В то время каждый класс семинарии длился 2 года. 1-й класс – риторика, 2-й класс – философский, 3-й – богословский.

к ней. Думаем, он и дальше продолжал жить у Лукомской или около нее вплоть до своей женитьбы. Алексей Гаврилович в «Воспоминаниях» писал: «Вскоре по удалении преосвященного на покой ему удалось устроить меня в Москве у одной почитательницы его княгини П. С. Лукомской, любившей меня, как родного сына»¹.

Преосвященный Феофан, живший уже в Вышенском монастыре, неустанно руководил занятиями А. Покровского с Алешей. Завязалась обширная и содержательная переписка. Для воссоздания образа Лукомской с максимальной полнотой нам особенно интересны два письма святителя, из которых приводим выдержки.

А. П. Покровскому. 1 марта 1867 г.: «Приходит на мысль мне, что Вас могла сбить с толку княгиня. У нее есть неисправимый грех – хвалить в лицо. И мне думается, что, когда Вы были у нее, она отпустила Вам несколько велехвалебных фраз. Это могло вскружить у Вас голову и зародить мнение о себе и самоуверенность. Это тонкие чувства, они сидят иногда в душе такой, которая толкует о смирении и себя сознает смиренною. В таком настроении, не дивно, Вы могли высказать то, за что называли Вас гордым. <...> То же, что навеяно речами княгини, заботьтесь выбросить. Речи такие – самое злое для Вас дело»².

А. П. Покровскому. 24 марта 1867 г.: «Относительно влияния речей княгини – с опыта говорю. Я постарше Вас, а испытывал их дурное действие. Смотрю, что за пропасть, что дело не так пошло... Уж насилу догадался... и запретил ей курить. Слушаешь, как мед пьешь... и потом какое воодушевление бывает! Но в парении ума непременно что-нибудь нагородишь. Со мною было это, отчего не быть тому же и с Вами. Самим Вам это трудно заметить. Можно в мыслях себя смирать; но гордение может проходить ниже мыслей, в глуби сердца»³.

В письмах святителя конца 1860-х – начала 1870-х гг. упоминания княгини и Алеши идут неразрывно. Она устраивала Алешу в Московскую семинарию, заботилась о его слабом здоровье, хлопотала о местах работы, искала невесту и пр.

К протоиерею И. Г. Переверзеву. 10 января 1871: «В Москве княгиня больная и не выходит.

Алеша⁴ лежит в клинике ...»⁵.

2 мая 1873 г.: «Княгиня пишет, что нашла для Алеши невесту – у какого-то святого священника, – и дело будто слаживается»⁶.

¹ Воспоминания о преосвященном Феофане-Затворнике близкого родственника. А. Г. Говоров. М., 1894. С. 6.

² Из Воспоминаний о преосвященном Феофане, бывшем епископе Владимирском. Преподавателя Симбирского кадетского корпуса А. Покровского // Вера и разум. Журнал богословско-философский, издаваемый при Харьковской духовной семинарии. 1895. Т. I, ч. I. Отдел церковный. С. 51–53.

³ Там же. С. 54–55.

⁴ Алексей Гаврилович Говоров.

⁵ Христианин. 1910. № 3. С. 638.

⁶ Там же. С. 637–651.

Живя в Москве, Пелагия Сергеевна продолжала выполнять некоторые поручения Феофана, о чем свидетельствуют письма:

Письмо иерею В. П. Нечаеву: «Если милость Ваша будет – прошу покорно слать Ваш журнал одной моей знакомой, которая богата духом, но не карманом... адрес ее: на Спиридоновке, близ церкви в доме г-жи Оболонской – княгиня П. С. Л.

О. Николай Спиридоновский ¹ ее знает хорошо» ².

Иерею В. П. Нечаеву. 26 июля: «Из числа моих экземпляров потрудитесь отослать княгине той, которой и экземпляр журнала шлете (ПСЛ – на Спиридоновке, в доме г-жи Оболонской), 10 экземпляров. Она там раздаст, кому нужно из наших знаемых» ³.

В 1874 г. Пелагия Сергеевна решила поселиться в Дивеево, но эти планы по каким-то причинам не осуществились.

К А. Д. Тарбеевой. 30 декабря 1874 г.: «Княгиня точно собралась совсем в Дивеево. Верно, умирать хочет» ⁴.

К протоиерею И. Г. Переверзеву. 1 января 1875 г.: «Княгиня вяла и совсем собралась в Н. После Пасхи поедет. Как-то после нее пойдет» ⁵.

Насельнику Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне иеромонаху Арсению (Минину). 3 июля 1875 г.: «Княгине на один предмет нужно бы послать денег.

Послал бы Вами присланные, да пришло на мысль Вас попросить – дайте ей, пожалуйста, такую же сумму. Это крайне ей нужно» ⁶.

В 1876 г. Пелагия Сергеевна заболела и уже не поправилась до своей кончины.

К А. Д. Тарбеевой. 9 февраля 1876 г.: «А слышали Вы о болезни княгини? Удар в мозг. Она ходит и понимает все, что говорят и что делается вокруг. Но мыслей своих и желаний выразить не может. Язык произносит совсем не зная какие слова. Когда ей что нужно, она то знаком, то словами натуживается дать о том зная. Как никто ничего не понимает, махнет рукой и заплачет. Без слез, говорят, смотреть на нее нельзя. Вот что Бог послал. Прошу Ваших молитв» ⁷.

К протоиерею В. П. Нечаеву. 21 марта 1876 г.: «Шлите книжки к княгине Л. Она понимает и себя, и все окружающее... а высказать ничего не может... язык не служит» ⁸.

¹ Лавров Николай Дмитриевич (1803–07.12.1881).

² Душеполезное чтение. 1909. Ч. 3. С. 429–430.

³ Там же. С. 430–432.

⁴ Там же. С. 160.

⁵ Христианин. 1910. № 3. С. 647.

⁶ Душеполезное чтение. 1875. Ч. 3. С. 113–115.

⁷ То же. 1904. Ч. 1. С. 453–454.

⁸ То же. 1910. Ч. 1. С. 211–212.

К А. Д. Тарбеевой: «Были ль в Москве, видели ль княгиню и как нашли ее? Не поняли ли нечто в ее состоянии. Ни язык выговорить, ни рука написать то, что она хочет, не хотят. Се диво! А она все понимает. Вот затвор-то. Хочешь не хочешь, а сиди одна сама с собою... да с Господом»¹.

К протоиерею В. П. Нечаеву: «... Княгини уже нет в Москве. По случаю болезни ее взяла сестра, начальница Мариинского института. Высылайте, пожалуйста, туда "Душеполезное чтение" по такому адресу: в Санкт-Петербург, начальнице Мариинского института ее превосходительству Марии Сергеевне Ольхиной ... для передачи княгине Лукомской».²

К А. А. Шишковой: «Хорошо Вы сделали, что посетили болящую княгиню. <...> Княгиня очень высокой нравственности и духа христианского»³.

Княгиня Пелагия Сергеевна Лукомская скончалась 7 декабря 1877 г. в Петербурге, отпевали ее в храме Рождества Христова на Песках, близ Мариинского института и ее последней квартиры. Приводим запись из метрической книги этой церкви.

«№ 197 ж.п.

Скончалась 7 декабря, отпевали 9 декабря 1877 г.

Служившего в С.-Петербургском Императорском Воспитательном Доме смотрителем строительных материалов, титулярного советника князя Лукомского вдова Пелагия Сергеева. От размягчения мозга. 63 лет.

Отпевал протоиерей Николай Парийский. Погребена на Смоленском кладбище»⁴.

А. Д. Тарбеевой. 16 декабря 1877 г.: «То, о чем писано⁵, уже ожидалось со дня на день... Упокой Господи новопреставленную. Она была добрая и искренно верующая. Кое-какие спицы постерлись последними страданиями»⁶.

В. Т. Свиридовой. 12 января 1878 г.: «Княгиня будет нашею молитвенницею. Господь не презрит трудов ее... За день причастилась. Она все была с Господом. Он, верно, принял ее... руками ангелов»⁷.

¹ Душеполезное чтение. 1904. Ч. 1. С. 443–455.

² То же. 1910. Ч. 1. С. 218–219.

³ То же. 1895. Ч. 2. С. 136–137.

⁴ Церковь Рождества Христова на Песках. 1877 г. Ч. 3 о умерших // ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 126. Д. 17. Л. 330 об.–331. Публикуется впервые.

⁵ Кончина П. С. Лукомской.

⁶ Душеполезное чтение. 1904. Ч. 1. С. 592–593.

⁷ Душеполезный собеседник. 1908. Вып. 1. С. 24–25.

Аскетическое делание в жизни подростка: по трудам святителя Феофана

В период младенчества и детства закладываются основы развития человека как христианина. Цель воспитания детей, по святителю Феофану, – осознание ребенком, что он *имеет, знает* обязанности перед Богом, которые он давал при Таинстве Крещения (через восприемника), и *желает* их исполнять. В детском возрасте у ребенка должны быть сформированы начальные понятия и представления о христианской жизни.

Ребенок выходит в подростковую жизнь, названную святителем временем обучения, в которой призван осознанно определить себя христианином (или, наоборот, не определить). Показатель перехода в юность – человек осознает себя как христианин. Проанализировав часть работы святителя Феофана Затворника «Путь ко спасению» относительно особенностей, трудностей и опасностей подросткового возраста, мы пришли к следующим выводам.

Подростковый возраст, по святителю Феофану, характеризуется:

- беспорядочностью, активностью, порывистостью, актуализацией телесных сил;
- переосмысливанием прошлой жизни, своеволием, возбуждением страстей, поиском удовлетворения желаний;
- жадой впечатлений, большой потребностью в живом общении;
- присутствием чувства одиночества;
- состоянием уверенности в своей правоте, постоянной критикой действий окружающих.

Основными опасностями подростковой жизни, по святителю Феофану, являются:

- смена жизненной доминанты – от богоугодной жизни к занятию наукой ради науки;
- жажда впечатлений, которая характеризуется желанием постоянной смены действий, испытанием себя, своих возможностей, изучением окружающего мира, стремлением к развлечениям, уходом в собственный мир;
- общество «нечестивых», в котором подросток забывает прошлую добродетельную, христианскую жизнь, его сердце грубеет, душа заражается пороками;
- общение с противоположным полом;
- светскость, т. е. активное вовлечение подростка в мирскую, светскую жизнь и заражение ее пагубным духом, ведущим к растлению ума и сердца.

Для сохранения и развития христианской жизни подростка необходимо аскетическое делание:

- *изучать веру, лучшее время отводить на дела благочестия;*
- *быть в послушании у родителей и воспитателей;*
- *различать искушения возраста и уклоняться от них;*
- *избегать тесного общения с противоположным полом.*

Святитель Феофан предлагает в подростковом возрасте аскетическое делание, которое является путем «к духовно-нравственному совершенству и соединению с Богом через планомерное и сознательное упражнение в христианских добродетелях»¹.

Аскетическое делание: изучать веру

Святитель Феофан Затворник указывает нам на обязанности христианина: «знать Бога и почитать Его»².

Первое, о чем говорит святитель Феофан относительно «знания Бога», – это необходимость испытания истинности православной веры. Святитель предлагает нам два способа познания веры: внешний (научный), который состоит в систематическом изучении богословия, и внутренний, т. е. путь веры, который проявляется в «молитве к единому истинному Богу о вразумлении»³.

Святитель обращает наше внимание на необходимость познания основ вероучения. Познать, чтобы быть способным ответить любому вопрошающему о христианской жизни, причем не общими словами, а точными определениями.

«Что узнавать?» – «все, что содержит святая вера»⁴. Цель изучения веры святитель Феофан видит в выведении человека из тьмы невежества и врачевании души: «все содержимое верою в целом своем составе есть врачевство для нашего растления»⁵.

Святитель Феофан обличает тех, кто оправдывается в невозможности (нежелании) изучать вероучение. Святитель говорит о необходимости всех «чувствовать себя обязанными узнавать во всей полноте свою веру и потом, на основании сего чувства, действительно узнавать»⁶. Здесь встает закономерный вопрос о приоритетах в жизни человека. Проведенный нами письменный анонимный опрос среди современных православных семей (регулярно участвующих в Таинствах) показал, что ценность Бога стоит на 4–8-м местах в рейтинге ценностных ориентиров. На первом – здоровье, семья, образование, благополучие. Аналогичный опрос среди подростков (7-й класс воскресной школы) поставил ценность Бога на

¹ Дергалева Сергей, свящ. Введение в православную аскетику// Азбука : сайт. URL : https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/vvedenie-v-pravoslavnuyu-asketiku/#0_1 (дата обращения: 25.08.2018).

² Феофан (Говоров), свт. Начертание христианского нравоучения. М. : Правило веры, 1998. С. 335.

³ Там же. С. 338.

⁴ Там же. С. 344.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 345.

2–3-м месте. На наш взгляд, результаты свидетельствуют о жизненных ориентирах современного православного общества и отсутствии тех, которые «делают христианина христианином не по имени, но по сути»¹. Изучение веры, познание Бога зачастую приобретают рекомендательный характер. Святитель Феофан, наоборот, пишет об изучении веры не как о желательном приложении к уже имеющимся знаниям, а как о дыхании, пище, необходимой для развития духа: «кто иначе делает, тот морит дух голодом или лишает его нужнейших потребностей»². Здесь необходимо упомянуть о чувстве покорности истине и Богу, о котором говорит святитель. Покориться Богу — значит отказаться от возвышения, преобладания над умами и душами других людей, воцарить в своем сердце Бога.

Аскетическое делание: дела благочестия

Святитель Феофан в книге «Начертание христианского нравоучения» дает следующее определение истинного благочестия: «постоянное, искреннее, полное и всестороннее хождение в духе единой истинной и святой веры»³. Дела благочестия по отношению к Богу у подростка не могут быть выполнены в полной мере, т. к. отсутствует сформировавшееся отношение к Господу. Поэтому мы рассматриваем дела благочестия, которые выражаются в действиях по отношению к людям: «Бога никто никогда не видел. Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас» (1Ин. 4:12).

Святитель рассматривает три вида действия: к душе ближнего, к телу, к благосостоянию внешнему.

Святитель Феофан раскрывает для нас содержание заповеди Божией: *возлюби ближнего твоего, как самого себя* (Мк. 12:31). Исполнение обязанностей, направленных на душу, тело, счастье другого человека, должно исходить «из доброго внутреннего расположения»⁴, что является проявлением любви к нему.

Аскетическое делание: послушание родителям и воспитателям

Родители, отмечает автор, рожают своих детей не только во временную жизнь, но и для вечности. Поэтому чада должны быть «обращены к родителям с особенными чувствами и расположениями, сознавать себя к ним обязанными и возгревать их в себе»⁵. Главное чувство, которое, по слову святителя Феофана, забывается – любовь с почтением и покорностью. Именно в детском возрасте закладывается данное чувство на всю оставшуюся жизнь. Для ребенка испол-

¹ Нектарий (Морозов), игум. Правильная расстановка приоритетов // Православие.ру : сайт. URL : <http://www.pravoslavie.ru/63630.html> (дата обращения: 09.08.2018).

² Феофан (Говоров), свт. Начертание христианского нравоучения. С. 345.

³ Там же. С. 365.

⁴ Там же. С. 459.

⁵ Там же. С. 498.

нение воли Божией проявляется через послушание родителям. Результатом нарушения почитания является извращение природы (разрыв живой связи в семье), отпадение от Бога, соответственно, попадание под власть иной силы – дьявольской: «почитай отца своего и мать свою; и: злословящий отца или мать смертью да умрет» (Мк. 7:10). Поэтому необходимо как можно скорее примириться согрешившему ребенку с родителями, восстановить мир и любовь. Особой опасностью для ребенка является оскорбление, осуждение родителей перед другими, выставление на общее обсуждение их недостатков. Святитель Феофан предупреждает, что больше всего дети «должны дорожить родительским благословением», потому что оно «похоже на всемогущее слово Божие»¹. Отсутствие благословения зачастую является причиной несчастья, недостатка ума, неимения благополучия душевного и житейского. Святитель напоследок замечает, что «сладкий и спасительный долг – упокоение родителей престарелых»². Это проявление благодарной любви, которая привлекает родительское благословение и благоволение Божие.

Обратимся теперь к описанию обязанностей родителей по отношению к своим детям. Истинная любовь отца и матери к ребенку проявляется в воспитании, которое является их главнейшим и обязательным делом: «родители, можно сказать, не вы: дитя родилось неведомо для вас как, воспитать же его – ваше дело»³. Святитель выделяет несколько направлений воспитания. Одно из них – это воспитание тела ребенка, т. е. забота о его крепости и здоровье. Другим направлением воспитательного процесса является забота об образовании, умственном развитии в семье и учебных заведениях. Ребенку важно иметь здравомыслие, т. е. уметь думать, а не только обладать суммой знаний. Святитель рекомендует родителям предостерегать своих детей от беспутного чтения (хаотичного восприятия информации). Жажда впечатлений и новых знаний – особенность подросткового возраста, поэтому важно направлять потребность ребенка в русло, необходимое для его развития, будущей профессии, углублять знания в различных областях науки и т. д. Большая опасность для ребенка – формирование привычки поверхностного мышления, которое не развивает чувства, ухудшает память, потому что нет «глубокого проникновения в суть вещей и явлений, то есть, понимания мироздания»⁴.

Нрав создается посредством примера благочестивой жизни родителей, а также удалением от ребенка людей, явно и сознательно нарушающих Заповеди Божии. Особое внимание святитель уделяет благочестию самих родителей. Жизнь подростка в «спасительной атмосфере»⁵ в семье является необходимым условием для духовно-

¹ Феофан (Говоров), свт. Начертание христианского нравоучения. С. 499.

² Там же.

³ Там же. С. 494.

⁴ Добровольский В. Мышление клиповое, понятийное и равновесное // Проза.ру : сайт. URL : <http://www.proza.ru/2014/04/30/258> (дата обращения: 11.08.2018).

⁵ Феофан (Говоров), свт. Путь ко спасению: Краткий очерк аскетики. М. : ДАРЬ, 2005. С. 35.

го развития ребенка. Поэтому родителям не надо специально обращаться к ребенку, заниматься его нравоучением: «он сам будет слушать и соображать»¹, впитывать истины веры, видеть практику христианской жизни.

Также святитель выделяет следующие обязанности родителей: разуместь волю Божию о способностях, склонностях и характере ребенка; учить ребенка грамотно говорить, красиво, но скромно одеваться, держать себя в присутствии других людей; учить искусствам – пению, рисованию, музыке, ремеслам, т. к. все они «доставляют приятный отдых духу и благонастроение»².

Необходимо прививать детям навык трудолюбия (желание трудиться и ненавидеть праздность), любовь к порядку (постоянство заботы о других), приучать делать каждое дело по совести.

Главное, отмечает святитель, помнить о главной цели воспитания – созидании духа для вечности, которой определяется внутреннее содержание всего воспитательного процесса.

Любовь «трезвенная, разумом управляемая, а не пристрастная и поблажливая»³ является основанием в воспитании. Родитель иногда должен проявлять строгость, а не послабление, т. к. попустительство оставляет зло неискорененным и позволяет развиваться греху. Поэтому очень важна симфония между родителями, с одной стороны, и духовником, церковными педагогами – с другой, которые смогут направить семейное воспитание в духовное русло, укажут на ошибки, а также подскажут алгоритм их исправления.

**Аскетическое делание:
избегание тесного общения
с противоположным полом**

Молодой человек, по своей природе, имеет потребность в поиске прекрасного, которую начинает удовлетворять. Со временем прекрасное начинает обретать человеческий образ. Поиск идеала уже выражается в поиске отношений с противоположным полом, которых необходимо избегать в течение подросткового возраста. Автор отмечает, что причиной такого взаимодействия является чувство одиночества, которое порождает саможаление и особое внимание к себе, своему образу и красоте. Это движение приводит к тому, что подросток «выходит в свет», где начинает искать того, кто бы мог подтвердить его мысли. Найдя отклик в миру, уже невозможно остановиться в желании нравиться другим еще больше, а, следовательно, необходимо большое внимание уделять внешности и красоте. Это порождает болезненное отношение к своим недостаткам, к словам других людей о себе. Затем приходит осознание, что все его действия направлены на то, чтобы понравиться одному человеку,

¹ Феофан (Говоров), свт. Начертание христианского нравоучения. С. 494.

² Там же. С. 496.

³ Там же. С. 497.

к которому он испытывает неопределимое влечение. Все это изменяет состояние подростка до неузнаваемости. В его жизнь зачастую входит уныние, нежелание что-либо делать, все подчинено мыслям об объекте своего влечения. Святитель Феофан советует пресекать чувство одиночества сразу, как только оно в помыслах пришло к человеку. Это позволит избежать плотских искушений, мечтательности и желаний нравиться себе и другим.

Кроме того, святитель Феофан отмечает, что «отличительной чертой характера христианского является девственность – девственность в мыслях, и чувствах, и в состоянии плоти»¹. Подросток особенно подвержен воздействию блудной страсти.

Святитель Феофан Затворник в своих письмах дает советы по борьбе с блудной страстью и ее искоренению.

Во-первых, иметь строгую «солдатскую» (выражение святителя Феофана) дисциплину, не жалеть тела (но и не «тиранить» его), соблюдать умеренность в пище, вставая из-за стола немного голодным, меньше спать, трудиться до утомления. Причиной блудных помыслов и желаний является чрезмерное удовлетворение необходимых для жизни потребностей. Святитель призывает держать тело в собранности (дословно – «держат тело в струнку»), не допускать распущенности. По мысли святителя Феофана, данное дело позволит отвергать похотливые помыслы уже при их возникновении.

Человеку следует отгонять блудные помыслы сразу, как только пришли, хранить ум от всего, что может о них напомнить. Если не победить соблазн в зародыше, можно промучиться всю жизнь, т. к. из малого греха происходит страсть, которая есть «любовь к греховным делам»², постоянное желание жить во грехе. Святитель Феофан в случае появления помысла советует сразу вспоминать какое-либо событие из Священной истории или памятовать о смерти и Страшном суде. После этого – горячая молитва с верою (Иисусова молитва), которая должна стать на время искушения содержанием головы и сердца. Главное в духовной борьбе – внутренняя решимость противостоять греху, не допускать сочувствия, согласия и «соуслаждение сласти»³, испытывать чувство неприязни (поднять гнев на страсть) и усердно молиться Господу: «Господи! Видишь, что во мне, и что я не хочу сего... Помоги мне и утиши»⁴. Также очень важно иметь постоянство в борьбе со страстью, не попускать поблажек, т. е. осознавать опасность греха. Святитель Феофан особое внимание обращает на ощущение вездиприсутствия Божия: иметь страх Божий – Господь все видит.

¹ Феофан (Говоров), свт. Страсти и борьба с ними: Выдержки из творений и писем / сост. игум. Феофан (Крюков). М. : Даниловский благовестник, 2003. С. 87.

² Феофан (Говоров), святитель. Начертание христианского нравоучения. С. 167.

³ Там же. С. 92.

⁴ Там же.

**Аскетическое делание:
различение искушений возраста
и уклонение от них**

Тело – оружие души, способ ее проявления в видимом мире. Поэтому наша плоть целиком зависит от того, чем руководствуется душа человека. Во грехе состояние духа человека подавляется восстающими на него инстинктивными влечениями, дух становится «уморенным». Святитель Феофан приводит примеры основных инстинктивных влечений: «отправления органов чувств, движения, слова, питания и половых». Он располагает склонности, «образующиеся в душе от неразумного удовлетворения»¹ природных пожеланий, по следующему плану:

1. Органы чувств дают инстинкт или потребность их употребления. Удовлетворение потребностей образует склонности: жажду впечатлений, глазерство, услаждение чувств, рассеянность. Склонности, в свою очередь, уничтожают в духе внимание и собранность.

2. Органы движения при неразумном удовлетворении способствуют появлению желания к независимой деятельности, внешней свободе, своеволию, разгульности. Следствием этого является не-свобода духа.

3. У органов слова есть потребность, чтобы их приводили в движение, или раздражали. Отсюда болтливость, смехотворство, празднословие, шутки. Они налагают молчание на внутреннее слово духа – молитву.

4. Из инстинкта питания развиваются сластолюбие, нега, обжорство, леность, праздность. Это отнимает всякое движение духовной деятельности.

5. Вследствие недолжного удовлетворения половых отпращиваний происходят желание нравиться, щегольство, волокитство и самые страсти бесчестия. Они отнимают свойственные духу чистоту и бесстрастие.

Человек видит, что скован плотскими страстями, «которые не дают свободы его духу действовать соответственно своей природе»². При глубоком рассмотрении своего состояния грешник определяет причину своего падения, которая заключается в неразумном удовлетворении потребностей плоти: «ясно видит и чувствует, что обложен, как узами, плотскими страстями и склонностями»³.

Для исправления, т. е. возвращения свободы, которая свойственна духу, человеку необходимо ограничивать себя в своих пожеланиях, соблюдать меру (умеренность) в пище, сне и т. д. Поэтому святитель Феофан Затворник призывает «связать органы тела, чтобы не возбуждались ими образовавшиеся через них склонности и дух имел свободу восстанавливать свойственные себе совершенства»⁴.

¹ Феофан (Говоров), святитель. Начертание христианского нравоучения.

² Там же. С. 327.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 328.

Рассмотрим средства для исправления плоти, которые святитель Феофан называет «узы», и результат, который ожидается от их применения.

1. Узы на органы чувств: уединение. Результат: утверждение и сохранение внимания и собранности, в которых проявляется сила духа.

2. Узы на движение: регулярный труд и послушание. Результат: восстановление в духе свободы.

3. Узы на органы слова: молчание. Результат: воскрешение внутреннего слова, возношение ума к Богу, в молитве.

4. Узы на органы питания: пост, неспание. Результат: сохранение живости в духе.

5. Узы на органы половые: целомудрие и безбрачие. Результат: водворение в себе бесстрастия (см. приложение).

Таким образом, без телесного подвига невозможно духу действовать согласно замыслу Бога о человеке. Необходимо высвободить дух из-под власти плоти.

Отличительной особенностью истинно христианской жизни, к которой стремится и которую познает подросток, является подвижничество, или напряженное делание, постоянный труд над своим телом, что является условием духовного развития человека. Все аскетическое делание возможно в семье, целью воспитания которой является осознание подростком себя вступившим в обязательство с Господом, которое он знает и желает исполнять, т. е. осознание себя христианином. Важным условием для развития духовной жизни является наличие духовника, правил и дисциплины, участие в Таинствах Церкви.

Мы со скорбью отмечаем, что родители в православных семьях малое внимание уделяют развитию духа подростка. Изучению веры, делам благочестия, борьбе с искушениями возраста в современных православных семьях отводится второстепенная роль. Церковная школа не в состоянии ничего изменить в жизни подростка, если христианской жизни нет у самих взрослых. Поэтому самым главным условием возможности аскетического делания ребенка является аскетика родителей. В противном случае желание взрослых дать правила нравственности (закон) через церковную школу, священника, храм будет насилием над подростком, которое еще больше внесет нестроение в жизнь семьи.

При условии симфонии между родителями, духовником и церковными педагогами возможно обрести единомыслие в вопросах воспитания подростков. На наш взгляд, всему взрослому православному окружению необходимо показывать пример христианского общения внутри семьи и церковной общины, развивать умение разговаривать о вере, втягивать подростков в обсуждение актуальных тем Священного Писания, вероучения Православной Церкви. Ребенок, влившийся в гармонично развивающийся церковный организм, преисполненный благодати Божией, будет иметь возможность входа в альтернативную этому миру реальность. Подросток сам захочет пребывать в Церкви, если почувствует присутствие Бога, Которого он ищет. Тогда аскетическое делание станет для него центральным, естественным и необходимым условием для становления его как христианина.

Средства для исправления плоти – «узы»,
и результаты их применения

<i>Инстинкту- альные влечения</i>	<i>Греховные склонности</i>	<i>Состояние духа при греховных наклонностях</i>	<i>Налагаемые на инстинкту- альные влечения «узы»</i>	<i>Результат воздержания в духе человека</i>
Органы чувств: – зрение – слух – вкус – обоняние – осязание	Жажда впечатлений, глазерство, услаждение чувств, рассеянность	Уничтожение внимания и самособранности	Уединение	Сохранение внимания, самособранности
Органы движения	Склонность к независимой деятельности, желание внешней свободы, своеволие, разгульность	Исчезновение свободы духа	Регулярный труд и послушание	Восстановление в духе свободы
Органы слова	Болтливость, смехотворство, празднословие, шутки	Невозможность молитвы	Молчание	Возношение ума к Богу, молитва
Органы питания	Сластолюбие, нега, обжорство, леность, праздность	Развитие духовной деятельности невозможно	Пост, неспание	Сохранение жизни духа
Органы половые	Желание нравиться, щегольство, волокитство, страсти бесчестия	Исчезают свойственные духу чистота и бесстрастие	Целомудрие, безбрачие	Водворение бесстрастия

Максим Дулев, диакон,
студент 2-го курса магистратуры
Николо-Угрешской духовной семинарии

**Особенности тропологического метода
толкования Нового Завета
у святителя Феофана Затворника**

Проблема доступности смыслов Священного Писания родилась не сегодня. Многие Святые Отцы и церковные авторы брали на себя труды по толкованию Библии, однако по прошествии времени и их творения стали нуждаться в пояснениях и комментариях – слишком быстро меняются язык и культурная среда. Образы, что были близки и понятны людям первых веков, становятся постепенно недоступными для следующих поколений. Учитывая то, что язык и культура находятся в постоянной трансформации, проблема толкования оказывается всегда актуальной. В этом ракурсе заслуживает внимания опыт самых ярких экзегетов, толкования которых пережили свою эпоху и остались актуальными даже спустя столетия. Одним из них, без сомнения, является

святитель Феофан, Затворник Вышенский, «сочетавший», по мнению архимандрита Георгия (Тертышникова), «глубину психологического анализа и возвышенность богословия с простотой изложения»¹. В своих комментариях на Новый Завет он использовал особый метод толкований, так называемый тропологический или, другими словами, нравственный. Несмотря на обилие научных работ, посвященных трудам святителя Феофана Затворника, его многогранное творчество до сих пор обладает неисчерпаемым потенциалом для исследовательской работы. По свидетельству игумена Евфимия (Моисеева), на конец 2013 г. неизданными и не введенными в научный оборот оставалось до 30 % наследия святого².

Остановимся подробнее на сущности тропологического метода как такового. Тропологический (или нравоучительный) метод является, по сути, разновидностью аллегорического метода толкования. При тропологическом (от греч. τρόπος [тρόπος] — «нрав», «характер») методе повествования Священного Писания рассматриваются как образцы для жизни христианина³. Особенность метода заключается в том, что главный акцент делается на вопросах нравственности. Неизвестно, кто ввел этот термин в научный оборот, скорее всего он появился одновременно с аллегорическим методом, т. е. корнями своими уходит в античные времена и к Филону Александрийскому. Однако уже к IV в. мы видим его самостоятельное существование. Святой Иоанн Кассиан Римлянин (360–435) в IV в. уже выделяет его как один из четырех основных смыслов Писания среди буквального, аллегорического и анагогического⁴. Некоторые современные исследователи⁵ относят тропологический метод к разновидности аллегорического (так как метод является по сути небуквальным методом толкования), другие с этим не соглашаются. В этой связи интересен факт, что при своем отрицательном отношении к аллегорезе святитель Иоанн Златоуст использовал тропологический метод как один из основных в своих толкованиях.

В основе метода лежит понимание, что Священное Писание – это книга, которая написана не для абстрактного читателя, а непосредственно для человека, который в данный момент держит ее в руках. И это не просто историческое повествование, а руководство к практической деятельности человека. При этом только применение истин Евангелия к собственной жизни открывает его истинный смысл, который невозможно понять только при помощи теоретического изучения. Преподобный Антоний Великий, родоначальник монашества, в своем труде «Устав отшельнической жизни», который мы знаем по «Добротолочию», переведенному святителем Феофаном Затворником, пишет

¹ Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М. : Правило веры, 1999. С. 6.

² Евфимий (Моисеев), игум. Актуальное состояние проекта подготовки Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского // Феофановские чтения : сб. науч. ст. Вып. VII. Рязань, 2014. С. 14.

³ Добыкин Д. Г. Православное учение о толковании Священного Писания: Лекции по библейской герменевтике. СПб. : Изд-во СПбПДА, 2016. С. 98.

⁴ Десницкий А. С. Введение в библейскую экзегетику. М. : Изд-во ПСТГУ, 2015. С. 99.

⁵ См.: там же. С. 94.

следующее: «Прилежи чтению Писаний, и они исторгнут тебя из нечистоты (т. е. будут разгонять нечистые помыслы). Если будешь постоянно и усердно заниматься чтением Писаний и исполнять заповеди, то Божие милосердие пребудет с тобою»¹. Преподобный Марк Подвижник выражается еще лаконичнее: «Писания читай делами и не много словъ, тщеславясь одним пониманием»².

Многие Отцы Церкви использовали этот метод при толковании. Среди самых известных – святитель Иоанн Златоуст, блаженный Феодорит Кирский, преподобный Исидор Пелусиот, преподобный Симеон Новый Богослов. Среди русских богословов стоит отметить святителя Тихона Задонского (трепетное отношение к которому святителя Феофана Затворника общеизвестно), святителя Филарета Московского, митрополита Антония (Блюма). Именно этот метод как основной святитель Феофан Затворник применял для своих экзегетических трудов.

Интересно отметить, что к чтению Священного Писания святитель Феофан относился не просто как к «чтению», а считал его духовным упражнением, в чем проявляется тесная связь с аскетикой. Само слово «упражнение» соответствует греческому слову ἄσκησις (от др.-греч. ἀσκέω – упражнять). Необходимость духовных упражнений для христианина святитель Феофан выводит из следующих соображений. Положив начало христианской жизни в покаянии, человек получает благодать Божию через Таинства Покаяния и Причащения. Далее полученная благодать неминуемо будет производить свое действие в человеке. По ревности и усердию человека она будет гореть и разгораться, разливаясь по всему существу и силам человека. Однако святитель Феофан замечает, что дух благодати не может прямо и непосредственно влиять на человеческие силы по причине того, что дух, будучи сам по себе чистейшим, встречает препятствие из-за человеческой нечистоты. Отсюда возникает необходимость некоего «посредства», как он выражается. При этом все эти «посредства», с одной стороны, должны быть Божественного и небесного происхождения, а с другой стороны, должны соответствовать нашим силам в их естественном устройстве, иначе, как он считает, «благодать не пройдет через них и силы наши не извлекут для себя из этих средств исцеления»³. Сами «посредства» должны представлять из себя действия, упражнения, труды, поскольку влияют на силы, отличительное свойство которых в человеке – действовать.

Таким образом, святитель Феофан приходит к необходимости духовных упражнений в христианской практике. Где же найти источник, образец этих упражнений? В качестве источника поиска святитель предлагает Священное Писание и жития святых. Вот их перечень: «пост, труд, бдение, уединение, удаление от мира, хранение чувств, чтение Писания и святых отцов, хождение в церковь, частая исповедь и причащение, обеты и другие дела благочестия и доброделания»⁴.

¹ Добротолюбие : в 5 т. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2010. Т. 1. С. 90.

² Цит. по: Добыкин Д. Г. Православное учение о толковании Священного Писания. С. 99.

³ Феофан Затворник, еп. Путь ко спасению (краткий очерк аскетике). Ч. III. Начертания христианского нравоучения. М., 1899. С. 224.

⁴ Там же. С. 225.

Слово Божие он считает самым плодоносным в духовном плане. В одном из своих писем святитель Феофана указывает: «Читайте более Священное писание, наипаче Евангелие... Там Дух Божий движется и отгоняет духов богопротивных и богоборных»¹. Крайне полезным при чтении святитель находит практику выписки (фиксации) и сохранение отдельных мест из читаемых источников для запоминания, поддержания ревности, восстановления и возбуждения духа «на случай нужды». В одном из его писем мы читаем: «Пусть лежит перед глазами развернутое Евангелие и Апостол. Прочитайте стишок и старайтесь всякое слово обратить в предмет рассуждения. Если Бог подаст мысль... запишите ее»².

Вот какую последовательность действий при чтении предлагает святитель Феофан:

- перед чтением должно упразднить душу от всего;
- возбудить потребность знать то, о чем читается;
- обратиться молитвенно к Богу;
- следить за читаемым со вниманием и все слагать в отверстое сердце;
- что не дошло до сердца, на том стой, пока дойдет;
- читать должно весьма медленно;
- прекратить чтение, когда душа не хочет уже чтением питаться, – сыта, значит. Если, впрочем, поразит душу какое место, стой на нем и не читай более³.

Отдельные рекомендации по чтению Нового Завета мы можем найти в обильной переписке святителя со своими духовными чадами. Чтение Священного Писания лучше совершать утром, предваряя чтение молитвой: «Лучшее время для чтения слова Божия – утро, житий после обеда, святых отцов – незадолго пред сном. Можно, следовательно, касаться всего понемногу каждый день»⁴. И все-таки, главная цель чтения Нового Завета, по мысли святителя Феофана Затворника, – «возгревание духовной жизни и возбуждение духа»⁵. В этом он видит основную задачу чтения как духовного упражнения: «христианское образование ума, то есть напечатление в нем всех истин веры так глубоко, что бы они составляли всю его сущность, что бы весь ум состоял из них одних и мог рассуждать и проверять все познаваемое через них, а без них ничего и сделать бы не мог»⁶.

Вот что писал святитель в письме к протоиерею В. П. Нечаеву о характерных особенностях своих толкований на послания святого апостола Павла: «Прошлый раз я забыл сказать вам, почему толкование называю беседовательным. Потому что вношу многое, что не ожидается от толкования, а скорее от беседы. А это затем, чтоб чем-нибудь размочить неизбежную в толковании сухость. Зачем нет фи-

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника : собр. писем. Вып. I–VIII. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. II. С. 197. Письмо № 324.

² Там же. Вып. I. С. 35. Письмо № 32.

³ См.: Феофан Затворник, еп. Путь ко спасению. С. 233.

⁴ Там же. С. 234.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 232.

логических заметок? – Дело вкуса. Пересматриваю все немецкие знаменитости, – и их хлам учености до того опротивел, что не хочется даже греческого слова внести в текст. К тому же ученые не станут нас читать; некогда, и сами все знают. А для неученых греческие каракульки только досаду возбуждать будут»¹.

Здесь мы можем отметить первую особенность толкования святителя Феофана – четкое определение аудитории, к которой он обращается: он пишет не к ученым библеистам, которые «все знают и читать не будут», а к аудитории обычных обывателей. И действительно, несмотря на всю серьезность подхода, мы почти (за редким исключением) не увидим в тексте слов на греческом языке. Текст максимально упрощен для понимания несведущего читателя. Из вышеприведенной цитаты становится ясно, что задачу свою святитель видел не в привнесении некоей «научной новизны» в библейскую экзегетику, а как раз в адаптации толкований для неискушенной аудитории в целях большей доступности смыслов.

Следующая особенность, которую необходимо отметить, – частое обращение к идеям и даже прямому цитированию авторитетных церковных авторов, таких как святитель Иоанн Златоуст, блаженный Феодорит Кирский, святитель Феофилакт Болгарский и др. Особенно часто святитель Феофан обращается к толкованиям святителя Иоанна. И это не случайно – идейно они очень близки. Вот как писал святитель Феофан о святителе Иоанне в одном из своих писем: «Он писал просто, без приготовлений, так, как вещи зрелись его духом и мысли о том слагались в сердце. Многие у него с первого раза кажутся ничтожным, но продолжайте далее – и найдете сокровище, которому нет цены. Иные говорят, что свт. Златоуст изображал порядок общей жизни христианской. Большею частью это верно, но не вообще. В каждой почти беседе найдутся изречения, изображающие сокровеннейшую жизнь духа. Сии и изучайте и держите то в сердце на случай беды и нужды»². Подобный путь избрал и святитель Феофан – «изображать сокровеннейшую жизнь духа».

Во всех толкованиях святителя Феофана прослеживается безусловная приверженность святоотеческой традиции. Имея колоссальный опыт перевода древних Отцов, Вышенский Затворник сам стал носителем православной святоотеческой традиции, проникся духом святоотеческой экзегезы. И даже когда отсутствуют прямые ссылки на Святых Отцов, мы можем самостоятельно увидеть эти параллели – они встречаются повсеместно. Продемонстрируем это на примере толкования евангельского чтения в понедельник 15-й седмицы (Мк. 5:24–34): «У кровоточивой, только лишь прикоснулась она с верою к Господу, и изошла к ней сила от Господа, “тотчас иссяк у ней источник крови” (Мк. 5:29). Кровотечение – образ страстных мыслей и замыслов... это наша греховная болезнь. Ощущается

¹ Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. С. 105.

² Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Начертание христианского нравоучения. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник». Т. 1. М., 1994. С. 101.

она теми, которые покаются и возревновали держать себя чистыми не внешне только, но внутренне... и ищут врачевания себе. Но врачевания этого нельзя найти ни в себе, ни в других; оно от Господа, именно, когда душа коснется Господа и от Господа изойдет сила в душу... душа ощущает, "что исцелена от болезни". Благо великое; но как его достигнуть? Кровоточивая протеснилась к Господу и получила исцеление; и нам надо протесняться к Господу, идти нелепно теснотой подвигов внутренних и внешних. Идущему так все тесно, все тесно и Господа не видно, а потом вдруг тут и есть Господь. И радость!..»¹. В тексте толкования мы видим определенные этапы духовной жизни. Первая ступень – это покаяние, которое дает нам возможность ощутить грехи наши. Вторая – желание исцеления от наших греховных болезней. Но исцеления нет в нас – это дар Бога за наше желание. И, наконец, третье – наше действие: «нам надо протесняться к Богу», но путь этот трудный – «все тесно, все тесно». И, как награда на этом пути, встреча с Богом и радость. Налицо – классическая схема духовного возрастания, как оно понимается в православной аскетике: покаяние, желание спасения, борьба со страстями и результат – радость в Господе.

Заслуживает внимания и формат толкований. Такое ощущение, что святитель Феофан из XIX в., еще неторопливого, без автомобилей и компьютеров, провидел будущее на столетия вперед и предложил именно ту форму изложения, которая стала востребована в XXI в. Бешеная скорость развития технологий и большие объемы информации препятствуют концентрации внимания. Для описания этой культурной проблемы все чаще применяют термин «синдром информационной усталости»². Мозг перенасыщен, перегружен и находится в состоянии тревоги, что приводит к неспособности адекватно воспринимать и перерабатывать необходимый объем поступающей информации. Часто слишком большой объем информации приводит к «аналитическому параличу», человек входит в ступор и вообще перестает что-либо понимать. В этом ракурсе толкования преосвященного владыки точно вписываются в современный формат. Ни на одно из его дневных толкований читатель не потратит более одной минуты, даже если будет читать медленно. Это современный формат новостных лент.

Интересна особенность епископа Феофана – акцентуация на одном стихе или даже слове. В своих толкованиях он всегда выбирает из нескольких стихов евангельского чтения буквально один стих или даже только несколько слов из стиха, как например в толковании на отрывок Мф. 23:1–12, читаемый в Церкви в субботу 14-й седмицы. Из всего отрывка он выбирает только слова: «Большой из вас да будет вам слуга» (Мф. 23:11), и на них строит все свое тол-

¹ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. М. : Сибирская Благовонница, 2018. С. 387.

² Подробнее об этом см.: Жилин И. С. Синдром информационной усталости как следствие глобальных информационных процессов // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2020. № 2 (18). С. 59–71. URL : elibrary.ru/item.asp?id=44437993 (дата обращения: 02.09.2020).

кование ¹. Или в другом месте ², в толковании на чтение понедельника 2-й седмицы (Мф. 6:31–34, 7:9–11), из всего отрывка он выбирает только слова «Не заботьтесь» (Мф. 6:31). Почему он так поступает? Ответ прост – он не хочет распыляться, выбирает одну мысль, которую старается довести до читателя. Это оказывается действенным. Его задача – не объять весь объем, а точно и ясно донести главную, по его мнению, мысль. Вот как сам он писал об этом в одном из своих писем: «Ведь не нужно много читать... Довольно (для вас) прочитывать то, что положено в святой Церкви, т. е. Евангелие и Апостол на каждый день. Чтение этого возьмет не более пяти минут. Столько же возьмет, если пожелаете обдумать что-либо из прочитанного или заучить какой текст» ³.

Нельзя не отметить современность мысли и качество русского языка святителя Феофана. Это свойство как нельзя лучше проверяется временем. Прошло около 150 лет с момента написания основных произведений владыки, но его творения до сих пор читаются и остаются актуальными. Немногие авторы обладают подобным качеством. Возьму на себя смелость сравнить литературный талант епископа Феофана с талантом русских мастеров слова первой величины, творения которых, в отличие от десятков их современников, легко читаются и в XXI в. А ведь множество писателей даже XIX в., не говоря о более ранних, не обладали этим даром, и их произведения читать тяжело – язык устарел. Среди современного священства существует мнение, что эпистолярное наследие большинства церковных авторов XVIII–XIX в. практически непригодно для использования в приходской практике наших дней. Схоластическая манера изложения, тематика сочинений, мысли, сам язык, изобилующий анахронизмами, делают почти все написанное непонятным и малоупотребимым сегодня. Но не произведения святителя Феофана! Как удалось это ему? Необъяснимо. Думаю, и в этом заключается тот дар благодати Божией, та харизма, дающая силу толкователю Писания превращать свой труд в богодухновенное искусство. Он старался излагать свои мысли кратко – простым, доступным языком, что возможно только в случае глубокого проникновения автора в суть излагаемых вещей. «Сколько раз приходится жалеть, – писал он протоиерею Н. Флоринскому, – что не умею писать так, чтобы всех затрагивать. Когда бы умел, составил бы такую книгу, что всякий читающий непременно решился бы начать содевать свое спасение. У нас большой недостаток в такого рода книгах. Нет у нас ни изложения догматов краткого, но полного и впечатлительного, ни нравственной жизни изображения, чтоб все было видно как на ладони» ⁴.

Для усиления доходчивости евангельского слова святитель Феофан использует и другой прием – он переходит в своих толкованиях с 3-го лица на 2-е. Его речь, и через него – слова Христа – обращаются

¹ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. С. 383.

² Там же. С. 239.

³ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. II. С. 155–156. Письмо № 297. От 1891 г.

⁴ Там же. С. 18. Письмо № 217. От 24 апреля 1879 г.

к конкретному человеку. Ведь, читая Евангелие, важно подойти к сугубо личному моменту – что слово Божие говорит именно мне? Вот яркий пример: Мк. 5:22–24, 35–6, 1 (чтение в пятницу 14-й седмицы): «Воскресив дочь Иаира, Господь “строго приказал” (Мк. 5:43) родителям ее, чтобы никто об этом не знал. Этим нам указано: не ищи славы и уха твоего не изоощряй на слышание похвал людских, хоть дела твои такого рода, что их укрыть нельзя. Делай, что заставляет тебя делать страх Божий и совесть, а к слову людскому будь таков, как бы совсем его не было. И за душою смотри: коль скоро она мало-мальски склоняется на эту сторону, возвращай ее к своему чину. Желание, чтоб люди узнали, вызывается желанием похвалы. ...Что люди хвалят доброе, они дело делают – ибо что хорошо, того как не хвалить? – но ты этого не имей в мысли и не ожидай и не ищи. Поблажишь себе в этом – совсем испортишься. Одна похвалка повлечет к другой. Учащение дел одинаковых обратится в нрав, и будешь хвалолюбец...»¹.

Не от всякого человека люди готовы слушать наставления. Поучения в духовной жизни, как человеку жить и что делать, касаются самых интимных струн души. Тот, чьи наставления мы готовы воспринимать, должен обладать достаточным тактом и духовным авторитетом. И это, как ни странно, возможно, будет звучать, – одна из особенностей святителя Феофана, которую мы также должны учитывать: имеет значение, из чьих уст мы слышим сказанное. Давать советы – удел опытных: «всякий христианин имеет власть целить недуги, не чужие, а свои и не телесные, а душевные, т. е. грехи и греховные привычки; изгонять бесов, отрезая злые помыслы, ими всеваемые, и погашая возбуждение страстей, ими разжигаемых. Делай так и будешь апостолом... Когда преуспеешь первоначально во всем этом, тогда, может быть, Господь назначит тебе и особое посольство – спасти других, после того, как спасешь себя, и помогать искушаемым, после того, как сам пройдешь все искушения, все опыты в добре и зле»².

Во всех своих комментариях святитель Феофан хочет показать, что Христос обращается в Евангелии не столько к жившим в Израиле 2000 лет назад, а непосредственно к человеку, читающему его сегодня. Вот яркий пример – толкование на Мф. 12:30–37 (чтение в субботу 8-й седмицы): «“Добрый человек из доброго сокровища выносит доброе, а злой человек из злого сокровища выносит злое” (Мф. 12:35). Что положишь в сокровищницу, то и получишь: положишь золото – золото и возьмешь; положишь медь – медь и возьмешь. Оно, конечно, и медное можно выдать за золотое, но знаток тотчас узнает подлог. Как же сделать, чтобы в сокровищнице нашей было одно золото, то есть в сердце одно добро? ...Возьми же анатомический нож внимания и несаможаления; отделяй неестественное и отрезай его. ...Смотри, что говорит Господь в Евангелии и Св. апостолы в писаниях своих, и по их указаниям определяй естественное»³. То же в другом месте: «Потрудитесь наблюсти за собою хоть в продолжении одного дня – и увидите,

¹ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. С. 381.

² Там же. С. 365.

³ Там же. С. 313.

что саможаление кривит все дела наши и отбивает охоту делать их»¹. Это решающий шаг в аскетическом толковании Евангелия². Святитель Феофан не рассуждает о евангельских истинах вообще, здесь он дает конкретный план аскетических действий на день (или на больший срок по усмотрению читающего): внимательно наблюдай за собой, не занимайся саможалением, отделяй и отрезай все неестественное, действуй по евангельским указаниям, молись Духу Святому. Евангельские слова превращаются в план конкретных действий. Выполнив этот план, человек будет вознагражден, а значит, сможет почувствовать в себе Дух Божий, ощутить силу евангельского слова.

Но главная особенность святителя Феофана заключается все-таки в том, что он ставил перед собой цель передать не столько букву, сколько Дух Писания. Его часто ругали за вольные переводы и отступление от текста первоисточника, но как часто это бывает, то, за что ругали, за то и хвалят теперь³. В современной экзегетике приходит понимание, что погоня за буквой иссушает текст⁴. Вероятно, некоторые исследователи отнесут творения святителя Феофана не к экзегезе, а к эйсегезе (эйсегеза – это скорее не толкование, а переосмысление текста). Мотивировка их будет проста: святитель Феофан берет определенные строчки Писания и строит на них свои размышления на интересующую его тему, текстуально не имеющую ничего общего с первоисточником. Формально это так. Но давайте подойдем к этому вопросу не со стороны буквы, а со стороны духа – так как рассуждал, например, немецкий философ Ф. Шлейермахер, который считал, что перед рождением текста (слова) всегда стоит энергия, дух автора, который он хочет передать читателю (слушателю)⁵. Читатели первого века получали этот дух напрямую от апостолов, мы же нуждаемся в «посредствах». Святитель Феофан облекает этот дух в удобоприемлемую для нас оболочку, способную донести энергию первоисточника.

Таким образом, святитель Феофан в своем творчестве пришел к весьма оригинальному способу толкования, основанному на тропологическом методе. Поставленная им цель научиться так «писать, чтобы всех затрагивать» была достигнута, хотя сам он, вероятно, так не считал, все время находясь в поиске новых подходов к толкованию Нового Завета – «чтобы все было видно, как на ладони»⁶.

¹ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. С. 538.

² Павел (Сержанотов), свящ. Саможаление кривит все наши дела. URL : <https://pravoslavie.ru/122092.html> (дата обращения: 06.07.2020).

³ См.: Лисовой Н. Н. Две эпохи – два «Добролюбия»: преподобный Паисий Величковский и святитель Феофан Затворник // Феофановские чтения : сб. науч. ст. Вып. VI. Рязань, 2013. С. 52–63.

⁴ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Проблемы библейского перевода. URL : https://azbyka.ru/otechnik/Iannuarij_Ivliev/problemy-biblejskogo-perevoda/ (дата обращения: 01.07.2020).

⁵ Вольский А. Л. Фридрих Шлейермахер и его герменевтическая теория. URL : https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istoriya-filosofii-romantizm/shlejermakher_germenevtika/32-1-0-1527 (дата обращения: 27.06.2020).

⁶ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. II. С. 18. Письмо № 217. От 24 апреля 1879 г.

Митерикон – открытие святителя Феофана

Начиная с IV в., в Православной Церкви получили распространение собрания изречений и кратких житий святых мужей-подвижников. В начале XIII в. Авва Исаия составил сборник, посвященный монашине Феодоре. В XIX в. этот сборник был переведен на русский язык святителем Феофаном Затворником¹.

Сборник изречений и наставлений святых жен-подвижниц, или Митерикон, был составлен после 1204 г. Авторство приписывается Авве Исаяи, жившему в XII–XIII вв. в Византии. Предположительно адресантом сборника является Феодора Ангелина, дочь императора Исаака II Ангела, которая после смерти отца приняла монашеский постриг².

Примечательно, что Митерикон – это первая книга, обращенная к подвижницам. Об этом свидетельствует сам Авва Исаия, подчеркивая уникальность своей книги, говоря о том, что с огромным трудом собрал данные изречения, так как «никто еще от века не составлял женские книги», и потому опасается осуждения³.

Сборник состоит из трех частей. Первая часть представляет собой три письма, написанные Аввой Исаией. Письма составлены в ответ на просьбы Феодоры дать ей наставление в монашеской жизни⁴.

Вторая часть – это изречения святых жен. Состоит из вступления, в котором образы и лексика заимствованы из пролога к «Лугу духовному»⁵ блаженного Иоанна Мосха. После вступления следует 138 глав, в которых содержатся изречения святых жен. По своему содержанию большей частью данные изречения очень схожи с поучениями Святых Отцов из *Apophthegmata Patrum*⁶. Можно

¹ Среди переводов святителя Феофана: «Святые отцы о молитве и трезвении», «Избранные песнопения из Октоиха», «Добротолубие», «Невидимая брань» Никодима Святогорца, перевод древних иноческих уставов и др.

² Луховицкий Л. В. Исаия // Православная энциклопедия. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. Т. XXVII. С. 128.

³ Митерикон: Собрание наставлений аввы Исаяи всечестной инокине Феодоре / [пер. еп. Феофана] ; Изд. Афон. Рус. Пантелеймонова монастыря. 2-е изд., доп. М. : Тип. И. Ефимова, 1898. С. 104–105.

⁴ Там же. С. 17.

⁵ Сборник историй, дающих представление о жизни христиан в Восточной Римской империи в V–VII вв., о христианской нравственности, подвижничестве, ведущем к деятельному общению с Богом. В повествованиях затрагиваются разнообразные темы, актуальные в церковной среде того времени: литургические, обрядовые, догматические, и вместе с тем приводится фольклорный материал.

⁶ Агиографический памятник IV–VI вв., представляющий собой сборник рассказов и назидательных поучений и изречений египетских монахов.

сказать, что эти поучения, описанные в Митериконе, вложены в уста праведных жен.

Третья часть обращена к духовным наставлениям и правилам монашеской жизни. Данная часть также состоит из вступления и около 400 советов Аввы Исаии, адресованных монахине Феодоре.

Большое внимание посвящено безмолвию и молчанию. По мысли блаженной Феодоры, монаху, прежде всего, подобает пребывать в безмолвии¹. Признаками истинного безмолвия являются: исполнение тишины ума, неотлучная мысль о Боге, смерть для мира, но память о смертном часе. Помимо этого, к ним относятся: победа над страстями, ненасытная слезная молитва, множество поклонов, любовь к чтению священных книг². По суждению блаженной Феодоры, безмолвник – это образ ангела земного. Неоднократно святые жены призывают возлюбить мать добродетелей – безмолвие и молчание, чтобы Господь избавил «от всех сетей вражьих»³.

Отдельно стоит выделить самый яркий отрывок из поучения, так называемый гимн хвалы безмолвию и молчанию, воспетый блаженной матерью Феодорой, одной из вопрошающих: «О безмолвие и молчание – мать сокрушения!.. Родительница покаяния!.. Зерцало грехов!.. Свобода для слез и вздохов!.. Сожительница смирения!.. Просветительница души!.. Родительница кротости!.. Зрительница помыслов и сотрудница рассуждения!.. Супружница страха Божия!.. Твердыня поста... Мать молитвы... Радование души и веселие сердца!.. Всегдашнее приятелище Христа!.. О, безмолвие и молчание – село Божие и древо жизни, приносящее благие плоды!»⁴.

Известные нам древнейшие списки Митерикона (Lesb. Ioan. 9; Ath. Xen. 34) относятся к XIV в.⁵. В русской версии Митерикон стал известен только в переводе святителя Феофана Затворника. Перевод был осуществлен с Афонского списка 1450 г., обнаруженного начальником первой Русской духовной миссии в Иерусалиме (1847–1853 гг.) архимандритом Порфирием (Успенским). Именно к этому времени относится начало собирания будущим святителем рукописей и печатных изданий, которые он в течение своей жизни переводил с греческого и новогреческого языка на русский⁶. Как отметил сам Феофан Затворник, следует познакомить с рукописью «наших благоговейных инокинь, для которых прямо назначенных

¹ Митерикон: Собрание наставлений аввы Исаии всечестной инокине Феодоре. С. 63.

² Там же. С. 79–80.

³ Там же. С. 76.

⁴ Там же. С. 48–50.

⁵ См.: Гранстрем Е. Э. Каталог греческих рукописей ленинградских хранилищ : вып. 7 : Рукописи XV в. URL : <http://www.vremennik.biz/opus/BB/31/52091> (дата обращения: 07.10.2020).

⁶ См.: Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М. : Московский Сретенский монастырь : Правило веры, 1999. С. 41.

книг у нас не имеется». Святитель выполнил перевод в Иерусалиме. Перевод был послан в редакцию «Воскресного чтения» и напечатан в журнале в 1853–1859 гг. ¹.

Святитель Феофан писал, что данные наставления направлены к безмолвствующим, но могут быть полезны инокиням, ревнующим о совершенстве в иноческой жизни ².

В 1891 г. вышло отдельное издание книги ³, в 1898 г. – второе, дополненное. К «Духовным наставлениям монаха Исаяи», начиная с 204-й главы и до конца, добавляются остальные главы, переведенные святителем, так как в «Воскресных Чтениях» не было окончено печатание ⁴. В этой редакции Митерикон дошел до наших дней.

¹ См.: Предисловие к 1-му изданию 1891 г.

² Там же.

³ Митерикон, собрание наставлений Аввы Исаяи всечестной инокине Феодоре. Епископа Феофана. М. : Изд. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 1891.

⁴ Примечание ко 2-му изданию 1898 г.

П Р И Л О Ж Е Н И Е

ВСЕРОССИЙСКАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ МОЛОДЫХ БОГОСЛОВОВ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ НАСЛЕДИЯ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА, ЗАТВОРНИКА ВЫШЕНСКОГО

**(в рамках XXIX Международных Рождественских
образовательных чтений, 25 января 2021 г.)**

***Зосима (Шевчук)**, архимандрит,
кандидат педагогических наук, доцент,
руководитель образовательных курсов для монашествующих
при Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии
и преподаватель семинарии,
игумен Свято-Боголюбского Алексиевского
мужского монастыря г. Владимира*

Святитель Феофан Затворник и русское богословие XIX в.

Как отмечал доктор исторических наук, кандидат философских наук Н. Н. Лисовой, «...весь наш XIX век и начало XX – все это было временем возвращения Русской Церкви к святоотеческому Православию. Потому что в истории Русской Церкви был, как известно, перелом, связанный с Петровской эпохой, с синодальным периодом, с Духовным регламентом»¹. Л. Д. Битехтина писала о том, что «...особенность состояния русского богословия и науки на этот период фиксировалась в задаче “догнать” западное просвещение (в частности, Германию). Проблема состояла в том что, ориентируясь на западную школу богословствования, наше – не исходило из внутренней потребности и убеждения»².

Святитель Феофан, несомненно, был одним из самых влиятельных православных духовных писателей XIX столетия, оказавшим большое влияние на развитие русского богословия и в целом на об-

¹ Лисовой Н. Н. Две эпохи – два «Добротолубия»: преподобный Паисий Величковский и святитель Феофан Затворник // Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. В. В. Кашириной. Рязань : Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2013. Вып. 6. С. 54.

² Битехтина Л. Д. Методологические основы психологии в духовном учении свт. Феофана Затворника (истоки, развития, перспективы). URL : <https://www.xpa-spb.ru/libr/Bitehtina/m-Feofana-Zatvornika.html> (дата обращения 20.12.2020).

щественную мысль, активно публикуясь, вступая в переписку по духовным вопросам. Переписка с мирянами была, наверное, одним из важнейших направлений духовной деятельности святителя Феофана в период его затвора в Вышенской пустыни. Удалившись в Вышенскую пустынь под Тамбовом, святитель Феофан больше 20 лет ежедневно проводил службы в домовый церкви, занимался книжными переводами и вел обширную переписку, отвечая на несколько десятков писем в день. Те вопросы, на которые он отвечал, в том числе связанные с духовной жизнью, общественной нравственностью, массовым интересом к оккультизму и нехристианской религиозности, актуальны и сегодня.

По словам его биографа архимандрита Георгия (Тертышников) «В подвиге духовно-литературного творчества святитель Феофан видел великое служение Церкви Божией. Об этом он говорит в одном из своих писем: "Писать – это служба Церкви нужная" ¹ <...> Почти ни одна сторона духовной жизни не ускользнула от его глубокого, внимательного наблюдения. Но главная тема его творений – спасение во Христе» ².

«В XIX веке изданием трудов святителя Феофана занимался Афонский русский Пантелеимонов монастырь, столичные и региональные отечественные типографии, периодические издания – как духовные, так и светские. Книги с изложением нравственного учения христианской Церкви выдерживали многократные прижизненные переиздания: "Письма о христианской жизни", "Начертание христианского нравоучения", "Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики", "Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?", "Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни", "Письма о духовной жизни», догматическое сочинение "Душа и Ангел – не тело, а дух". Свт. Феофан перевел многие аскетические и мистические сочинения, уделяя сугубое внимание творениям святого Пахомия, святого Василия Великого, св. Иоанна Кассиана, св. Венедикта, "Добротолюбию". Очень важны также его толкования Посланий св. апостола Павла, написанные в форме проповедей. В трудах святителя обобщен духовный опыт многих подвижников Церкви» ³.

Известный церковный историк протоиерей Георгий Флоровский в исследовании «Пути русского богословия» так характеризовал богословскую деятельность святителя: «Литературная деятельность Феофана развивается особенно в годы затвора. Он сразу же намечает целую систему работ. Во-первых, он принимается за толкование

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника : собр. писем : в 8 вып. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Там же. Вып. 2. С. 11.

² Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его богословское наследие. URL : <https://www.pravmir.ru/svyatitel-feofan-zatvornik-i-ego-bogoslovskoe-nasledie/> (дата обращения: 21.12.2020).

³ Щербакова М. И. Святитель Феофан Затворник в духовной жизни России XIX века. URL : <https://lifted.asia/2014/04/16/svyatitel-feofan-zatvornik-v-duxovnoj-zhizni-rossii-xix-veka/> (дата обращения: 21.12.2020).

Нового Завета. Во-вторых, он решает перевести по-русски "Добротолюбие". Этой работы хватило на двадцать лет. Феофан успел истолковать только Послания апостола Павла (без Послания к Евреям). Евангелие, думал он, нужно не столько толковать, сколько размышлять над ним; так составила его "Евангельская история о Боге Слове". Феофан всегда опирается на святоотеческие толкования, всего больше на Златоуста, Феодорита. Но он очень охотно пользовался и новыми западными комментариями, запасал себе книги и "самых крутоголовых", но особенно любил комментарии английские. В его библиотеке было много иностранных книг, в частности, собрания Миня, и не только его "Патрология", но и другие его серии, словари, проповедники, курс богословия. <...> Феофан не строил системы ни догматической, ни нравоучительной. Он хотел только очертить образ христианской жизни, показать направление духовного пути. И в этом его несравненное историческое значение. Он продолжил и докончил подвиг старца Паисия¹. Он осуществил русское Добротолюбие и сумел свое живое мировоззрение построить вполне в отеческом стиле и духе»².

По словам Н. Н. Лисового, анализировавшего перевод «Добротолюбия» святителем Феофаном Затворником, «...если он встречается с каким-то местом, которое сложно буквально перевести на русский язык, то обсказывает его, используя современный язык и современный понятийный аппарат – независимо от того, что перевод не очень будет похож на язык какого-нибудь аввы VII в. Пусть будет непохоже – он обсказывает. Как правило, он достаточно точен. При этом святителя Феофана обвиняли в неточности все на свете. ...дело в том, что святитель Феофан вообще не переводил в привычном для нас смысле. Он создавал свой святоотеческий текст»³.

Л. Д. Битехтина писала: «...богословский историко-генетический метод в развитии догмата и метод самоопределения в принципе развития личности составляют методологическую основу психологии в духовном учении свт. Феофана. Говоря иначе, понятие внутреннего опыта, внутренней ситуации, – это как единица анализа внутреннего умного делания, первостепенного для христианина. Важность этого направления заключается в том, что это исследование не страстных состояний, а "образа Божиего", что имеет истинное отношение к существу души, а в смежных богословско-психологических темах поднимаются такие важнейшие вопросы, как свобода человеческой воли, соотношение благодати и свободы, свободы и предопределения, спо-

¹ На славянский язык греческое «Добротолюбие» было переведено преподобным Паисием (Величковским), а позднее большую работу по переводу сборника на разговорный русский язык осуществил святитель Феофан Затворник.

² Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. М. : Ин-т рус. цивилизации, 2009. С. 501-502, 508.

³ Лисовой Н. Н. Две эпохи – два «Добротолюбия»: преподобный Паисий Величковский и святитель Феофан Затворник // Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. В. В. Кашириной. Рязань : Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2013. Вып. 6. С. 60.

события восприятия божественного откровения, психологическое доказательство бытия Божьего»¹.

Как писал доктор богословия протоиерей Павел Хондзинский, «святоотеческая антропология (а вместе с ней и христология, и триадология) говорила на языке своего времени – иными словами, на языке античной метафизики. <...> Эпоха модерна ставит перед богословием проблемы, связанные с коренной переменой антропологической составляющей в философии. Замещение теоцентризма антропоцентризмом приводит к появлению новой терминологии, нерелевантной терминологии отцов»². В этой ситуации святитель Феофан «сумел сохранить равновесие между традицией и антропологическими открытиями современности. В своих рассуждениях он пользовался и старой метафизической, и новой психологической терминологией. Однако это свидетельствовало не об эклектичности его воззрений, но прежде всего о том, что его мысль “обживала” не философский, а богословский горизонт»³.

По мнению протоиерея Павла Хондзинского, из современных святителю Феофану богословов, «только его антропология органично учитывает и развертывает в иной философской и исторической ситуации учение и опыт древней святоотеческой традиции»⁴.

Важным представляется и экклесиологическое учение святителя Феофана. Как отмечал в своей статье, опубликованной в журнале «Церковь и время», М. В. Легеев «Природа Церкви есть, несомненно, природа человека со всеми присущими ей особенностями, свойствами и качествами. Как говорит святитель Феофан, жизнь Церкви “обнимает своею церковностью всего человека и во всю жизнь”⁵, “обнимает всю жизнь человека, с рождения и до смерти, и притом во всех ее проявлениях и порядках” и, таким образом, обнимает весь внутренний строй человеческой природы – духовное, душевное и телесное. Это порождает громадное многообразие всего «содержимого Церковью», многообразный строй церковности, которым «Святая Церковь всесторонне окружает нас». Аскетическая идея о том, что вся природа человека принимает участие в его спасении, вся же и воспринимает последующее затем освящение (проходящая красной нитью через все аскетическое святоотеческое богословие) в полной мере прилагается святителем Феофаном к области экклесиологии, выражаясь в кратких и емких словах: «Все, что

¹ Битехтина Л.Д. Методологические основы психологии в духовном учении свт. Феофана Затворника (источники, развития, перспективы). URL : <https://www.xpa-spb.ru/libr/Bitehtina/m-Feofana-Zatvornika.html> (дата обращения: 20.12.2020).

² Хондзинский П. В., прот. Антропология святителя Феофана Затворника и зарождение первых персоналистических концепций в русском богословии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1. «Богословие. Философия. Религиоведение». 2017. Вып. 70. С. 24.

³ Там же. С. 25.

⁴ Там же.

⁵ Феофан Затворник, свт. О разных предметах веры и жизни : собр. писем. 7-е письмо в Санкт-Петербург по поводу ереси тамошней. М. : Правило веры, 2007. С. 335.

есть в Церкви, нужно» для спасения. Все нужно, все необходимо, все назидательно, все свято! Тематика духовного тела, столь характерная для многих и многих святых, ведущая свое начало от богословия апостола Павла («Сеется тело душевное, восстает тело духовное» (1 Кор. 15:44), у святителя Феофана вновь обретает свое звучание и экклезиологическое наполнение. Как говорит святитель, все в Церкви, не только невидимое, но и видимое, внешнее, не плотяно, а духовно. По смыслу и духу учения святителя Феофана, саму Церковь можно было бы назвать, используя терминологию преподобного Симеона Нового Богослова, «вседуховным телом» Христа. Этот эпитет никоим образом не отрицает внешние атрибуты Церкви, но совершенно напротив, указывает на внутренний, духовный смысл и качество всего, внешне видимого в Церкви: ее уставов, порядков и устроений, – всего многообразного строя церковности, ведущего человека ко спасению. Расстройство внутренней Церкви по необходимости влечет за собой, как учит святитель Феофан, и разрушение внешнее – разрушение и поругание храмов, пленение и неурядица¹. Вообще дух Церкви, ее внутренняя составляющая, или, по выражению святителя, «духовное тело Церкви», связан со свободой – конечно, свободой ее членов, человеческих ипостасей. Все внешнее Церкви: храмы, обряды и т. д., – напротив, подчинено необходимости и есть лишь необходимое следствие внутреннего устроения². «Облекшись (во внешнее), – учит святитель Феофан, – Церковь не связала себя тем; власть ее над своею внешностью тем не пресеклась; (но) она осталась властной в отношении к ней на все времена»^{3» 4}.

Влияние святителя Феофана Затворника на русское богословие XIX в., как и на богословие последующего времени, несомненно. Он был тем богословом, который не просто отвлеченно рассуждал на теологические темы, а тем, для кого богословие было сердцевинной жизни. Служение слова было для него служением Воплощенному Слову – Христу Спасителю. Свою писательскую деятельность Вышенский Затворник видел в том, в чем в наибольшей степени может выполнить свой архиерейский долг, с этим связан и его затвор. Начавшееся в XIX столетии освобождение богословия Русской Церкви от влияния как латинской схоластики, так и от протестантского предпочтения буквы духу, стало возможным благодаря разным отечественным подвижникам благочестия и богословам, из которых святитель Феофан имеет особое значение.

¹ См.: Феофан Затворник, свт. Слово веры. Слова и проповеди. На освящение придела святой великомученицы Екатерины М. : Правило веры, 2002. С. 289.

² Феофан Затворник, свт. О разных предметах веры и жизни : собр. писем. 7-е письмо в Санкт-Петербург по поводу ереси тамошной. М. : Правило веры, 2007. С. 342.

³ Там же.

⁴ Легеев М. В. Учение о Церкви святителя Феофана Затворника в контексте святоотеческого Предания и экклезиологической проблематики XIX–XXI веков // <https://mospat.ru/church-and-time/1332> (дата обращения: 22.12.2020).

**О принципах перевода «Невидимой брани»
святителем Феофаном Затворником
(на примере двух глав о молитве: 46 и 47)**

Святитель Феофан Затворник (1815–1894) немало потрудился в сфере переводов. В нашей статье мы обратимся к принципам, которым он следовал в работе над «Невидимой бранью» (Ἀόρατος Πόλεμος) преподобного Никодима Святогорца (1749–1809). В первой статье на эту тему мы отметили различия общего характера между “Combattimento spirituale” Лоренцо Скуполи (1530–1610), “Ἀόρατος Πόλεμος” преподобного Никодима Святогорца и «Невидимой бранью» в переводе святителя Феофана¹. Эти различия касаются прежде всего состава книги. Здесь же мы рассмотрим главы о молитве в “Ἀόρατος Πόλεμος” и их переложения в «Невидимой брани». Молитве посвящены восемь последних глав первой части «Невидимой брани» (главы 46–53). В настоящей работе мы проанализируем две из них – 46-ю (в греческом – 45-ю) и 47 (в греческом – 46-ю), сопоставив греческий текст Святогорца с переводом святителя Феофана.

Глава 46 носит общий вводный характер, что отражено и в ее названии – «О молитве» (Περὶ προσευχῆς). В этой главе Феофан Затворник в целом верно следует греческому тексту. Здесь подготовка к молитве разбивается автором (то есть Скуполи) на семь пунктов. Первым из них является необходимость обладать «живым стремлением всяким делом служить единому Богу». Удивительно, что фраза Скуполи, пройдя через греческий перевод Романитиса и обработку Святогорца, через перевод-пересказ святителя Феофана, осталась практически такой же, как и в оригинале: “Un desiderio vero di servire in tutto a sua divina Maestà”².

В этом месте вызывает удивление еще и тот факт, что святитель при переводе греческого глагола δουλεύω, которым был переведен итальянский servire, из множества греческих значений выбирает именно «служить». Напомню, что в значении «служить» в греческом гораздо чаще используются глаголы διακονέω, λειτουργέω. Так, например, в Молитве херувимской песни используются именно эти два глагола, которые на славянский переводятся как «служити»:

«Никто же достоин <...> или служити (λειτουργεῖν) Тебе, Царю Славы, еже бо служити (διακονεῖν) Тебе...»³.

¹ См.: Петров Василий, прот. “Ἀόρατος Πόλεμος” и «Невидимая брань»: некоторые аспекты перевода святителя Феофана Затворника // Труды по русской патрологии. 2019. № 1. С. 36–43. То же : Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. В. В. Кашириной. Рязань : Ряз. гос. ун-т. им. С.А. Есенина, 2019. Вып. 12. С. 148–152.

² Lorenzo Scupoli. Il combattimento spirituale. Milano, 1814. P. 226.

³ Евхологий Барберини гр. 336. Омск : Голованов, 2011. С. 272.

Надо заметить, что размещение в подстрочнике примечаний, ссылок, собственных размышлений, разнообразного иного дополнительного материала – излюбленный прием преподобного Никодима. Этим он как бы подчеркивал то, что при написании многих своих книг выступает скорее редактором-составителем, нежели автором.

Начинается «Слово о молитве» святителя Иоанна со следующих слов:

«Великое есть благо молитва, если с должным благонастроением творится, и если мы научим себя, и когда получаем просимое, и когда не получаем его, благодарить Бога»¹.

Теперь рассмотрим следующую, 47-ю главу, которая посвящена «умной молитве». В начале главы преподобный Никодим и святитель Феофан приступают к объяснению того, что есть «умная молитва». Каждый делает это по-своему, хотя в случае с русским текстом мы, казалось бы, имеем дело с переводом. Рассмотрим оба текста, греческий и русский, в параллельных столбцах. Греческий текст Святогорца мы, разумеется, представляем в нашем русском переводе.

текст преподобного Никодима

Умная (ἡ νοερά) и сердечная молитва (καρδιακὴ προσευχή), согласно Святотцом, называемым трезвенными (τοὺς καλοῦμένους Νηπιτικούς), главным образом состоит в том, чтобы человеку собирать ум (τὸν νοῦν) в своем сердце (καρδίαν), не говоря устами, а только внутренним словом (μὲ μόνον τὸν ἐνδιάθετον λόγον), произносимом в сердце, говорить сию краткую и единословную молитву (μονολόγιστον προσευχήν), то есть: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя», — сдерживая немного дыхание. Но по ошибке и в более широком смысле умной молитвой называется и всякое другое моление (δέησις), которое произносится не устами, а умом – внутренним словом сердца, о котором уже сказали².

перевод святителя Феофана

Умная, или внутренняя, молитва есть, когда молящийся, собрав ум внутрь сердца, оттуда не гласным, но безмолвным словом воссылает к Богу молитву свою, славословя Его и благодаря, сокрушенно исповедуя пред Ним грехи свои и испрашивая у Него потребных себе благ, духовных и телесных. Не словом только надо молиться, но и умом, и не умом только, но и сердцем, да ясно видит и понимает ум, что произносится словом, и сердце да чувствует, что помышляет при сем ум. Все сие в совокупности и есть настоящая молитва, и если нет в молитве твоей чего-либо из сего, то она есть или несовершенная молитва, или совсем не молитва³.

При сравнении двух текстов видно, что в целом «перевод» святителя Феофана вовсе не является переводом, а только свободным пересказом греческого текста, причем в этом пересказе Затворник отходит довольно далеко от греческого образца, по сути, переписывая главу заново.

Так, русский святой ничего не говорит здесь о «собрании ума в сердце», опускает совет преподобного Никодима о сдерживании дыхания. Традиционное для греческой культуры понятие «внутреннего

¹ Никодим Святогорец, прп. Невидимая брань. Киев : Киево-Печерская Лавра, б. г. С. 137 ; Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 12, кн. 2. СПб., 1906. С. 484.

² Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ὁσιος. Βιβλίον ψυχοφελέστατον καλούμενον Ἀόρατος Πόλεμος. Ἐν Ἀθήναις, 1853. Σ. 168–169.

³ Никодим Святогорец, прп. Невидимая брань. С. 138.

слова» (ἐνδιάθετος λόγος) святитель передает как «безмолвное слово». Затворник добавляет «сокрушенную исповедь грехов своих», которой нет у Святогорца. Вместо «собрания ума в сердце» святитель Феофан говорит, что молиться надо «не словом только <...> но и умом, и не умом только, но и сердцем, да ясно видит и понимает ум, что произносится словом, и сердце да чувствует, что помышляет при сем ум». Далее в этой же главе святитель поясняет это так: «Полная и настоящая молитва есть, когда со словом молитвенным и молитвенной мыслью сочетается и молитвенное чувство»¹. Отметим, что он вводит свой термин – «молитвенное чувство», которым описывает состояние живой молитвы, когда сердце сочувствует словам, произносимым устами и умом.

Настоящей молитвой Феофан Затворник считает только ту, которая обладает всеми перечисленными качествами. И такая настоящая, истинная молитва и есть молитва в подлинном смысле слова, причем в его мысли она отождествляется с «умной или внутренней молитвой». Все же остальные так называемые молитвы, как мы понимаем из его текста, вовсе не являются молитвой. Феофан Затворник не приводит даже текст Иисусовой молитвы, который есть у Святогорца, потому что молитвой является всякая молитва, независимо от ее текста. Молитва становится молитвой не по причине своего лексического содержания, а благодаря тем качествам, которые описал переводчик. Святитель Феофан очерчивает довольно строгие границы молитвы, гораздо уже тех, о которых говорит преподобный Никодим.

Теперь обратимся к греческому тексту “Ἀόρατος Πόλεμος”. Под приведенным выше текстом Святогорец в своем стиле размещает огромное подстрочное примечание, которое занимает большую площадь двух страниц. В нем он указывает на те места в изданном им «Добротолюбии» (Филокалии)², где содержатся поучения святых отцов об умной молитве. Достоин замечание и то, что преподобный Никодим в своем примечании оставляет нам целый мини-трактат, в котором устройство человека (антропология) объясняет и обосновывает через троичность и единство Божества (триадология):

«Человек и является, и называется образом Бога (κατ’ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ), потому что обладает умом, словом и духом, животворящим тело, то есть природным желанием (φυσικὴν θέλησιν) и любовью. Поскольку же Бог есть и Три, и Один, то должен и человек, который по Его образу, стать и три, и один, чтобы уподобиться своему Первообразу и, следовательно, соединиться с Ним. Единение же это с Богом не бывает иначе, как при помощи умной молитвы (μὲ τὴν νοερὰν προσευχήν). Итак, когда весь ум внимает внутреннему слову, произносимому в сердце, а внутреннее слово говорит: “Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя”, — дух же и природная воля всей своей силой проявляет любовное расположение (ἀγαπᾷ καὶ διατίθεται) к словам этой молитвы, тогда эти три силы становятся одной, пребывая тремя, а один человек становится три, оставаясь одним»³.

¹ Никодим Святогорец, прп. Невидимая брань. С. 138–139.

² См.: Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Ἐνετίσιον, 1782.

³ Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, ὁσιος. Βιβλίον ψυχοφελέστατον καλούμενον Ἀόρατος Πόλεμος. Σ. 169.

В подтверждение своего мнения преподобный Никодим приводит цитату из «Слова о молитве и чистоте сердца» святителя Григория Паламы, позаимствованную из «Добротолюбия»¹, а далее – цитату из решения Поместного собора 1341 г., «при Андронике Палеологе», против Варлаама и тех, кто вместе с ним «богохульно и еретически говорил о божественном Фаворском свете и против монахов»². Этим Святогорец подтверждает важность святоотеческого учения об умной молитве, закрепленного соборным решением 1341 г.

καὶ χωρὶς νὰ λαλήσῃ μὲ τὸ στόμα, μὲ μόνον τὸν ἐνδιάθετον λόγον, τὸν ἐν τῇ καρδίᾳ λαλούμενον, νὰ λέγῃ τὴν σύντομον ταύτην, καὶ μονολόγιστον προσευχὴν ἧγον τὸ, « Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Ἰησὺ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με »· βαστώντας καὶ ὀλίγον τὴν ἀναπνοήν (1). Καταχρηστικῶς δὲ, καὶ πλατύτερον

(1) Πολλὰ, καὶ μεγάλα εἶναι τὰ χαρίσματα, ὅπου προξενεῖ ἡ ἱερά αὐτὴ καὶ Νοερά Προσευχὴ, τὰ ὅποια ἀπαριθμοῦσιν οἱ ἅγιοι καὶ θεοφόροι Πατέρες, οἱ καλούμενοι Νηπτικοί, καὶ δεῖα φιλοκαλίας σελ. 858, 869, 911, 918, 945, 946, 94, 953, 1037, καὶ καθ' ἑξῆς ἐν μυριάσι ἄλλαις σελήσιν· ἐγὼ ὅμως ἐδῶ λέγω τὸ καθολικότερον, καὶ τὸ γεννητικὸν τῶν ἄλλων χαρισμάτων. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι, καὶ λέγεται κατ' εἰκόνα Θεοῦ, μὲ τὸ νὰ ἔχη Νοῦν, Λόγον, καὶ Πνεῦμα ζωοποιὸν τοῦ σώματος, ἥτοι φυσικὴν θέλησιν, καὶ ἀγάπην. Ἐπειδὴ δὲ ὁ Θεὸς εἶναι καὶ Τρία, καὶ ἕνα, πρέπει καὶ ὁ κατ' εἰκόνα αὐτοῦ ἄνθρωπος νὰ γένη καὶ τρία, καὶ ἕνα, διὰ τὴν ὁμοίωσιν μὲ τὸ πρωτότυπον του, καὶ ἀκολουθῶν διὰ τὴν ἐνώθη μὲ αὐτὸ· αὐτὴ δὲ ἡ ὁμοίωσις καὶ ἐνωσις μετὰ τοῦ Θεοῦ, κατὰ ἄλλον τρόπον δὲν γίνεται, παρὰ μὲ τὴν Νοεράν Προσευχὴν ὅταν λοιπὸν, ὁ μὲν νοῦς προσέγῃ ὅλος εἰς τὸν ἐνδιάθετον λόγον του τὸν ἐν τῇ καρδίᾳ λαλούμενον, ὁ δὲ ἐνδιάθετος λόγος λέγει τὸ, Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Ἰησὺ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με, τὸ δὲ Πνεῦμα καὶ ἡ φυσικὴ θέλησις μὲ ὅλην τὴν δυνάμιν ἀγαπᾷ καὶ διατίθεται εἰς τὰ ῥήματα τῆς προσευχῆς ταύτης, τότε αἱ τρεῖς δυνάμεις αὐταί, γίνονται ἕνα, μένουσαι τρεῖς καὶ ὁ ἕνας ἄνθρωπος γίνεται τρία, μένωντας ἕνας. Καὶ τοῦτο θέλει νὰ ἐπῆρ, ἐκεῖνο ὅπου λέγει σκοτεινὰ, ὁ μέγας ἐκείνος ἐργάτης, καὶ διδάσκαλος τῆς Νοεράς Προσευχῆς, Γρηγόριος ὁ Θεσσαλονίκης, ἐν οἷς λέγει. « Ὅταν τὸ ἐνιαίον » τοῦ νοῦ γένηται τρισπὸν, μένον ἐνιαίον. τότε συνάπτεται τῇ Θεοῦ » χιτῇ Τριαδικῇ Μονάδι, πᾶσαν ἀποκλείσαν πλάνης εἰσοδόν, καὶ ὁ πέραν καθεστὸς σαρκὸς καὶ κόσμου, καὶ κοσμοκράτορος ». Καθ' ἑξῆς δὲ ἐπιφέρει ὁ ἅγιος, ὅτι, ἀγκαλιὰ καὶ αὐτὴ ἡ διὰ τῆς συντόμου εὐχῆς ἐνωσις τῶν τριῶν τούτων, εἶναι κοπιαστικώτερα, ἀπὸ κάθε ἄλλον κόπον ἀρετῆς, ὅμως εἶναι γεννητικὴ τῶν ἀπορρήτων μυστηρίων καὶ ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ, ὅταν εἰς πολλοὺς χρόνους καρτερῇ τινὰς ἐν τῇ ἐργασίᾳ καὶ ἐνώσει ταύτη· καὶ ὅρα, σελ. 962 τῆς φιλοκαλίας· τί νὰ πολυλογῶ; Κατὰ ἄλλον τρόπον δὲν δύναται ὁ ἄνθρωπος νὰ φυλάξῃ τὴν πρώτην ἐντολήν· ἧγον, νὰ ἀγαπήσῃ τὸν Θεὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας του, καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς του, καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος του, καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας, καθὼς μᾶς προστάζει ὁ Κύριος (Λουκ. ι. 27)· παρὰ μὲ τὸ μέσον τῆς Νοεράς ταύτης Προσευχῆς ὅποιος δὲ θέλει νὰ μάθῃ τὴν φυσικὴν μέθοδον, καὶ τὸν πρακτικὸν τρόπον, μὲ τὸν

λέγεται Νοερά Προσευχὴ, καὶ κάθε ἄλλη δέησις, ὅπου δὲν λαλήθῃ μὲ τὸ στόμα, ἀλλὰ μὲ τὸν νοῦν, καὶ μὲ τὸν ῥηθέντα ἐνδιάθετον λόγον τῆς καρδίας.

Ἐὰν λοιπὸν, ἐσὺ ἀδελφε, ἀγαπᾷς νὰ εἰσακουσθῆς εὐκολώτερα ἀπὸ τὸν Θεὸν, καὶ νὰ λάβῃς ἐκεῖνο, ὅπου τοῦ ζητεῖς, ἀγωνίσου ὅσον δύνασαι εἰς τὴν Νοεράν αὐτὴν Προσευχὴν, παρακαλῶντας τὸν Θεὸν μὲ ὅλον τὸν νοῦν καὶ τὴν καρδίαν σου, διὰ τὴν οἰ ἐλεήσει, καὶ νὰ σοῦ δώσῃ ἐκεῖνα, ὅπου εἶναι συμφέροντα διὰ τὴν σωτηρίαν σου. Ἐπειδὴ, ὅσον περισσότερον κόπον ἔχει ἡ Νοερά αὐτὴ Προσευχὴ, ἀπὸ τὴν προφορικὴν, καὶ διὰ στόματος λαλουμένην προσευχὴν, τόσον περισσότερον ἀπὸ ἐκείνην φθάνει εἰς τὰ ὅσα Κυρίου· ὅστις, ἀκούει καλλίτερα τὴν νοεράν βοήν τῆς καρδίας, παρὰ, τὰς μεγάλας φωνὰς τοῦ στόματος. Διὸ καὶ ἔλεγεν εἰς τὸν Μωϋσῆν, ὅπου νοερῶς μόνον καὶ μὲ τὴν καρδίαν τὸν παρεκάλεε διὰ τοὺς Ἰουδαίους· « τί βοᾷς πρὸς με; » (Ἐξοδ. ιδ'. 15).

Ἦξευρε δὲ, ὅτι, ἐπειδὴ καὶ τὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ εἶναι καθόποιον ἡ προσευχὴ αὐτὴ ἐνεργεῖται, ἅς ἰδῇ σελ. 875 καὶ 1178 καὶ 1186 καὶ 1037. Σημειῶ δὲ ἐνταῦθα διὰ τοὺς ἀντιλέγοντας εἰς τὸν τρόπον τῆς προσευχῆς ταύτης, τὴν ἀπόρασιν ὅπου κάμνει ὁ Συνοδικὸς Ἰόμος, ὁ γεγονὼς, κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου ἐπὶ πάσης τῆς Ἐκκλησίας, καὶ τοῦ βασιλέως· Ἀνδρονίκου τοῦ Παλαιολόγου, τῆς Συγκλητῆτος, καὶ τῶν καθολικῶν τῶν ῥωμαίων Κριτῶν, ἔχει δὲ οὕτως. « Ἄ » νὰ φάνῃ οὖν καὶ ἀπκλέγῃ ἐκ τούτων ὁ Βαρλαάμ βλασφημῶς καὶ κακοδόξως λαλῶν, περὶ τοῦ ἐν Θεοῦ ἰεροῦ φωτός, καὶ ὅν » κατὰ τῶν μοναχῶν περὶ τῆς μελετωμένης αὐτοῖς καὶ προσφερομένης ἱερᾶς εὐχῆς συνεγράφετο· οἱ δὲ μοναχοὶ ἀπειδείχθησαν ἀνώτεροι » τῆς κατηγορίας αὐτοῦ, ὡς στέργοντες καὶ ἐμμένοντες ταῖς περὶ » τούτων τῶν ἁγίων Πατέρων ἐξηγήσεσι καὶ παραδόξεσι . . . Ἐν » θεντοί . . . ὁ αὐτὸς Βαρλαάμ . . . ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἕτερός τι » τῶν ὑπ' ἐκείνου βλασφημῶς καὶ κακοδόξως, κατὰ τῶν μοναχῶν, » μᾶλλον δὲ τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς λαλήθῃτων, ἢ συγγραφέντων, φ » νείη πάλιν τῶν μοναχῶν κατηγορῶν, ἢ ὅπως τούτων ἐν τοῖς τοι » οῦτοις καθυποβαλλόμενοι, τῇ αὐτῇ καταδικῇ παρὰ τῆς ἡμῶν μετριότη » τος καθυποβαλλόμενοι, ἀποκήρυκτος ἔσται καὶ αὐτός, καὶ ἀποτι » τμημένος τῆς τοῦ Χριστοῦ καθολικῆς καὶ Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, » καὶ τοῦ ὀρθοδόξου τῶν Χριστιανῶν συστήματος ».

Если теперь посмотреть текст «Невидимой брани», то ничего из приведенного выше мы там не увидим. Почему? Очевидна разность подходов к тексту у святителя Феофана и преподобного Никодима. Это и неудивительно: разные эпохи, разные задачи, разные читательские аудитории. Затворник упрощает текст, делает его менее насыщенным с точки зрения богословия и аскетической терминологии. Да и правда: зачем простому русскому человеку, который, по мысли святителя, и должен был читать «Невидимую брань», тонкости высокого византийского бого-

¹ См.: Григорий Палама, свт. Слово о молитве и чистоте сердца, 2 // Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Ἐνετίησιν, 1782. Σ. 962.

² Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης, ὄσιος ... Σ. 170. Преподобный Никодим не открывает источник цитирования соборного решения 1341 года.

словия, отсылки к соборным решениям и историческим прецедентам, сложные аскетические термины, которые могут только запутать?

Зато святитель Феофан дает ясное и довольно последовательное определение молитвы, понятное самому простому читателю. При этом он не забывает сказать о сокрушенном покаянии, которому необходимо сопутствовать правильной молитве. Это дополнение греческого текста преподобного Никодима как нельзя кстати. Только молитва, насыщенная сокрушением, может сохранить молящегося от мечтаний и впадения в духовную прелесть. Именно поэтому святитель Феофан не оставляет примечаний с указанием, кто и где из преподобных отцов учил умной молитве. Для новоначального, каким должен быть гипотетический русский читатель, читать и рассуждать о высотах умного делания может быть просто вредно и душепагубно.

Подводя итог проведенного небольшого сравнения, мы можем утверждать, что в своих переводах святитель Феофан был не ученым, не переводчиком, а прежде всего пастырем овец Христовых. Свои переводы он делал не с академическими целями, а для духовной пользы читателей. И такой пастырский подход мы наблюдаем в переводе «Невидимой брани» преподобного Никодима Святогорца.

*Петр (Алексенко), иеродиакон,
кандидат богословия, клирик Покровского храма
Клинцовской и Трубчевской епархии
Брянской митрополии*

«Краткий очерк аскетики» как вклад святителя Феофана Затворника в русскую школу богословия

Прежде всего следует определиться в понятиях и объяснить, что мы подразумеваем под «русской школой богословия». Это понятие включает в себя, на наш взгляд, два взаимосвязанных явления – научную богословскую мысль и богословское образование. При этом одно обуславливает другое: развитие богословской школы-науки обогащает богословскую школу-образование, равно как и развитие богословской школы как учебных заведений Церкви способствует фундаментальной постановке и развитию богословия как науки. Именно поэтому, говоря «школа», мы будем иметь в виду именно это единство богословского образования и науки.

Для того чтобы определить вклад святителя Феофана в русскую школу богословия (и учебно-образовательную, и научную), понять его преемственность и новаторство, необходимо предварить исследование кратким историческим экскурсом.

К началу XIX в. русская богословская школа уже имела определенную традицию, но не была в должной степени развита. Вклад в духовное просвещение и богословскую науку делали лишь отдельные

особо одаренные лица, но говорить о систематическом развитии богословской науки пока не приходилось.

Проблемой русского духовного образования была исторически сложившаяся зависимость от западных школьных традиций. Эта зависимость была как внешней, поскольку изложение богословия практиковалось на латинском языке, так и внутренней, потому что и на уровне содержания богословие в России оставалось в плену старых латинских систем и форм. Для развития русской богословской науки прежде всего необходимо было перейти с латыни на русский язык. Как отмечает ведущий современный историк российского духовного образования Н. Ю. Сухова, «латинский язык, сохраняемый в русских академиях и семинариях в качестве языка преподавания, открывал учащимся доступ к западному богословию и другим наукам, но создавал две проблемы: разрыв духовной учености с церковно-приходским служением и отсутствие русского богословского понятийного аппарата и русской богословской литературы»¹. Латынь не соотносилась с живой церковной жизнью и живой научной мыслью. И потеснить ее, несмотря на требования жизни, было непросто. Так, даже несмотря на то, что «в 1765 г. уже появилась первая богословская русская система архимандрита Платона (Левшина), однако она не стала главным учебником, а являлась лишь дополнением к латинским учебным системам (даже в семинарии самого архимандрита Платона). Когда в 1800 г. была высказана мысль, что латинский язык только "средство к просвещению, а не составляет сам по себе оно" и был поднят вопрос о преподавании в духовных школах на русском языке, то митрополит Платон (Левшин) восстал против этого: "Наши духовные и так от иностранных почитаются почти неучеными, что ни по-французски, ни по-немецки говорить не умеют. Но еще поддерживает честь нашу, что мы говорим по-латыни и переписываемся. Ежели латинскому языку учиться так, как греческому, то и последнюю честь потеряем, поелику ни говорить, ни переписываться не будем ни на каком языке; прошу сие оставить. На нашем языке и книг классических (т. е. учебников для занятий в классах. – *иеродиак. П.*) мало. Знание латинского языка совершенно много содействует и красноречию российскому..."»². Таким образом, к началу XIX в. в ученом богословии латынь оставалась непоколебимой. И даже «в 1819 г., несмотря на официальное разрешение, ректор Санкт-Петербургской духовной академии архимандрит Григорий (Постников) был критикуем Синодом за чтение лекций по богословию на русском языке, и только высокая оценка этих лекций святителем Филаретом (Дроздовым) спасла ситуацию... В 1825 г. митрополиты Евгений (Болховитинов) и Серафим (Глаголевский) добились возвращения латыни в преподавании богословия..."»³. Тем не менее, все чаще высказываемые возражения свидетельствовали о том, что процесс перехода

¹ Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). М.: Православ. Свято-Тихон. гуманитар. ун-т, 2006. С. 52.

² Там же. С. 50. Сн. 41.

³ Сухова Н. Ю. Духовно-учебный проект святителя Иннокентия (Борисова) 1830-х гг. // Вестник Православного Свято-Тихонского гуманитарного университета. Сер. 2 : История. История Русской Православной Церкви. 2011. Вып. 2 (39). С. 29. Сн. 45.

богословия на русский язык был запущен и шел неотменимо, и новое латинское пленение русского богословия 1825 г. было недолгим и нестрогим, так что «уже в начале 1830-х гг. во всех академиях богословие читали в основном на русском языке. Но русский научный язык строился на западной основе, поэтому заимствование и адаптация терминов долго составляли проблемы русской богословской науки»¹.

Не только во внешнем языковом своем выражении, но и в самом содержании богословских русских систем сказывался западный формализм – рассудочность построений, диалектичность и риторический схематизм. Так, «в 1814 г. работа с конспектами по богословским наукам, предпринятая ректором Санкт-Петербургской духовной академии архимандритом Филаретом (Дроздовым), дала представление о состоянии богословских наук в академиях. В конспектах причудливо сочетались старые формальные схемы с элементами научного построения и живого анализа, отсутствовали единая система и терминология, даже внутри одного богословского курса»². Более того, даже к началу 1840-х гг. в своем духовно-учебном проекте ректор Киевской духовной академии святитель Иннокентий (Борисов) продолжает сетовать на несамостоятельность русского богословия: «Самостоятельность в преподавании богословских наук и освобождение от влияния иноземной учености богословской есть одно из совершенств, самых желанных для духовных академий. Но совершенства сего далеко еще нету. Возьмем ли книги печатные, или лекции рукописные, или самое устное преподавание – везде увидим следы учености иноземной. Если бы следствием был один недостаток оригинальности в отечественных произведениях, то это еще не великая потеря. Но недостаток сей может вести за собою другие, важнейшие недостатки – неполноту и даже неверность в изложении собственных отличительных пунктов вероисповедания Православной Церкви. Посему освобождения богословских наук от господствующего влияния иноземной учености требует польза и достоинство не только школы, но и Церкви»³.

Степень самостоятельности русской богословской мысли проявлялась также вопросом об учебных пособиях. Учебники и руководства, изданные в 1785–1786 гг. Комиссией народных училищ, Академией наук и Синодальной типографией, были разосланы по семинариям с целью достижения единого уровня обучения в них. Однако в 1820-х гг. вопрос об учебных пособиях уже стал вызывать противостояние двух точек зрения: преподаватели должны читать лекции по печатным учебникам – «классическим книгам» – или составлять собственные лекционные записки. «Киевский митрополит Евгений (Болховитинов), сторонник первой точки зрения, считал преподавание по старым классическим книгам удобным по трем причинам: 1) записки лекций отягощают студентов, 2) составление лекций отнимает у преподавателей время, которое можно употребить на занятие наукой,

¹ Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа ... С. 81.

² Там же. С. 71.

³ Сухова Н. Ю. Записки святителей Иннокентия (Борисова) и Филарета (Дроздова) о духовных школах // Филаретовский альманах. 2010. № 6. С. 63. URL : <https://cyberleninka.ru/article/n/zapiski-svyatiteley-innokentiya-borisova-i-filareta-drozdova-o-duhovnyh-shkolah> (дата обращения: 17.01.2021).

и 3) конспекты начинающих преподавателей примитивны, однобоки, лишь в дальнейшем, при усиленной разработке науки, могут складываться серьезные научные системы. Сначала следует достичь достойного уровня в самостоятельной науке, построить систему, определить в ней точное место и значение каждого вопроса, а затем уже учить по этой системе студентов. Школа должна быть ограждена от случайностей, не продуманных до конца и не проверенных временем выводов»¹. Тем не менее в 1837 г., то есть уже ко времени начала обучения студента Георгия (Говорова) в Киевской духовной академии, Комиссия духовных училищ официально разрешила преподавателям читать лекции по своим конспектам и на русском языке.

Попытки Уставных реформ 1814 г. и последующих лет преодолеть формулы «классических» книг и активизировать богословскую мысль имели результаты, но проявлялись они медленно. Осваивались новые системы и методы, но пока также западные, по преимуществу немецкие, однако при этом разрабатывался и самостоятельный богословский понятийный аппарат². Новизна проявлялась теперь уже в том, что богословские системы постепенно преодолевали схоластическую отвлеченность, лекторы догматического богословия, например святитель Иннокентий (Борисов), архимандрит Димитрий (Муретов), архимандрит Сильвестр (Малеванский), стремились к историческому изучению догматов в церковном предании, появилось критическое направление в лекциях по герменевтике и обличительному богословию у А. И. Капустина (в монашестве – Антонин)³. Так что ко времени назначения иеромонаха Феофана бакалавром по кафедре нравственного и пастырского богословия в Санкт-Петербургской духовной академии от 16 октября 1844 г. русская богословская наука стала претендовать на известную самостоятельность, а в лучших своих достижениях – и на оригинальность. Именно этот путь продолжил и упрочил сам святитель Феофан.

В 1846–1847 гг. молодой бакалавр по кафедре нравственного богословия в Санкт-Петербургской духовной академии иеромонах Феофан разработал оригинальные и самостоятельные лекции. Они производили глубокое впечатление на слушателей курса, так что «один из его учеников, Константин Добронравин, впоследствии епископ Гермоген, отмечал, что «Феофан, как профессор нравственного богословия, принадлежал в свое время к выдающимся деятелям. Можно сказать, что он оживил эту науку, которая до того времени в круге богословских наук считалась второстепенною, показав, что нравственное учение есть тоже вероучение, только осуществленное в жизни и деятельности, и что христиане к этому должны постоянно стремиться, как главной цели своей жизни»⁴. К этому же времени 1840-х гг. относится и написание святителем небольшого трактата аскетического содержания «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения» (издано в 1869 г. под названием «Порядок Богоугодной

¹ Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа ... С. 94. Сн. 141.

² См. там же. С. 80.

³ См. там же. С. 81.

⁴ Цит. по: Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М. : Правило веры, 1999. С. 23.

жизни» в отдельных выпусках журнала «Домашняя беседа») ¹, в котором отразились многие идеи его лекционного курса, имевшего, как мы можем на этой основе заключать, аскетическую направленность. Позже Затворник также свидетельствовал, что его академические лекции положены им в основу центрального и самого значимого сочинения – «Путь ко спасению (Краткий очерк аскетики)» (1868–1869) ². О «Кратком очерке аскетики» святитель Феофан в письме М. Р. Корякину от 16 июня 1888 г. писал так: «Прочитали "Путь ко спасению"? – Добре. И еще прочитайте когда-нибудь. Тут все, что мною писалось, пишется и будет писаться. Это мои уроки академии студентам С.-Петербургской. Конспект пересмотрен с о. архимандритом Игнатием – после бывшим архиереем Брянчаниновым, и им одобрен. Это было в 46-7 годах» (Письмо 188) ³. При этом в самом «Пути ко спасению» святитель Феофан также неоднократно ссылается и на упомянутый трактат «Что потребно покаявшемуся и вступившему на путь спасения» ⁴. Все это свидетельствует о генетической и содержательной связи его ранних оригинальных богословских учебных разработок и позднейшего центрального богословского творения.

Несмотря на самостоятельность в постановке и разработке аскетики, в аналитической записке о духовных школах, составленной епископом Тамбовским Феофаном в 1859 г., он не предлагает ввести в богословский учебный курс отдельный предмет *аскетики*. Хотя, например, поддерживает специализацию и усиление *истории Церкви* ⁵. Видимо,

¹ См.: Феофан Затворник, свт. Порядок Богоугодной жизни // Домашняя беседа. 1869. Вып. 2. С. 33–37; Вып. 3. С. 61–66; Вып. 4. С. 85–89; Вып. 5. С. 121–124; Вып. 6. С. 149–153; Вып. 7. С. 173–177; Вып. 8. С. 205–209; Вып. 9. С. 233–240; Вып. 10. С. 261–266; Вып. 11. С. 281–283; Вып. 12. С. 297–299; Вып. 13. С. 321–322; Вып. 14. С. 345–346; Вып. 15. С. 381–383; Вып. 16. С. 425–428. То же: Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения. 1-е изд. М., 1882. 115 с.; 2-е изд., М. 1889. 107 с.; 3-е изд. М., 1895; 4-е изд. М., 1899. 106 с.; 5-е изд. М., 1912. 106 с.; М., 2008. С. 102–194; М., 2011. Т. 1. С. 195–268.

² См.: Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению: Краткий очерк аскетики. Составлено из лекций, читанных студентам С.-Петербургской духовной академии по Нравственному богословию: Заключ. приб. к Письмам о христианской жизни: в 3-х отд. СПб.: Тип. А. Траншеля, 1868–1869. Вып. 1: После общего введения, – о начале христианской жизни чрез св. крещение, с указанием, как сохранить сию благодать в период воспитания, с приложением мыслей св. отца нашего Иоанна Златоустого о воспитании. 1868. 112 с.; Вып. 2: О начале христианской жизни чрез покаяние, или о покаянии и обращении грешника к Богу. СПб.: Тип. духов. журн. «Странник», 1869. 121 с.; Вып. 3: О том, как совершается, зреет и крепнет в нас христианская жизнь, или то же, о порядке Богоугодной жизни. 1869. 164 с.; 2-е изд. Вып. 1. СПб.: Тип. Духов. Журн. «Странник». 1869. 112 с.; 3-е изд. [Рус. на Афоне Пантелеимонова монастыря]. СПб.: Тип. Дома призрения малолетних бедных, 1875. 303 с.; 4-е изд. 1879. 331 с.; 5-е изд. 1884; 6-е изд. Одесса: Типо-лит. Е. И. Фесенко. 392 с.; 7-е изд. М.: Типо-лит. И. Ефимова, 1894. 344 с.; 8-е изд. 1899. 346 с.; 9-е изд. 1908; 10-е изд. М., 1915. М.: Правило веры, 2008. 608 с. М., 2013. Т. 11. 397 с.

³ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем. Вып. I–VIII. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. 1. С. 222. Письмо № 188. От 16 июня 1888 г.

⁴ См.: Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению: краткий очерк аскетики. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2008. С. 354, 349.

⁵ См.: Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном // Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского: в 6 т. 1815–1894: Т. 2: 1859–1863. М.: Изд-во МП РПЦ, 2019. С. 57.

даже 10 лет спустя в *аскетике* ученый богослов не усматривал отдельной и полноценной самостоятельной науки и учебной дисциплины. Поэтому в названии сочинения «Путь ко спасению (Краткий очерк аскетике)» святитель Феофан также скорее всего имел в виду не самостоятельную богословскую науку, которая даже к 1917 г. не оформилась в отдельную отрасль¹, а использовал этот термин для конкретизации содержания своего метафорического выражения «путь ко спасению».

Итак, в чем же заключается оригинальность «Пути ко спасению», или «Краткого очерка аскетике»? Она заключается в том, что аскетические правила христианской жизни получают в «Пути ко спасению» новаторскую систематизацию по антропологической схеме. По словам святителя Феофана, чтобы «успешнее» сделать это, необходимо сначала показать «ход всякого нашего действия и, следовательно, всей деятельности. Всякое действие свободное, зарождаясь в сознании и свободе, следовательно в духе, ниспадает в душу и силами ее – рассудком, волею и чувством – заготавливается к исполнению и потом исполняется силами тела в известном времени, месте и других внешних обстоятельствах»². Из этого начала аскетическая система святителя Феофана получает следующее антропологическое упорядочение и динамику. Согласно мнению святителя, «имея целью очистить и исправить человека, Божественная благодать прежде всего врачует исходище всей его деятельности, именно: обращает сознание и свободу (то есть стихии духа. – *иеродиак. П.*) к Богу, чтоб отсюда потом проводить целение и по всем силам, чрез их деятельность собственную, назначаемую им или возбуждаемую в них из исходища уже исцеленного и освященного»³. Затем дух с помощью благодати Божией посредством упражнений самопротivления и самопринуждения врачует от пришлых греховных страстей душу и тело. И вот здесь встречаем антропологическую систематизацию святоотеческой аскетике святителем Феофаном: «Итак, вслед за образованием и хранением ревности со всем внутренним устройением, должно определить упражнения, указанные в Слове Божиим и писаниях святых отцов, сначала для сил души, как ближайших приемников всего зачинаемого в святилище духа, потом для сил и отправлений тела, как приемников созревающего в душе; наконец, и для внешнего поведения, как общего стока всей внутренней деятельности или ее поприща и вместе образования»⁴. Далее святитель Феофан выбирает из опыта христианских подвижников аскетические упражнения и представляет их в связи с соответствующими частями и силами человеческого естества, на преобразование которых они направлены. Следовательно, антропологическая модель, или представление об устройстве и деятельности человеческого существа, выступает для святителя «нитью размерительной для провода и черчения»⁵ подвижни-

¹ См.: Глубоковский Н. Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М. : Свято-Владимир. братство, 2002.

² Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению : Краткий очерк аскетике. Начертание христианского нравоучения. М. : Правило веры, 2008. С. 396.

³ Там же. С. 397.

⁴ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. С. 397–398.

⁵ Там же. С. 354.

ческих правил христианской жизни и является руководящим принципом в изложении собственной зрелой аскетической системы.

Таким образом, можно свидетельствовать о том, что вклад святителя Феофана Затворника в формирование русской школы богословия – и как учебного курса и как науки – состоит в систематизации святоотеческой аскетики, разработке ее антропологических оснований и терминологического аппарата. И по своему значению это не только вклад в русское богословие, но и продолжение и развитие самого святоотеческого опыта и богословия и тем самым вклад во вселенское Православие.

Г. В. Дьяченко,
кандидат филологических наук,
кандидат богословия

Основные принципы духовного образования по учебным проектам русских архиереев сер. XIX в.

Соединение в учебно-воспитательном процессе целей духовного возрастания, воспитания и образования делает духовную школу уникальным педагогическим учреждением. В контексте осмысления основных принципов духовного образования в учебных заведениях Русской Православной Церкви привлекает внимание аналитическая записка о духовных школах, «подготовленная епископом Феофаном» (Говоровым) в октябре 1859 г. и впервые опубликованная во втором томе «Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского» (2019)¹. Данный документ содержит целостную и масштабную концепцию духовного образования и предлагает ряд эффективных мер по улучшению его состояния в конкретный исторический период. Цель данной статьи состоит в том, чтобы определить идею и основные принципы духовного образования, а также проанализировать конкретные ее реализации в учебно-воспитательном процессе на материале данного духовно-учебного проекта сер. XIX в.

В фокусе внимания епископа Тамбовского и Шацкого Феофана в данном документе находятся проблемы образовательного процесса всех ступеней учебных заведений Русской Церкви – академий, семинарий, училищ, причетнических классов, а именно: многопредметность учебного плана, состав, объем и направление богословских и небогословских дисциплин, методическое оснащение учебного процесса, связь образования и воспитания, систематическое разви-

¹ См.: Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном // Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894 : в 6 т. Т. 2 : 1859–1863. М. : Изд-во МП РПЦ, 2019. 680 с. С. 56–70.

тие богословской науки и т. д. Записка разделена автором на два раздела: в первом анализируются преподаваемые науки, а второй содержит рекомендации о воспитании духовного юношества. Такая структура записки сама по себе проявляет одну из главных проблем русской духовной школы – соединение в ней двух задач: общего образования ума и воспитания нравов в христианском духе. При всем этом главная цель духовных школ видится владыке в «приготовлении достойных пастырей»¹.

Что касается исторического контекста составления записки, то обсуждение проблем духовного образования в середине XIX в. было вызвано новой ступенью развития самосознания общества и событиями эпохи. Смерть императора Николая I в 1855 г. и надежды общества на изменения к лучшему, трагическое разочарование ответственности в благополучном исходе дел в государстве из-за поражения в Крымской войне, планируемое привлечение выпускников духовных семинарий к преподаванию в приходских школах, успехи естественных и гуманитарных наук, требовавших ответа богословия и согласования с религиозным мировоззрением, интерес общества к самой богословской науке и запрос на ее популяризацию, в меньшей мере разработка нового университетского устава в 1857–1863 гг. с открытым обсуждением в печати проблем высшего образования, наконец, смерть занимавшего 19 лет пост обер-прокурора графа Н. А. Протасова в том же 1855 г. – все эти события порождали стремления к изменениям во многих областях русской жизни, в частности в духовном просвещении².

В представленных в записке святителя суждениях о системе и соотношении преподаваемых в духовной школе наук отразилась одна из основных тенденций духовного образования сер. XIX в. – многопредметность учебных планов. Сбалансированный по предметам учебный курс духовных школ был разработан в начале XIX в. и закреплен Уставом 1814 г.³ Однако в течение 1830–1850-х гг. учебные программы пополнились рядом дисциплин и духовное образование стало страдать перегруженностью и нарушением целостно-

¹ Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 56.

² См.: Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). М.: Православ. Свято-Тихон. гуманит. ун-т, 2006. 658 с. С. 112–114.

³ Для студентов духовной академии, например, необходимыми науками были: 1) полный курс богословия, 2) курс теоретической и нравственной философии, 3) курс словесности, 4) библейская, церковная и российская история, 5) древние языки: латинский, греческий, еврейский. Остальные науки входили в два отделения наук по выбору. К первому относились физика, математика, французский или немецкий языки, а ко второму – всеобщая история и хронология, всеобщая статистика и география, статистика и география Российского государства, древности греческие, римские и в особенности российские и церковные, французский или немецкий языки. В 1842–1844 гг. отделения наук по выбору были упразднены, а изучение физики, математики и гражданской истории было сделано общеобязательным (Там же. С. 68–69). Таким образом, Устав 1814 г. сформировал своеобразный тип духовной школы – сочетание богословской и классически-гуманитарной школы закрытого типа в отличие от университетского типа, для которого характерны, во-первых, специализация вследствие развития каждой отрасли науки, а во-вторых – открытость к общественным влияниям (Там же. С. 159).

сти. Развитие преподаваемых наук заставило духовное руководство осознать необходимость их новой систематизации и гармонизации, выяснения связи и соотношения с богословием. Автор записки о духовных школах в первую очередь и предлагает конкретные меры такой систематизации наук. Некоторые преподаваемые науки отнесены епископом Феофаном к излишним, другие, наоборот, к нуждающимся в усилении и расширении в объеме, а иные – к требующим объединения. По мере чтения документа становится очевидно, что в своих педагогических рекомендациях преосвященный богослов и педагог руководствуется определенным эталоном – гармонично развитого человека, пребывающего в общении с Богом и обладающего упорядоченным и стройным мировоззрением.

Следует признать, что многопредметность заложена в самой идее духовного образования. Особый христианский идеал человека требует особенного воспитания его от самого рождения, и осуществить это можно только в отдельных специальных христианских школах – в единой среде образования и воспитания в православно-церковном духе. Поэтому высокого уровня образованности христианина приходится достигать путем расширения учебных планов и при возможной опоре на сами силы духовных школ. И нет возможности решить проблему многопредметности путем получения общего образования в светских школах, а затем духовного – в специальном учебном заведении. Дело в том, что каждый предмет в духовном образовании изначально должен быть поставлен в связь с богословием и им обусловлен в своем содержании и направлении¹. В соотношении всех предметов с богословием и заключается основной принцип христианской духовной школы. Духовное образование – богословский универсум наук. Образование в духовном учебном заведении призвано выработать в учащемся истинное понимание иерархии богословия и других наук, сформировать целостное и непротиворечивое православное научно-практическое мировоззрение.

Предлагая конкретные меры по оптимизации многопредметности, архипастырь отмечает прежде всего избыточность преподавания в академиях отдельного курса общей философии. Из всех наук философской направленности, по его мнению, целесообразно оставить только «логику, психологию и историю философских систем»².

¹ Эту мысль следующим образом выразил, например, свт. Иннокентий (Борисов) в своем более раннем масштабном и вдумчивом духовно-учебном проекте 1837–1838 гг.: «4. Касательно прямейшего направления наук светских в пользу наук духовных. Каждое специальное Училище, имея особую цель, и сообразно с нею особый, ему соответственный, круг наук, не может обойтись без наук общих, принадлежащих к составу всеобщего образования юношества. На сем основании и в круг Академического преподавания допущены главнейшие из наук светских. Но каждое забывающее своей пользы специальное Училище старается приноровить преподавание сих общих наук к своей частной, особой цели. Посему иначе преподается, например, История в Училище военном, иначе в Юридическом» (Сухова Н. Ю. Записки святителей Иннокентия (Борисова) и Филарета (Дроздова) о духовных школах // Филаретовский альманах. 2010. № 6. С. 43–91. URL : <https://cyberleninka.ru/article/n/zapiski-svyatiteley-innokentiya-borisova-i-filareta-drozdova-o-duhovnyh-shkolah> (дата обращения: 11.01.2021). С. 58).

² Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 57.

Единственной нужной из наук общепhilософского цикла признана лишь онтология «как наука, разъясняющая общие основные понятия и основные начала, по которым строится всякое познание»¹. Изложение онтологии удобно соединить с логикой, которая тоже предназначена знакомить с законами мышления. Тогда как собственно философия, или метафизика, должна быть полностью исключена из круга наук, преподаваемых в духовной академии, на том основании, что она излишня, поскольку «истинные понятия о предмете ее (Боге, мире и человеке) могут быть только те, которые преподает нам Божественное Откровение и которые, следовательно, излагаются в науках божественных»². История философских систем оставляется автором в цикле философских наук сугубо по причине ее практической необходимости, поскольку в духовной практике нередко случается встречаться с людьми, увлекающимися ложной философией, в силу чего «нужно знать виды философских мудрований и уметь обличать их лживость»³. Так как всякое возможное в России философствование заимствовано с Запада, «где философия еще в силе», то этим определяется для автора само содержание курса истории философии – «современное состояние философии на Западе»⁴. В силу той же практической направленности максимально, по мнению составителя записки, следует сократить изложение философии древней и средней, а усилить и снабдить строгим критическим разбором последний ее период – от «Канта или даже с Бэкона до настоящего времени»⁵. В данной рекомендации отражается реальный опыт подобного изменения учебных программ по отдельным предметам в Санкт-Петербургской духовной академии с сер. 1850-х гг.⁶. Таким образом, очевидно, что предлагаемая в записке гармонизация преподаваемых в духовной школе наук руководствуется целью формирования у учащегося верных и истинных представлений о действительности, а также принципами достаточности и практической востребованности полученных знаний для устранения заблуждений.

Также и в семинарском курсе наук излишними и подлежащими отмене епископ Феофан называет введенные в 1850-х гг.⁷ «медицину, сельское хозяйство и естественную историю»⁸. Вновь выдвинут богословский аргумент: «Науки сии и по духу, и по содержанию не принадлежат к числу наук, необходимых для духовного образования,

¹ Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 56.

² Там же. С. 56.

³ Там же. С. 56.

⁴ Там же. С. 57.

⁵ Там же. С. 57.

⁶ В эти годы в СПбДА «в курсе истории философии сокращается “древняя” часть (до Канта), как преподаваемая в семинариях, в пользу более подробного изложения “новой” части (от Канта). В 1865 г. эта преподавательская инициатива закрепляется явным указанием ДДУ (Духовно-учебного управления. – Г. Д.). В систематическом курсе философии логика, также изучаемая в семинариях, сокращается в пользу психологии, как “практической” части философии» (Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа... С. 141, сн. 247).

⁷ См. там же. С. 69.

⁸ Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 62.

в котором внимание воспитанников должно быть обращено более на способы врачевания немощей душевных и на умение сеять семена слова Божия»¹. Отсюда видно, что содержание духовного образования имеет, во-первых, антропологическую направленность, то есть в фокусе его изучения находится человек, и сконцентрировано более на духовной составляющей его естества, а во-вторых – духовное образование имеет деятельную направленность. Христианский пастырь – искусный лекарь души, но не тела человека. К тому же из-за недостатка времени, как отмечается в записке, указанные науки не излагаются полно и обстоятельно, а потому не получают даже косвенного приложения в деятельности священника. Данные учебные предметы действительно были отменены в 1866 г. «как не принесшие существенной пользы за 20 лет»², а вместо них в семинарские программы была введена педагогика. Таким образом, становится очевидно, что в выборе предметов для образования христианина и пастыря духовное образование в педагогической программе святителя Феофана руководствуется определенной антропологической моделью, в частности представлением об иерархии души и тела в человеке, а также об активном проявлении его христианской жизнедеятельности.

Активностью деятельности христианина и пастыря определяется в записке и коррекция направления преподаваемых в духовных школах наук. Так, высказывается рекомендация, что в богословии догматическом перед западными иноверцами – католиками и протестантами – преимущественно должно изучать «наших лжеучителей – раскольников, по близости сих последних к нам и по нужде вразумлять их...»³. Обличительное богословие не должно ограничиваться одним указанием отличия православного исповедания от неправославных, но и строго обличать их лживость и вместе предлагать «опытные правила, как начинать и вести беседу с иноверцами в намерении расположить их в пользу Православия»⁴. Также и наставникам по классу Священного Писания рекомендуется меньше останавливаться на исторических сведениях о библейских книгах, а более обращать внимание на изъяснение самого текста, чтобы для студентов не оставалось никаких темных и трудных в них мест. В нравственном и пастырском богословиях преподавателем должны не только указываться общие добродетели христиан и пастыря, но и содержаться конкретные подробные правила их исполнения в различных обстоятельствах жизни, а также приводиться решения многочисленных затруднительных случаев из жизненной практики. В том же практическом ключе упоминается тамбовским владыкой «не имеющая у нас особой кафедры» педагогика, попытки ввести которую в учебные планы академий предпринимались в 1837 и 1855 г., но не осуществились⁵. Автор записки осмысляет место педагогики в системе духовного курса наук и также

¹ Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 62.

² Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа... С. 142, сн. 248.

³ Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 58.

⁴ Там же. С. 58.

⁵ См.: Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа... С. 101, сн. 157.

выводит для нее богословские методологические основания, которые «должны быть заимствованы из понятий об истинно христианской жизни», то есть епископ Феофан устанавливает практическую сущность педагогики. По этой причине предмет данной науки отнесен владыкой к нравственному и пастырскому богословию, при чтении которых преподаватели должны дополнительно раскрыть «обязанности, какие вера возлагает на родителей и наставников относительно воспитания и образования детей», а также изъяснить способы их христианского воспитания, предлагаемые Церковью, что сам святитель Феофан (Затворник) неоднократно предпринимал в своих творениях¹. Таким образом, теоретический фонд и наполнение имеют в духовном образовании практическую значимость и предназначение.

Любопытна также программа определения методологических оснований филологической науки в соотношении ее с богословием, представленная в анализируемой записке о духовных школах. Филологию предлагается называть *христианской словесностью*. Предмет ее следует определить исходя из антропологических оснований – на основе предварительного выяснения самого устройства человека и его речевого проявления себя в качестве писателя-христианина («каков должен быть писатель-христианин»), а также определения общих целей и задач коммуникативной активности христиан («каковы должны быть цель и дух словесных произведений, назначаемых для христиан»)². На этих антропологических началах филологическая наука сможет определить «христианский характер всех родов словесных произведений», уяснить их виды, а также содержательное, жанровое и стилистическое своеобразие. Сам автор записки первичным коммуникативным разделением христианских словесных произведений считает разделение «на словесные произведения, уместные между христианами в обыкновенном их быту, вне Церкви, и парадные слова, приличные исключительно церковной кафедре»³. Очень плодотворна, на наш взгляд, мысль епископа Феофана, что данный христианско-антропологический базис филологической науки полагает также «прочные начала для определения истинного достоинства светских словесных произведений», уничтожая «соблазнительное раздвоение светской и духовной литературы, по которому нередко произведения, пропитанные совершенно не христианским духом, ставятся в ряд образцовых»⁴. Под талантливой и изящной манерой словесного творчества в таких произведениях представлены предосудительные образцы и нормы поведения, проведены ложные взгляды, даны неверные оценки действительности. Таким образом, будучи соотносенными с богословием, сами светские науки выигрывают в своей постановке и значимости.

¹ См., напр.: Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению : краткий очерк аскетике. Начертание христианского нравоучения. М. : Правило веры, 2008. 608 с. ; Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М. : Правило веры, 2010. 687 с.

² Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 57.

³ Там же.

⁴ Там же.

Антропологические воззрения лежат также в основе предостережений автора от уклонения к ложным направлениям в преподавании таких небогословских наук, как психология, логика, физика и всеобщая гражданская история. *Психологию*, с точки зрения тамбовского архипастыря, должно преподавать с большой осмотрительностью, избегая материализма, с одной стороны, и пантеистического спиритуализма – с другой. «Она должна идти средним путем; должна изъяснять, что тело и дух предназначены действовать совместно – не поглощая себя взаимно; так, однако ж, чтоб тело состояло в подчинении духу, а дух – Богу, к Которому стремится и с Которым ищет быть в действительном общении без исчезновения в Нем, или с сохранением своей личности»¹. Основные пункты святоотеческой антропологии – о составе природы человека, об иерархическом ее устройстве – применены в данном случае к коррекции научного и учебного предмета психологии. Известно, что именно антропологический синтез святителя Феофана Затворника представляет собой существенный вклад в традицию святоотеческого богословия². Здесь проявился также свойственный святителю Феофану динамический подход к составу человеческого естества: «<...> в психологии должно избегать общего почти всем психологам недостатка – изображать силы душевные в каком-то идеальном совершенстве, т. е. каковы они должны быть сами в себе. Напротив, они должны изображать их преимущественно такими, каковы они в настоящем падшем состоянии – с указанием, что уврачевать их немощи может только Божественная благодать под условием деятельных подвигов; чтоб прослушавший психологию не успокаивался в себе, а выносил одно убеждение, что он не таков, каковым должен быть, и что ему должно искать исправления и восстановления с готовностью на все для того труды»³. В собственных своих творениях святитель Феофан всегда изображал человека в динамике – прослеживал состав и функции его природных сил в первоизданном их состоянии, падшем, подблагодатном и воскресшем⁴.

Подобно и богословская гносеологическая модель позволяет преосвященному аналитику учебного курса духовных школ указать на недостатки в преподавании *логики*. Согласно епископу Феофану, «*логика* хорошо изъясняет мышление и способ познания *опытного*; касательно же познания Бога и вещей Божественных – что на языке логическом называется познанием идеальным, или умственным созерцанием, – оставляет без должного руководства. Здесь они (пре-

¹ Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 59.

² Об антропологии святителя Феофана Затворника см.: Петр (Алексенко), иеродиак. Интерпретация свт. Феофаном Затворником антропологии св. апостола Павла : дис. ... канд. богословия. М. : Православ. Свято-Тихон. гуманитар. ун-т, 2016. 216 с. ; Хондзинский П., прот. Учение свт. Феофана о благодати и «чистой любви» в контексте идей блаженного Августина // Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2013. Вып. 6. С. 65, 71.

³ Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 59.

⁴ См., напр.: Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению : краткий очерк аскетики ; Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения ; и др.

подаватели логики. – Г. Д.) должны опытно доказывать, что истинное созерцание возможно только при откровении и Божественном озарении ума и что всякое другое умосозерцание есть мечта фантазии»¹. Оригинальна и достойна особого внимания мысль ученого богослова, что именно логике, соединенной с онтологией, возможно «построить систему наук или сделать очерк всеобщей энциклопедии – по своим верным понятиям о цели и значении того или другого круга познаний»². Очевидно, что автор данной мысли системно и целостно видит устройство мироздания, место человека в нем, а также возможности познания человеком мироздания, а потому и может строить универсальные классификации сущего и предлагать «очерк всеобщей энциклопедии наук». Такой универсальный энциклопедизм автора-составителя духовно-педагогической записки проявляется в том числе в предложении по усовершенствованию учебно-методического обеспечения читаемых курсов учебниками. Так, автор в целостности обзревает каркас наук и их понятий: «В академиях и семинариях наставники преподают свои отдельные науки, не соображаясь с другими, не заботясь о соглашении в цели, объеме и направлении с другими и с общим всех их порядком и строем. Оттого оканчивающий курс выносит из школы смешение понятий. Каждая наука, печатляя в уме его свое, влечет его в свою сторону, и он стоит как на распутьях. Эта нестройность понятий отзывается потом в образе мыслей и в образе жизни. Но если, направив все программы к одной цели и все их согласив между собой, обяжут каждого наставника неотступно следовать программе, данной на его предмет, то такого разлада в понятиях воспитанников не будет»³. Таким образом, универсальный энциклопедизм представлений о мироздании и его познании человеком имеет в духовном образовании свою антрополого-педагогическую проекцию в стройности понятий в образе мыслей у воспитанников. Отметим, что именно наличие духовного образования и богословского всеохватного кругозора и позволяет епископу Феофану строить универсальные научные и педагогические модели.

¹ Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 59. В том же ключе определяется назначение философии и святителем Иннокентием (Борисовым): «В силу сего, от Философии, например, должно потребовать, чтобы она, оставив множество ненужных формальностей, занялась основательным изложением учения о Религии, о недостатках Естественного Богопознания, о нужде и признаках Божественного Откровения, о негодности откровений подложных и пр. От Истории Философских Систем – чтобы она, бросив изложения философских бредней каждого мелкого лжефилософа, представила в яснейшем свете философию Отцев Церкви, сделала обзор успехов философствующего разума в религиозном отношении, с показанием их скудости. <...> Философия ничем лучше и приличнее не может заключить в Духовных Училищах своего поприща, как препровождением воспитанника в училище Веры, чрез обнаружение недостатков естественной Религии и обличение подложных откровений, существующих в роде человеческом» (Сухова Н. Ю. Записки святителей ... С. 60, 70).

² Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 59.

³ Там же. С. 69.

Преподавание в духовных школах курса *физики* также получает у епископа Феофана свое богословско-гносеологическое обоснование. Оно состоит в том, что физика, «излагая законы, по которым действуют силы видимой природы», должна, соблюдая должные границы, «во всем указывать следы премудрости, благодати и правды Божией, чтоб мир Божий представить истинным зеркалом Божества»¹. Подобно и в преподавании *всеобщей гражданской истории* подчеркнута прежде всего историческая достоверность самих библейских книг и высказывается предостережение от «произвольного философствования, по которому, усиливаясь дать истории единство, все исторические явления покушаются представить под видом непрерывного хода развития рода человеческого»². По мнению преосвященного автора, если для историка и есть возможность связать все происшествия истории одной мыслью, «то он должен взять сию мысль в следующем изречении суда Божия над змием: *вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем тоя*. Вражда между Царством Божиим и царством сатаны есть единая истинная идея всеобщей истории»³. Земное историческое существование людей видится архипастырю погруженным во вражду, войну и борение, подлинными перво-двигателями которой являются начала Божии (святые, благие) и начала, противные Ему (безбожные, злые). В курсе истории поэтому преподавателю следует излагать события просто, кратко, верно, обращая при этом внимание на нравственные черты действующих лиц, на следы Промысла Божия, а также на связь между доброй нравственностью и благоденствием народа и между нравственной порчей и народными бедствиями, «чтоб, таким образом, история была училищем благочестия и благонравия»⁴.

Антропологическое обоснование имеет и предложение автора записки изменить распределение предметов по последовательности изучения. Богослов, как и всякий истинный христианин, отличается особым «оборотом мысли» и особым свойственным ему языком. В то время как расположение в низшем отделении всех почти светских наук и концентрация в высшем всех почти наук богословских приводит к тому, что студенты за первые годы своего обучения «отвыкают от оборота мыслей и от языка, свойственных богослову»⁵. Более

¹ Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 59.

² Там же. С. 60

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 61. Более подробно, но выдвигая в большей мере учебную аргументацию, говорил о той же проблеме уже святитель Иннокентий (Борисов): «Преподавание Богословских наук заключено ныне в 2-х последних годах Академического курса, первые 2 года воспитанники занимаются изучением одних наук светских, слушают только по субботам Священное Писание вместе с воспитанниками Богословского отделения. Такое разделение курса Академического на две половины, с предоставлением 1-й наукам светским, явно неестественно и противно цели Академического образования: отсюда выходит, что на слушание Аристотеля или Спинозы столько же приходится времени, сколько на слушание пророка Исаяи или апостола Павла. Богословские науки, будучи все стеснены в круг 2-х последних годов, не могут иметь достаточного развития; между тем как

того, часто студенты увлекаются и всецело отдаются изучению богословских предметов, что вызывает серьезное противодействие духовно-учебного руководства¹. В документе предлагается перенести некоторые богословские науки из высшего в низшее отделение и тем самым совершить богословскую гармонизацию учебных предметов по антропологическому лекалу.

В анализируемом духовно-учебном проекте епископа Феофана нашла также отражение такая тенденция развития русского богословия сер. XIX в., как специализация новых богословских наук. Развитие богословия, накопление знаний и научного потенциала отдельных его отраслей, развитие их терминологического аппарата и методов исследования, расширение источниковой базы приводили к тому, что из богословия стали выделяться отдельные науки, такие как патристика (введена в семинариях в 1839 г.), гомилетика (выделилась из богословия в 1820-х гг.), каноническое богословие (выделилось в 1840 г.), библейская история, пастырское богословие, литургика. Из таких новых богословских наук, согласно идеям владыки Феофана, необходимо расширить в объеме *библейскую историю* и *церковное законоведение*². Помимо выделения из самого богословия, богословский курс также пополнялся новыми науками из смежных областей – исторической, филологической, церковно-практической и др. Среди таких пришедших из смежных областей дисциплин нужно назвать прежде всего *историю Церкви*, преподавание которой также, согласно автору, необходимо усилить³. Многие новые богословские науки проходили сложный процесс адаптации в учебном процессе, долго не имея четких границ своего предмета и не находя себе прочного места в учебных программах. Об этом свидетельствуют и рекомендации тамбовского архиерея. В академическом курсе «*общую словесность и гомилетику надобно соединить*»⁴, а в семинарской

науки светские, имея весь простор, расширяются до того, что едва ли не подавляют собой науки Духовные. При том, поелику науки светские предваряют в ходе науки Духовные, то к изучению их воспитанник приступает в силах свежими, с вниманием неутомленным, с полным, так сказать, аппетитом душевным; а в высшее отделение, для слушания наук Богословских, тот же воспитанник является уже с силами, ослабевшими от многообразных и трудных занятий, с вниманием истощенным, с умом и памятью, обремененными множеством всякого рода понятий и формул. Оттого происходит, что в высшем отделении, где бы надлежало особенно раскрываться душевной деятельности воспитанника, учатся с гораздо меньшим прилежанием, нежели в низшем. Самим наставникам, вместо того, чтобы побуждать к занятиям, нередко надобно бывает удерживать от занятий, чтобы спасти в изнуренном трудами воспитаннике последний остаток здоровья. Кроме того, слушая в продолжении целых 2-х лет одни науки светские, воспитанник неприметно и невольно получает светское направление мыслей, которое в высшем отделении надобно перестраивать с немалым трудом и не всегда с полным успехом» (Сухова Н. Ю. Записки святителей... С. 51–52).

¹ Известен факт «бесстепенного исхода» увлекшихся математикой студентов первого выпуска Санкт-Петербургской духовной академии в ректорство святителя Филарета (Дроздова) (Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа... С. 83).

² См.: Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 57.

³ См. там же.

⁴ Там же.

программе *гомилетику, литургику и каноническое право* объединить с *пастырским богословием* «для сокращения числа наук и направления их к ближайшим их целям»¹, также и «*патристику* как отдельную науку лучше отменить»². Дело в том, что в данных науках преосвященный автор не усматривал отдельного предмета изучения. Так, в *гомилетике*, по его мнению, повторяется то же, что и в *общей словесности*, равно как и сообщаемые в курсе *патристики* краткие сведения о жизни святых отцов с перечислением их сочинений дает *церковная история*, а сами святоотеческие мнения с большей пользой могут изучаться в курсах *догматического и нравственного богословия*. Несмотря на это, в документе выказывается особенное попечение о том, чтобы духовные воспитанники «напитывались духом отеческим», для чего предлагается назначить особые занятия для чтения святоотеческих писаний в течение всех периодов обучения в семинариях «между уроками психологии, которая сама найдет в них решение немало числа своих вопросов»³. В данной рекомендации владыки сказывается глубокое знакомство со святоотеческой мыслью и лично осуществленный синтез ее основных антропологических положений с современной научной психологией.

Во втором разделе богословско-учебного проекта епископа Феофана содержатся суждения о духовном воспитании молодежи. Автор указывает на поразительный по значению факт, что почти все внимание в духовной школе уделяется умственному развитию учащихся, тогда как главнейшее дело «воспитания в них духа благочестия и ревности пастырской предоставляется почти самим воспитываемым или течению обстоятельств»⁴. Это проявляется, во-первых, в удельном распределении времени: почти все время отводится на школу и лишь «малая частичка» – на молитву и богослужение. В итоге по окончании курса выпускники бывают холодны к Церкви Божией. Во-вторых, к этому приводит жизнь воспитанников по квартирам без надзора, тогда как «свойства хозяев и соседей, обычаи городские, удобства к жизни по своей воле и желаниям» формируют навыки, не свойственные духовному сану. Напротив, тамбовский архипастырь имел ревностное желание установить иерархию ценностей, естественную для духовной школы, считая, что «для духовных воспитанников нужнее благочестие и страх Божий, нежели ученость»⁵. Для устранения отчуждения воспитанников от Церкви и молитвы он предлагает следующие меры:

- 1) частое хождение в Церковь Божию (быть в Церкви каждый день – на утрене, литургии, вечерне), чем дух благочестия и любовь к Церкви и молитве будет раскрываться и поддерживаться;
- 2) частая исповедь и причащение;

¹ Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 63.

² Там же. С. 62.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 66.

⁵ Там же.

3) для остепенения и отвращения воспитанников от увлечений и соблазнов следует «ввести одежду, близкую к той, какую они должны будут носить в духовном сане» (по примеру греческого богословского училища в Константинополе, в Халки);

4) всех воспитанников необходимо собрать «в одно место и под один надзор»¹, для чего следует позаботиться о построении особых корпусов, а до того – нанимать дома, вмещающие всех учащихся;

5) комнатный надзор над учениками следует поручить не старшим воспитанникам, а опытным старцам из монашествующих, вдовых священников и мирян, которые при этом должны больше действовать на сердечные расположения воспитанников, чем остепенять их внешнее поведение.

Таким образом, основными педагогическими принципами христианского воспитания в любви к Богу и Церкви являются частая молитва и участие в таинствах, внешнее благочестие, отстранение от мирских обычаев и влияние на нравы примера и назидания духовно опытных наставников.

В заключение анализа идеи духовного образования и ее конкретных реализаций, как они отразились в записке епископа Феофана, следует коснуться важного текстологического вопроса. В процессе исследования обратило на себя внимание почти дословное совпадение текста «записки о духовных школах, подготовленной епископом Феофаном», с текстом мнения о желательных изменениях в духовном образовании, высказанного двумя годами ранее, а именно в конце 1857 – начале 1858 г., столичными митрополитами – Московским святителем Филаретом (Дроздовым) (1821–1867) и Санкт-Петербургским Григорием (Постниковым) (1856–1860), которое легло в основу духовно-учебных реформ 1860-х гг. Изучая по архивным подлинникам содержание сводной записки столичных архиереев, доктор церковной истории Н. Ю. Сухова подробно излагает их рекомендации, и от ее пересказа этих идей складывается впечатление, что нами изучается один и тот же текст: «Главную проблему учебных планов архиереи видели в сосредоточении всех богословских наук в высшем отделении: курс богословских наук не успевает усваиваться, а студенты низшего же отделения, слушая одни светские науки, «отвлекаются и от образа мыслей, и от языка, свойственного богослову». Архиереи предлагали расширить преподавание богословских наук на низшее отделение. <...> Изучение Священного Писания, как и прежде, ставилось во главу угла, но предлагалось преподавать его на протяжении всех четырех лет академического обучения, обращая при этом внимание на понимание текста и библейское богословие, а не на мелкие подробности, исторические и бытовые. В догматическом богословии святитель Филарет считал наиболее важным усилить положительное изложение православного догматического учения, обличение же лжеучений должно получить практическую постановку: «...не только «строго обличать лживость»

¹ Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном.

иных учений, но и предлагать “правила” ведения миссионерских бесед с иноверцами. <...> ...особое внимание при этом уделять “лжеучению наших раскольников”. Все отмечали недостаток нравственного и пастырского богословия – отвлеченность и теоретичность. <...> Архиепиеи предлагали ввести в учебные планы педагогику, но в качестве раздела нравственного и пастырского богословия. Более церковно-практический характер предлагали дать законоведению. Все отвечающие архиепиеи считали необходимым усилить преподавание церковной истории, и непременно по “истинным источникам”»¹. Наглядным же примером буквального совпадения не только идей, но и выражений епископа Феофана с рекомендациями старших архиепиеев стали для нас предлагаемые меры для развития научного потенциала богословия. Тамбовский владыка сетует на энциклопедичность, то есть всеохватывающий, без специализированного углубления в отдельные области знаний, универсализм образования в духовных школах и считает необходимым «способствовать образованию сословия ученых мужей» из академических наставников, однако главную проблему для этого, как и святитель Филарет (Дроздов), о чем свидетельствуют цитаты, приводимые Н. Ю. Суховой², он видит в том, что «одних при академии долго не держат (монашествующих); другие (светские) – с небольшими исключениями – пока не женаты еще, занимаются наукой, а коль скоро женятся, наука их остается на той степени, на которой застанет их женитьба»³. Поэтому епископ Феофан считает целесообразным оставлять ученых монашествующих при кафедрах с продвижением их по отличиям службы наряду с товарищами, чтобы они имели возможность следить «за движением и направлением наук и литературы в отечестве... и за движением религиозной литературы вне отечества – на Востоке и на Западе, откуда идеи часто заходят и к нам»⁴. Наконец, в публикации 2010 г. Н. Ю. Суховой духовно-учебного проекта 1837–1838 гг. святителя Иннокентия (Борисова) и записки святителя Филарета (Дроздова), написанной в ответ на проект митрополита Григория, приводятся обильные выдержки из сводного духовно-учебного проекта Санкт-Петербургского владыки⁵. И текст итоговой записки митрополита Григория совершенно идентичен тексту записки епископа Феофана, за исключением небольших стилистических правок и незначительных содержательных вкраплений. Записку митрополита Григория Н. Ю. Сухова цитирует по архивным источникам, то есть, по всей видимости, проект Санкт-Петербургского владыки не был опубликован⁶. Таким образом, с большой долей вероятности можно

¹ Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа... С. 123–125.

² Там же. С. 126, сн. 205.

³ Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 61.

⁴ Там же. С. 61–62.

⁵ См.: Сухова Н. Ю. Записки святителей...

⁶ См.: Государственный архив Российской Федерации. Ф. 1099 (Т. И. Филиппов). Оп. 1. Д. 676. Проект улучшения преподавания в духовно-учебных заведениях, составленный митрополитом Новгородским и Санкт-Петербургским Григорием и препровождающий рапорт митрополита Григория в Синод (4 марта 1858 г.)

утверждать, что с проектом митрополита Григория (Постникова) можно ознакомиться по тексту «записки о духовных школах, подготовленной епископом Феофаном»¹.

Данный факт требует дальнейшего архивного, текстологического, а также собственно исторического исследования о возникновении и дальнейшей судьбе этих двух записок первоиерархов Русской Церкви сер. XIX в., и на данном этапе можно высказать лишь некоторые предположения. В частности, о том, что владыка Феофан сам мог быть активным участником составления записки митрополита Григория и досконально знать ее содержание; мог иметь ее копию как в силу этого участия, так и в силу своего духовно-административного положения, на основе которой спустя около года создает свой текст с минимальными правками². Так, Н. Ю. Сухова сообщает следующие сведения о разработке этого документа митрополитом Григорием: «В 1857 г., когда начался процесс подготовки нового Устава российских университетов, был поставлен вопрос и о новой реформе духовной школы. Обер-прокурор Святейшего Синода граф Александр Петрович Толстой (1856–1862) обратился к первоприсутствующему члену Синода митрополиту Новгородскому и Санкт-Петербургскому Григорию (Постникову) (1856–1860) с предложением высказать свое мнение о состоянии духовного образования, его соответствии запросам и потребностям времени. При этом митрополит Григорий получил список вопросов, предложенный Духовно-учебным управлением. Митрополит Григорий составил проект, в чем-то следуя предложенным вопросам, в чем-то дополняя их, и передал этот проект на обсуждение в Конференцию столичной академии. Затем проект, дополненный предложениями Конференции, был отправлен митрополиту Московскому и Коломенскому Филарету (Дроздову). <...> Владыка Григорий, получив записку святителя Филарета, дополнил или заменил свои мысли по тем или иным вопросам и представил результативный проект в Синод 4 марта 1858 г.»³. Очевидно, что петербургский владыка открыто обсуждал занимающие его вопросы преобразования духовных школ с ученой корпорацией Санкт-Петербургской духовной академии, ректором которой в этот период являлся святитель Феофан (13.06.1857 – 09.05.1859), и привлекал ее членов к активному размышлению и выражению собственных позиций. В скором времени, а именно 9 мая 1859 г., архимандрит Феофан был уже определен епископом Тамбовским и Шацким. Поэтому причиной составления записки преосвященным владыкой мог быть запрос от 9 февраля 1859 г. обер-прокурора Святейшего Синода графа

¹ См.: Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном. С. 56–70.

² Подлинность почерка святителя Феофана свидетельствуется текстологами, причем отмечается, что рукопись довольно чистая. Оригинал записки епископа Феофана сохранился в архиве Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне и, скорее всего, вместе с прочими документами был передан туда потомками святителя.

³ Сухова Н. Ю. Записки святителей... С. 45–46 ; см. также: Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа... С. 122, сн. 194.

А. П. Толстого, исходя из епархиальных преосвященных соображений о необходимых изменениях в духовно-учебных заведениях Русской Православной Церкви¹. Почему и на каком твердом основании епископ Феофан опирается на текст сводного мнения столичных архиереев как на свой, а также посылал ли он свою записку в Синод и какова была ее дальнейшая судьба – нам неизвестно.

Подводя итоги проведенного исследования, укажем на следующие основные особенности духовного образования, как они проявились в духовно-учебных проектах русских архиереев сер. XIX в. Прежде всего духовное образование руководствуется определенным образовательно-воспитательным идеалом, своего рода эталоном и мерилom, – гармонично развитого человека-христианина,

- 1) пребывающего в живом богообщении,
- 2) являющегося носителем стройной системы мировоззрения и
- 3) проявляющего активную жизненную позицию.

Что касается *первой* из обозначенных особенностей духовного образования, то в соответствии с ней оно представляет собой уникальную педагогическую систему, объединяющую в себе задачи воспитания в духе благочестия и любви к Богу и полноценного всестороннего образования. *Вторая* конститутивная особенность духовного образования затрагивает специфические проблемы соотношения богословия с другими научными областями, места и значения светских наук в духовной школе. Духовному образованию свойственна, с одной стороны, многопредметность, а с другой – упорядоченность этой множественности в стройный и согласованный универсум наук, обусловленный в своем содержании, объеме и направлении богословием. В пространстве духовного образования светским наукам дана постанoвка, соответствующая их положению в духовной школе. Сами светские науки, в свою очередь, выигрывают от соотношения с богословием, укрупняя собственный масштаб и значимость, получая высокую практическую ценность. Само же богословие в различных своих отделах от соотношения с другими науками получает возможность актуального развития и применения, а также синтеза с новейшей научной мыслью, обогащая и очищая ее. Важно отметить, что в основе духовного образования как богословского универсума наук лежат антропологические основания. Перечень, содержание, объем, направление, сам порядок изучения наук – весь учебно-педагогический комплекс обусловлен в данной педагогической системе антропологически, а именно особым образцом формируемого ими человека-христианина, с доминантой духовной составляющей в его естестве. Наконец, в отношении *третьей* особенности духовного образования, то есть активной и ответственной жизнедеятельности его носителей, следует отметить, что и отбор, и коррекция преподаваемых наук обусловлены сугубо практической направленностью – наивысшей целесообразностью для спасения души и созидания Церкви.

¹ См.: Сухова Н. Ю. Записки святителей... С. 128.

Таким образом, следует признать, что концепция духовного образования, проявившаяся в аналитических записках архиереев Русской Православной Церкви сер. XIX в., вне зависимости от авторства и времени их появления, сама по себе сохраняет высокую актуальность для современности. Духовное руководство той эпохи волновал непреходящий вопрос правильно организованной школы, закладывающей фундамент истинного мировоззрения, дающей возможность оценивать все познаваемое и проживаемое с православных позиций. Поэтому и на сегодняшний день суждения ученых богословов и попечительных пастырей ценны не только для духовных, но и для государственных школ, позволяя им уяснить подлинную свою важность, верное направление и предназначение. Тем самым в этом отношении вклад церковных архиереев, в том числе святителя Феофана Затворника, в формирование русской богословской школы состоит в установлении прочных основ и принципов духовного образования и воспитания самих конкретных ее творцов и создателей.

В. В. Каширина,
доктор филологических наук

Первый крестный ход с иконой Божией Матери Казанской Вышенской в Тамбов в 1871 г. (к 150-летию со дня проведения)

По указу Святейшего Синода от 4 июня 1862 г., по ходатайству правящего архиерея епископа Тамбовского и Шацкого Феофана (Говорова) был учрежден крестный ход с чудотворным образом Божией Матери Казанской Вышенской из Успенской Вышенской пустыни в Моршанск, в течение месяца с 15 июля ¹.

В 1871 г. предстательством Божией Матери, явленным через Ее чудотворный образ Казанской Вышенской, были избавлены от эпидемии азиатской холеры жители города Тамбова.

На основе «Тамбовских епархиальных ведомостей» постараемся восстановить хронологию события 150-летней давности.

Одним из основных источников стала публикация протоиерея Алексея Цветаева «Воспоминания об избавлении города Тамбова от холерной эпидемии в 1871 году по молитвам граждан пред Чудотворной Вышенской иконой Божией Матери» ², подготовленная в 1916 г.

¹ Опубл.: Тамбовские епархиальные ведомости. Офиц. 1862. № 2. 15 июля. С. 23–24. См. также: Каширина В. В. Зарождение крестных ходов с чудотворным образом Божией Матери Казанской Вышенской (по материалам «Тамбовских епархиальных ведомостей») // Феофановские чтения : сб. науч. ст. Вып. 13. Рязань, 2020. С. 109–113.

² См.: Алексей Цветаев, протоиерей. Воспоминания об избавлении города Тамбова от холерной эпидемии в 1871 году по молитвам граждан пред чудотворной Вышенской иконой Божией Матери // Тамбовские епархиальные ведомости. Неоф. 1916. № 49. 3 дек. С. 1235–1261.

на основе «письменных документов и рассказов многих переживших тамбовскую холеру лиц, особенно Григория Ив<ановича> Гукина и потомственного почетного гражданина Василия Михайловича Аносова, из которых последний при впечатлительности своего характера отличался прекрасной памятью местных исторических событий»¹.

В Тамбове 6 апреля 1871 г. был выявлен первый смертный случай от холеры, больной скончался в общественной больнице Губернского земства. 11 июня в приходе Троицкой церкви от холеры скончались два человека. 14 июля в том же приходе – еще два. С 16 июня стали фиксировать ежедневные случаи заболевания. 23 июня смертные случаи от холеры были зафиксированы во всех приходах города, число умерших возрастало каждый день и 5 июля достигло 140 человек.

В городе началась паника. По сообщению протоиерея Алексея Цветаева, «в течение десяти дней (с 29 июня и по 8 июля включительно) каждое кладбище принимало в свои недра на место вечного упокоения от 30 до 42 покойников ежедневно. Эти тридцать-сорок гробов одновременно на одном кладбище представляли собою какую-то неопишемую картину ужаса, к довершению стоустая молва обращала их в сотни и даже более»².

Город быстро опустел. Все, кто мог, покинули его. «Страх смерти, жертвы которой падали целыми десятками, боязнь за собственную жизнь, жизнь близких, родных довольно многолюдный и оживленный город Тамбов сделали совершенно неузнаваемым. Еще при первом появлении холеры в июне месяце все, кто только имел возможность, выехали из него; даже простые мастеровые – пришлые плотники, каменщики, штукатуры – все побросали свои работы и разбрелись по селам или же возвратились на родину. <...> Таким образом, город сравнительно опустел, и жизнь коренных обывателей как бы замерла: улицы были пусты; торговля производилась очень вяло; лавки открывались только в девятом часу и запирались несравненно ранее обычного; общественные увеселения прекратились: на улицах не видно было того движения, которое наблюдалось в обычное время»³.

Протоиерей Варваринской церкви о. Стефан Гавриилович Ненароков в письме к своему сыну преподавателю Томской женской гимназии, впоследствии протоиерею гор. Кирсанова Павлу Степановичу, писал: «В 1871 году у нас была холера – година ужасная для нас и для всего Тамбова: с минуты на минуту все мы ждали смерти, – боялись за себя, боялись за родных, и в это время пали жертвою эпидемии трое твоих племянников. Началась холера с Пушкарей в скором времени после десятой ярмарки и ужасно там работала: не было почти дома, где бы не было покойника, а в ином доме по два

¹ Алексей Цветаев, протоиерей. Воспоминания об избавлении города Тамбова от холерной эпидемии ... С. 1259.

² Там же. С. 1238.

³ Там же. С. 1238–1239.

и по три в один день; многие приезжие из дальних мест пали жертвою этой болезни, так не стало, наконец, доставать гробов; плотники и другие рабочие – все разбежались: в городе стало совершенно пусто, пусто, пусто... Бывало на Большой улице никого не видно; изредка увидишь где-нибудь дворника, да и тот зачем-нибудь за нужным появится. К нам (т. е. в Варваринский приход) эта гроза появилась в последних числах июня и весь июль держала нас в совершенно паническом страхе. К тому же в это время были ужаснейшие жары, о которых никто в Тамбове не помнит, душно даже было стоять на открытом воздухе, потому-то и нужно было всем прятаться в домах»¹.

Многие жители, не имея возможности рассчитывать на медицинскую помощь, употребляли настойку – перцовку, которую принимали внутрь и которой растирали больных при судорогах.

Болезнь протекала очень быстро. Случалось, что утром человек был вполне здоров, а вечером его уже напутствовали в жизнь вечную: «Заболевания начинались неожиданно быстро, но самые приступы холеры (понос, рвота и судороги) отличались большею ожесточенностью и протекали так бурно, что смерть наступала через восемь-пять и даже два часа! А приступы судороги были так сильны и болезненны, что крики больных слышались даже за стенами дома! Внезапность заболевания, быстрота наступающей смерти действовали на всех самым угнетающим образом. Утром или в обед с таким-то знакомым виделся, говорил, а в обед или вечером его уже положили в передний угол, – как ужасную новость нередко передавали друг другу встретившиеся знакомые. Бывали случаи нескольких смертей в одном доме и даже в один день»². Отпевание совершали в доме умершего или на кладбище³.

Скорбные обстоятельства усилили религиозные настроения жителей. Как свидетельствовал протоиерей Алексей Цветаев, «о жителях гор. Тамбова, в лице, конечно, лучших его представителей, можно положительно сказать, что они искони отличались религиозностью и истовым благочестием; свидетели тому величественные храмы Божии, по благолепию своему мало уступающие столичным, а порукою – такие великие молитвенники, как новопрославленный угодник Божий святитель Питирим и епископ Феофан, десницею Божию некогда поставленные на свещник Тамбовской кафедры. При первых же заболеваниях холерой в пределах Троицкого прихода каждый из жителей ясно понял свою незащищенность со стороны врачебной помощи; все хорошо видели, что все рекомендуемое врачами и аптекою, как предохранительное и целительное средство, – все это было бессильно в борьбе с неумолимым бичом человечества! Но во время бед и напастей очи сами собою поднимаются к небу... Вот почему все устремились в храмы Божии, которые положительно осаждались богомольцами... Каж-

¹ Алексей Цветаев, протоиерей. Воспоминания об избавлении города Тамбова от холерной эпидемии ... С. 1239.

² Там же. С. 1242.

³ См. там же. С. 1241.

дый спешил исполнить христианский долг исповеди и св. причащения; каждый готовился к смерти; в течение двух недель Петрова поста, успел приобщиться почти весь город. Подъем религиозного чувства в это время был необычайный. Все жизненные интересы сами собою отошли на второй план: каждый чувствовал над собою обнаженный меч Божий и с покорностью ждал своего приговора. Искренний нелегальный пост, ежедневные причастники, густая стена богомольцев, прекращение всяких увеселений в городе, – все это переносило в древнюю кающуюся Ниневию»¹.

Во время большого испытания жители города вспомнили о случаях спасения городов от холеры по молитвам перед образом Божией Матери Казанской Вышенской. По словам протоиерея Алексея Цветаева, «кому первому пришла в голову эта счастливая мысль, сказать трудно; только все и как-то вдруг как бы по некоему свыше данному знаку заговорили во всех концах города, что нужно ходатайствовать о принесении в Тамбов чудотворной Вышенской иконы Божией Матери»².

Среди инициаторов выделялись тамбовские купцы Иона Иванович Попов, Иван Александрович Толмачев, Федор Федорович Гнусов и Иаков Егорович Вологин, которые обратились к епископу Тамбовскому и Шацкому Феодосию (Шаповаленко) с ходатайством о принесении в город чудотворного образа Божией Матери Казанской Вышенской, «с твердым упованием, что только заступничество Царицы Небесной чрез свой чудотворный образ может спасти жителей от дальнейшего распространения губительной язвы»³.

Однако епископ Феодосий не удовлетворил их ходатайство. Купцы Гнусов и Вологин обратились за советом к городскому голове Петру Иоакимовичу Машкову. 5 июля 1871 г., после совещания, была отправлена телеграмма в Святейший Синод (в 200 слов), в которой говорилось о желании жителей города. На следующий день на имя епископа Феодосия из Святейшего Синода поступила ответная телеграмма, что со стороны Святейшего Синода не встречается препятствий для принесения в город иконы.

Тогда же на Вышу были отправлены четыре купца, которые инициировали это заявление.

11 июля икона Божией Матери Казанская Вышенская торжественно прибыла в Тамбов и была встречена около Архангельской церкви крестным ходом из всех городских церквей.

«Картина встречи св. иконы, по словам очевидцев, не поддается никакому описанию. Приветствовать дорогую святыню вышел буквально весь город: остались разве только дряхлые старцы, да малые дети. Многотысячная масса людей всякого возраста и звания занимала все видимое пространство прямой Моршанской и прилегающих

¹ Алексей Цветаев, протоиерей. Воспоминания об избавлении города Тамбова от холерной эпидемии ... С. 1243–1244.

² Там же. С. 1244.

³ Там же. С. 1244.

к ней улиц. Глаза и внимание всех устремлены были туда, откуда должна была показаться ожидаемая святыня; все обратилось в слух и внимание... "Заступнице усердная, Мати Господа Вышнего", – вдруг послышалось издали пение, и св. икона на руках священнослужителей, плавно подвигаясь, приближалась к городу; при этом все заволновалось, засуетилось; слышались прерывистые рыдания, глубокие вздохи, возгласы молитвенного обращения к Царице Небесной. Всеобщее молитвенное одушевление было необычайное; все людское горе стремилось повергнуть теперь пред пречистые взоры Царицы Небесной свое израненное сердце с трепетным ожиданием утешения – облегчения. А страх за неизвестную будущность, за возможность лишиться самых дорогих близких невольно исторгал из груди молитвенные вопли о помиловании; все и каждый умом и сердцем льнул теперь ко пречистому образу Царицы Небесной, в заступничестве которой полагал свое спасение, свою надежду. Все это сливалось в какой-то общий молитвенный стон, представляло такую картину, которую, по замечанию очевидцев, трудно передать словами...

Чудотворный образ, между тем, медленно подвигался среди сплошной стены граждан по направлению к Казанскому монастырю, где и был встречен самим Преосвященнейшим Феодосием. Все кто мог вошли во храм, а большая часть богомольцев расположились около храма в ограде монастыря. Первое всенощное бдение было отправлено архиерейским служением с чтением акафиста Царице Небесной; усердие молящихся было так велико, что многие проливали обильные слезы, орошая ими пол храма... И благодарение Господу Богу, милостиво взирающему на смиренную молитву верных: уже на другой день (12 числа) по принесении в Тамбов чудотворного образа Божией Матери число умерших от холеры сразу сократилось вдвое; с 17 июля случаи заболевания сделались редкими и единичными; 29 числа в самом Тамбове от холеры умер один, а 30 и 31 числа уже не было ни одного случая»¹.

Икона в течение месяца пребывала в городе. За это время многие жители просили принести чудотворный образ в свои дома, желая отслужить благодарственный молебен.

Впоследствии игумен Тихон (Ципляковский) свидетельствовал в проповеди: «Среди всеобщего страха и уныния, не успевая хоронить близких наших, и сами как бы омертвевшие, истощив все человеческие усилия в борьбе со смертью, мы все, как бы один человек, с верою и упованием на общую нашу Заступницу, единым сердцем и устами возопили к Ней. <...> Движимая обычным своим человеколюбием, Богоматерь вняла нашей общей усердной мольбе, – прекратила у нас смертную язву...»²

¹ Алексей Цветаев, протоиерей. Воспоминания об избавлении города Тамбова от холерной эпидемии ... С. 1245–1246.

² Тихон, игум. Слово в день принесения Чудотворной Казанской Вышенской иконы Божией Матери, 15 мая 1879 года // Тамбовские епархиальные ведомости. Неоф. 1879. № 15. 1 авг. С. 567–568.

Один из жителей города Тамбова, имя которого не указано в «Тамбовских епархиальных ведомостях», составил стихотворную молитву к Царице Небесной:

Постигла город Божья кара;
Народ весь в страхе пробудился,
С горячей верой он молился,
И ждал спасения как дара.

Повсюду плач, повсюду стон,
Повсюду смерти ожиданье,
И вопль детей, и жен рыданье,
И грустный погребальный звон.

Везде открылся ряд молебствий,
В домах, на улицах, во храме;
О, Господи! Спаси от бедствий,
Умилосердися над нами.

И, Ты, Владычице Святая,
Будь нам Заступницей пред Ним,
К Тебе мы с верой прибегая,
Тебя мы просим и молим.

Прости Ты наши прегрешенья,
Прими Ты нас под свой покров,
Даруй, Владычице, терпенье,
И исцели своих рабов ¹.

В благодарность за исцеление от тяжелого недуга жители города решили «устроить часовню в честь Матери Божией и принимать в ней Ее чудотворную Вышенскую икону ежегодно в июне месяце. Тогда же сделан первый сбор денег на построение каменной часовни» ².

Будучи на Тамбовской кафедре, святитель Феофан, обращаясь к своей пастве, в день Казанской иконы Божией Матери говорил о присном предстательстве Пресвятой Богородицы: «Да есть ли у нас область, которая не была бы свидетельницею скорого заступления Пресвятой Богородицы?! Так что, если представить все вместе, то в изумлении станем умственно пред дивным образом покровы Пресвятой Богородицы, простертого на всю Россию...» ³.

Во времена, когда в Россию приходит беда, верующие с особой надеждой и дерзновением обращаются к Царице Небесной, веруя в силу Ее заступления...

Указы Святейшего Правительствующего Синода // Тамбовские епархиальные ведомости. Офиц. 1862. № 2. 15 июля. С. 23–24.

¹ Тихон, игум. Слово в день принесения Чудотворной Казанской Вышенской иконы Божией Матери. С. 437–438.

² Там же. С. 437.

³ Слова к Тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого в 1859 и 1860 годах. СПб., 1861. С. 268.

Приложение

Таблица ежедневной смертности от холеры в Тамбове в 1871 году ¹

		Июнь																									
		5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30
	Кафедральный собор															2								3	3	2	
	Знаменская церковь														4	3		3	8	1	7	7	5	10	12	24	37
	Покровская церковь																		1	4		2	6	3	5	9	18
	Богородичная церковь															1		1		1	2	3	5	4	4	12	15
	Троицкая церковь							2		2	1	1	1	2	2	1	1	5	8	7	5	11	4	15	23	19	22
	Архангельская церковь																	3	6	1	4	6	7		7	16	13
	Варваринская церковь															1							5	4			6
	Тюремная церковь																										1
	Епархиальное женское училище																									1	
	Александровский институт																										
	Вознесенский женский монастырь																2				2						2
1	Общественная земская больница														2	3	4		7	2	2	5	6	9	10	16	13
1	Итого							2		2			1	2	8	11	7	12	30	16	22	34	38	44	68	99	127

¹ См.: Тамбовские епархиальные ведомости. Неф. 1916, 3 дек. № 49. С. 1260–1261.

А. В. Абрамов,
кандидат философских наук,
заведующий кафедрой богословия и библеистики
Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии

Золотое правило нравственности и естественный нравственный закон в учении святителя Феофана Затворника

В статье мы рассмотрим учение о золотом правиле нравственности (морали) в учении святителя Феофана Затворника. Хотя само понятие «золотого правила» вошло в обиход в моральной философии только в конце XVIII в., его основания в межчеловеческих взаимоотношениях имеет древнюю историю в различных культурах и религиях. Для христиан это учение важно еще и тем, что оно было провозглашено Господом Иисусом Христом (Мф. 7:12; Лк. 6:31) как общечеловеческий принцип, которым нужно руководствоваться в своих поступках по отношению к другим людям. Естественный нравственный закон также является всеобщим и находит свое выражение в учении апостола Павла (Рим. 2:14–15), а в святоотеческой экзегезе — в творениях такого выдающегося святителя, как Феофан Затворник.

Как отмечают специалисты по этике, для новозаветного учения в целом было характерна традиция отождествления золотого правила нравственности с заповедью любви, которое «распространяется на все случаи жизни, на любые отношения»¹. В этом отношении обращение к «золотому правилу» как проявление заповеди любви у святителя Феофана Затворника является следствием этой культурной традиции.

В его учении взаимосвязь заповеди любви с золотым правилом нравственности проявляется в выражении совершенного сочувствия с другими людьми «чтобы их чувства вполне переносить в себя, чувствовать так, как они чувствуют»².

Золотое правило нравственности (морали) – принцип, которым руководствуется человечество уже на протяжении последних нескольких тысячелетий. Он имеет негативную и позитивную формулировки гласящие: «(не) поступай по отношению к другим так, как ты хотел бы чтобы они (не) поступали по отношению к тебе». Исследователями золотого правила нравственности (морали) в Библии насчитывается трижды его упоминания: в книге Товита (Тов. 4:15) в отрицательной формулировке, в Евангелии от Луки (Лк. 6:31) и наиболее совершенная формулировка – в Евангелии от Матфея» (Мф. 7:12): «Итак, во всем как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки»³.

У Феофана Затворника своеобразное воспроизведение золотого правила нравственности в своей позитивной формулировке нашло вы-

¹ Апресян Р. Г. Генезис золотого правила // Вопросы философии. 2013. № 10. С. 47.

² Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. М. : Отчий дом, 2008. С. 228.

³ Гусейнов А. А. Золотое правило нравственности. М. : Молодая гвардия, 1988. С. 109.

ражение в следующем высказывании «Переноси на себя состояние твоего брата, – и чего бы ты пожелал себе, находясь в подобном положении, то сделай для него без отказа...»¹. А в негативной формулировке золотое правило отразилось в его учении о «чистой совести». Согласно его учению, «к иным людям хранить совесть свою чистою, значит, не делать им ничего, чего не хочешь, чтоб они делали тебе...»²

Учение Феофана Затворника о золотом правиле нравственности во многом близко дефинициям категорического императива в этике Канта, который сформулировал одну из своих трактовок принципа категорического императива следующим образом: относись к человеку как к цели и никогда как к средству³.

Свое учение о естественном нравственном законе святитель Феофан Затворник в наиболее развитом виде выразил в своем толковании послания апостола Павла к Римлянам: «Ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона они сами себе закон: Они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» (Рим. 2:14–15). Один из признаков святитель Феофан Затворник видел в общности закона, устного или писаного, который сам по себе признают хорошим не только христиане, но и язычники, хотя его велениям, как те, так и другие не всегда следуют. Тем не менее он выступает одним из руководящих принципов в нравственной жизни, который заложен в человеке на подсознательном уровне, что в очередной раз подтверждает факт всеобщности морали. Феофан Затворник это высказывание апостола Павла поясняет следующим образом: язычник творит законное действие, без особого на то свыше руководства, своими естественными силами, которые у него имеются от природы. «Этими силами и узнают законное, и решаются на него и творят его, сохраняя полную свободу следовать ему или не следовать»⁴.

По качеству же своему ментальный закон столько же непреложен, сколько и закон писанный, который у всех одинаков и для всех обязателен, поскольку естество, означающее природу или сущность человека у всех неизменно и едино⁵. А потому и человек «действующий не по естеству разрушает естество»⁶. Дело законное делают и язычники, так как «всегда первое внушение на добро исходит из сердца»⁷.

Это означает, что «всякое дело законное является написанным в сердце и у язычника»⁸. В этой метафоре заложен смысл, согласно

¹ Феофан Затворник, свт. О православии с предостережением от погрешений против него. Троице-Сергиева Лавра, 1995. С. 164.

² Феофан Затворник, свт. Письма о молитве и духовной жизни. М.: Отчий дом, 2008. С. 406.

³ См.: Кант И. Основоположения метафизики нравов // Соч. : в 8 т. М. : Чаро, 1994. Т. 4. С. 205.

⁴ Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к римлянам (гл. 1–8). М. : Правило веры, 2006. С. 209.

⁵ См.: Дьяченко Г., свящ. Полный церковнославянский словарь. М. : Издат. отд. Моск. патриархата, 1993. С. 177.

⁶ Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к римлянам. С. 209.

⁷ Там же. С. 210–211.

⁸ Там же. С. 211.

которому, то, что требуется законом Моисеевым, написанным на каменных скрижалях, у язычника, начертано в его сердце¹.

Однако у принявших «писанный закон», или «откровение», по мысли святителя Феофана, он и полнее, и определеннее, чем у первых. С этим он связывает аскетическое учение об отрицательном действии страстей, когда в человеке нарушена трихотомическая модель и в нем «восстает душевно-телесное самоугодие»², когда и душа с телом не подчиняются духу. Поэтому, несмотря на то, что такой человек хоть и стремится к добру, но практически осуществить его в большинстве случаев в полной мере так и не удастся.

П. А. Смирнов отмечает, что, размышляя над словами апостола Павла о естественном нравственном законе, Феофан Затворник констатирует, что совесть сочувствует добрым поступкам. Но на принятие решения влияют еще и другие элементы сознания человека, которые влекут его к эгоцентрическим мотивам. Поэтому между ними идет борьба, а окончательный выбор остается за свободой воли человека, которая чаще склоняется не в лучшую сторону³. Так, например, жестокость, может быть естественной, но она и протivoестественна, так как нарушает естественный закон, заложенный в человеке⁴.

В учении Феофана Затворника не отмечено четкого разграничения совести и естественного нравственного закона, но из его смыслового контекста можно сделать заключение, что они у него взаимно дополняют друг друга. В то время как в некоторых исследованиях светской этической мысли эти понятия принято разводить, подразумевая под естественным нравственным законом определенные моральные нормы, а совесть рассматривать как внутренний механизм самоконтроля за выполнением данной нормы⁵.

Исторически само понимание совести не было повсеместным культурным явлением в его традиционном христианизированном понимании. Так, например, в античной культуре Древней Греции, по мнению В. Н. Ярхо, не придавалось особого нравственного значения понятию совести, и его место занимала стыдливость. Он отмечает, что, хотя чувство стыда близкое к совести, однако, все же не совпадает с ним. Стыд предполагает в первую очередь внешнюю оценку, в то время как совесть предполагает оценку изнутри⁶. В древнегреческой культуре «человек стыдится своих действий, ставших всем известными и навлекших на него позор. Совесть, напротив, предполагает самооценку героя, не зависящую от осведомленности окружающих о его поступках»⁷. Таким образом, при исследовании феномена совести

¹ См.: Толковая Библия, или комментарии на все книги св. Писания Ветхого и Нового Завета : в 7 т. / под ред. А. П. Лопухина. М. : Даръ, 2009. Т. 7. С. 470.

² Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к римлянам (гл. 1–8). С. 566.

³ См.: Смирнов П. А. Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. М. : Синтагма, 2008. С. 349–350.

⁴ См.: Зеньковский В. В. Основы христианской философии // Христианская философия. М. : Ин-т рус. цивилизации, 2010. С. 200.

⁵ См.: Матвеев П. Е. Естественный нравственный закон // Человек. 2015. № 2. С. 75.

⁶ См.: Ярхо В. Н. Была ли у древних греков совесть? К изображению человека в аттической трагедии // Античность и современность. М. : Наука, 1972. С. 260.

⁷ Там же. С. 262.

в его сопоставлении с естественно-нравственным законом, нужно учитывать историко-культурный контекст и инвариантность подходов, как со стороны светской мысли, так и со стороны религиозно-этической.

Е. В. Бухович, старший преподаватель кафедры философии
Кубанского государственного университета,
преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин
Екатеринодарской духовной семинарии

Проблема соотношения веры и знания в творчестве святителя Феофана

Проблематикой статьи является прояснение концептов веры, знания и их возможного соотношения в творчестве святителя Феофана, Затворника Вышенского.

Очень показательным будет рассмотрение каждого из них сквозь призму жизни христианина, которая «характеризуется верою»¹. Вера рассматривается как событие Евангельское, происходящее от нищеты духовной: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5:3).

Наиболее значимым следствием, плодом веры и основанием всех ее «спасительных действий ... есть *оправдание*»². – Речь идет уже о том, что Вышенский Затворник характеризует как «*живейшее личное убеждение, что Господь, как всех, так и меня спас, как со всех снял проклятие, так и с меня, как всех есть Живот, так и мой. <...> ...ибо от нее возрождается в сердце действительное ощущение спасения в Господе, чувство свободы от проклятия и гнева Божия, сознание собственного примирения с Богом в Господе Иисусе Христе*»³.

В «Мыслях на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия» вера несколько раз характеризуется святителем Феофаном как действие/деяние бесконечно простое: «Спорит простота веры с лукавым неверием»⁴; «Спаситель в образец веры и жизни ставит дитя. Простота веры рождает простоту жизни»⁵, – так начинаются соответствующие рассуждения; а в завершении – «Простота веры сильнее умиствований; облекись в нее, как в броню, и устоишь»⁶.

Но вере «предшествует *познание Господа* нашего Иисуса Христа, или познание устройства спасения в Нем, то, чего просил апостол ефесеям: *яко увести* (Еф. 1:18)»⁷. Вера, согласно мысли святителя, может и должна основываться на знании предмета веры («Такое познание есть необходимое условие к рождению веры, или точка, с которой начинается ее образование, ибо как веровать, не

¹ Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 2005. С. 14.

² Там же. С. 86.

³ Там же. С. 85.

⁴ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. СПб., 2014. Неделя о слепорожденном. С. 91.

⁵ Там же. Пятница 29-й недели по Пятидесятнице. С. 272.

⁶ Там же. С. 273.

⁷ Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 84.

зная предмета веры?»¹). При этом для «жаждущего спасения это познание сопровождается услаждением, занимает всего его»².

Таким образом, знание как познание Бога имеет, несомненно, положительный характер. Вера ведет человека еще глубже: «Но не в сем еще вера. За познанием, искренно принятым, следует *сердечное убеждение в истине Евангелия*, или в том, что спасение рода человеческого действительно устроилось так, как проповедуется, и что основания спасению людей иного нет и не может быть, как в Господе Иисусе Христе»³; более того, такое «сердечное убеждение составляет отличительное свойство веры»⁴. И далее: «Многие знают умом домо-строительство спасения, но не у всех их есть вера»⁵.

Но знание может быть и принципиально иным. «Коль скоро где строится теория или воззрение и потом подгоняются под них места Писания (об отеческих уже не говорим), то тут немецкая замашка, готовность подчинять Божеское человеческому». Понятно, что святитель Феофан критикует не немецкую культуру, а чрезмерную, гипертрофированную рациональность. Далее – «...где нет простоты мысли и слова, а какие-то мудреные сплетения речений и понятий, так что ума не приложишь, о чем идет дело, то знайте, что здесь немецкий склад ума, не предвещающий ничего доброго. Истина православная проста, ясна, понятна даже для детей»⁶. Применяя мысль преподобного Исаака Сирина, святитель Феофан отождествляет человеческое знание и ведение. В «Созерцании и размышлении» он приводит следующее место из 25 слова преподобного отца: «Ведение, – говорит святой Исаак Сирианин, – противно вере. Вера во всем, что к ней относится, разрывает узы законов ведения. Ведение не имеет сил делать что-либо без разъяснения и исследования – возможно ли быть тому, о чем помышляешь и чего хочешь. А вера требует одного чистого и простого образа мыслей, далекого от всякого ухищрения и изыскания способов»⁷.

И святитель Феофан пишет: «Говорят, знание яснее, а вера прим-рачна. А на деле выходит не так: для веры все светло, для знания все тьма. О духовной жизни и говорить уж нечего: тут для знания все темно, от начала до конца. И в общем-то течении жизни только вера ясно все видит, а знание расплывает лишь вопросы, не решая их»⁸.

В заключение отметим, что вера и знание Бога находятся в единстве: «...когда ум поймет, что такое строение духовного мира, когда напечатлеет его в сознании, или затворится в нем сознанием и будет стоять в нем исходно»⁹. А для этого, по слову святого Исаака Сирина, которое приводит святитель: «Старайся войти в храмину, находящуюся внутри тебя, и увидишь храмину небесную»¹⁰. – Вот «зрение другого мира»¹¹, вот евангельские нищета духовная и смирение.

¹ Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление. М., 2003. С. 49–50.

⁷ Там же. С. 71–72.

⁸ Там же. С. 71.

⁹ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. М., 1899. С. 211.

¹⁰ Там же. С. 210.

¹¹ Там же.

Е. Л. Разоренова,
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры педагогики
Православного Свято-Тихоновского
гуманитарного университета

Влияние духовного развития личности на состояние совести

Святитель Феофан Затворник рассматривает духовную жизнь человека, духовное развитие личности в контексте своей концепции о троичности природы человека. Этому вопросу посвящены многие его работы: «Толкование посланий св. Апостола Павла к Филиппийцам и Солунянам первого и второго»¹, «Начертание христианского нравоучения»², «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?»³, «Путь ко спасению»⁴ и др.

В православной парадигме личность очень часто сопоставляют с образом Божиим. Личность – «глубинное основание человеческой природы, сотворенное по образу Божию, по образу Иисуса Христа; она есть сам человек, как свободный, разумный, словесный, творческий субъект, раскрывающий дарованный ему образ Божий и стремящийся к подобию Божию – через любовь к Богу и другим людям»⁵. Образ Божий является духовным основанием личности и имеет такую характеристику, как вечность, бессмертие. В светской психологии категории «личность» дается более упрощенное определение. Чаще всего под личностью понимают совокупность всех ее психологических и психических характеристик, имеющих с момента рождения и приобретенных в процессе развития и социализации. «Личность – понятие, обозначающее совокупность устойчивых психологических качеств человека, составляющих его индивидуальность»⁶, «личность – это динамичная, относительно устойчивая целостная система интеллектуальных, социально-культурных и морально-волевых качеств человека, выраженных в индивидуальных особенностях его сознания и деятельности»⁷.

¹ См.: Феофан Затворник, еп. Толкование посланий св. Апостола Павла к Филиппийцам и Солунянам первого и второго. М. : Русский Пантелеимонов монастырь, 1895. 583 с.

² См.: Феофан Затворник, еп. Начертание христианского нравоучения. Изд. второе Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. М. : Типо-лит. И. Ефремова, 1895. 519 с.

³ См.: Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Собрание писем. М. : Духовное преображение, 2019. 352 с.

⁴ См.: Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Клин : Христианская жизнь, 2003. 315 с.

⁵ Зенько Ю. М. Христианское определение понятия и феномена личности // Служба практической психологии в системе образования. Вып. 10. СПб. : С.-Петербург. академ. постдиплом. пед. образования, 2006. С. 112.

⁶ Островский Э. В., Чернышова Л. И. Психология и педагогика. М. : Вузовский учебник, 2007. С. 107.

⁷ Титов В. А. Психология и педагогика (конспект лекций). М. : А-Приор, 2007. С. 25.

С. Л. Рубинштейн под личностью понимает такой комплекс ее базовых свойств, как направленность личности, характер, темперамент, способности, направленность характера. «Личность является основанием, на котором осуществляются все психические процессы, находясь тем самым в зависимости от личности»¹. В этом случае цель жизни заключается в том, чтобы стать личностью, тогда как в христианской антропологии человек уже рождается личностью, он – образ Божий, стремящийся к уподоблению со Христом. «Духовность человека не совпадает с сознанием, не исчерпывается мыслью, не ограничивается сферой слов и высказываний. Духовность глубже всего этого, могущественнее, богаче, значительнее и священнее. Духовный человек научается преклоняться перед Богом, чтить самого себя, видеть и ценить духовность во всех людях и желать творческого раскрытия и осуществления духовной жизни на земле»².

Воспитание целостной личности, у которой телесные и душевные потребности подчиняются духовным, ее развитие, должно прежде всего происходить на уровне духа человеческой природы. В то же время физическое и психоэмоциональное развитие человеческого организма обеспечивает необходимые для этого условия, в противном случае происходит стагнация духовной жизни личности. Поэтому так важно, чтобы и телесное, и душевное воспитание было основано на традициях православной культуры и способствовало достижению основной цели воспитания – обретению свободы во Христе и наполнению сердца жертвенной Христовой любовью.

Личностное становление происходит в процессе многочисленных, разнообразных коммуникаций человека. Но только непосредственное личное общение с Богом обуславливает потенциальную возможность ее абсолютной духовной зрелости. «Христианская традиция открывает для человека его собственную личностную глубину, бездонность личностного бытия, превосходящего тварный мир. В христианском миропонимании личность не “развивается”, – она сбывается. Личность – это христианское событие как со-бытие человека с Богом... Это событие неповторимо – как неповторима и уникальна сбывающаяся личность человека. Это событие “изводит из темницы”, из плена страстей, душу человека, возводит человека “превыше небес”, одевает его “светом, яко ризою”, просветляет его к Богу обращенное неповторимое лицо...»³.

Когда возникает вопрос о том, насколько духовен человек, то имеют в виду его близость ко Творцу, его меру уподобления Богу. В светском же секуляризованном понимании «духовность» означает просто какие-то нематериальные ценности, которые личность усваивает благодаря воспитанию, обучению и социализации в обществе.

Духовное развитие личности связано с духом человека – высшим проявлением человеческой души. Свойства жизни духа человека связаны со страхом Божиим, совестью и жаждой Бога. В зависи-

¹ Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. СПб. : Питер, 2007. С. 511.

² Евгений Шестун, прот. Православная педагогика. М. : Про-Пресс, 2001. С. 387.

³ Георгий (Шестун), игум. Православная педагогика. Онтологические и историко-теоретические основы педагогики православной цивилизации. М. : Про-Пресс, 2010. С. 13.

мости от того, в каком духовном состоянии пребывает человек (раб, наемник или сын), и страх Божий может быть расцнен или как трепет перед возможным наказанием, или как сыновья любовь ко Творцу, которая является основой всей жизни.

Святитель Феофан подчеркивает, что если человек живет с Богом и в Боге, то его дух руководит и душою, и телом. «Нормальный строй человека таков: дух в Боге, под его управлением – душа, под тем и другою – тело»¹. И если эта иерархическая соподчиненность души и тела духу сохраняется, то можно говорить о целостном состоянии личности человека. В противном случае, если человек отпадает от Бога, то дух уже не властвует над его душой и телом, и душа не управляет телом. Плотские интересы и потребности начинают преобладать в его жизни, развивается и интенсивно укореняется многопечительность о земном бытии. Все это свидетельствует о развитии чувственности. Желание получать удовольствия (телесные, эмоциональные, интеллектуальные) заслоняет главную цель жизни человека – единение с Богом. Жизнь души замирает, а духовные потребности становятся очень незначительными и слабыми.

Размышляя о роли совести в жизни человека, святитель Феофан дал такое определение: «...совесть называют практическим сознанием. В сем отношении можно сказать, что она есть сила духа, которая, сознавая закон и свободу, определяет взаимное отношение их. По занятиям или действиям в совести видят законодателя; свидетеля, или судию, и воздаятеля»². Преосвященный Феофан считал, что если в человеке отсутствует духовная жизнь, выражающаяся в устремлении к Творцу, то сложно что-либо говорить о наличии у него человеческого достоинства. И наоборот, присутствующая жажда Бога, свидетельствует о смысле и цели его жизни, которые связаны с поиском и обретением Господа, наполнением своего сердца жертвенной Христовой любовью.

То, насколько развита совесть человека, то есть навык слышать голос Божий и следовать заповедям Господа в этой жизни, напрямую зависит от его духовного состояния. Тем не менее состояние совести показывает, какова сила духа личности, является ее практическим сознанием, которое в свою очередь зависит от состояния волевой сферы, умственной (мыслительной) деятельности человека, а соответственно воображения, памяти, рассудка и его эмоциональной сферы (чувств). «Совесть. От нее не спрячешь бессовестных дел, суда ее ничем нельзя поправить. Обезглавливая Иоанна, Ирод присвоил себе право на то, и другие не отрицали такого права, – а совесть заговорила свое и речей ее не мог он заглушить ничем. Вот ему и видится Иоанн.

Сколько знаем мы подобных сказаний, что совесть преследует грешника и живописует ему предмет и дело греха так, что он видит их даже вне! Стало быть, есть в нас голос, который мы должны при-

¹ Феофан Затворник, еп. Толкование посланий св. Апостола Павла к Филиппийцам и Солунянам первого и второго. С. 420.

² Феофан Затворник, свят. Воплощенное домостроительство. Опыт христианской психологии в письмах. М. : Правило веры, 2008. С. 366.

знать не нашим голосом. Чьим же? Божиим. От кого естество наше, от того и голос. Если он Божий, то должно его слушать: ибо тварь не смеет поперечить Творцу. Голос этот говорит, что есть Бог, что мы от Него состоим в полной зависимости и потому не можем не питать в себе благоговейного страха Божия; имея же его, мы должны исполнять волю Божию, которую совесть и указывает. Все это составляет слово Божие, написанное в естестве нашем, читаемое и предлагаемое нам, и мы видим, что люди всех времен и всех стран слышат это слово и внимают ему. Повсюду веруют в Бога, повсюду слушают совесть и чают будущей жизни. Это только ныне как-то в моду вошло не признавать этих истин»¹.

Святитель Феофан пишет: «Уже по тому самому, что грешник отделился от Бога, должно ожидать, что совесть у него не может быть исправна; ибо если она есть, то голос Бога в душе (законодатель), то око Его (свидетель), то наместница Его правосудия (судия и воздаятель): то при отпадении от Него все сии Божественные, так сказать, наития на нас чрез дух – должны ослабеть и умалиться в числе и силе. Сверх того, совесть не действует одна, отдельно, а берет себе в посредники и орудия другие силы: рассудок, волю, силу чувствования. Если сии расстроены в путях своих, то и от совести нельзя ожидать правой деятельности»².

Святитель Феофан выявил следующие виды духовных состояний, в которых может пребывать человек:

- невольные, ненамеренные, уклонения совести от путей правды, как бы заблуждения;
- намеренные искажения совести или порча совести от противодействия ей, в угодность порокам и страстям;
- человек обратился к Богу и восстановил благодатное с Ним общение³.

Если религиозное воспитание реализовывалось формально, ограничивалось теоретическими знаниями о добродетелях, неукорененными в практических навыках и делах любви; не было живого личного примера и воспитывающей среды, или духовным воспитанием вообще особо никто не занимался, то в этом случае человек окутан страстями. Он подвержен невольным, ненамеренным уклонениям совести от путей правды, как бы находясь в заблуждении. В таком состоянии нет осознания того, чем наполняется сердце и душа. Нет возможности исполнять наставление святителя о том, чтобы направлять свое внимание внутрь себя и не поддаваться на самосожаление. Человек не обладает навыком сверять свою жизнь с Евангелием и духовно обращаться за помощью к Святому Духу. «Благий человек от благаго сокровища износит благая, а лукавый человек от лукаваго сокровища износит лукавая (Мф. 12:35). Что положишь в сокровищницу, то и получишь; положишь золото – золото и возьмешь;

¹ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия: краткие поучения. Изд. третье Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. М.: Типо-Лит. И. Ефимова, 1897. С. 208–209.

² Феофан Затворник, свт. Воплощенное домостроительство ... С. 367.

³ См. там же. С. 366–384.

положишь медь – медь и возьмешь. Оно, конечно, и медное можно выдать за золотое; но знаток тотчас узнает подлог. Как же сделать, чтобы в сокровищнице нашей было одно золото, то есть в сердце одно добро? Сердце по естеству есть сокровище благих; лукавое пришло после. Возьми же анатомический нож внимания и несаможаления; отделяй неестественное и отрезывай его. Лукавое одно за другим будет отходить, а благое крепнуть и расширяться; останется, наконец, одно благое. Дело все в том, как определить естественное и неестественное. Нынешних естественников не слушай; они все наизусть толкуют, что естественно, то у них не естественно; а что неестественно, то у них естественно, – называют лукавое добрым, а доброе лукавым. Смотри, что говорит Господь в Евангелии и святые Апостолы в писаниях своих и по их указаниям определяй естественное. Так, наконец, соберешь много благого и будешь износить его из сердца. Молись Духу Святому: "Сокровище благих, усокровиществуй благое в сердце моем!"»¹.

В этом случае голос совести как законодателя не слышится, наступает бессилие совести. Законодательство отправляется совестью неверно. Предписания совести воспринимаются как требования. Нет понимания главной цели жизни. Совесть оставляет человека действовать наудачу, он не понимает что хорошо, что плохо. Законным становится то, что вне закона. Формируются ложные ценности. Совесть отстранена от должности законодателя, вместо нее действует некая иная сила.

Поскольку совесть является разбитым зеркалом, то она не может выполнять функции судьи. Осуществляется ошибочный, ложный суд совести, так как неверно законодательство совести и нет основы для суда. Неверный суд совести и отсутствие у человека ревности к Правде делают человека грешником. Человек думает о себе лучше, чем он есть на самом деле.

Состояние сердечного равнодушия к своим грехам, которое проистекает из неверного законодательства и ошибочного суда совести, ведет к невозможности исполнять функцию воздаятеля. Сознание своей виновности не тревожит сердце человека. В то же время совесть за все тревожит и «ест» человека.

Если личность находится в таком духовном состоянии, когда намеренно искажает Заповеди Божии в угодность порокам и страстям, то человек поработен страстями и грехами.

Совесть, как законодатель, подвергается еще большему повреждению и искажению, не может реализовывать функцию законодателя. Совесть встречается с эгоизмом и ему подчиняется. Законы совести перетолковываются, извращаются, заменяются совсем иными, противными законам Истины. Человек подчиняется своим склонностям, отвергает голос совести и Божии заповеди. Ложные ценности становятся законными и принимаются в обществе как правила. Таким образом осуществляется неверное законодательство совести.

¹ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 222–223.

Суд совести еще больше искажается. Признак искажения суда совести проявляется в том, что вместо того, чтобы наблюдать за собой и судить себя, мы осуждаем других за их поступки. Ярко проявляется грех самооправдания. Присутствует упорная несознательность в своих страстях и грехах.

Искажается воздаяние совести, мы заставляем молчать совестное воздаяние. Происходит усыпление совести разными способами: учащение грехопадений, ложная исповедь и т. д. Совесть удаётся совсем заглушить, и она будет до времени молчать.

«Бог всюду есть, все объемлет и содержит, и любит обитать в душах человеческих; но входит в них не насильно, хоть всемогущ, а как бы по приглашению, ибо не хочет нарушать дарованной Им человеку власти над собою, или права хозяйства в себе. Кто отворяет себя верою, того преисполняет Бог; а кто затворился неверием, в того не входит, хоть и близ есть»¹. В случае, когда человек по собственному желанию начинает жить активной церковной жизнью, происходит духовное бодрствование. И, чтобы поддержать его, «Господь от желающих последовать Ему требует решительного самоотвержения: да отвержется себе (Мф. 16:24). Можно это выразить и так: брось свои интересы и преследуй одни интересы Господа. Это исполнишь, когда будешь всегда творить угодное Ему. Как же это сделать? Смотри внимательно за тем, что в тебе внутри и что около тебя вовне, и, строго определив, как угодно Господу, чтоб ты поступил в таком и в таком случае, внешнем или внутреннем, поступай так, не жалея себя и не вмешивая сюда своих расчетов, с полным самоотвержением. Скажешь: определить это мудрено. Нет, не мудрено. У нас есть заповеди, ясные и определенные; они выражают все, что угодно от нас Господу. Остается только сделать применение их к данному случаю, а это не представляет больших трудностей. Достаточно иметь здравый смысл. Не догадаешься, спроси у духовного отца своего или у другого кого, чье слово уважаешь, и поступи по указанию. Но всячески лучше изощрять свое рассуждение посредством чтения слова Божия и отеческих писаний, дабы всегда иметь решителя с собою»².

«Чувствуя себя определенным на хождение в воле Божией, он тщательно исследует волю Божию для себя и во всех до него касающихся случаях и всегда в отношении к греху говорит себе: како совершу глагол сей злый и согрешу пред Богом, – а к добру: готово сердце мое, готово! Таким образом навикает он на жизнь законную в своем кругу и не имеет уже нужды справляться с книгою законов, но знает их прямо, подобно опытному правоведу. Что же касается до нападений со стороны развратной воли, то хотя они и чувствуются, но голос их подавляется тот же час; даже хотя бы он и еще слышен был, деятельность законная наперекор им не оставляется, ибо определено ходить в воле Божией без саможаления, со всеми пожертво-

¹ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 214–215.

² Там же. С. 219–220.

ваниями, среди всяких озлоблений, и внутренних и внешних»¹. Вновь обратившись к Богу, личность восстанавливает благодатное с Ним общение. Совесть заблуждающая вразумляется, искаженная – исправляется во всех трех своих должностях. Как законодатель, совесть побуждает человека к духовному бодрствованию. Бережет от духовного «усыпления». Благодаря этому происходит осознание божественных законов. Как судья, совесть бдительна и трезва, замечает все нюансы внутренних и внешних дел. Как у воздаятеля, у совести отсутствует окамененное нечувствие. Совесть чувствует малейшие колебания, связанные с жизнедеятельностью человека и сразу наступает болезненное сокрушение. «При сем заметить должно, что и мучения совести совсем иной имеют здесь оттенок, нежели какой имеют они у необращенного. Они отрадно-умиленны, не ожесточают, не отрывают, не сожигают. Может быть, это потому, что по обращению, при ревности к богоугождению, случаются только некоторые, нечаянные, ненамеренные грехи. Правда, не оставляются без внимания и прошедшие дела и, когда нужно, воспроизводятся деятельно, разъясняются со всеми обстоятельствами, со всеми последствиями и предаются внутреннему суду»². Сердце омывается слезами покаяния. В итоге душа наполняется отрадным благоуханием радости. Совесть указывает человеку путь Правды.

«Плоды такого состояния совести суть: прежде всего – дерзновение пред Богом, по которому несмущенно и несумненно обращаются к Богу, как невинные дети к отцу; потом – живая, сильная и скорая деятельность, ибо чистая совесть привлекает силу Божественную, которая, преисполняя собою всю душу, сообщает ей неутомимость, непрестаемость труда, непреодолимость препятствиями, в чем собственно и состоит свобода духа, свойственная человеку; наконец, и воля сливается с совестью и прекращается всякое внутри восстание: человек вступает в то состояние, когда ему закон не лежит, потому что он сам весь преисполняется законом»³.

«Человек назначен быть вместилищем необыкновенно высоких сил, готовых излиться на него из источника всех благ, только пусть не расстраивает себя»⁴, – так высоко оценивает святитель Феофан Затворник потенциальные возможности человека на пути к достижению подобия Божия. И во всех своих трудах он, прежде всего, отвечает на вопрос как достичь главной цели жизни – спасения души и что для этого необходимо делать.

Одним из важных условий этого является очищение совести, поскольку только через чистую совесть начинает действовать Божий свет, который руководит мыслями, словами и поступками человека. В этом благодатном озарении человек делается орудием промысла Божия. Он не только сам спасается и совершенствуется духовно, но содействует спасению людей, которые с ним общаются.

¹ Феофан Затворник, свт. Воплощенное домостроительство ... С. 379–380.

² Там же. С. 382.

³ Там же. С. 384.

⁴ Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Клин : Христианская жизнь, 2003. С. 63.

«Итак, потщимся, братия, хранить совесть нашу, пока мы находимся в этом мире, не допустим, чтобы она обличала нас в каком-либо деле: не будем попирать ее отнюдь ни в чем, хотя бы то было и самое малое. Знайте, что от пренебрежения сего малого и в сущности ничтожного мы переходим и к пренебрежению великого. Ибо если кто начнет говорить: "Что за важность, если я скажу это слово? что за важность, если я съем эту безделицу? что за важность, если я посмотрю на ту или на эту вещь?" – от этого: "Что за важность в том, что за важность в другом" впадает он в худой навик и начинает пренебрегать великим и важным и попирать свою совесть, а таким образом закосневая во зле, находится в опасности прийти и в совершенное нечувствие. Поэтому берегитесь, братия, пренебрегать малым, берегитесь презирать его как малое и ничтожное; оно не малое, ибо чрез него образуется худой навик. Будем же внимать себе и заботиться о легком, пока оно легко, чтобы оно не стало тяжким: ибо и добродетели и грехи начинаются от малого и приходят к великому добру и злу»¹.

«Сущность сказанного изменения состоит в том, что человек начинает с сего момента жить единственно для Бога во спасение свое, тогда как прежде жил исключительно для себя, уготовляя себе пагубу. Тут бросает он прежние привычки, все утехы и все, в чем находил удовольствие, отсекает страсти и похотные расположения и воспринимает дела строгого самоотвержения»².

Тот, кто живет с Богом и в Боге, или после временного падения опять пытается вернуться ко Христу, испытывает множество искушений. Более того, когда христианину удастся победить свои страсти, ему попускаются внешние искушения, которые он может преодолеть, только уповая на Господа, Который посылает ему дух терпения. И, помня свою основную цель – спасение души, с радостью встречает все трудности, которые встречаются в жизни. «То же бывает и в ходе нравственного преуспевания христианина. Пока он в борьбе со страстями, враг еще надеется как-нибудь искушить его; но, когда страсти улягутся и у врага недостает уже силы возбуждать их, тогда он воздвигает внешние искушения, всякого рода напраслины и притом самые чувствительные. Он метит заронить мысль: «Ну, из-за чего трудился и боролся? Никакого нет тебе от этого проку». Но когда он заготавливает таким образом войну совне, Господь труженику Своему ниспосылает дух терпения и, прежде чем враг успеет поднять какую-либо беду, заготавливает в сердце его воодушевленную готовность на всякого рода страдания и неприязни, и кознь врага не удастся. Как Господь сказал о Себе: подобает пострадать, так и они испытывают некоторое жаждание прискорбностей. И когда они наступают, то с радостью встречают их, пьют их, как жаждущий пьет прохладительную воду»³.

¹ Дорофей, авва, прп. Душеполезные поучения. М. : Сретенский монастырь, 2004. С. 42–43.

² Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 6.

³ Там же. С. 218–219.

Все наставления и поучения святителя Феофана направлены на то, чтобы помочь человеку приблизиться к Богу, спасти свою бесценную душу. В процессе духовного возрастания личности становится очевидным, что чем ближе человек к Богу, тем чище его совесть и тем лучше он слышит ее голос. Итогом же становится сердце, наполненное любовью и обретение смирения, что делает жизнь человека счастливой, мирной и радостной. «Аще не обратитесь и будете яко дети, не внидете в Царствие Небесное (Мф. 18:3). Детское строение сердца – образцовое. Дети, пока не раскрылись в них эгоистические стремления, – пример подражания. У детей что видим? Веру полную, не рассуждающую, послушание беспрекословное, любовь искреннюю, беспопечение и покой под кровом родителей, живость и свежесть жизни, с подвижностью и желанием научиться и совершенствоваться. Но Спаситель особенно означает одно их свойство – смирение; иже смирится, яко отроча, той есть болий во Царствии Небеснем (Мф. 18:4). Ибо коль скоро есть смирение настоящее, то и все добродетели есть. Оно тогда и является в совершенстве, когда другие добродетели уже расцвели в сердце и приходят в зрелость; оно венец их и покров. Это тайна жизни духовной о Христе Иисусе Господе нашем. Чем кто выше, тем смиреннее, ибо он яснее и осязательнее видит, что не он трудится в преуспейнии, а благодать, которая в нем; и это есть мера возраста исполнения Христова (1 Кор. 15:10; Еф. 4:13). Ибо главное во Христе Иисусе то, что Он смирил Себе, послушлив быв даже до смерти (Флп. 2:8)»¹.

Е. В. Грудина,
кандидат филологических наук, проректор по научной работе
Тамбовской духовной семинарии, руководитель
направления магистратуры 48.04.01 «Теология»,
профиль «Русская духовная словесность»

**Концепция пути спасения в проповедях
святителя Феофана Затворника 1860–1865 гг.:
риторико-стилистический аспект**

Гомилетический цикл «Внутренняя жизнь» основан на проповедях святителя Феофана Тамбовского и Владимирского периодов, в которых отражено осмысление спасительного для человека земного пути. Следующие друг за другом воскресные проповеди позволяют усмотреть глубокую внутреннюю логику рассуждения святителя, которая в дальнейшем воплотилась в труде «Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики». Цикл состоит из 22 проповедей, самостоятельно отобранных автором из всего массива архипастырских слов первой половины 1860-х гг., и их последовательность основана не на хронологическом, а на логическом, смысловом принципе.

¹ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. С. 224–225.

Идея приведения человека к спасительному пути была, очевидно, лейтмотивом богословско-педагогических изысканий святителя Феофана в рассматриваемый период, о чем свидетельствует тот факт, что он заботился о публикации своих гомилетических произведений в систематизированном хронологическом порядке. В качестве отдельных изданий вышли сборники проповедей в периоды его административно-педагогической деятельности и архипастырского служения: «Слова С.-Петербургской духовной академии ректора архимандрита Феофана» (1859), «Слова к Тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого в 1859 и 1860 годах» (1861), «Слова к Владимирской пастве преосвященного Феофана» (1869).

Следует отметить, что святитель Феофан придавал большое значение науке и искусству проповеди. В статье, посвященной истокам формирования выдающегося духовного оратора, епископ Питирим (Творогов) отмечает духовную преемственность и наследование им лучших православных академических традиций: «... Гомилетическое искусство святителя Феофана, Затворника Вышенского, неразрывно связано с его личным духовным опытом. Влияние на него как на проповедника оказали выдающиеся русские богословы-реформаторы – епископы Иннокентий (Борисов), Иеремия (Соловьев), Николай (Доброхотов); учителя словесности и риторики К. В. Янковский, Е. А. Остромысленский, архимандрит Димитрий (Муретов) (впоследствии архиепископ Херсонский и Одесский), Я. К. Амфитеатров»¹.

Митрополит Климент (Капалин) подчеркивает, что «святитель Феофан считал церковную проповедь действенным средством духовно-нравственного воспитания народа и сам не только неопустительно проповедовал за каждым богослужением, но и настоятельно требовал этого от духовенства своей епархии»². В 1862 г. в основанном святителем Феофаном журнале «Тамбовские епархиальные ведомости» вышла статья «Как составить проповедь?» методологического характера, в которой он обобщил двадцатилетний опыт своей риторической практики: от первых семинарских проповедей до архипастырских слов на тамбовской кафедре. Главную цель пастырского слова святитель определял следующим образом: «Проповедник имеет дело с душами слушателей. Его долг – раскрыть им волю Божию и расположить их следовать ей»³. Обращает на себя внимание тот факт, что, отдавая приоритет идейному содержанию проповеди, он не отрицал разнообразия формы и акцентировал внимание на сверхзадаче речи – духовном преображении слушающего: «Проповеднику можно сказать: какую хочешь употреблять форму, только достигни того, чтоб слушатель после твоей беседы мог сказать: так буду веровать, так буду жить и поступать»⁴.

¹ Питирим (Творогов), еп. Истоки гомилетического искусства святителя Феофана, Затворника Вышенского // Богословский вестник. 2019. Т. 35. С. 169.

² Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894. Т. 2 : 1859–1863. М. : Моск. Патриархия Рус. Православ. Церкви, 2019. С. 9.

³ Феофан Затворник, свт. Как составить проповедь? // Тамбовские епархиальные ведомости. 1862. № 8. 15 октября. Прибавление. С. 312.

⁴ Там же. С. 313.

Представляет интерес рассмотрение приведенной цитаты с выдержкой из другой публикации святителя Феофана того же периода, которую приводит в своей статье митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев): «В письме, опубликованном в начале 1862 г., он (святитель. – Прим. Е. В. Грудининой) объясняет, как зажечь в себе огонь ревности о Боге, как начать деятельную жизнь во Христе: “ <...> В нас жизнь Божественная пробуждается, когда проникает в сердце Дух Божий, и полагает там начало жизни по духу, очищает и собирает воедино омраченные и разбитые черты образа Божия. Пробуждается желание и свободное искание (действием извне), потом нисходит благодать (через Таинства) и, сочетавшись с свободой, рождает мощную ревность”»¹. В контексте данного рассуждения становится понятно, что под «действием извне» святитель Феофан подразумевал именно побуждающее слово духовного наставника, пастыря, способного зажечь сердца и открыть их навстречу действию Божественной благодати.

Проповеди, вошедшие в гомилетический цикл «Внутренняя жизнь», как раз представляют собой гармоничное сочетание содержания и формы, способное осуществить поставленную автором сверхзадачу. Обратимся к анализу риторических и стилистических особенностей данного цикла.

Смысловым стержнем большинства из рассматриваемых проповедей является сопоставление «внешнего» и «внутреннего» при выстраивании духовной жизни. Оно не всегда носит характер антитезы: в большинстве случаев автор стремится подчеркнуть неразрывную и необходимую связь внешних проявлений, поведения воцерковляющегося человека с проходимыми им ступенями внутренней, духовной жизни.

Проследим высказанную мысль на материале трех взаимосвязанных проповедей, произнесенных святителем Феофаном в конце 1860 г. и адресованных тамбовской пастве. Так, например, в слове «Единственный путь ко спасению» (13 ноября 1860 г.) можно заметить следующую систему духовных наставлений, основанных на оппозиции «внешнее – внутреннее»:

<i>Внешнее действие</i>	<i>Внутренняя работа</i>
Знание Символа Веры, Катехизиса	«Сердцем принять всякую изреченную там истину»
«Внешнее участие в молитвованиях Церкви»	«Умно, в сердце возноситься к Богу»
«Не останавливаться на одном доброделании, телом совершаемом»	«Воспитать в себе добрые чувства и расположения» ²

¹ Феодосий (Васнев), митр. Публикации трудов святителя Феофана Затворника в «Тамбовских епархиальных ведомостях» // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. Тамбов, 2020. № 1 (10). С. 159.

² Феофан Затворник, свт. Простые истины сердца. Внутренняя жизнь. М. : Провило веры, 2013. С. 179.

В контексте данной речи архипастырь не столько противопоставляет внешние и внутренние проявления христианского благочестия, сколько указывает на их неразрывную связь. Вместе с тем он явно подчеркивает, что доминантой является именно внутреннее, сердечное переживание. С целью усиления эмоционального воздействия на слушателей святитель Феофан прибегает к риторическим приемам синтаксического параллелизма и лексического повтора. Ключевая мысль архипастыря облечена в совершенную форму с точки зрения грамматики (5 аналогичных конструкций с придаточными условия и уступки: «Если нет веры в сердце, то ее совсем нет, хотя бы кто писался православным. – Если нет воздыханий в сердце, нет их и совсем, хотя бы кто воздух колебал или бил себя в перси. – Если нет страха Божия в сердце, то нет его совсем, хотя бы кто видом казался исполненным благочестия. Если нет чистоты и отрешенности в сердце, нет их совсем, хотя бы кто чист был телом и ничего не имел бы из благ мира. – Если не бывает человек сердцем в храме, нет его здесь и совсем, хотя бы он тут стоял телом»¹). Столь интересная грамматическая конструкция позволяет каждому человеку, внимающему архипастырскому слову, заглянуть в глубину своего сердца и провести внутреннюю проверку собственных духовных качеств. При этом придаточное уступки, стоящее в конце предложения, указывает на совершаемую нередко нравственную «уступку» – ошибочное сосредоточение на внешнем проявлении добродетели в ущерб внутреннему. Затем следует вывод с восьмикратным повтором слова «сердце», при помощи которого святитель Феофан акцентирует особое внимание на сердце как средоточии духовной жизни: «Так, все надо совершать сердцем. – Сердцем любить, сердцем смиряться, сердцем к Богу приближаться, сердцем прощать, сердцем сокрушаться, сердцем молиться, сердцем благословлять и проч., и проч.»².

Завершает свое рассуждение святитель Феофан библейскими примерами противоположных настроений сердца: Авель и Каин, мытарь и фарисей. Это своеобразный «анонс» темы следующей проповеди. Новаторский прием, при помощи которого архипастырь проводит связующую нить между своими наставлениями, пробуждает в пастве интерес к постижению православного вероучения и принятию фундаментальных основ духовной жизни, о чем он прямо сообщает в последних строках слова. Таким образом, уже первая проповедь цикла «Внутренняя жизнь» обнаруживает системный подход автора к преподнесению пастве вероучительных истин, дабы каждый христианин шел «незаблудно путем спасения»³.

Во втором слове цикла, озаглавленном «Очищение сердца от страстей» (20 ноября 1860 г.), святитель Феофан раскрывает тезис, приводимый им в подзаголовке: «Каков кто в сердце, таким имеет

¹ Феофан Затворник, свт. Простые истины сердца. С. 179.

² Там же. С. 179–180.

³ Там же. С. 180.

его Бог и так относится к нему»¹. В качестве основного композиционного приема архипастырь использует градацию: он приводит серию взаимосвязанных примеров из Священного Писания, иллюстрирующих основной тезис, выстраивая их в соответствии с ключевой идеей о доминировании внутреннего над внешним.

Первый пример – евангельское чтение о богаче, из которого автор слова делает закономерный вывод: «Внезапная смерть – суд Божий не по внешнему, а по сердцу»². Интерпретируя данную притчу, святитель предлагает слушателям задуматься, не является ли скоропостижная смерть «ответом правды Божией богопротивному настроению сердца, делающему человека недостойным жить в богоуправляемом мире»³.

Второй пример – обличение пророком Исайей народа израильского от лица Бога: «Содомляне, гоморряне вы, семя лукавое, язык грешный! Что Мне в жертвах ваших, кадило ваше – мерзость Мне... Праздники ваши ненавидит душа Моя... И не приходите являться сюда пред лице Мое...» (Ис. 1:10–15). Именно внутреннее наполнение сердца израильтян определило суровый приговор Господа Саваофа, несмотря на внешнюю исправность их жизни и служения в Храме. Еще более разительный пример, по мысли святителя Феофана, являет видение пророка Изекииля, в котором Бог открыл ему тайные помыслы израильтян и из которого следует закономерный вывод: «Животными указывались страсти, коими полно было сердце их, а каждением – рабство сим страстям. Таковы были израильтяне по сердцу»⁴. Обращение к ветхозаветным пророкам, обличавшим уклоняющийся от Божиих заповедей израильский народ, не случайно. Святитель Феофан, очевидно, стремился подчеркнуть, что и в христианском сообществе не изжиты пороки ветхого мира.

Именно поэтому следующий пример основан на откровении Андрея, Христа ради юродивого, который в смысловом и образном отношении коррелирует с видением пророка Изекииля: змей сребролюбия, обвинивший шею человека, внешне трудолюбивого, приветливого и воздержанного; Ангел, зажавший нос от нестерпимого зловония блудной страсти, которой был одержим другой человек. Данное описание сопровождается комментариями святителя, предельно заостряющими антитезу внешнего и внутреннего: «одно было в наружности, другое внутри»; «наружность ничего такого не представляла»⁵. Тем самым автор слова указывает на ошибочность людского мнения, основывающегося преимущественно на внешних признаках благочестия. И последний пример ложного и истинного старчества является логическим завершением всего

¹ Феофан Затворник, свт. Простые истины сердца. С. 181.

² Там же. С. 182.

³ Там же. С. 182.

⁴ Там же. С. 184.

⁵ Там же. С. 185.

рассуждения: важно не то, насколько почитаем старец людьми, а каково настроение его сердца, ибо «таковым имеет его Бог, ангелы и все святые»¹.

В заключение проповеди архипастырь предлагает пастве своеобразную «инструкцию» поэтапного очищения сердца, состоящую из трех основных позиций:

1) «Не обольщайтесь самоуверенностью – войдите внутрь себя и разберите тонкие помышления и устремления сердца вашего».

2) «Судите о себе и определяйте без лицепрятия».

3) «Худое исправляйте в себе и доброе насаждайте»².

Нравственное наставление святитель усиливает аллегорией духовной брани: представляет образ сердца – сосуда со змеями. Не допускать худых дел – оставлять их без пищи, истощать, тогда легче их убить и мертвыми отринуть от себя.

Третья проповедь, на которой мы остановим свое внимание, – «Внутреннее состояние сердца» (11 декабря 1860 г.). Основная ее коммуникативная задача, по словам святителя Феофана, – научить «различать в себе доброе и худое»³. Раскрывает эту идею архипастырь при помощи развернутой метафоры: он буквально приглашает слушателей совершить путешествие в глубины своей души. Методика такого самопогружения напоминает известные нам сегодня сеансы психоанализа, что свидетельствует о передовых взглядах святителя Феофана, интересовавшегося новейшими научными тенденциями, ведь психология как наука находилась в это время в самом начале своего развития.

«Смежите внешние чувства ваши – обратите око внимания внутрь и смотрите, что там?», «Вы будете испытывать то же, что испытывают в густой туман», «...Кто в первый раз обращается внутрь себя, тот видит, что, как мрачным покровом, закрыто все его внутреннее», «Но не прекращайте труда самоуглубления. Потерпите немного в сем труде, и вы скоро начнете различать мало-помалу происходящее внутрь вас...», «Усугубьте внимание и смотрите, что там. Сначала ничего не увидите... "туман", мрачный покров закрывает все внутреннее».

Далее святитель выстраивает перед мысленным взором своей паствы стройную четырехступенчатую систему троичных оппозиций, представляющих черты внутреннего человека, которого обнаружит каждый, кто возьмет на себя труд самопознания. Данная система имеет вектор, направленный от греховного состояния – через состояние борьбы с духовным недугом – к приобретению добродетели святости.

¹ Феофан Затворник, свт. Простые истины сердца.

² Там же. С. 186.

³ Там же. С. 188.

<i>Черты внутреннего человека</i>		
<i>Греховное состояние</i>	<i>Состояние борьбы с духовной болезнью</i>	<i>Добродетель святости</i>
«Расхищение ума» (подвижность помышлений, когда «нет возможности дать себе отчет в том, что прошло через нашу голову») ¹	«Разные степени душ, потеющих в борьбе с помыслами и ревнующих об умиротворении их» ²	«Внимание ума»: «ничто самовольно не входит в голову и не выходит из нее» ³
«Многозаботливость» (постоянная забота об устройении своего быта)	«Борьба самопромышления с смиренной преданием себяпромышлению Божию, при посильном и своем труде» ⁴	«Беспечалие» («предание себя и своей участи всецело попечению Божию») ⁵
«Пристрастность» (узы пристрастия к разным лицам и вещам, с которыми трудно расстаться)	«Работа над освобождением сердца от пристрастий» ⁶	Беспечалие: «Отрешенность от всего, свобода сердца, внутренняя независимость» ⁷
«Сердце человека, греху работающего», подобное клубку ядовитых змей	«Борющиеся со страстями и похотями под знаменем подвигоположника Господа, в Его всеоружии» ⁸	Сердце святых, свободное от страстей, украшенное бесстрашием

При описании тех или иных духовных состояний святитель Феофан широко использует средства языковой выразительности:

– сравнения («Подобно тому, как идущий где-либо в лесу и запутавшийся там и руками, и ногами, и платьем в прилипчивую траву, каким бы членом ни двинул, чувствует себя связанным, – таким точь-в-точь чувствует себя и пристрастный ко всему тварному» ⁹);

– развернутые метафоры («Ужаливая, питается он (змей. – Прим. Е. В. Грудининой) кровию сердца и тучнеет; тучнея, делается более ядовитым и злым и еще более тиранит сердце, в коем живет. Так бывает не с одою только страстию, но со всеми, а они никогда не живут поодиночке, а всегда все в совокупности, одна другую за-слоняя, но не истребляя» ¹⁰);

– побудительные конструкции с глаголами повелительного наклонения («Присмотритесь еще внимательнее»; «Смотрите еще глубже» ¹¹ и т. п.).

¹ Феофан Затворник, свт. Простые истины сердца. С. 188.

² Там же. С. 189.

³ Там же. С. 190.

⁴ Там же. С. 191.

⁵ Там же. С. 191.

⁶ Там же. С. 192.

⁷ Там же. С. 192.

⁸ Там же. С. 193.

⁹ Там же. С. 192.

¹⁰ Там же. С. 193.

¹¹ Там же. С. 190–191.

Завершается эта яркая проповедь эмоциональным выводом, построенным в форме вопросно-ответной конструкции: за серией риторических вопросов к слушателям («Но что же? – Предел ли для вас мрак, сокрывающий наше внутреннее?.. И если предел, – на радость это или на горе? <...> Куда же кого из вас поставит совесть ваша?»¹) следует искреннее пожелание архипастыря: «Желал бы, чтобы все вы принадлежали к числу блаженных, наслаждающихся совершенством в Господе. Если же это не есть удел наш, будьте, по крайней мере, в числе работающих и воющих за получение сей почести высшего звания. Но никто да не останется в числе беспечных, пораженных нечувствием и слепотою, и в сем несчастью терзаемых страстями...»².

По итогам проведенного исследования можно сделать следующие выводы.

В период архипастырского служения святитель Феофан Затворник, радея о спасении душ своей паствы, прибегал к системному и постепенному изложению в еженедельных проповедях святоотеческой традиции духовной борьбы.

Проповеди святителя отличались строгой композиционной логичностью и внутренней системностью. В основе изложения мыслей лежат приемы градации, двоичной и троичной оппозиции. Ключевым системообразующим принципом концепции спасения души в гомилетических произведениях святителя является сопоставление «внешнего» и «внутреннего» при несомненном приоритете последнего.

Опыт духовного наставления тамбовской и владимирской паствы святитель Феофан в дальнейшем обобщил и изложил на более высоком богословском уровне в труде «Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики».

¹ Феофан Затворник, свт. Простые истины сердца. С. 193–194.

² Там же. С. 194.

**НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯТИТЕЛЯ
ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА
В ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОСТИ»,
16 июня 2021 г.**

*Питирим (Творогов),
епископ Скопинский и Шацкий*

**Три слова святителя Феофана Затворника
на Пятидесятницу.
Эволюция проповеднического мастерства –
от академической сложности
к евангельской простоте**

Святитель Феофан Затворник оставил нам, своим потомкам, огромное духовное наследие, среди которого особо выделяется корпус проповедей – основы всего многожанрового творчества Вышенского Затворника. Талант проповедника обнаружился у будущего святителя еще в годы ученичества в Ливенском духовном училище (1823–1829), затем получил развитие в Орловской духовной семинарии (1829–1837) и Киевской духовной академии (1837–1841). По окончании духовных школ молодой ученый иеромонах Феофан (Говоров) по благословению священноначалия вступает на педагогическую стезю. Распоряжением Святейшего Синода он был определен смотрителем, то есть ректором, Киево-Софийских училищ¹. С 1843 по 1844 г. по ходатайству митрополита Филарета (Амфитеатрова) Святейший Синод назначает иеромонаха Феофана на должность инспектора и наставника Новгородской духовной семинарии. В октябре 1844 г. состоялся перевод иеромонаха Феофана в Санкт-Петербургскую духовную академию на должность бакалавра нравственного богословия. Три выпуска Санкт-Петербургской духовной академии – XVI (1845), XVII (1847) и XVIII (1849) – застали будущего святителя в составе своих преподавателей. Педагогическую деятельность молодой пастырь, несмотря на частые перемены места служения, умело совмещал с проповеднической. С 1847 по 1854 г. иеромонах Феофан несет служение в составе Русской духовной миссии в Иерусалиме. В этот период он, как ученый, открывал для себя и исследовал богатейшее духовное наследие православного Востока. Много времени посвящал изучению языков – греческого, как книжного,

¹ Текст распоряжения см.: Послужной список состоящего при Духовной Миссии в Иерусалиме соборного иеромонаха Феофана (Говорова), 1854 г. // АВП РИ. Ф. 161. II-9. Оп. 46. 1854 г. Д. 7. Л. 12–14. (Летопись. Т. 1. С. 205).

так и разговорного, французского, арабского; увлекся иконописью, переводами древних текстов. Проповедническая деятельность этого периода если и была, то осталась под спудом: ни письменных ни устных свидетельств до нас не дошло.

В апреле 1855 г. за труды в Русской духовной миссии в Иерусалиме иеромонах Феофан был определен в должность бакалавра церковного законоведения при Санкт-Петербургской духовной академии и возведен в сан архимандрита. С этого времени мы и начнем анализ обозначенных темой нашей статьи проповедей. Как проповедник, обладающий богатым багажом знаний, архимандрит Феофан уже полностью сформировался.

15 мая 1855 г. архимандрит Феофан произнес «Слово в день Сошествия Святого Духа»¹. Эта вдохновенная проповедь отличается обширным цитированием Священного Писания (Евангелия от Иоанна и Матфея) цитируется 6 раз, Апостол – 39, Ветхий Завет (Книга Иезикииля и Псалтирь) – 6). При этом еще трижды цитируется богослужебный текст. Такая загроможденность цитатами, с одной стороны, придает проповеди высокий стиль, а с другой – затрудняет восприятие ее слушателями. Правда, последние принадлежали к богословской элите – преподаватели и студенты ведущей духовной школы. Формально разбираемая проповедь соответствует всем требованиям проповеднического жанра Слова.

Символична и трехсоставная композиция основной части проповеди, логически развивающая главную ее мысль. В основу положен богослужебный текст – тропарь из антифона степенного 4-го гласа: 1 – «Святым Духом всяка душа живится», 2 – «Святым Духом всяка душа чистотою возвышается», 3 – «Оживленная и очищенная Святым Духом душа светлеется Тройческим единством священнотайне»². Возвышенный стиль проповеди подчеркивает значение праздника, установленного Церковью «ради величия Пресвятаго и Животворящего Духа, яко един есть (от) Святыя и Живоначальныя Троицы». Лексическое наполнение также соответствует торжественности события, хотя архимандрит Феофан остается верен своему стремлению просто и ясно доносить до слушающих главную мысль. Наглядный пример – заключительная часть проповеди, в которой итожатся все подробности предыдущих рассуждений, а именно описывается духовный путь христианина с началом – покаянием, серединой – доброделанием и концом – «священнотайным Богообщением»³. Но все же нельзя не отметить еще сильное влияние на проповедника академической схоластической школы: безупречная логика в раскрытии темы, четко продуманная структура проповеди, обильная, даже чрезмерно, доказательная база из цитат и ссылок на Священное Писание и богослу-

¹ См.: Феофан (Говоров), свт. Слово в день Сошествия Святого Духа // Слова С.-Петербургской духовной академии ректора архимандрита Феофана. С. 165–176. (Летопись. Т. 1. С. 516–519).

² Там же. С. 165.

³ Там же. С. 175–176.

жебные тексты, мастерское владение этими текстами, но при всем этом чувствуется тяжесть искусно, а местами и искусственно, сконструированной гомилии.

Второе «Слово на Пятидесятницу» было произнесено архимандритом Феофаном уже в должности ректора Санкт-Петербургской духовной академии. Две эти проповеди разделяет короткий, но довольно насыщенный период в жизни святителя. Сначала ректорство в Олонецкой духовной семинарии, про которое в письме от 6 декабря 1855 г. к своему академическому наставнику – епископу Нижегородскому и Арзамасскому Иеремию (Соловьеву) – архимандрит Феофан пишет, что из-за административных обязанностей стало оставаться меньше времени и сил для ученых трудов¹. В мае 1856 г. определением Святейшего Синода архимандрит Феофан получил назначение быть настоятелем русской посольской церкви в Константинополе. В письме к архиепископу Аркадию он признавался: «Касательно моего нового назначения, не хочу скрывать, что оно мне по сердцу. Глубоко бы поскорбел, если б меня перемещали из Петрозаводска куда-нибудь опять на ректуру, но то место, где, если Богу угодно, теперь буду, предпочитаю всему для себя, не по достоинству его (ибо это священническое место), а потому, что оно очень мне под силу. Важность ректорства не мала. Судя по тому, что у меня есть и чего нет; может быть, чрез два или три курса я стал бы походить немного на ректора – и то при непрестанных трудах. И едва ли достало бы у меня на то сил, особенно в Петрозаводске!»². Однако через год указом Святейшего Синода от 13 июня 1857 г. архимандрита Феофана снова назначают на должность ректора – на этот раз столичной, хорошо знакомой ему Санкт-Петербургской духовной академии. И второе слово «На Пятидесятницу» он уже произносит не как преподаватель, скованный условностями своего положения, а как ректор – более свободно, со властью.

Начинается «Слово...» красивой стилистической фигурой – амплификацией – излюбленным риторическим приемом проповедника. Говоря о созидании Церкви Божией Духом Святым на прочном основании, положенном Господом Иисусом Христом, проповедник выстраивает ряд параллельных синтаксических конструкций, каждая из которых начинается с упоминания Сына Божия: «Им окончательно открыты и уяснены апостолам тайны Царствия и все учение христианское, Им побеждены все языки и приведены в послушание вере, Им дарованы все силы, яже к животу и благочестию, Им изречены все уставы и учреждения к возвращению, укреплению и ограждению верующих, Им доселе хранится целым и неповрежденным залог нашего

¹ См.: Письма епископа Феофана (Говорова) к разным корреспондентам за 1875–1893 гг. // АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 41. Ед. хр. 4011. Л. 287. (Летопись. Т. 1. С. 566–567).

² АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 41. Док. № 4011. Л. 297 об.; ХЧ. 1894. Ч. 2. С. 106–107; Феофан (Говоров), свт. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собр. писем: из неопубл. С. 122–123 (Летопись. Т. 1. С. 610–611).

спасения»¹. Всем принявшим «печать дара Духа Святаго», всем христианам, по слову проповедника, для сохранения и приумножения этого дара необходимо выполнение двух важных условий.

Во-первых, «неуклонно пребывать во всем чине и устройении церковном»². Подразумевается соблюдение постов, причащение Святых Таин и «все другие молитвенные освящения, хождение в храмы Божии на все службы, не в праздники только, но и во всякое время, когда позволяют дела, домашние молитвы, слушание и чтение Слова Божия, беседы с людьми благочестивыми, послушание духовному отцу»³ и все, что делает нас церковными людьми, проводящими духовную жизнь. Проповедник умело прибегает к риторическим приемам для более красочного и образного раскрытия главной мысли: «Как движением воздуха (ветром) искра раздувается в пламень, так церковностию – сим веянием духовным – возгревается в нас сила благодати Духа Божия»⁴.

Вторым условием для стяжания Духа Святого является добродетель. Проповедник перечисляет эти «труды добродетеля»: «Подать милостыню, показывать сострадание, сносить обиды, защищать угнетенного, соблюдать правду, воздерживаться от гнева, зависти, осуждения и всякой похоти...»⁵. Далее в проповеди святителя Феофана обнаруживается пастырский подход в раскрытии тех мыслей, которые он доносит до слушателя. Это тонкое знание человеческой души будет все более и более проявляться в его гоимлетическом творчестве. Все, кажется, мы делаем правильно: и молимся в храмах и дома, и в таинствах участвуем, и ближнему помогаем, но нет в сердце того огня, который свидетельствовал бы о присутствии в нас Духа Святого. Почему так? – задается вопросом проповедник. Потому что к любому доброму делу всегда примешивается нами злое: к молитве и чтению – рассеяние и невнимательность, к милостыне – тщеславие, к служению ближним – корысть и человекоугодие. Пастырь призывает слушателей не только внешне соблюдать, но и более следить за внутренним расположением мыслей и чувств: «Не довольно иметь дела; надобно еще при делах иметь и добрые помышления и чувства, иметь искусство управлять движениями своего сердца, которое святые отцы называют вниманием, трезвением, внутренним деланием»⁶. Присущее всему духовному наследию святителя Феофана аскетическое измерение отчетливо видно и в проповедничестве, в частности в разбираемой нами проповеди.

Третья проповедь «На Пятидесятницу» произнесена святителем на Тамбовской кафедре 27 мая 1862 г. Она начинается богослужебной цитатой стихир на «Господи воззвах». Перед нами уже образец

¹ Феофан (Говоров), свт. Слово на Пятидесятницу // Любовью назидая. Слова и проповеди. М. : Правило веры, 2018. С. 306.

² Там же. С. 308–309.

³ Там же. С. 309.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 310.

⁶ Там же. С. 313.

совершенного развернутого слова, впитавшего в себя весь опыт предыдущих богословских трудов, молитв, аскезы и пастырского душепопечения проповедника. Структурированная по строгим школьным правилам, эта проповедь совершенно свободна от схоластики. Автор уже не просто ссылается на авторитет Священного Писания и святых отцов, но творчески переосмысливает Писание и Предание, являя оригинальные суждения в духе последних. В этом слове о Святом Духе дышит именно Дух Святой. Казалось бы, многие мысли из предыдущих проповедей повторяются: о даре Святого Духа, о таинствах церковных, о принятии Духа Святого и Его действиях. Однако если раньше проповедник строго придерживался хотя и святоотеческих, но «чужих» суждений (зачастую неявно, а в виде скрытых аллюзий и реминисценций), то в этом Слове он выступает уже как оригинальный мыслитель – уверенно, свободно и в строгом соответствии с православным учением. И не просто мыслитель, а художник слова. Раскрывая глубокий догматический смысл христианской антропологии, святитель прибегает к красочному сравнению: «Как чистый луч света, отражаясь в каплях дождевых или проходя сквозь призму, разлагается на семь радужных цветов, так чистый по себе и простой дух, сочтанный с этим многосоставным организмом, при всей простоте и неизменности своей природы, явился обладающим разнообразием способностей и облеченным множеством потребностей, обращенных к веществу и миру»¹.

Далее следует хорошо узнаваемое учение святителя Феофана о трихотомии: дух – душа – тело. Хорошо зная как восточное, так и западное учение о человеке, святитель синтезирует весь опыт святоотеческой мысли и раскрывает свое видение духовного, душевного и телесного бытия человека. Трихотомическая схема удобно используется проповедником для наглядного представления об иерархии, сокрытой как в самой человеческой природе, так и во всем тварном мире: «Дух, сочтанный с телом, поставлен в великом мире Божиим быть жрецом, чтоб не только самому жить в Боге, но и все вещественное ввести чрез себя в общение сей Божественной жизни»². Святитель изображает два образа: человека, чей дух живет в Духе Божией и наслаждается Богосозерцанием; и человека, чей «дух онемел», оторвавший от Источника жизни – Бога, и стал искать наслаждение в душевно-телесной сфере тварного бытия. Первый, дух чистый, «Бога созерцает и от Него приемлет ведение таин... Боговедения и таин Божественного миротворения и мироправления, чтоб и при сем многоведении невозмутимо пребывать в том же богосозерцании едином»³. Для второго мир стал «тусклым зеркалом, в коем ничего не видно... Отчего многоведение заглушает в нем ведение единого, отвращает от него и охлаждает к нему. Такова цена и таков плод научности в падшем»⁴.

¹ Феофан (Говоров), свт. Слово на Пятидесятницу. С. 319.

² Там же. С. 320.

³ Там же. С. 321.

⁴ Там же.

В рассуждении святителя Феофана о призвании человека все вещественное ввести через себя¹ в Богообщение можно увидеть скрытую аллюзию на учение преподобного Максима Исповедника об обожении человека и всего тварного мира. А мысль святителя о наслаждении тварным и нетварным перекликается с известным афоризмом блаженного Августина о божественном призвании человека наслаждаться Творцом и пользоваться творением и греховном искажении этого дара Божьего в полную противоположность – стремление пользоваться Творцом и наслаждаться творением.

В дальнейших своих проповедях, экзегетических и аскетических творениях святитель будет часто обращаться к любимой антропологической теории, суть которой можно кратко свести к следующим положениям. Человек сочетает в своей сложной природе тело, душу и дух, при этом дух – высшая сила души и неотделим от нее. Сам человек может существовать на трех онтологических уровнях – телесном, душевном и духовном. Духовный человек – тот, «кто вкушает блаженство в едином Боге и всем тварным наслаждается только потолику, поколику оно не только не мешает, но еще способствует богонаслаждению»². Душевный, или плотской человек «в одних наслаждениях тварями находит вкус и страдает безвкусием к Божественному...<и> какою бы ни обладал утонченностию вкуса, не имеет Духа <Святого>»³. Правильное устройство человека – когда его дух соединен с Духом Божиим, душа питается энергией обоженного духа, а тело – силами обоженной души. Таким образом, вектор сил человеческой природы направлен от плоти, через душу и дух к Богу. После грехопадения человека этот вектор перевернулся. Дух оторвался от Бога, душа стала паразитировать на плоти, а плоть, не находя духовной пищи, стала смертной. Падши, человек «отвратился от Бога к твари и в ней стал жить. Приходит Дух Божий, исторгает его из уз тварного и снова устремляет к Богу»⁴.

Заканчивается проповедь словами из молитвы Святому Духу «Царю Небесный...», которую впервые после Великого Четверга читают на Пятидесятницу. Таким образом проповедник красиво оформляет свое слово, начиная и заканчивая его цитатами из богослужебных текстов. Форма и содержание всей проповеди безупречны. Нет академической перегруженности цитируемыми текстами. И хотя проповедник остается верен себе, приводя шесть выдержек из Апостола в начале проповеди и четыре в конце, а также две упомянутые цитаты богослужебных текстов, все эти вкрапления очень органичны и находятся на своем месте. В целом последнее «Слово на Пятидесятницу» свидетельствует об авторе как о полностью сформировавшемся искусном проповеднике, достигшем пика творческого мастерства и находящегося в расцвете духовных сил.

¹ По мысли святителя Феофана, чистый дух человека, «сочетанный с телом», соединяется, как подобное с подобным, и с Духом Божиим.

² Феофан (Говоров), свт. Слово на Пятидесятницу. С. 325.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 326.

Зосима (Шевчук), архимандрит,
кандидат педагогических наук, доцент,
руководитель образовательных курсов для монашествующих
при Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии
и преподаватель семинарии, игумен Свято-Боголюбского
Алексиевского мужского монастыря г. Владимира

Взгляды святителя Феофана Затворника на науку и его влияние на развитие научной мысли

Святитель Феофан Затворник обладал пытливым умом, огромной работоспособностью и при строго православном догматическом взгляде на любую проблему имел внутреннюю смелость отвечать на самые непривычные для современного ему богословия вопросы, вплоть до того есть ли жизнь на других планетах. Он «...знал несколько иностранных языков, и его библиотека состояла наполовину из иностранных книг. Обширная библиотека святителя постоянно пополнялась. Он выписывал русские и иностранные книги, на что употреблял большую часть своей пенсии. Главное богатство его библиотеки составляли книги духовного содержания, но были книги и светские: исторические (например, "Всемирная история" Шлоссера, "История России" С. Соловьева и др.), философские (сочинения Канта, Гегеля, Фихте, Якоби, Кудрявцева и др.), естественно-научные ("Курс физики" Любимова и Писарева, сочинения Дарвина, Фогта, Гумбольдта и др.), книги по медицине (главным образом по гомеопатии), анатомии, гигиене, фармакологии, а также художественная литература (сочинения Шекспира, Пушкина, Грибоедова и др.)»¹.

В науке святитель видел как ее огромный потенциал, так и ее ограниченность в возможности познания даже законов материального мира: «Науки могут вмещать истину, но нередко не вмещают. Есть люди, кои дни и ночи просиживают над изучением какой-нибудь науки – математики, физики, астрономии, истории и проч., думая, что питают душу истинною, а душа их чахнет и томится. Отчего? – От того, что нет истины в тех местах, где хотят ее найти?! Не потому так говорю, чтоб науки не могли вмещать истины, но что нередко она бывает оттуда изгнана, а замещена-то мечтаниями, то предположениями, противными истине. – А ведь души не обманешь, – как не обманешь голодного, давая ему камень вместо хлеба. Вот она и томится! Но это будто еще дельные занятия – ученость. – А что сказать о жадно читающих периодичную нашу письменность?»²

Современным ему материалистам святитель Феофан отвечал: «Вы предлагаете мне просмотреть, что построите вы относительно

¹ Человенко Т. Г. Православная ученость в жизни и творчестве свт. Феофана (Вышенского Затворника). URL : <http://www.verav.ru/common/mpublic.php?num=52> (дата обращения: 14.04.2021).

² Внутренняя жизнь: слова епископа Феофана: (из слов к Тамб. и Владимир. паствам, 1859–1866 гг.). Репр. изд. М. : Галактика, 1994. С. 45.

решения занимающего вас вопроса об единстве материи и сил на основании химических законов с целью объяснить все посредством движения. Очень рад просмотреть... Хотя я и не силен в естественных науках, в особенности в химии, но общее можно увидеть – идет ли оно или нет с точки зрения христианской. И наперед можно сказать, что коль скоро у вас дело пойдет на самообразование мира (тяп-ляп, вышел корабль), то, конечно, это незаконно. Даже и то незаконно, если вы ограничитесь только силами и законами, не показав, откуда взялись силы и кто преемник и блюститель законов. Ибо и это есть молчаливая теория самообразования мира. Я где-то встречал толки о единстве материи и сил и о выводе или объяснении всего из движения. Мне показалось там все мечтательным и произвольным»¹. «Не в движении сила, а в движущем. Направление движения – сложение и разложение – химический процесс. Это и в минеральном, и в растительном, и в животном царстве. Но сложение и разложение – тоже внешняя форма. Скажите: кто слагает и разлагает?.. И как? И почему так?.. Это даст настоящее знание формы сложения и разложения. Химия подвела под законы и величается: знай-де нас, вот до чего мы дошли!.. На деле же ни до чего не дошли. Это тоже: переступаем с ноги на ногу и ходим. То, что говорят: вот это с этим сродно и соединяется, а это с этим не сродно и не соединяется, то же есть, только в другой форме выражение. Итак, химическое разложение и сложение само тоже ничего не объясняет, а требует объяснения. Сверх того, кроме составления материальных вещей, вся начальная часть физических явлений выходит из владений химии»².

В одном из своих писем святитель дает рекомендацию о том, как заниматься наукой православному христианину: «Ваши ученые занятия, говорите, и отвлекают от молитвы и охлаждают ее. Это в порядке вещей. Все душевные занятия такого рода и предприятия деловые всех родов, и научная кропотня, и художнические работы – все такого же свойства. А о тех, кои еще ниже, о них и говорить нечего. Есть один способ избегать сего, это заниматься всем от лица Божия, по началам открытых Им истин, не позволяя себе никаких наведений, противных им, а напротив, все обращая в подтверждение их. Попробуйте приходиться в свою “Лабораторию” с мыслию о Боге, что идете дело рук Его рассмотреть подробнее, чтобы, увидев дело, прославить премудрость Его. В этом настроении будьте во все время занятий. Может быть в таком случае, думаю, не так много охладится душа»³.

Нет никаких причин не заниматься научной деятельностью самой по себе: «А мирное занятие химией ничего худого принести не может, особенно если разные тут процедуры перетолковать в духов-

¹ Святитель Феофан Затворник. Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышенского. Наука. URL : https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/simfonija-po-tvorenijam-svjatitelja-feofana-zatvornika-vyshenskogo/29 (дата обращения: 16.04.2021).

² Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника : собр. писем. Вып. 1–8. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. 2. С. 113. Письмо № 266.

³ Там же. Вып. 2. С. 135–136. Письмо № 285.

ном смысле или видеть в них отражение проявлений духовной жизни. И химия есть часть книги Божией – в природе. И тут нельзя не видеть Бога, Премудрейшего... и Непостижимейшего»¹.

Святитель Феофан, несомненно, был одним из самых влиятельных православных духовных писателей XIX столетия, оказавшим большое влияние и на развитие русского богословия и в целом на общественную мысль, активно публикуясь, вступая в переписку по духовным вопросам. И сейчас его духовное наследие не просто по-прежнему востребовано, но открывается по-новому, являясь основой для научных исследований по философским и педагогическим наукам.

По утверждению, сделанному в кандидатской диссертации на соискание ученой степени кандидата педагогических наук А. А. Игнатова, «его практическая деятельность была успешной, он воплотил в себе лучшие черты русского педагога: глубокую любовь и постоянное желание помочь ученику, высокое профессиональное мастерство и т. д. Сущность педагогики Феофана Затворника состоит в том, что она выстроена на основе православной антропологии, исходя из трехипостасного понимания человека: тело, душа, дух. Опираясь на это представление, святитель Феофан разработал концепцию воспитания личности, в основе которой лежала система иерархически устроенного воспитания, где основой воспитания было движение человека к Богу»².

А. Б. Хохлова в своей кандидатской диссертации на соискание ученой степени кандидата педагогических наук относит святителя Феофана к классикам православной педагогики, «поскольку он является одним из тех мыслителей в истории человечества, которые создали собственную теоретическую систему, в рамках которой содержится и глубокое педагогическое учение, где раскрыта антропологическая система и важнейшие педагогические категории (духовность, нравственность, личность, добродетель, грех и др.)»³.

Е. Н. Никулина в своей кандидатской диссертации по педагогике относит святителя Феофана «к числу авторов, уделявших внимание религиозно-антропологическим основам педагогики»⁴, отмечая, что он разработал «внутренне согласованную концепцию воспитания, направленную на раскрытие и реализацию всего индивидуального потенциала воспитанника»⁵.

Интерес к наследию святителя Феофана со стороны представителей разных наук в настоящее время возрастает. В своей диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук А. В. Абрамов писал: «Этическое учение Феофана Затворника до ре-

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Вып. 2. С. 101. Письмо № 260.

² Игнатов А. А. Педагогические воззрения и практика духовного воспитания святителя Феофана Затворника : автореф. дис. ... канд. пед. наук. Курск, 2004. С. 4.

³ Хохлова А.Б. Инновационно-эвристическое значение наследия святителя Феофана Затворника для развития современного российского образования : автореф. дис. ... канд. пед. наук. Курск, 2011. С. 3.

⁴ Никулина Е. Н. Антрополого-педагогические воззрения святителя Феофана Затворника : дис. ... канд. пед. наук. М., 2016. С. 3.

⁵ Там же.

волюции систематически не исследовалось и рассматривалось преимущественно не в исследовательском, а в описательном дискурсе с точки зрения нравственного богословия православной церкви. В начале советского времени в России исследования в данной области по идеологическим причинам практически не проводились, а в эмиграции среди немногочисленных работ прот. Г. Флоровским, Н. А. Бердяевым и некоторыми другими авторами были охарактеризованы лишь отдельные аспекты нравственного учения Феофана Затворника. В послевоенный период советского времени, особенно в 1970–1980-х гг., ситуация несколько изменилась в лучшую сторону, стали появляться сначала отдельные богословские и философские авторские публикации о Феофане Затворнике, а затем стало развиваться и систематическое изучение его трудов, появилась литература о нем, прежде всего сочинения архимандрита Георгия (Тертышникова). Эти исследования во многом дополняли дореволюционные работы, но не раскрывали этического учения Феофана Затворника по существу и не проводили его взаимосвязи со светской этической мыслью. В постсоветское время проводились научные исследования трудов Феофана Затворника, особенно среди психологов. Появляются отдельные публикации, в которых анализируется его учение с точки зрения светской этики, что находит отражение в учении по истории русской этики»¹.

Открытие наследия святителя Феофана для массового православного и неправославного читателя, для новых направлений научных исследований стало возможным благодаря трудам митрополита Климента и его помощников. Нельзя не согласиться с иеромонахом Корнилием (Зайцевым), написавшим в своей кандидатской диссертации по богословию: «Следует особо отметить огромный труд Председателя Издательского Совета Русской Православной Церкви митрополита Калужского и Боровского Климента и сотрудников Научно-редакционного совета... <...> ...по изданию Полного собрания творений свт. Феофана Затворника, приуроченного к двухсотлетию со дня рождения Вышенского подвижника в 2015 г. Живой интерес к учению свт. Феофана наблюдается среди многих студентов духовных школ Русской Православной Церкви и отдельных православных почитателей»².

Публикация Полного собрания творений святителя, проведение многих научных мероприятий разного уровня привлекает внимание к его наследию все большее количество исследователей. Можно предположить, что сегодня происходит только начало системной работы по осмыслению его наследия. Многие высказанные святителем Феофаном Затворником мысли и сейчас звучат современно, являясь для нас своего рода духовными ориентирами, позволяющими находить ответы на вопросы, актуальные для каждого человека вне зависимости от того, в какое время и в каком обществе он живет.

¹ Абрамов А. В. Религиозно-этическое учение Феофана Затворника : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Иваново, 2016. С. 4–5.

² Корнилий (Зайцев), иером. Учение святителя Феофана, затворника Вышенского, о душе человека в свете православной антропологии : автореф. дис. ... канд. богословия. Сергиев Посад, 2016. С. 5.

*Лука (Степанов), игумен, кандидат исторических наук,
настоятель Пронского Спасо-Преображенского мужского монастыря,
заведующий кафедрой библейско-богословских дисциплин
Рязанской духовной семинарии*

Святое Причастие в житии и учении святителя Феофана, Затворника Вышенского

В годы земной жизни святителя Феофана в России сложилось особое отношение к причащению Святых Христовых Таин. Сама Божественная литургия исправно совершалась в монастырях и на приходах, но участие в ней мирян часто не предусматривало причащения. Появился термин «прослушать» литургию как молитвенное последование или даже концерт музыкальных произведений. Посещение исповеди и причастия было законодательно закрепленной обязанностью каждого православного гражданина Российской империи, начиная с семилетнего возраста. Исполнение долга исповеди и причастия верующими строго контролировалось светскими и церковными властями. Важнейшим элементом этой контролирующей системы были исповедные росписи – поименные списки всех жителей прихода с указанием пола, возраста, сословной принадлежности и отметкой о бытии (или небытии) у исповеди. Впервые такие списки были введены именным указом Петра I (1718), по которому приходским священникам предписывалось ежегодно подавать «ведомость о неисповедавшихся» для взыскания с них штрафа. Данное распоряжение было подтверждено еще указом 1722 г., а в 1737 г. была установлена форма таких списков из 49 граф с 22 заголовками.

Согласно Уставу духовных консисторий, исповедные росписи должны были вестись священниками приходских церквей в двух экземплярах, один из которых оставался в церкви, а второй ежегодно к 1 октября подавался на ревизию благочинному. Он, в свою очередь, передавал данные исповедных росписей всех подведомственных ему церквей далее в консисторию, где составлялась единая для всей епархии «перечневая ведомость», представлявшаяся в Синод при ежегодном отчете архиерея.

В росписи прихожане были разделены по сословиям, а внутри сословий на следующие графы: «исповедавшиеся и причастившиеся», «исповедавшиеся, но не причастившиеся», «не исповедавшиеся и не причастившиеся». Последняя графа была разделена еще на несколько подразделов, в которых указывались причины пропуска исповеди. В октябре 1846 г. Святейшим Синодом была утверждена новая форма исповедных росписей. В ней в графу «не исповедавшиеся и не причастившиеся» был в дополнение к уже имеющимся разделам

«не исповедавшиеся по малолетству» и «не исповедавшиеся по нерадению» добавлен новый – «не исповедавшиеся по отлучкам и другим препятствиям»¹.

Результаты такой стратегии противоречили ожидаемым. По свидетельству современника, «русские интеллигенты не ходили в храм вообще, мужчины-рабочие в большинстве своем по выходным пьянствовали, а в храм ходили в основном девушки и женщины из рабочей среды, которые “добросовестно, по мере разума” исполняли свои обязанности христиан»².

Россия XIX в. сильно страдала от влияния западного антицерковного духа. Главное средство непрерывного Богообщения – Святое Причащение – стало формальной редкой обязанностью всякого крещеного человека. Не приобщаясь внутренней силы Таинства, большинство россиян считало в порядке вещей причаститься один раз в каждый многодневный пост и предполагало, что этим исполняет свой христианский долг.

Надо заметить, что вопреки общепринятому порядку, святые того времени поддерживали мысль о необходимости частого Причащения для удобнейшего спасения о Господе. Преподобный Серафим Саровский говорил: «Чем чаще, тем лучше»³, святой праведный Иоанн Кронштадтский ежедневно служил литургию, подавая благой пример тысячам богомольцев, преподобный Амвросий Оптинский писал: «Только не отрекайся почаще приобщаться Святых Таин Христовых – в этом великая помощь и милость Божия»⁴.

В святоотеческой традиции среди таинств Церкви Святое Причащение занимает особое место и именуется Таинством таинств. В жизни святителя Феофана Затворника при всех многообразных видах его деланий на ниве Христовой особое место занимало служение Божественной литургии и учение о ней. Родившись в семье священника и с юных лет помогая отцу в алтаре, он никогда не разлучался с Чашей Жизни, черпая от Нее благодатное просвещение и залог спасения в Вечности.

По причащении своему духовному чаду святитель Феофан писал: «Прияли вы Господа: Он один да исполняет сердце ваше так, чтобы там уже не оставалось места ни для какой твари. Господь близ! Если будете к Нему воздыхать, то никакой нужды духовной не встретите – непреодолимой и неудовлетворимой»⁵.

¹ Погодаева И.А. Исполнение долга исповеди и причастия в Иркутске в XIX в. // Конфессии народов Сибири в XVII — начале XX в.: развитие и взаимодействие : материалы Всерос. науч. конф. (3–4 февраля 2005 г.). Иркутск, 2005. URL : http://mion.isu.ru/filearchive/mion_publications/sb-confess/2_6.html (дата обращения: 10.11.2020).

² Неравнодушный. В какой мере Сухум принадлежит Церкви // Сотрудник Закавказской миссии. 1912. № 11. С. 169.

³ Преподобный Серафим Саровский. Стяжание Духа Святого / сост. и примеч. А. Н. Стрижёва ; отв. ред. О. А. Платонов. М. : Ин-т рус. цивилизации : Родная страна, 2014. С. 153.

⁴ Собрания писем блаженной памяти Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к мирским особам. Сергиев Посад, 1908. Ч. 3. С. 70.

⁵ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника : собр. писем. Вып. 4. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 88–89. Письмо № 614.

Оказавшись по определению священноначалия на послушании на Святой Земле и в Константинополе, будущий святитель получил возможность изучить в подлинниках сокровища византийской святоотеческой письменности. Он утвердился в том, что традиция в отношении евхаристии представлена вовсе не современной ему российской практикой, а словом и опытом православного Востока: «На Востоке христиане часто причащаются, не в одни великие посты, но и кроме их. Первоначально же в Церкви Христовой за всякой литургией все причащались»¹.

Вот как святитель Феофан представляет в своей переписке евхаристическую практику «золотого века» православного богословия: «Еще во время св. Василия Великого одна барыня спрашивала его, можно ли часто причащаться и как часто? Он отвечал, что не только можно, но и должно; а на то, как часто, сказал: “Мы причащаемся четыре раза в неделю: в среду, пятницу, субботу и воскресенье”. Мы – это разумеются все кесарийцы, ибо вопрос касался не священнодействующих, а мирян. Сказав так той вопрошавшей, он не определил ей числа, сколько раз причащаться, а только пример показал, оставив ей на свободу делать, как сможет, оставив, однако ж, в силе внушение, что причащаться надо часто»².

Как известно, святитель Феофан тесно сотрудничал с издательством Свято-Пантелеимонова монастыря, будучи одного духа с афонскими делателями непрестанной молитвы и наставниками благочестия. В неизменной практике афонских монастырей, которая берет свое начало в первом тысячелетии от Рождества Христова и продолжается поныне, всегдашнее общение Тела и Крови Господних – ежедневное торжество пребывания в родстве с Пресвятой Богородицей, первым Уделом Которой и почитается святая гора Афон. Вот что Вышенский Затворник говорит о близости к Пречистой Деве, что достижимо через Святое Причастие: «В Благовещении положено начало Таинству Евхаристии. Плоть и Кровь Господа Спасителя истканы, как боголепная одежда, из кровей Приснодевы. Как во св. Причастии мы питаемся теми же плотью и кровью, и Господь удостоивает назвать нас братией Своей, то посему Владычица Богородица есть и нам Мать не мысленно, а существенно»³.

В бытность правящим архиереем на Тамбовской и Владимирской кафедрах епископ Феофан, по свидетельству историков, усердно литургисал, неустанно объезжая свои пространные епархии, воодушевляя своим словом священников и мирян к усердному и частому, с достойным приуготовлением и крайним благоговением приступанию к Чаше Жизни. Позднее из статей и проповедей святителем была составлена книга «О покаянии, исповеди и причащении Святых Христовых Таин»⁴.

¹ Феофан Затворник, свт. Письма о разных предметах веры и жизни. Письмо № 69. О частом причащении. О самомнении и самоценении. Как говорить с другими о духовной жизни. М., 2007. С.491.

² Там же. С. 491–492.

³ Там же. Письмо № 21. С. 136.

⁴ См.: О покаянии, причащении св. Христовых Таин и исправлении жизни : слова преосвящ. Феофана во св. сорокатысячнице и пригласительные к ней недели. СПб. : Тип. Дома призрения малолет. бедных, 1868. 304 с.

В 1866 г. святитель Феофан прибыл на жительство в «благословенную» Вышенскую пустынь. Первое время он наравне с братией постоянно ходил в церковь на все монастырские богослужения. Однако через непродолжительное время его распорядок был изменен. По разрешению Святейшего Синода в кельях святителя была устроена церковь в честь Богоявления Господня. С Великого поста 1872 г. в уединении святитель стал совершать келейные богослужения. На вопрос одного из ближайших своих почитателей о том, как он один служит литургию, святитель отвечал: «Служу по служебнику, молча, а иногда и запою...»

Впоследствии племянник святителя Иван Александрович Крутиков писал: «Совершение литургии, которую святитель служил сначала по воскресным и праздничным дням, потом – каждый день, составляло важнейшую часть богослужения. Еще накануне келейник готовил все нужное к сей службе. Владыка совершал службу один, большею частью читая, а что и поя. Никто из вышенских иноков не присутствовал при совершении владыкою богослужения: один из них, пользовавшийся особенным расположением святителя (болящий игумен Тихон) просил дозволения приобщиться от него Св. Животворящих Таин, святитель сказал: имейте запасные Дары, если по немощи не можете быть в монастырской церкви»¹.

Келейник святителя монах Евлампий унывающим братьям иногда позволял пройти в келью святителя в то время, когда он совершал богослужение. Это было глубоко назидательное зрелище, которое духовно укрепляло и воодушевляло братиев.

В некоторых письмах святителя раскрывается его собственное сугубое молитвенное делание. Сам святитель был сторонником частого причащения Святых Христовых Таин: «На всякой литургии священнослужитель приглашает: со страхом Божиим и верою приступите. Следовательно, на всякой литургии и можно приступать. Тем более можно приступать часто. У нас иные говорят даже, что грех – часто причащаться; иные толкуют, что нельзя раньше шести недель причащаться. Может быть, кроме этих, и другие есть в сем отношении неправости. Не обращайтесь на эти толки, – и причащайтесь так часто, как потребность будет, ничтоже сомнясь. Старайтесь только всячески приготовляться как должно приступать со страхом и трепетом, с верою, с сокрушением и покаянными чувствами»².

Мысль о частом причащении святитель Феофан основывает не только на богослужебной практике и церковной традиции, но и на текстах Священного Писания. В толковании на апостольский стих **«Елижды бо аще ясте хлеб сей, чашу сию пиете, смерть Господню возвещаете, дондеже придет»** (1 Кор. 11:26) святитель писал: «Всякий раз, говорит, как ясте хлеб сей, тот то есть, о коем Господь сказал: сие есть Тело Мое, – **и чашу сию пиете**, – ту, то есть, о коей Господь сказал, что она есть новый завет в Крови Его, – **смерть Гос-**

¹ Крутиков И. А. Святитель Феофан Затворник и подвижник Вышинской пустыни // Душеполезное чтение. 1899. Ч. 1. Апрель. С. 616.

² Феофан Затворник, свт. Письма о разных предметах веры и жизни. Письмо № 69. О частом причащении. О самомнении и самоценении. Как говорить с другими о духовной жизни. М., 2007. С. 492.

подню возвещаете. Этим торжественным действием всем возвещаете о смерти Господа, именно, что был на земле Господь, Бог воплотившийся, Который умер на кресте грех ради наших. Не вера, не слово возвещает о сем, а причащение Тела и Крови, без слова, гласно говорит о сем всем. Как преступно непричащение! Как неизвинительно нечастое причащение! В первое время ни одно собрание христиан не проходило без причащения собравшихся. Ныне где причастники?! А литургий много совершается, особенно в городах. Это очень похоже на то, как забежит кто в церковь, поставит свечу и бежит вон, на дела свои: пусть свеча молится! Бескровная жертва приносится, а христианам и дела до того нет. Пусть она возвещает смерть Господню! Апостол же пишет, что не она за каждого возвещает смерть Господню, а причащение ее. То, что нет причащающихся, скорее означает, что христиане хотят заглушить весть о смерти Господа»¹.

Особенно важно частое причащение младенцев, именно так начинается церковность, которая создает «особую атмосферу» вокруг младенца: «Частое причащение Святых Христовых Тайн (можно прибавить: сколько можно частое) живо и действительно соединяет с Господом новый член Его, чрез пречистое Тело и Кровь Его, освящает его, умиротворяет в себе и делает неприступным для темных сил. Поступающие таким образом замечают, что в тот день, когда причащают дитя, оно бывает погружено в глубокий покой, без сильных движений всех естественных потребностей, даже тех, кои в детях сильнее действуют. Иногда оно исполняется радостью и игранием духа, в коем готово всякого обнимать, как своего. Нередко святое причащение сопровождается и чудодействиями. Святой Андрей Критский в детстве долго не говорил. Когда сокрушенные родители обратились к молитве и благодатным средствам, то во время причащения Господь благодатию Своею разрешил узы языка, после напившего Церковь потоками сладкоречия и премудрости. Один доктор по своим наблюдениям свидетельствовал, что в большей части детских болезней следует носить детей к святому причащению, и очень редко имел нужду употреблять потом медицинские пособия»².

Многим своим чадам святитель советует чаще прибегать к спасительному Таинству причащения: «Говеть можно непрестанно и причащаться почаству, как дух потребует»³.

Что же дает человеку это Таинство Церкви? Какие духовные плоды может стяжать христианин? В сборнике «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться», адресованном Екатерине Александровне Арнольди (1851–?)⁴, святитель поясняет: «Приступая к Святым Тайнам, приступайте в простоте сердца, с полной верою, что Господа при-

¹ Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к коринфянам первого. М. : Правило веры, 2006. С. 535–536.

² Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению : кр. очерк аскетике. М. : Правило веры, 2008. С. 46–47.

³ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника : собр. писем. Вып. 3. С. 93. Письмо № 451 от 17 марта 1893 г.

⁴ Об атрибуции писем см. подр.: Лукьянова А. Е. Екатерина Арнольди – прототип главной героини книги «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться» // Феофановские чтения : сб. науч. ст. Вып. 8. Рязань, 2015. С. 116–121.

емлете в себя, и с соответственным тому благоговейством. Чему быть на душе после сего, предоставьте сделать то Самому Господу. Многие наперед возделывают получить от Святого Причастия то и то, а потом, не видя того, смущаются и даже в вере в силу таинства колеблются. А вина не в таинстве, а в этих излишних догадках. Ничего себе не обещайте, а все предоставьте Господу, прося у Него одной милости: укрепить вас на всякое добро в угодность Ему. Плод причащения чаще всего отзывается в сердце сладким миром; иногда приносит оно просвещение в мыслях и воодушевление в преданности Господу; иногда ничего почти не видно, но после в делах обнаруживается большая крепость и стойкость в обещанной исправности. Замечу и здесь, что плодов от Святого Причастия ощутительных не видим мы оттого, что редко причащаемся. Положите себе как можно чаще причащаться – и увидите плоды от сего таинства утешительные»¹.

В одном письме святитель после причастия упоминал, что «знает сердце», «что значит быть с Господом и что без Него»², а в другом замечал: «Благие мысли у вас по св. Причащению. Клеть внутри. Если будете там, Господу не скучно будет у вас. Потрудитесь занять Его молитвенною беседою, – и Он будет внимать не отходя. Там и брачный чертог у вас будет, и предивное сочетание. А за ним блаженство нескончаемое»³.

В ответ на сомнение духовного чада в принятии полноты благотворного дара святитель пишет: «Слава Богу, что причастились. Что в чувстве не засвидетельствовалось благотворное действие сего таинства, это надо приписывать нездоровью, и вследствие того, может быть, недостатку духовного напряжения. Но действие таинств не всегда отражается в чувстве, а действует сокровенно, что конечно имело место и у вас, как обыкновенно»⁴.

Нередко перед спасительным Таинством на человека нападает нерешительность или различные смущения. Например, мысли о собственной греховности, которые являются препятствием к принятию Святых Христовых Таин: «К Таинству же причащения приступайте ничтоже сумняся. Если приступаете с верою в Господа, присущего в Таинах, с благоговением и готовностью все силы свои посвятить на служение Ему Единому, то нечего колебаться недостойнством. Достойным вполне причастником никто почесть себя не может. Все упокоиваются на милости Божией. И вы так делайте. Господь любит причащающихся и милостиво снисходит недостаткам в должном настроении души. Потом само причащение мало-помалу и исправит сии недостатки»⁵.

Иногда нападают помыслы осуждения на священника, который совершает Таинство. В таком случае надо понимать, что «Таинство

¹ Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Собр. писем. М. : Правило веры, 2009. Письмо № 41. С. 180.

² Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Начертание христианского нравоучения. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Т. 1. С. 10.

³ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника : собр. писем. Вып. 4. С. 119. Письмо № 651.

⁴ Там же. Вып. 8. С. 125. Письмо № 1376.

⁵ Там же. Вып. 4. С. 83. Письмо № 607.

Тела и Крови совершается Господом чрез действие всей Церкви. Служащий есть только орудие. Коль скоро на нем нет неразрешенного греха, он с дерзновенным упованием может и совершить Таинство, и причащаться»¹.

В некоторых случаях нападают хульные помыслы: «Относительно Святого Причастия... хульные помыслы или неверие... прямо от врага. Гоните и молитесь. Сам Господь дал сие Таинство... говоря: Сие есть тело Мое, сия есть Кровь Моя... и заповедал: Сие творите в Мое воспоминание. Апостолы и начали делать сие... и с того времени сие делание в Церкви Святой не прекращалось и не прекратится до скончания века... Совершитель Таинства есть Сам Господь. Священниковы только уста, произносящие освятительную молитву, и рука, благословляющая Дары... Действующая же сила от Господа исходит. Господь везде есть. И в один момент по всей земле может повторить Тайную вечерю»².

Духовный опыт святителя Феофана, пример его подвижнической жизни и духовная глубина его советов особенно актуальны в современной пастырской деятельности.

Часто определяющими условиями для допущения мирян к причастию являются время, прошедшее после предыдущего причащения, вычитанные каноны и молитвы, а также соблюдение поста в течение нескольких дней.

Святитель указывает прежде всего не на внешние, а на внутренние условия:

- 1) «совесть очистите,
- 2) веру и любовь к Господу паче оживите,
- 3) обет всесторонней исправности обновите,
- 4) и приступайте с благоговейным страхом, но и с дерзновением уповательным, предавая себя в руки желающего вам спасения Господа.

- 5) Созерцайте при сем умно самого Господа причащающего. Ибо Он сам причащает, руки священника только орудием служат»³.

Отмеченные условия можно дополнить и подробнее пояснить на материале других творений святителя.

1. В толковании на апостольский стих *«Аще бо быхом себе рассуждали, не быхом осуждени были»* (1 Кор. 11:31): «Осуждение, то есть суд и присуждение наказания, бывает за недостойное причащение, а недостойное причащение допускается оттого, что себя не рассуждаем, не испытываем и не очищаем от грехов покаянием, иное утаивая, иное сказывая в половину»⁴.

2. Об оживлении веры и любви ко Господу, о достойном приготовлении к причастию: «Осуждение, то есть суд и присуждение наказания, бывает за недостойное причащение, а недостойное при-

¹ Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Вып. 1. С. 71. Письмо № 88. От 31 августа 1888 г.

² Там же. Вып. 4. С. 103. Письмо № 629.

³ Феофан Затворник, свт. Письма о разных предметах веры и жизни. Письмо № 15 О достойном причащении. Как часто следует причащаться. М., 2007. С. 117.

⁴ Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к коринфянам первого. М. : Правило веры, 2006. С. 543.

чащение допускается оттого, что себя не рассуждаем, не испытываем и не очищаем от грехов покаянием, иное утаивая, иное сказывая вполонину»¹, из чего следует, «что на недостойно причащающихся посылаемы были наказания еще в сей жизни»².

3. Третий пункт предусматривает особую ответственность за внутреннее расположение и внешние действия после причастия. В толковании на апостола Павла святитель Феофан приводит слова святителя Иоанна Златоуста: «Недостойно причащаются не только те, которые не приготавливаются к этому, но и те, которые после причащения, ведут себя недостойно сего причастия»³.

4. и 5. Пункты 4 и 5 касаются образа мыслей при самом приступании к Таинству: всецело с благоговением должно, причащаясь, вверять себя Господу, а причащающим мысленно надлежит видеть Самого Христа, а не служащего Ему для этого священника.

Особая опасность, подстерегающая стремящихся часто причащаться, определена святителем Феофаном как принятие фарисейского духа «трубления пред собой». Вот его ответ на вопрос о частом причащении: «Можно. Желание ваше хорошо и спасительно. Помогите вам Господи исполнить его. Но смотрите, – подымется опять труба пред собой. Поопаситесь и так себя наладьте, чтоб для сей трубы воздуха недоставало»⁴. И еще: «Опасность для вас возможна одна – как бы не возмечтать о себе высоко. Этого бойтесь. Ибо тогда лишены будете всякого плода от св. причастия, и самое причащение будет не безгрешно. Боже упаси вас!»⁵.

Вот главные составляющие, выделяемые святителем Феофаном в подготовке к святому Причастию и в хранении полученной благодати. В этом учении он опирается не только на церковно-исторический опыт, но и на свою собственную уникальную практику непрерывного литургисания. Здесь нет, как и в древних и современных иноческих уставах, распространенных сегодня формальных требований, но есть те духовные ориентиры, которые существенно важны для благодатного и спасительного действия Христовых Таин.

Учение святителя не отменяет необходимость аскетических упражнений накануне приобщения Святой Чаше, но выводит главнейшее условие, без чего никакие труды не станут плодотворными: «Причастились св. Христовых Таин и по милости Божией получили мирное и утешительное настроение духа. Затем прибавляете, что приготавливаясь к св. причастию, довольно потрудили себя. – Се добре! И никогда не забывайте сего делать, по силе и сверх силы. За то и утешение дается причастникам. Не будь труда и лишений, и утешение не будет дано, разве по особой какой милости Божией. Так Бог устроил. Не забывайте, однако ж, что не один труд достигает сего, но в соединении с истинным духом, в каком надлежит обращаться к Богу. То и другое нужно»⁶.

¹ Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла ... С. 543.

² Там же. С. 541.

³ Там же. С. 539.

⁴ Феофан Затворник, свт. Письма о разных предметах веры и жизни ... С. 117.

⁵ Там же. Письмо 69. С. 492–493.

⁶ Там же. Письмо 56. С. 453

Святитель почил о Господе 6 января 1894 г. в день причастия. Соединившись на Божественной литургии с Господом в Таинстве Причастия, в тот же день дух подвижника устремился к небесам, к Вечной жизни.

***Вера (Ровчан),** игуменья,
настоятельница Успенского Вышенского монастыря*

**«Святые жены-мироносицы – образ искания Господа»
(по книге святителя Феофана
«Напоминание всечестным инокиням о том,
чего требует от них иночество»)**

Темой нашей статьи стало заглавие проповеди из сборника святителя Феофана «Напоминание всечестным инокиням о том, чего требует от них иночество». Сборник был составлен святителем Феофаном в 1892 г., незадолго до блаженной кончины. Основой для книги послужили проповеди, сказанные святителем ранее в женских монастырях ¹.

«Напоминание всечестным инокиням...» – одна из последних книг, обращенная преимущественно к монашествующим, причем к насельницам женских обителей. И здесь мы не можем не заметить особый Промысл Божий и особое провидение святителя Феофана: после долгих лет лихолетия Вышенский монастырь стал восстанавливаться как женский. Книга «Напоминание всечестным инокиням...» воспринимается нами как завещание подвижника и небесного покровителя Вышенской обители, поэтому в качестве темы исследования уже не в первый раз берется один из ее разделов ². Об этой книге святитель писал одной настоятельнице, что ее «не худо знать инокиням» ³, и одобрял ее чтение для насельниц женских монастырей.

Проповедь, озаглавленная «Святые жены-мироносицы – образ искания Господа», была сказана святителем 22 апреля 1862 г. в Тамбовском Вознесенском женском монастыре.

¹ В сборник вошли проповеди из трех книг: 1) «Слова к Тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого, в 1859 и 1860 гг. (СПб., 1861); 2) «Слова к Тамбовской пастве преосвященного Феофана» (М., 1867); 3) «Слова к Владимирской пастве преосвященного Феофана» (Владимир, 1863).

² См.: Вера (Ровчан), игум. «Какими должны быть инокини, чтобы с мудрыми девами войти в чертог бессмертного Жениха» // Феофановские чтения : сб. науч. ст. Вып. 11 / под ред. В. В. Кашириной. Рязань : Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2018. С. 242–246.

³ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника : собр. писем. Вып. 1–8. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. 3. С. 240. Письмо № 540. От 10 марта 1893 г.

В первых же строках святитель говорит о том, что в женах-мироносицах он видит «образ»¹ иночествующих, так как отличительными чертами святых жен являются «постоянное терпеливое следование за Господом и как бы искание Его», жертвенное служение Господу («так усердно прилеплялись они к Господу и так ненасытимо желали зреть Его и быть при Нем»)².

Жены-мироносицы – ученицы и последовательницы Иисуса Христа, первыми пришедшие к погребальной пещере, где накануне было положено тело Господа, чтобы совершить, по иудейскому обычаю, помазание благовонными маслами и оплакать Его. Это событие упоминается у всех евангелистов (Мф. 28:1–10; Мк. 16:1–13; Лк. 24:1–10; Ин. 20:1–18).

Память жен-мироносиц празднуется в третью Неделю по Пасхе, их прославление связано с прославлением Воскресения Христова. Упоминание жен-мироносиц есть и в каноне 5-й Неделе после Пасхи, о самарянине: в каждой песни канона есть один или даже два тропаря, посвященные женам-мироносицам. Они также вспоминаются в Великую субботу, а во весь год – в каждое из воскресений (если только воскресная служба не отменяется ввиду совпадения воскресного дня с двенадцатым Господским праздником)³.

Преодолев страх, святые жены-мироносицы первыми пришли к Гробу Господню, стали свидетелями явления Ангела и первыми стали возвещать о воскресении Христа: «Верую жены учеником знамения победы благовествуют» (икос воскресного кондака 1-го гласа).

Святитель Феофан в проповеди от 3 мая 1864 г. отмечал: «Не довольно им было сопровождать Его в своей стране, в Галилее; идут вслед за Ним в Иерусалим, и здесь не оставляют Его, даже несущего крест, распятого и во гроб полагаемого. Пусть там видели они Его, окруженного славою чудес. Он исцелял, воскрешал, бесов изгонял и повелевал стихиями. Было бы дивно, если б они не стремились вслед за Ним. А то здесь Он всеми оставлен, уничижен, изъязвлен, распят, положен во гроб; – а они все не оставляют Его, и зело рано завтра по субботе, презрев всякий страх, идут на гроб, да помажут тело возлюбленного, яко Бога, Иисуса. Вот верность даже до гроба и вот постоянство, непоколебимое никакими превратностями!»⁴.

В книге «Мысли на каждый день года» святитель Феофан, сопоставляя служение апостолов и жен-мироносиц, поясняет главную евангельскую заповедь о любви к Богу: Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим (Мф. 22:37).

Святые жены-мироносицы и апостолы – ближайšie ученики Господа Иисуса Христа, свидетели Его жизни, Его собеседники и последователи. Однако, по мнению святителя, у них разное качество любви: «мироносицы и апостолы – образ двух сторон нашей жизни:

¹ Феофан, еп. Напоминание всечестным инокиням о том, чего требует от них иночество : из слов к Тамбовской и Владимирской паствам. Репринт. М., 1908. С. 101.

² Там же.

³ Подр. см.: Лебедев П. Ю., Лукашевич А. А. Квливидзе Н. В. Жены-мироносицы // Православная энциклопедия. Т. 19. С. 143–148.

⁴ Слова к владимирской пастве преосвященного Феофана. Владимир, 1869. С. 299.

чувства и рассуждения»¹. Это не противопоставление, а две грани одного и того же предмета. Вместе, в гармонии, они и составляют полноту христианской любви, к которой мы должны стремиться.

Отметим, согласно идеям святителя Феофана, основные качества чувственной и рассуждающей любви.

<i>Мироносицы</i>	<i>Апостолы</i>
Образ чувства	Образ рассуждения
Без чувства «жизнь – не жизнь»	Без рассуждения «жизнь – слепая»
«Чувство пусть идет вперед и возбуждает»	«Рассуждение же пусть определяет время, место, способ, вообще бытовой строй того, что делать намекает сердце»

Правильное внутреннее устройство, по мнению святителя, должно быть следующим: «Внутри сердце идет вперед, а на практике – рассуждение. Когда же чувства станут обученными в рассуждении добра и зла, тогда, может быть, можно будет положиться и на одно сердце; как из живого дерева сами собою идут отростки, цветы и плоды, так и из сердца начинает тогда возникать только добро, разумно влагающееся в течение жизни нашей»².

Обратимся снова к словам проповеди святителя «Святые жены-мироносицы – образ искания Господа». Ее построение напоминает нам о разного рода любви к Господу. В первой части проповеди – проявление «чувственной любви», во второй – любви преображенной и освященной христианским учением.

Проявления «рассуждающей любви» – это:

- участие в боголепном чине молитвований и священнодействий Церкви;
- участие в Божественных таинствах, паче же в таинстве Тела и Крови;
- знание догматов веры, несомненное убеждение в их истине, жизнь по заповедям, ревность в исполнении их, во всех путях жизни;
- терпение и преданность Господу.

Подобно святым женам-мироносицам, инокини должны всегда стремиться быть с Господом, всегда направлять к Нему все «мысли и чувства»³. И так же, как и жены-мироносицы, обретя Господа, приложить все силы к тому, чтобы, по слову святителя, «удержать в себе Господа»⁴.

Святитель четко выделяет способы достижения этой цели:

- 1) непрестанное помышление о Господе и непрестанная умная с Ним беседа – о Нем и спасении душ;
- 2) любовное устремление своего сердца к Нему Единому, не попуская ему быть привязанным к чему-либо, кроме Его, мало ли то или велико;

¹ Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года: по церковным чтениям из слова Божия. М. : Правило веры, 2007. С. 106.

² Там же.

³ Феофан, еп. Напоминание всечестным инокиням о том, чего требует от них иночество : из слов к Тамбовской и Владимирской паствам. Репринт. М., 1908. С. 103.

⁴ Там же. С. 102.

3) положение себя в Его промыслительную десницу, богопреданное расположение сердца и непрестанная молитва;

4) точное исполнение монашеского устава, нелицемерное послушание, кротость, миролюбие, взаимная уступчивость, пособие друг другу, смирение, неосуждение, нелюбовь к вещам, лицам и обычаям мирским, уединение, трудолюбие, неведение покоя плоти, всегдашняя память об исходе из сего жития и ожидающем вас воздаянии¹.

Вот то расположение сердца, которое позволило когда-то святым женам-мироносицам послужить Господу. Это же расположение сердца мы должны всеми силами постараться стяжать и в нашей монашеской жизни.

В проповеди к Владимирской пастве, сказанной 3 мая 1864 г. в день памяти жен-мироносиц, святитель, дополняя тему евангельской любви к Господу, предлагает «самоиспытание» (или, говоря современным языком – тест) для проверки, есть ли у нас самих любовь к Господу. Для этого он обращается к наследию святителя Тихона Задонского, одного из своих любимых святых отцов.

Святитель задает ряд вопросов, которые предлагают сопоставить нашу любовь к близким людям и любовь к Господу.

Например, с любимым человеком хочется быть всегда: и в радости, и в горе. Если случится разлучиться, то любящий человек постоянно вспоминает своего любимого и стремится как можно скорее встретиться с ним. «Так и кто любит Христа сердцем, тот со Христом всегда неразлучно быть желает, как ап. Павел, засвидетельствовавший, что он желание имел разрешиться и со Христом быть (Флп. 1:23)».

Каждый раз после вопроса святитель Феофан спрашивает: «Так ли все сие у нас?», – чтобы и мы могли сравнить любовь к человеку и любовь к Господу.

Зададим и мы себе эти вопросы! Это, поистине, честное «самоиспытание», которое должен пройти каждый христианин.

Таким образом, инокиням, чтобы исполнить завет святителя Феофана и последовать вместе со святыми женами-мироносицами вслед за Спасителем, необходимо возгревать в своем сердце христианскую любовь, чтобы «удержать в себе Господа» исполнением христианских и монашеских добродетелей. Жертвенное и преданное служение Господу жен-мироносиц должно вдохновлять нас и быть примером образа действия и устройства внутреннего расположения сердца.

В завершение вспомним слова святителя Феофана, с которыми он обращался к насельницам Тамбовского Вознесенского монастыря: «Жены-мироносицы среди распинателей Христовых теснились ко Господу. – Не смотрите и вы ни на что, что вне вас. Пусть вопит мир, пусть безумствует суетность, пусть воздвигаются неприятности – идите своим путем, не озираясь по сторонам, не засматриваясь на окружающее, не заслушиваясь пустых речей. Себе только под ноги смотрите и терпеливо ступайте по указанию заповедей и просвещенной свыше совести»².

¹ См. Феофан, еп. Напоминание всечестным инокиням. С. 102–103.

² Феофан, еп. Напоминание всечестным инокиням о том, чего требует от них иночество ... С. 104.

**«Ревнующая о молитве»
монахиня Серафима (Поливанова) –
духовное чадо преподобного Амвросия Оптинского
и святителя Феофана Затворника**

В Издательском совете Русской Православной Церкви проводится планомерная работа по подготовке Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. За прошедшие годы подготовлены несколько томов «Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского», в ходе исследовательской работы выявлены многие архивные источники, благодаря которым атрибутированы адресаты писем святителя Феофана. Среди них – настоятельница Солигаченского Богородице-Феодоровского женского монастыря игумения Серафима (Поливанова), духовное чадо преподобного Амвросия Оптинского и святителя Феофана.

Мы ставили своей задачей не только рассказать о жизненном пути матушки Серафимы, но и показать общность духовного водительства преподобного Амвросия и святителя Феофана, прославленных в лике святых Русской Православной Церковью. Основными источниками стали архивные материалы Оптиной пустыни (ОР РГБ), материалы Костромского архива (ГАКО) и архива Свято-Пантелеимонова монастыря (АРПМА), а также печатные материалы. Данные из архива Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне, а также результаты атрибуции игумении Серафимы (Поливановой) как адресата святителя Феофана предоставлены сотрудником Феофановского кабинета Издательского совета Русской Православной Церкви Н. В. Лагутиной, за что выражаем ей глубокую благодарность.

Матушка Серафима происходила из дворян Костромской губернии (род Поливановых внесен в VI часть родословных книг Владимирской, Московской, Калужской, Костромской, Симбирской и Тверской губерний (Гербовник, III, 22). Родилась в 1840 г. и была единственной дочерью в семье, в которой воспитывались еще пятеро братьев, которые впоследствии заняли высокие государственные посты и вписали свои имена в историю России: Николай Андреевич (1835–1880), Дмитрий Андреевич (1839–?), Митрофан Андреевич (1842–1913), Александр Андреевич (1849–1880), Алексей Андреевич (1855–1920).

21 сентября 1863 г., по окончании Московского Елизаветинского института с золотой медалью, матушка Серафима поступила в Костромской Богоявленский Анастасиин монастырь. 12 августа 1878 г. пострижена в монашество в том же Богоявленском монастыре. Проходила послушание письмоводительницы с 1863 по 1864 г., заведовала училищем монастыря с 1864 до 1878 г., исправляла должность свещницы при Богоявленском соборе с 1878 до 1882 г.¹

¹ См.: ГАКО. Ф. 130. К. 11. Ед. хр. 2069. Л 5–5 об.

Сохранилось 25 писем (частично – в отрывках) преподобного Амвросия к матушке Серафиме за период с 1881 по 1890 г., которые без указания адресата первоначально были опубликованы в журнале «Душеполезное чтение» в 1898–1899 гг.¹ Письма были присланы в редакцию журнала преподобным Иосифом Оптинским, учеником преподобного Амвросия. Впоследствии переизданы в сборнике «Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к монашествующим» (1908–1909)², репринтно вышедшем в начале 1990-х гг.

В представленной таблице приведем данные об источниках публикаций писем.

Таблица

Источники публикаций писем

<i>Дата письма</i>	<i>Рукописный вариант ОР РГБ</i>	<i>Душеполезное чтение</i>	<i>Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к монашествующим. Вып. 2. Сергиев Посад, 1909</i>
Письмо от 4 января 1881 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 23–26	1898. № 8. С. 696–699	№ 288. С. 42–44
Письмо от 22 ноября 1890 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 27–27 об.	1898. № 3. С. 551–553	№ 277. С. 35
Письмо от 10 марта 1881 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 110–111	1889. Ч. 1. С. 389–390	№ 299. С. 53
Письмо от 30 июня 1881 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 112–113 об.	1899. Ч. 1. С. 511–512	№ 300. С. 53–54
Письмо от 12 мая 1882 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 114–117 об.	1899. Ч. 1. С. 512–515	№ 301. С. 54–56
Письмо от 31 августа 1882 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 118–118 об.	1899. Ч. 1. С. 788–789	№ 302. С. 56
Письмо от 20 сентября 1882 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 120–121 об.	1899. Ч. 1. С. 789–791	№ 303. С. 56–57
Письмо от 14 ноября 1882 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 122–123 об.	1899. Ч. 2. С. 322–324	№ 304. С. 57–59
Письмо от 16 декабря 1882 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 124–125 об.	1899. Ч. 2. С. 324–327	№ 305. С. 59–60
Письмо 1883 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 126–127 об.	1899. Ч. 2. С. 504–506	№ 306. С. 60–61
Письмо от 28 апреля 1883 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 128–130	1899. Ч. 2. С. 506–508	№ 307. С. 61–62
Письмо от 12 мая 1883 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 131–132 об.	1899. Ч. 1. С. 173–174	№ 295. С. 48
Письмо от 27 июля 1883 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 133–136 об.	1899. Ч. 1. С. 175–177	№ 296. С. 48–50
Письмо от 22 августа 1883 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 137–140 об.	1899. Ч. 1. С. 384–387	№ 297. С. 50–52

¹ См.: Письмо от 22 ноября 1890 г. (ОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 27–27 об.) // Душеполезное чтение. 1898. № 3. С. 551–553; Письмо от 4 января 1881 г. (ОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 23–26) // Душеполезное чтение. 1898. № 8. С. 696–699.

² Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к монашествующим. Вып. 1–2. Козельская Введенская Оптина пустынь; Сергиев Посад, 1908–1909.

<i>Дата письма</i>	<i>Рукописный вариант ОР РГБ</i>	<i>Душеполезное чтение</i>	<i>Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к монашествующим. Вып. 2. Сергиев Посад, 1909</i>
Письмо от 20 октября 1882 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 141–143	1899. Ч. 1. С. 387–389	№ 298. С. 52
Письмо от 22 января 1884 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 145–146 об.	1899. Ч. 2. С. 659–660	№ 308. С. 62–63
Письмо 1884 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 147–148 об.	1899. Ч. 2. С. 661–663	№ 309. С. 63–64
Письмо 1884 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 149–149 об.	Продолжение предыдущего письма	Продолжение предыдущего письма
Письмо 1884 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 150–151 об.	1899. Ч. 2. С. 663–664	№ 310. С. 64
Письмо от 4 мая 1884 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 152–152 об.	Продолжение предыдущего письма	№ 311. С. 64–65
Письмо от 23 мая 1884 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 153–154 об.	1899. Ч. 3. С. 138–139	№ 312. С. 65
Письмо от 13 июня 1884 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 155–155 об.	1899. Ч. 3. С. 139–140	–
Письмо от 23 ноября 1884 г.	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 156–156 об.	1899. Ч. 3. С. 140–141	№ 313. С. 65
Письмо б/д	Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 157–158	1899. Ч. 3. С. 141–142	№ 314. С. 66

По годам письма распределяются следующим образом:

1881 г. – 3 письма,

1882 г. – 5 письма,

1883 г. – 5 писем + 1 письмо без даты,

1884 г. – 8 писем + 1 письмо без даты,

1886 г. – 1 письмо,

1890 г. – 1 письмо.

Большинство писем относится к тому периоду, когда старец Амвросий создавал свое любимое «духовное детище» – Шамординскую общину. Одной из главных его задач было найти духовную мать, которая могла бы нести труды по внутренней и внешней организации новой общины.

Монахиня Серафима, с духовным устроением которой старец хорошо познакомился заочно благодаря переписки и впоследствии очно в Оптиной пустыни, стала основной кандидаткой на должность будущей настоятельницы. Об этом старец в октябре 1883 г. писал Софье Михайловне Астафьевой (впоследствии – монахиня София): «Ко мне пишет и нынешним летом была в Оптине Костромского монастыря монахиня Серафима (Поливанова), которой брат пользуется особенным благоволением настоящего императора. Не так давно император был восприемником у его дочери. Разумеется, сам император не стоял у купели, а велел стоять отцу ее Поливанову. Монахиня

эта ревностная и понимающая дело и представительная, высокого роста и не больная, лет 43 или 5-ти. Если бы угодно было Владыке эту Серафиму (Поливанову) начальницей Шамординской общины, то было бы хорошо. Хотя она этого не желает, но знаю, что стесняется порядками штатного монастыря и желала бы лучшей жизни. Но воля Божия да будет о сем. Передай это на рассмотрение Преосвященнейшему Владыке, яко же проречет, тако и да будет»¹.

На основании сохранившейся переписки постараемся выделить основные духовные качества матушки Серафимы, важные для будущей настоятельницы.

Самое первое письмо, датированное 4 января 1881 г.² (впоследствии оно напечатано в 1898 г. в журнале «Душеполезное чтение»³), было посвящено ответу на главный вопрос – как достичь Царствия Небесного и как проходить умную и сердечную молитву. Внимание к своей внутренней жизни, постоянное искание Господа, жизнь и труды ради Господа, ревность к стяжанию монашеских добродетелей были характерными чертами матушки Серафимы.

Главное дело монашествующих – молитвенное. Этому вопросу, как самому важному для матушки Серафимы, посвящено большинство писем ее духовных наставников: «Касательно же умной и сердечной молитвы, к которой ты так расположена, скажу, что враг наш душевный не восстает так ни против какой добродетели, как против молитвы, в особенности умной и сердечной, всеми способами подвизает человека на гнев и на немирствие против других, которые по своему неразумию, а вместе по наущению вражиему мешают нам проходить внимательную жизнь»⁴.

При самом первом знакомстве с матушкой Серафимой старец Амвросий написал ей пожелание, которое стало своеобразным лейтмотивом переписки: «Помози тебе, Господи, утвердиться, сестра, в молитвенном подвиге, и стяжать молитву истинную, а не кое-какую храмлющую»⁵.

При охлаждении или борении различными помыслами: «К молитве понуждай себя по-прежнему, не унывай и не охладевай, хотя и бываешь иногда побежденною в помыслах; но опять же с новым жаром ревности и усердия обращай к Богу и в смирении духа и уповании на Его милость, опять продолжай обычные молитвы домашние и церковные предавая всю себя воле Божией»⁶.

Из-за возникших искушений матушка Серафима намеревалась перейти в другой монастырь, но в этом случае старец советовал также укрепляться молитвой: «Писала ты, что в своем монастыре терпишь скорби, и желала бы перейти в другой монастырь. Но от себя и от бесов куда можно уйти? – Скорбишь, что тебя от должностей

¹ ОР РГБ. Ф. 213. К. 53. Ед. хр. 28. Л. 487–488. От 5 октября 1883 г.

² ОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 23–26. Письмо от 4 января 1881 г.

³ См.: Письма иеросхимонаха отца Амвросия // Душеполезное чтение. 1898. № 8. С. 696–699.

⁴ ОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 23–23 об.

⁵ Там же. Л. 26.

⁶ Там же. Л. 27.

отставили. Но в этом случае должно видеть Промысл Божий о тебе, который чрез это доставляет тебе свободу и возможность упражняться более и более в молитве. Поэтому не скорбеть должно об оставлении тебя от должностей, а благодарить за сие Благодетеля Бога. А что от встретившихся тесных обстоятельств ощущаешь скорбь, это самое должно показывать тебе, что еще не очищен в тебе внутренний человек. А это самое должно наклонять тебя к смирению, которое при молитве крайне необходимо»¹.

В письмах батюшка Амвросий именовал свое чадо «боголюбивой рабой Христовой»², «сестрой о Господе и чадом духовным»³, «скорбной сестрой и скорбящим чадом»⁴.

Зная горячность матушки Серафимы, старец в некоторых письмах даже предостерегал ее от «неуместной ревности»⁵. В одном из писем она признавалась, что «Господь у всех как бы на последнем плане»⁶: «Горько мне видеть и сознавать, что кругом меня даже редко и слышится речь о Боге, а все какое-то пустое или намеренное хитрословие, или лесть, соединенная с предательством и человекоугодием». – На это тебе скажу, что и между такими людьми жить полезнее, нежели в одиночестве и в удалении, считая это безопасным. Лот, когда жил в Содоме, был праведен; а когда удалился в Сигор, и считал это место безопасным, то тяжело согрешил⁷. Не напрасно написано в Отечнике: келья высит, а люди искушают. Чрез претерпение же искушений человек делается искусным. А о противном пишет Апостол: неискушен – неискусен⁸. Да и кроме того заповедь Евангельскую имеем, – не спешить судить, не здраво рассуждать и не право осуждать»⁹.

Учение старца было основано на Священном Писании и учении святых отцов. В письмах дается толкование евангельских заповедей, например: «Заповедь же Господня полагать душу за ближнего стоит, по Евангельскому слову, в том, чтобы любить врагов, благотворить ненавидящим нас, благословлять клянущих, и молиться за творящих нам напасть и изгонящих ны; также и в том, чтобы по силе нашей и возможности защищать ближнего от врагов видимых и невидимых, и чем можно, и как можно помогать ему»¹⁰.

В письмах старца содержатся советы относительно устройства внешних порядков монашеской жизни.

О перемене неудобной кельи: «Ежели очень уже неудобно будет жить в новопомещенной келье, ради многолюдства живущих близ и шумящих, то по времени, помолясь Богу, можешь у матери

¹ Письма иеросхимонаха отца Амвросия. Л. 110–111.

² Там же. Л. 118.

³ Там же. Л. 120.

⁴ Там же. Л. 155.

⁵ Там же. Л. 113 об.

⁶ Там же. Л. 116 об.

⁷ См.: Быт. 11–14, 19.

⁸ Евр. 2, 18.

⁹ ОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 114.

¹⁰ Там же. Л. 120.

игумении попросить келью более удобную. Даст, – хорошо, а не даст, – понуждайся потерпеть, смиряясь и считая себя недостойной лучшей кельи. При этом хорошо помнить, что Лот, когда в Содоме с многолюдством жил, праведен был; в Сигоре обеспечившись удалением от всех, тяжко согрешил»¹.

О том, как строить отношения с келейницей² и с другими сестрами: «Спрашиваешь, как тебе обходиться с людьми неискренними, и у которых при разговоре нередко бывает задняя мысль. – Зная это, отвечай, соображаясь с настроением того, кто с тобой говорит. Пр. Исаак Сирийский пишет: с недугующим завистию глаголи со охранением, – чтобы завистливый, по своему устроению, не перетолковал и благие слова в худую сторону. Наперед придумай несколько общих выражений, и ими отделяйся от неискренних толкунов. Большею частью говори: “Не знаю”. А во избежание лжи говори: “не знаю, как вам сказать. Я не вслушалась, хорошо не поняла”. А иногда: “Это не по моей части, это выше меня. Я в подобные дела не вхожу”. А если издали увидишь, что тебе придется встретиться с таким человеком, удвой шаги, и отвечай: “Мне недосужно”. Если будешь осторожна, то Бог научит и вразумит, как обращаться с такими людьми. Старших и равных предваряй приличными поклонами; и младшим отвечай приличным поклоном. Страх Божий и хождение в присутствии Господнем вразумит и научит нас достодолжному обращению с другими. Полезно нам всегда помнить, как мыслила блаженная Феодора, которая, при противном обращении с нею других, говорила себе самой, что ты недостойна любви ближних»³.

В письмах обсуждается вопрос и о возможном назначении на настоятельство матушки Серафимы, сначала без обозначения монастыря, а позднее – о назначении в Шамординскую общину.

Пока такие разговоры не имели твердого основания, старец Амвросий советовал ей: «О начальственном избрании оставь это на волю Божию. А кто станет лукаво тебе говорить об этом, отвечай: “Есть пословица: бабушка надвое сказала, либо будет это, либо нет”. А искренно толкующим об этом отвечай: “что будет, то будет; а будет то, что Бог даст”»⁴.

В начале 1883 г. матушка Серафима, стесненная разными обстоятельствами в Костромском монастыре, стала преклоняться на то, чтобы принять предложение о назначении настоятельницей или в Успенский женский монастырь в Кинешме⁵, или в другой монастырь. Однако старец с осторожностью отнесся к подобному решению, напомнив пословицу: «Побежишь от волка, нападешь на медведя. Остается одно – потерпеть и подождать, внимая себе и не осуждая других, и молясь Господу и Царице Небесной, да устроят о тебе полезное, якоже им угодно»⁶.

¹ ОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 144.

² См. там же. Л. 121 об.

³ Там же. Л. 138 об. 139.

⁴ Там же. Л. 120–121.

⁵ Успенский женский монастырь в г. Кинешме.

⁶ ОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 134 об.

Старец писал ей, что по ее внутреннему устройению, «начальство, добровольно принятое, может помешать <...> безмолвному настроению и старанию удержать неослабную молитву»¹.

Матушка игуменья Костромского монастыря Мария (Давыдова)² в 1884 г. написала старцу Амвросию, по его словам, «письмо мягкое», в котором сообщила, что «с любовью» отпускает матушку Серафиму и «через год имеет желание сама побывать в Оптине» и посмотреть на ее «житие-бытие»³.

Сам старец долгое время видел матушку Серафиму как первую настоятельницу Шаморинской общины. О том, какие качества должны быть у начальницы, старец писал: «Начальнице не следует всякому слуху верить, и особенно тем лицам, в которых заметна зависть и ревность и недоброжелательство или искание своих си. Прежде всего должно начальнице иметь чистое намерение, – во всем действовать по Богу и по Божьему, и молить прилежно Господа и Царицу Небесную, чтобы вразумили и помогли в этом. Также нужно помнить и не забывать, что в монастырь приходят не только неопытные, но и немощные и с прежними привычками, для исправления которых и поступают в монастырь. Все это нужно начальнице рассматривать и знать и помнить, соображаясь действовать по потребности»⁴.

В мае 1884 г. старец в письме наставлял матушку Серафиму о том, как следует начальствующему лицу в монастыре выстраивать отношения с сестрами: «Пишешь, что у тебя будет много старших. Какие бы не были старшие, а начальница выше всех и старше всех. Приличный почет кому нужно отдавай, и должного порядка требуй и бразды правления из рук не выпускай; как и сама писала прежде мне, чтобы без ведома и без благословения начальницы ничто не делалось. Разумеется, сперва нужно спросить о всяком деле, как оно тут делалось и делается, и хорошее утверждать, а нехорошее изменять, если ты разумеешь лучше. На самом деле все будет виднее»⁵.

Старец Амвросий, как попечительный отец и наставник, писал и о необходимости устройства не только внешней, но и внутренней

¹ ОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 137.

² Мария (Давыдова; 1822–1889) – игуменья, настоятельница Богоявленско-Анастасииного женского монастыря (1863–1889). Клирик монастыря Александр Иоаннович Красовский вспоминал о матушке: «Для назидания сестер она часто читала извлечения из св. отец в церкви, и в трапезе. Она требовала, чтобы богослужение совершалось неспешно, благолепно и назидательно, – чтобы церковное чтение было ясное и вразумительное, пение было истовое и умирительное. В управлении она была строга, взыскательна, но и милостива, если видела в виновных искреннее раскаяние и исправление жизни. По отношению к себе она была весьма строга и чрезвычайно деятельна. Весьма часто за делами своих монастырей она проводила целые ночи и к утрени шла в церковь. Поистине она была для вверенной обители образ словом, житием, любовью, духом, верою и чистотою». См.: Александр Красовский, свящ. Настоятельница Костромского Богоявленско-Анастасиина девичьего монастыря, Игуменья Мария (Давыдова). Некролог // Костромские епархиальные ведомости. 1889. № 5. С. 113–114.

³ См.: ОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 147.

⁴ Там же. Л. 150 об. 151.

⁵ Там же. Л. 152–152 об.

жизни, отмечая, что в этом деле не бывает мелочей. Например, он советовал шить монашескую одежду из мухояра¹, который носили простые люди, крестьяне и мещане².

Батюшка Амвросий, постоянно пекущийся об официальном оформлении Шамординской общины, в начале 1884 г. просил матушку Серафиму обратиться за помощью к своим влиятельным братьям, чтобы ускорить рассмотрения дела в Святейшем Синоде, попросить, чтобы он «сперва съездил к Директору канцелярии Саблеру³, а потом и к обер-прокурору⁴, и попросил их, чтобы ускорить дело открытия Шамординской общины, начатое еще в июле прошедшего года. Ждали больше, теперь немного придется подождать»⁵.

В мае 1884 г. о «шамординском деле» старец отмечал: «Думаю, что скоро должно кончиться, если брат твой попечитель и Елагин⁶ заботливо будут стараться поскорей выпроваживать это дело из Министерства к Обер-Прокурору, а Победоносцева попросят поскорей представить на Высочайшее утверждение. Как бы то ни было, а после Троицына дня думаю написать к своему Владыке, что Костромской преосвященный в июне месяце предполагает ехать по епархии, и потому не благогодно ли будет списаться с Костромским Владыкою о начальнице, не дожидаясь окончания формальностей о Шамордине»⁷.

Таким образом, вопрос о будущей начальнице Шамординской общины, казалось бы, был уже решен. Не дожидаясь формального учреждения, старец Амвросий предполагал начать переговоры с владыками о переводе в Шамордино матушки Серафимы.

19 мая 1884 г. София Михайловна Астафьева (урожд. Болотова) похоронила своего супруга на Шамординском кладбище. 10 июня 1884 г. София Михайловна была у Калужского Владыки Владимира (Никольского), который благословил приехать матушку Серафиму «с паспортом» в Калугу, Шамордино и Оптину, обозначив время ее приезда с 25 июня по 10 июля, так как ему было «желательно видеть и назначаемую начальницу»⁸.

Господь судил иначе... Настоятельницей Шамординской общины стала матушка София. Однако благословение преподобного Амвросия о будущем настоятельстве матушки Серафимы было исполнено.

14 ноября 1885 г. матушка Серафима епископом Костромским и Галичским Александром (Кульчицким) была определена на должность настоятельницы Солигаличской Богородице-Феодоровской

¹ Ткань для верхней одежды из льна с примесью шерсти или хлопка, окрашенных в пряже.

² См.: ОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 151–151 об.

³ Саблер Владимир Карлович (1845–1929) – управляющий канцелярией Святейшего Синода (1883–1892), обер-прокурор Святейшего Синода (1911–1915).

⁴ Победоносцев Константин Петрович (1827–1907) – обер-прокурор Святейшего Синода (1880–1905).

⁵ ОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 145 об.

⁶ Елагин Николай Васильевич (1817–1891) – духовный писатель, цензор, издатель духовной литературы, многолетний адресат святителя Феофана Затворника.

⁷ ОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 22. Л. 153–153 об.

⁸ Там же. Л. 155.

женской общины. Община (впоследствии – монастырь), как и Шамординская, была основана благочестивой дарительницей в своем имени. В 1872 г. на своей земле в сельце Ратькове близ Солигалича А. Нащокина учредила женскую общину с приютом для престарелых и немощных женщин.

7 апреля 1888 г. за службу по духовному ведомству матушка Серафима была награждена благословением Святейшего Синода; 14–28 марта 1889 г. – наперсным крестом от Святейшего Синода.

Сохранилось 30 писем святителя Феофана к матушке Серафиме за период с 1888 по 1893 г., которые были первоначально опубликованы в журнале «Душеполезное чтение» за 1896 г.¹, а затем перепечатаны в третьем выпуске собрания писем святителя Феофана (письма № 515–544).

По годам письма распределяются следующим образом:

1888 г. – 5 писем,
1889 г. – 6 писем,
1890 г. – 2 письма,
1891 г. – 5 писем,
1892 г. – 6 писем,
1893 г. – 6 писем.

В журнальной публикации было указано, что письма обращены «к одной из учениц С...», то есть имя матушки Серафимы было сокращено до первой буквы. В сборнике писем появилось другое указание на адресата: «Письма к одной из учениц святителя Д. М.», то есть к Д«остопочтеннейшей» М«атушке», – именно такое сокращение «Д. М.» впервые встретилось в журнальной публикации².

К святителю Феофану матушка Серафима обратилась письменно в конце 1888 г. В ответном письме святитель написал, что для ответа на вопросы о внутренней молитве и о молитвенном правиле ему надо лучше познакомиться с адресатом³.

Как и в письмах преподобного Амвросия, основная тема переписки со святителем Феофаном – молитва, в чем состоит ее сущность, как организовать молитвенное правило, о даре молитвы, по учению святых отцов и др.

О внутреннем устройении матушки Серафимы святитель Феофан пишет: «Молитва, которую Вы совершаете, внутренняя, от души, от себя, по чувству своих нужд духовных паче и других, есть настоящая молитва. И извольте продолжать трудиться в сем роде молитвы паче всякой другой. Главное в молитве — чувство к Богу из сердца. Слова молитвенные при сем, какие подберутся. Чувство к Богу и без слов есть молитва. Слово поддерживает и иной раз углубляет чувство»⁴.

¹ См.: Феофан, еп. Письма «К одной из его учениц С...» // Душеполезное чтение. 1896. Ч. 1. С. 355–361, 667–673; Ч. 2. С. 88–94, 310–316, 632–643.

² См. там же. С. 356, 357, 669, 671; Ч. 2. С. 89, 315, 632, 633, 635.

³ См.: Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем. Вып. 1–8. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. 3. С. 203–204. Письмо № 515. От 22 февраля 1888 г.

⁴ Там же. С. 205. Письмо № 516. От 20 марта 1888 г.

Для внутреннего устройства пагубны рассеяние, которое святитель называет «первым враждебным для внутреннего строя вражьем нападением»¹, а также приложение к чему-либо сердца. Чтобы победить рассеяние, святитель советует: «Позаботьтесь так входить в сношение с другими и о делах хлопотать, чтоб вместе с тем и о Господе помнить и все делать и говорить с сознанием, что Господь близ и все направлять на угождение Ему. Для этого, когда встречается что, пред тем заготовиться в продолжении дела не отходить от Господа, а быть в присутствии Его и помолиться Ему о сем. Этому можно привыкнуть, только положите отселе всегда уже действовать так»². Для борьбы с приложением «надо бы было прежде отторгнуть сердце от того, к чему оно приложилось и отвращение возыметь к тому»³.

Для сохранения внутренней собранности – как можно чаще бывать на службе: «Службы в храме Божиим все о божественном, и старайтесь быть там неопустительно»⁴.

Для объяснения понятий духовной жизни святитель использует противопоставление «свет – тьма». Свет – быть с Господом, тьма – забвение Спасителя: «Когда мы с Господом, то и Господь с нами. И светло все. В комнате, когда все окна открыты и солнце светит, светло, светло бывает. Но закройте одно окно, потемнеет, а когда все закроются, совсем темно станет. Так и с душою. Когда она вся всеми силами и чувствами обращена к Господу, в ней все светло, радостно и покойно. Когда же обратит на что-либо другое, кроме Господа свое внимание и чувство, светлость сия умалется. Больше вещей занимают душу, большая тьма входит... А там и совсем темно. Мысли не столько омрачают, сколько чувства; однократное увлечение чувств, не столько, сколько пристрастие к чему-либо. Больше всего омрачает грех делом. Да хранит Вас Господь и Владычица Небесная и Ангел Хранитель»⁵.

Святитель Феофан сравнивал свое церковное служение с шаром, «без треска катящемся туда и сюда, по направлению сообщаемых ему ударов»⁶. Это сравнение святитель привел в «Слове» при наречении во епископа Тамбовского 29 мая 1859 г. Это зримый образ послушания и покорности воли Божией. Как говорил святитель, шар должен катиться «без треска и шума», то есть послушание следует проходить с полным отсечением своей воли, без ропота, раздоров и несогласий.

Также и своей ученице при возможных новых назначениях и перемещениях святитель советует: «Поставьте себя в чувстве равного подъяремному животному, которое запрягут ли его в водовозку или в изящный кабриолет – везет спокойно, не думая об изяществе или безобразии везомого. – Если назначат на новое место, назначат

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. С. 208. Письмо № 518. От 13 августа 1888 г.

² Там же. С. 208. Письмо № 518. От 13 августа 1888 г.

³ Там же. С. 208. Письмо № 518. От 13 августа 1888 г.

⁴ Там же. С. 207. Письмо № 517. От 24 июля 1888 г.

⁵ Там же. С. 211. Письмо № 519. От 2 октября 1888 г.

⁶ Слова к Тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого, в 1859 и 1860 годах. СПб., 1861. С. 6.

потому, что Богу так угодно... И примите как от руки Господней... и уверены будьте, что давший Вам сие новое место, даст и силу действовать в нем, как следует... только не мечтайте о себе, смиряйтесь паче, дело свое духовное не ослабляйте и трудов по нем не умаляйте. – От внешних блюдитесь»¹.

В 1889 г. матушка Серафима по благословению правящего архиерея начинает хлопотать о преобразовании общины в монастырь. По определению Святейшего Синода от 20–27 ноября 1891 г. община была возведена в степень монастыря. 7 марта 1892 г. епископом Костромским и Галичским Виссарионом (Нечаевым) матушка Серафима была возведена в сан игуменнии, удостоена награждения наперсным крестом из кабинета Его Величества.

Несмотря на множество внешних дел, матушка Серафима всегда очень внимательно следит за своим внутренним миром: «Игуменство ничего Вам не прибавило, но если подумаете, что значит оно, то самоохотно кое-что сами себе прибавите не внешне, а внутренне, побольше ревности и неустанности Богозрения: отчего в душу будет изливаться мудрость»².

Святитель пишет о том, «что молитва – свидетельство о духовном нашем бытии и мера его!»³. Своей ученице замечает, что у нее «ревность к делу молитвы жива»⁴, и научает ее молитве Иисусовой: «Вы хотите учиться умной молитве. Вы разумеете, конечно, Иисусову молитву. Доброе и предоброе дело! Но без навыка сосредоточиваться в молитве, трудно успеть в молитве Иисусовой. Чтобы навыкнуть такому сосредоточению, вот что сделайте, — соберите себе из псалмов и других молитвословий краткие молитвенные воззвания, какие ближе подходят к Вашему внутреннему строю, заучите их, прочувствуйте и молитесь ими, повторяя каждое из них по 3, по 5 и по 10 раз, чтобы занять тем положенное время, а в среду их вставляйте молитву Иисусову, а после всех прилагайте призывание Божией Матери, святых и проч. и поминание своих живых и умерших. Можете также приложить чтение молитв печатных, например, *Благослови душе моя Господа и вся внутренняя моя... Хвали душе моя Господа, Иже на всякое время* и проч. Для образчика вот что возьмите: 24 молитовки св. Златоуста, что стоят в молитвах на сон грядущим. Передайте в молитовки и просительную ектению так: *день весь свят, мирен и безгрешен даруй мне, Господи...* и прочее также. Возьмите псалом 50 с начала до *воздаждь ми радость спасения...* В этих стихах совмещены все покаянные чувства. Заучите и молитесь ими. Так может составиться и все молитвенное правило, при котором не нужны будут ни книги, ни свечи. Каждая молитовка даст Вам не одно духовное созерцание, а созерцании сии будут производить или поддерживать духовные чувства. Так *ищите, и обрящете* молитву, которая потом как река потечет из сердца. Благослови Господи!»⁵.

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. С. 214. Письмо № 521. От 17 апреля 1889 г.

² Там же. С. 233. Письмо № 535. От 24 апреля 1892 г.

³ Там же. С. 233. Письмо № 542. От 15 августа 1893 г.

⁴ Там же. С. 225. Письмо № 529. От 26 февраля 1891 г.

⁵ Там же. С. 225–226. Письмо № 529. От 26 февраля 1891 г.

Отправляя матушке тома «Добротолубия», святитель отмечает: «Вам вывод из всего Добротолубия. Всякий вздох посвящать чистой молитве и зорко смотреть, откуда враг направляет свои стрелы, и соответственно тому действовать... Сей вывод настоящий... Извольте быть так»¹.

Матушка старается бороться с саможалением, тщеславием, многопопечительностью и др. В этой духовной брани очень важны советы ее духовника, ведь нужно не только вскрыть духовный недуг, но и найти средства к его уврачеванию: «Жалуетесь на саможаление, и нельзя на него не жаловаться. Это самый льстивый друг, который не зол, но по слепоте своей предлагает советы всегда худые, кажущиеся, однако же, такими приятными, что идти против них сил недостает. Оттого у нас самоугодие, за самоугодием самость тучнеет и расширяет круг свой все более и более»².

«Как блюсти внутреннюю неразвлеченность при хлопотах? – Делать дела усердно, внимательно, постоянно и без попыхов. Всякое дело, какое предлежит Вам делать, принимайте как самим Богом порученное, и делайте его как Божие... Мысль и будет с Господом. Этому можно привыкнуть с помощью Божиею»³.

Матушке святитель желал: «Преуспевайте паче во внутреннем бодрствовании над собою и трезвении. Этим приобретете опытность – как замечать и отражать вражеские прилоги, непрестанно им всеваемые в душу...»⁴, «Надо держать себя в струнку, как солдат в строю... Да не склонитесь на самомнение и самоцен. Боже упаси!»⁵.

Однако забота настоятельницы – не только о своем внутреннем мире, но и сестрах обители, чтобы они старались преуспевать в стяжании добродетелей и совершенствоваться в духовной жизни: «Вам скорбно, что сестры не все заботятся о внутренней жизни. Старайтесь незаметно наводить их на это необходимое дело и молитесь о них усерднее, чем о себе, и Господь Милостивый то одну, то другую пробудит. А чтобы все одинаково ревновали о настоящем монашеском устройении, этого желать и об этом молиться и для этого все с своей стороны делать должно. Но, не видя успеха и исполнения такого желания, благодушно сносить сие и ждать...»⁶.

С сестрами святитель благословляет «говорить <...> всегда с материнским сердцем и доброхотностью; строго без деспотства, снисходительно без поблажек. И пред тем, как говорить, молитвенно к Богу обращайтесь о вразумлении и даровании сил слову»⁷.

Настоятельнице необходимо быть ближе к сестрам, чтобы знать и понимать их заботы, в частности – иметь общую трапезу с ними: «Вы хорошо делаете, что нередко ходите в общую трапезу, куда как

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. С. 238. Письмо № 539. От 3 января 1893 г.

² Там же. С. 220–221. Письмо № 526. От 10 сентября 1890 г.

³ Там же. С. 228. Письмо № 531. От 31 июля 1891 г.

⁴ Там же. С. 230. Письмо № 533. От 4 января 1892 г.

⁵ Там же. С. 2236. Письмо № 538. От 6 октября 1892 г.

⁶ Там же. С. 229. Письмо № 532. От 30 октября 1891 г.

⁷ Там же. С. 233. Письмо № 535. От 24 апреля 1892 г.

хорошо! Сестры роптать не будут, – и к порядку приучатся. И Вам самим это полезно, меньше шириться будете»¹.

Молитва настоятельницы – тоже не только о себе, но главное – о сестрах обители. Святитель пишет, что настоятельница должна «докучать» Богу в молитвах о сестрах: «Ваша молитва не должна ограничиваться Вами самими... но более, чем о себе, должны документировать Богу о преуспевании сестер»².

Святитель советует «читать все о молитве»³, отправляет в монастырь «Добротолубие»⁴ и другие свои книги. Книга «Напоминание всечестным инокиням...», составленная святителем на основе проповедей, сказанных ранее в женских монастырях, была опубликована в 1892 г. После получения книги святитель отправил ее матушке Серафиме, сопроводив посылку следующими словами: «Посылаю Вам книжки "Напоминания инокиням". Это мои проповеди, говоренные при посещении женских обителей. Что случалось, то и говорилось, но все такое, что не худо знать инокиням. Сопровождаю эти книжки желанием, чтоб они принесли кому-либо пользу в обители Вашей»⁵. В следующем письме добавляет: «Хорошо, что Вы для сестер читали "Напоминание инокиням"»⁶.

Последнее письмо святителя к матушке Серафиме было написано 15 декабря 1893 г., за несколько недель до его кончины. О своей ученице святитель писал: «...над Вами покров Божий. Та молитва, что сама собою действует, – дар Божий и для Вас безопасное пристанище, куда укрываетесь Вы при всякой тревоге совне. Блюдайте сей дар! И паче всего бегайте самоцена, сего змия ядовитейшего, но сладкоречивого паче других! Ангел Ваш хранитель, Вас блюдуший, напоминает Вам через совесть Вашу об усердной молитве и об ярости невидимого врага Вашего. Имейте же обращение к св. Ангелу-хранителю Вашему, и он будет вразумлять Вас во всяком случае. Это надежнейший руководитель»⁷.

Молитвами почивших преподобного Амвросия Оптинского и святителя Феофана обитель под управлением игумении Серафимы быстро росла. В 1908 г. числилось 17 монахинь и 125 послушниц, богадельня, больница и школа для мальчиков и девочек. В январе 1918 г. игумения Серафима подписала отчет о жизни обители: «Большую часть времени сестры монастыря, начиная с м. игумении до младших и новоприбывших послушниц, проводят время в молитве, чтении и слушании Слова Божия, в трудах на пропитание собственное и на пропитание 3-х работников и на призываемых в монастыре бедных больных и приходящих странников. Сну и отдыху уделяется лишь необходимое время»⁸.

¹ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. С. 237. Письмо № 538. От 6 октября 1892 г.

² Там же. С. 243. Письмо № 542. От 15 августа 1893 г.

³ Там же. С. 206. Письмо № 516. От 20 марта 1888 г.

⁴ Там же. С. 217. Письмо № 523. От 30 июля 1889 г. С. 222 ; Письмо № 526. От 10 сентября 1890 г., С. 222 ; Письмо № 527. От 29 октября 1890 г.

⁵ Там же. С. 240. Письмо № 540. От 10 марта 1893 г.

⁶ Там же. С. 242. Письмо № 541. От 1 мая 1893 г.

⁷ Там же. С. 244–245. Письмо № 544. От 15 декабря 1893 г.

⁸ ГАКО. Ф. 130. Оп. 10. Д. 371. Л. 35 об.

В 1917 г. в обители подвизались 1 игуменья, 16 монахинь, 40 рясофорных послушниц, 75 живущих на испытании и 10 лиц, призреваемых в богадельне. Всего 142 человека¹. Дальнейшая судьба матушки Серафимы, к сожалению, нам неизвестна.

Выявленные письма преподобного Амвросия и святителя Феофана показывают единство духовной традиции, в которой они воспитывали свое чадо. Они были едины в своих советах, основанных на евангельском и святоотеческом учении, указывали на молитву как на главное средство Богообщения, на необходимость постоянного бодрствования над собой и духовного совершенствования. Единомысленность объединяла наставников и в советованиях относительно игуменского служения, которое требовало усиления молитвы, большего трезвения, мудрости и любви.

Приложение

Ведомость о Богородице-Феодоровском женском монастыре, Солигаличского уезда Костромской епархии за 1917 г.

(ГАКО. Ф. 130. К. 11. Ед. хр. 2069. Л. 1–2 об.)

Богородицкий Феодоровский женский монастырь учрежден по определению Святейшего Синода от 20-27-го ноября 1891 года из Богородицкой Феодоровской женской общины, основанной Солигаличского уезда в сельце Ратькове, владельницею того сельца из дворян девицею Александрю Феодоровною Нащекиною и Высочайше утвержденный в 16-й день августа 1872 года, церковей при монастыре четыре: первая домовая деревянная на каменном фундаменте, устроенная в корпусе келий для рукодельных и помещения нескольких сестер монастыря по благословенной грамоте Высокопреосвященнейшего Платона, архиепископа Костромского и Галичского от 10-го февраля 1869 года. Вторая, каменная, холодная, оконченная постройкою в 1878-м году. Третья, деревянная на каменном фундаменте, обращенная в церковь из часовни на кладбище монастыря, с разрешения епархиального начальства, последовавшего по указу Костромской духовной консистории от 27-го апреля 1889 года за № 6055-м. Четвертая, каменная, теплая, разрешенная к постройке указом Костромской духовной консистории от 22-го апреля 1893 года за № 3508 и оконченная постройкою в 1900-м году. Домовая – деревянная, и каменная – холодная церкви, устроены на собственные средства из дворян девицы Александры Феодоровны Нащекиной, а кладбищенская деревянная, и каменная теплая церкви устроены усердием настоятельницы монастыря и игуменнии Серафимы, с помощью доброхотных дателей и остатки монастырской суммы.

В домовой и холодной каменной церквах престолов по два, в кладбищенской один, а в теплой каменной церкви три престола. В домовой церкви престол во славу Божией Матери, в честь Ея св. иконы Феодоровкия, а придельный во славу Крестителя Господня Иоанна и св. мученицы царицы Александры. В холодной каменной

¹ См.: ГАКО. Ф. 130. К. 11. Ед. хр. 2069. Л. 3 об. 4.

церкви главный престол во славу св. Живоначальная Троицы, а придельный во славу Введения во храм Пресвятыя Богородицы и святителя Игнатия Епископа Ростовского. В кладбищенской церкви престол во славу Успения Пресвятыя Богородицы. В теплой каменной церкви три престола: 1-й во славу Божией Матери в честь Ея св. иконы Феодоровския; 2-й в честь Богоявления Господня; 3-й во славу св. архангелов и преподобного Феодора Студита.

При Церквах монастыря имеется каменная колокольня с восемью колоколами, разрешенная к постройке Указом Костромской духовной консистории от 3-го мая 1888 года за № 2735-м и окончательно отстроенная в 1892-м году усердием м. игумении Серафимы, и большую частью на средства добротных дателей, а не на монастырские.

5. Приписных церквей и молитвенных домов при монастыре нет.

6. Церковной утвари и предметов, необходимых для ризницы, имеется в достаточном количестве.

7. Церковно-монастырская библиотека состоит из 90 томов богослужебных книг и 110 томов святоотеческих книг и других духовного содержания. Из духовных журналов выписывались до 1917 года: «Русский инок», «Троицкое слово» и «Божия нива»; на текущий 1918-й выписываются: «Душеполезный собеседник», «Церковные ведомости» и «Костромские епархиальные ведомости», которые выписывались и ранее ежегодно.

8. Из построек:

1) кроме корпуса келий, вмещающего и домовую церковь, имеются при монастыре деревянные и каменные строения;

2) Двухэтажный на каменном фундаменте деревянный корпус с мезонином, пожертвованный после строительницы обители А. Ф. Нащекиной, в нем в настоящее время помещаются келье настоятельницы;

3) двухэтажный на каменном фундаменте деревянный корпус для богадельни и больницы;

4) двухэтажный на каменном фундаменте деревянный корпус – прежде служивший для помещения сестринской трапезы, а с 1903-го года обращенный в сестринские кельи.

5) Одноэтажный каменный семисаженный корпус, служащий в настоящее время трапезою для сестер, покрытый железом, выкрашенным в красный цвет, разрешенный к постройке Указом Костромской духовной консистории от 18-го августа 1899 года за № 7747-м и оконченный постройкой в 1903-м году.

6) Одноэтажный каменный 7-ти саженный корпус для сестринской прачечной бани, покрытый железом, выкрашенным в красный цвет, разрешенный к постройке Указом Костромской Духовной консистории от 11-го сентября 1903 года за № 11412-м и оконченный постройкою в 1908 году.

7) Одноэтажный каменный 9-ти саженный корпус с деревянным мезонином, покрытый железом, выкрашенным в красный цвет, разрешенный к постройке Указом Костромской Духовной консистории от 14-го февраля 1902 года за № 1890-м и оконченный постройкою в 1909 году.

8) Одноэтажный каменный 8-ти саженный корпус для хлебопечарни и квасоварни со всеми удобствами, покрытый железом, выкрашенным в красный цвет, разрешенный к постройке Указом Костромской духовной консистории от 5-го Сентября 1905 года за № 10323-м и оконченный постройкою в 1908-м году,

9) Деревянный флигель для помещения сестер-церковниц,

10) Флигель для помещения сестер, которые караулят ночью,

11) Флигель 5-ти саженный для тканья полотен и для изготовления пряжи для сестер

12) Два флигеля для уборки овощей

13) Флигель для богомольцев женского пола за оградой монастыря

14) Двухэтажный деревянный флигель для сестер, занимающихся на скотном дворе, с теплой избой для изготовления зимнего питания для рогатого скота, и со скотным двором.

15) Пристройка с котлом для изготовления теплой воды для поила зимою лошадям

16) Флигель для помещения сестер, живущих при конном дворе

17) Большая конюшня

18) Флигель для работников монастыря и приходящих мужчин-богомольцев

19) Баня для работников, все это находится за оградой монастыря.

20) два погреба

21) Сарай для помещения экипажей

22) Сенной сарай.

23) Два сарая для уборки сжатого хлеба и соломы.

24) Два овина

25) Большой сарай для уборки измолоченного хлеба

26) В монастырской даче на пустоши Маркове, Солигачинского уезда, имеются: одна ночлежная изба для сестер, сенной сарай и двор для лошадей.

27) В монастырской даче по пустоши Степичеву имеется ночлежная изба для сестер и два сенных сарая.

28) За оградой монастыря на восточной стороне находится стройка для причта монастыря, а именно: деревянный двухэтажный дом на каменном фундаменте для помещения священника и диакона; два сарая для хозяйственных надобностей и скота их: баня, овин и не в далеком расстоянии еще сарай их для сена.

9. Кроме разнообразной ремонтной работы монастырских зданий наружно и внутренне в сем 1917-м году произведены следующие поправки:

1) При холодном каменном храме на паперти пол поправлен, также лестница поправлена и выкрашена масляной краской при том же храме

2) На настоятельском деревянном корпусе тесовая крыша поправлена и

3) Галерея при клетях вновь разобрана и поправлена.

10. Штата при монастыре не положено, но к 1918-му году в монастыре вместе с м. игуменю и призреваемыми в богадельне состоит 142 лица, о которых при сем прилагаются именные ведомости.

11. Содержание монастыря получается:

1) Главным образом от обработки пожертвованных монастырю земель в количестве 593 десятин 1000 сажень; в числе которых усадебной земли до 9 десятин, пахотной до 60 десятин, сенокосной до 52 десятин, строевого лесу до 10 десятин и под выгон скота 46 десятин 1000 сажень, а остальное количество до 416-ти десятин под дровяным лесом и частью под дорогами;

2) Из процентов с капитала в 28914 руб. 34 коп. на содержание монастыря; и с капитала в 4125 руб. 41 коп. на ремонт и содержание монастырских церквей. Но эти средства не удовлетворяют все потребности монастыря. Недостаток восполняется благотворениями доброхотных дателей.

12. Монастырский причт состоит из священника и диакона.

13. На содержание причта жалованья из казны не получается, но имеется

1) Особый капитал билетами в количестве 17772 руб., проценты с которого идут в пользу причта;

2) 35-ть десятин земли, состоящей во владении причта

3) На ремонт построек причта имеется капитал в количестве 2072 руб. 25 коп. Крепостные документа на монастырские земли, а также и на землю причта не имеются, но имеются планы.

14. От Духовной консистории монастырь находится в 218-ти верстах. Ближайшие к нему обители: Авраамиев мужской монастырь в 38-ми верстах, и Галичские: Паисисев мужской и Николаевский Староторжский женский монастырь в 100 верстах.

15. Описи церковному имуществу имеются и все вещи по описи состоят на лицо.

16. Книги для записи прихода и расхода монастырской и церковной сумм, за шнуром печатью и скрепою Костромской духовной консистории, данные на 1917-й год ведутся исправно и состоят в целости.

17. Копии с 3-й части метрических книг имеются с 1879 года.

18. Исповедные росписи, начиная с 1870 года хранятся в целости

19. Наличные суммы хранятся в церковном казнохранилище, а процентные бумаги в Солигаличском уездном казначействе, и все значатся в приходно-расходных книгах

20. Для болеющих сестер монастыря имеется больница на три кровати. Училища и церковно-приходской школы при монастыре нет, но некоторые неграмотные сестры обучаются чтению у грамотных.

21. Для призрения бедных и больных лиц имеется при монастыре богадельня, в которой в настоящее время на общие средства монастыря призываются 10-ть лиц из крестьянского сословия.

22. Деревянные и каменные монастырские, церковные и причтовые здания застрахованы в казенном страховом обществе духовного ведомства, согласно указу Костромской духовной консистории от 5-го Апреля 1910 года за № 5393-м.

Солигаличского Богородице-Феодоровского женского монастыря настоятельница: <подпись-автограф> Игуменья Серафима

1918 года

Января дня

Проповеди святителя Феофана Затворника, произнесенные экспромтом

Святитель Феофан Затворник оставил богатое гомилетическое наследие: это и проповеди, и пособия с наставлениями по составлению проповедей. Темой проповедей были события библейской истории, церковные праздники, государственные события, увещевания к ведению духовной жизни и др. Однако известно, что при своем выдающемся литературном таланте святитель Феофан никогда не решался говорить поучений без тетради. С одной стороны, тут сказывалось его смирение и чрезвычайная скромность, как бы боязнь излишне довериться и положиться на свои силы, а с другой – глубокое благоговение к Слову Божию, опасение не сказать что-либо не точное, лишнее и особенно неверное и ложное. По мысли святителя, кто в священном месте во имя Божие возвещает Слово Божие, тот отвечает за каждое слово. О проповедниках, говорящих без надлежащего приготовления, легкомысленно и поверхностно, нужно сказать, что они не имеют достаточного уважения ни к верующим душам, ни к Самому Богу, пославшему их с проповедью для душ. Было бы недостойным и оскорбительным для божественной истины представить ее чадам Божиим в несоответствующей оболочке, без необходимой точности и серьезной важности ¹.

Очень часто святитель называл свои проповеди «писанными экспромтами»: «Особенность моих проповедей та, что они не сочиняемы. Обычно бывало вечером, после всенощной, выпью стакан чая, прочитаю Евангелие завтрашнее, потом Апостол... и какая мысль впадет и займет внимание и сердце, ту беру в тему и проповедь там внутри уж сама собой строится. Часа полтора, много два... и проповедь готова... утром прочитаешь, немножко подладишь. Иногда тему дают внешние обстоятельства, как бывало при посещениях монастырей... но производство все то же. Это писанные экспромты; как они не из головы шли, то и представляют подслащенное нечто» ².

Известно, что в Синодальную эпоху проповедь трактовалась как заранее тщательно подготовленное литературное произведение. Более того, в 1794 г. обер-прокурор Святейшего Синода А. И. Мусин-Пушкин предложил ввести предварительную обязательную цензуру проповедей, произносимых за богослужением.

¹ См.: Смирнов П. А. Жизнь и учение преосвященного Феофана, Вышенского Затворника : В память десятилетия со дня блаж. кончины святителя. Шацк : Тип. Н. П. Купленского и Е. И. Рогачева, 1905. 349 с.

² Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника : собр. писем. Вып. 1–8. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. 4. С. 50–51. Письмо № 578. От 28 апреля 1893 г.

Причиной этого послужило то, что с церковного амвона часто затрагивались политические вопросы. Развивая эту инициативу, 22 марта 1800 г. Святейший Синод издал указ, предписывающий священникам и диаконам, произносящим проповеди собственного сочинения, представлять тексты этих проповедей прежде произнесения на рассмотрение специально назначенным цензорам. Эту норму окончательно закрепил Устав духовных консисторий, изданный в 1841 г. Устав гласил, что священнослужители, получившие «надлежащее образование», должны произносить за богослужением проповеди собственного сочинения. Тексты этих проповедей должны были прежде произнесения подаваться благочинному или специально назначенному цензору. Если по каким-либо причинам проповедник не представил текст своей проповеди до произнесения, он должен был это сделать после произнесения. За нарушение данного регламента налагались различные прещения, в том числе и штраф. Эта норма была сохранена и в новой редакции Устава духовных консисторий, изданной в 1883 г. Таким образом, российское церковное законодательство XIX в. фактически не предполагало произнесения импровизированной проповеди¹.

В XIX в. крайне редко произносили проповеди собственного сочинения. Тем более редки были случаи импровизации или экспромта на амвоне. Например, святитель Филарет (Дроздов) в течение своей долгой проповеднической практики почти никогда не произносил импровизаций и подвергал строгому порицанию тех священников, которые пытались импровизировать. Столь известные проповедники, как архиепископы Димитрий (Муретов) и Никанор (Бровкович), тоже никогда не произносили не продуманных заранее и не записанных поучений. Потому неудивительно, что в российской гомилетической науке в XIX в. импровизация рассматривалась как исключение².

Одним из первых, кто попытался использовать импровизацию в церковной проповеди, стал архиепископ Амвросий (Ключарёв, 1820–1901), который отстаивал необходимость живого проповеднического слова и сам произносил почти исключительно импровизированные проповеди. Свой проповеднический опыт он систематизировал в книге «Живое слово»³, которая посвящена теории проповеднической импровизации.

Владыка Амвросий отмечает, что самое высшее проявление силы и торжества живого устного слова мы видим в первые времена христианской проповеди. Начало этому торжеству положил, конечно, Сам Господь Иисус Христос: из Его пречистых уст полились глаголы живота вечного. Следом за этой всемошной проповедью раздалось вслух всего мира слово апостолов; оно было принято и переда-

¹ См.: Бурега В. В., Симеон (Томачинский), архим. Гомилетика : учеб. бакалавра теологии. М., 2018. С. 257.

² См. там же. С. 259.

³ См.: Амвросий, архиеп. Харьковский и Ахтырский. Живое слово : система обучения импровизациям. Харьков : Тип. Губерн. правл., 1892. 126 с.

ваемо всюду ближайшими учениками апостолов и затем служителями Церкви, ставшими прежде всего служителями слова. Благовествование «необходимая обязанность моя», – говорит апостол Павел, и «горе мне, если не благовествую» (1 Кор. 9:16). Вместе с этим слово переходило в дело: устроились церкви, постановлялись законы, учреждались священнодействия, являлись подвижники добродетели и мученики за истину, и жизнь воплотила в себе и закрепила живое слово; и церковное предание, начатое живым словом, но записанное, так сказать, деяниями христиан и целых церквей, стало первоисточником христианской истины ¹.

Однако этот порыв живого слова, призывающего к созерцанию высших истин, к духовной свободе любви и самоотвержению, умилению и радости, отречению от плотских привязанностей, со временем сменился сухой схоластической проповедью. Обязательная цензура произносимых проповедей в XIX в. и штрафы за произнесение проповедей, не прошедших цензуру, привели к тому, что часто священники предпочитали не произносить проповеди вообще или зачитывали чужие проповеди. Все это привело к упадку проповедничества.

Преосвященный Амвросий пишет, что «в нашем отечестве, например, более тридцати тысяч церквей, как готовых народных училищ, еще более того учителей, облеченных авторитетом проповедников Христовой истины и доверием народа; в их распоряжении и дни и часы народных собраний; они могут связать свое церковное слово со всякою беседой личной с народом – и дома, и в поле, и на пути; могут по заповеди Апостола *“обличать, запрещать, увещавать во время и не во время”* (2 Тим. 4:2). И, – стряхни они с себя этот мертвенный сон безучастия и беспечности, который овладел ныне большинством их; проникнись они той жалостью к народу, остающемуся без руководства, – какая дышит в словах Христа Спасителя (Мф. 9: 36); пойми они всю силу и злокачественность современных заблуждений; оставь устарелые формы речи, не удобные для потребностей минуты; заговори они живым словом убеждения и любви; подкрепи свое слово примером христианских добродетелей: что бы они могли сделать для народа! Одно представление об этом значении живого церковного слова, какое дал ему Спаситель наш в своей Церкви, способно привести в восторг ревнителя истины и блага человечества. Сюда, к возбуждению и надлежащему направлению этой деятельности служителей Церкви, должны быть обращены все наши усилия и заботы. Мало у нас в духовенстве дарований, – это наше несчастье; мало усердия к делу, – это наше преступление» ².

В начале нашей работы мы уже упомянули, что святитель Феофан произносил свои проповеди только после тщательной подготовки. Мы задались вопросом, произносил ли святитель Феофан пропо-

¹ См.: Полное собрание проповедей Высокопреосвященнейшего Архиепископа Амвросия, бывшего Харьковского. Харьков, 1903. Т. 5. С. 81–82.

² Полное собрание проповедей Высокопреосвященнейшего Архиепископа Амвросия ... С. 84–85

веди импровизации экспромтом? Тем более известно, что во время учебы святителя в Академии ректором Академии был архимандрит Иннокентий (Борисов) – знаменитый церковный проповедник, который приучал студентов говорить проповеди экспромтом и воспитывал в них любовь к этому великому делу¹. При исследовании этого вопроса возникает ряд сложностей. Во-первых, если проповедь была произнесена экспромтом, то не сохранился черновик этой проповеди и, однажды прозвучав, эта проповедь сохранилась лишь в сердцах слушателей, поэтому у нас нет возможности ее прочесть. Во-вторых, если проповедь-экспромт все-таки записали, по каким критериям мы можем ее отнести к импровизации.

В. В. Бурева в учебном пособии по гомилетике выделяет следующие особенности проповеди-экспромта:

- отсутствие тщательной предварительной подготовки (экспромт от лат. *exprom(p)tus* – готовый, скорый);
- относительная краткость;
- касается одной темы;
- такая проповедь вызвана неким неординарным событием, побудившим проповедника обратиться к слушателям².

При тщательном рассмотрении гомилетического наследия святителя Феофана мы выделили три проповеди, которые посчитали соответствующими этим критериям.

1. Речь к воинам, только что обученным и отправляющимся к месту назначения (Вручаем вас покрову и заступлению Владычицы Богородицы!). Это краткое слово, сказанное 24 апреля 1865 г., – благословение воинов на предстоящее им служение и призыв к христианской жизни (Новобранцы только что обучены и отправлялись в Северо-Западный край. После обедни на площади был молебен, и они благословлены иконой Владимирской Божией Матери).

2. На пострижение в монахи отца протоиерея г. Шацка, нареченного в монашестве Германом и предназначенного быть архимандритом Черниева монастыря (Существо иночества – быть единым с Единым Богом непрестанно). Эта проповедь, сказанная 17 декабря 1860 г., более пространная, чем первая, но тоже произнесена по конкретному поводу, посвящена назиданию новопостриженного монаха в иноческом житии.

3. На выбор членов земства, в день сретения иконы Боголюбской (Устраивать порядки земства следует в духе христианском). Это краткое напутствие новоизбранных членов земства и призывание Божиего благословения на их труды. Слово было сказано 21 мая 1866 г.

Возможно, что в процессе дальнейшей работы мы выделим и другие проповеди святителя, которые по стилю могут быть отнесены к экспромту.

¹ См.: Георгий (Тертышников), архим. Светильник земли русской. Жизнь и деятельность святителя Феофана Затворника // Богословские труды. 1990. Вып. 30. С. 153.

² См.: Бурева В. В., Симеон (Томачинский), архим. Гомилетика. С. 267.

*А. В. Абрамов, кандидат философских наук,
заведующий кафедрой богословия и библеистики
Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии*

Обзор второго тома «Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского»

В данной статье мы попытались проанализировать второй том «Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского», в котором содержится как малоизвестный, так и почти неизвестный материал из 10 архивов, связанный с его жизнью и трудами на Тамбовской кафедре, а также с деятельностью других лиц, которые взаимодействовали с ним по различным родам службы. Анализируемая «Летопись...» охватывает период с 1859 по 1863 г., начиная со времени назначения, святителя Феофана (Говорова) на Тамбовскую кафедру до его перевода на Владимирскую кафедру. При исследовании «Летописи...» были поставлены задачи выявить и проанализировать наиболее значимые вехи из жизни и трудов будущего Вышенского Затворника, которые ранее были недостаточно хорошо изучены или неизвестны до недавнего времени, пока не были обнаружены издателями Полного собрания его творений.

Одним из результатов такой работы стала возможность ввести в научный оборот факты из жизни и трудов будущего святителя Феофана Затворника и его взаимосвязи с другими известными лицами, поддерживающими с ним переписку. Новизна статьи заключается в анализе малоизвестных сведений из жизни святителя Феофана и его окружения. Актуальность работы заключена в возможности более детально в хронологическом порядке ознакомить исследователей, интересующихся изучением русской патрологии, истории Русской Православной Церкви и истории Поместных Церквей, при разборе блока информации, содержащейся в «Летописи», связанной с периодом служения святителя Феофана на Тамбовской кафедре, где, кроме него фигурируют многие другие известные деятели того времени. Это дает возможность проследить развитие церковной жизни в России, ее духовных заведений и выпускников, которое происходило в период отмены крепостного права, за которым последовали многие церковные реформы, связанные с подъемом образования и изданием повсеместной епархиальной печати. Также на конкретном материале епархиальной прессы можно проследить историю Тамбовской епархии, заботу в этот период святителя Феофана о всех ее нуждах, среди которых можно выделить бедственное положение во время тамбовских пожаров. К этому же периоду относится участие святителя Феофана в решении греко-болгарского вопроса, связанного со стремлением болгар к автокефалии.

Служение святителя Феофана на Тамбовской кафедре с 1859 по 1863 г. отражено в официальных документах из канцелярий Святейшего Синода и его обер-прокурора, а также Тамбовской духовной консистории, которые хранятся в Российском государственном историческом

архиве (РГИА) в Санкт-Петербурге и в Государственном архиве Тамбовской области (ГАТО). Многие из них издаются впервые. При составлении «Летописи...» немало сведений было выявлено при изучении документов в заграничных архивохранилищах: Институте рукописей национальной библиотеки Украины в Киеве (ИР НБУ) и архиве Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне (АРПМА) ¹.

Во втором томе «Летописи...» представлены проповеди, сочинения и эпистолярное наследие святителя Феофана. В нем присутствуют и ранее неопубликованные материалы, которые были выявлены в АРПМА, Научно-исследовательском отделе рукописей Российской государственной библиотеки в Москве (НИОР РГБ), Рукописном отделе Института русской литературы Российской академии наук в Санкт-Петербурге (РО ИРЛИ РАН). Митрополит Климент (Капалин) в предисловии ко второму тому «Летописи...» отмечает, что «впервые публикуемые письма и другие архивные свидетельства открывают читателю малоизвестные биографические факты, позволяют составить представление о масштабах епископских трудов святителя по устройению Тамбовской епархии, выявляют новые грани его служения Церкви» ².

Также владыка Климент отмечает, что «в данный том "Летописи..." наряду с документами, вошли разнообразные публикации о жизненном пути святителя и исторические сведения о Тамбовской епархии, опубликованные на страницах центральных периодических изданий: "Духовная беседа" (Санкт-Петербург), "Душеполезное чтение" (Москва) и журналов духовных академий: "Христианское чтение" (Санкт-Петербург), "Труды Киевской духовной академии" и "Православный собеседник" (Казань). В нем также представлены значительные фрагменты отдельно изданных биографических сочинений о святителе, где дан глубокий анализ его творений» ³.

Время служения святителя Феофана Затворника на Тамбовской кафедре совпало с эпохой реформ в России, последовавших за отменой крепостного права. Отразилось это на проведении не только гражданских, но и церковных реформ ⁴.

Церковные реформы прежде всего были направлены на повышение уровня народного образования. «Для достижения этой цели преосвященный Феофан особенно заботился об увеличении церковно-приходских школ...» ⁵. «Повсеместно при храмах были учреждены приходские училища и воскресные школы, посещение которых было общедоступным» ⁶. В то время для большинства сельского населения церковно-приходские школы были единственной формой обучения. Воскресные школы учреждались в городских приходах, компенсируя недостатки религиозного образования, которое предоставляли светские учебные заведения» ⁷.

¹ См.: Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894. Т. 2 : 1859–1863. М. : Моск. патриархия Рус. Православ. Церкви, 2019. С. 5.

² Там же. С. 6.

³ Там же.

⁴ См. там же. С. 8.

⁵ Там же. С. 16.

⁶ Там же. С. 9–10 ; Тамбовские епархиальные ведомости. 1861. № 4. 23 июля. Офиц. С. 28–29 ; Там же. № 9. 27 авг. Офиц. С. 69.

⁷ Там же. С. 10.

Важным шагом для религиозного просвещения также стали «Тамбовские епархиальные ведомости», в издании которых святитель Феофан принимал самое непосредственное участие в подготовке каждого номера, публиковал на его страницах свои сочинения и архипастырские обращения¹. 8 декабря 1860 г. святитель Феофан направил представление в Святейший Синод об учреждении «Тамбовских епархиальных ведомостей» с прошением об издании епархиального журнала со следующего 1861 г.² К своему обращению в Синод святитель Феофан приложил программу издания, которая должна состоять из двух частей: официальной и неофициальной. В официальной части будут публиковаться Высочайшие манифесты и повеления по духовному ведомству, указы и распоряжения Святейшего Синода, известия о новых духовных учреждениях, перемене высших правительственных лиц духовного ведомства, высочайших наградах от лиц Синода, распоряжения епархиального начальства, назначение и увольнение должностных лиц по местной консистории, семинарскому и духовному правлениям, вызовы просителей или подсудимых к явке в консисторию в Попечительство о бедных духовного звания и в семинарское правление, объявление о праздных священно- и церковнослужительских местах при церквях, постройке и подрядах по епархиальному ведомству, пожертвовании в пользу монастырей и церквей, извлечения из годовых отчетов по разным местам епархиального управления³.

В неофициальную же часть предлагалось включить краткие выписки из творений святых отцов и писателей духовных, указание для священнослужителей предметов, о которых говорить поучения народу в определенные дни, описание исторических событий и древностей церковных, лучшие из поучений и бесед, произносимых по разным местам епархии, извещение о богоугодных подвигах и жертвованиях, приглашение к участию в благочестивых предприятиях и на помощь страждущим, примеры благочестия в различных состояниях и обстоятельствах жизни, указание назидательных и полезных книг с кратким пересказом их содержания⁴. 18 января 1861 г. вышел указ № 202 Святейшего Синода «О разрешении тамбовскому епархиальному начальству издавать ведомости с 1861 года» по программе, которую святитель Феофан предлагал⁵. Первый номер «Тамбовских епархиальных ведомостей» вышел 2 июля 1861 г.⁶ Священник Аркадий Спиридонович Ключарев (1877–1938) в своем труде «Преосвященный Феофан Затворник и его пастырская деятельность» отмечал, что святитель Феофан придал «Тамбовским епархиальным ведомостям» «вид более литературного, чем официального журнала», который выходил два раза в месяц⁷.

¹ См.: Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. С.8-9.

² См. там же. С. 247.

³ См. там же. С. 248.

⁴ См. там же. С. 249.

⁵ См.: ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Ед. хр. 1724. Л. 122 об.

⁶ См.: Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894. Т. 2 : 1859–1863. С. 365.

⁷ Там же. С. 366.

Большое внимание Феофан Затворник уделял проповеди среди духовенства, ревностных проповедников он ставил в пример, а нерадивых штрафовал и распорядился, чтобы об этом напечатали в «Тамбовских епархиальных ведомостях»¹ в качестве исправления нерадивого проповедника и в предостережении для других пастырей².

Среди выпускников Тамбовской духовной семинарии за 1860 г. был Яков Цыпляковский (в монашестве Тихон) – будущий духовник святителя Феофана Затворника в Вышенском монастыре³. В качестве справочной информации в примечаниях «Летописи...» сообщается, что Тихон (Цыпляковский Яков Григорьевич; 1841–1896) после окончания Тамбовской духовной семинарии в 1864 г. стал послушником Вышенской пустыни; в 1868 г. перемещен в Тамбовский архиерейский дом, рукоположен в иеромонаха; был на Афоне, посетил Иерусалим, в 1871 г. вернулся в Россию; был настоятелем Рождество-Богородичного Санаксарского монастыря, позже – Лебедянско-Свято-Троицкого монастыря, а в последние годы жизни был на покое в Вышенской пустыни, где состоял духовником святителя Феофана в период его затвора. Отец Тихон – автор сочинений «Искатель непрестанной молитвы» (М., 1889), «Слово – язык по Суду слова Божия» («Душеполезное чтение», 1896), «Памяти преосвященного епископа Феофана. Воспоминание Вышенского инока» («Тамбовские епархиальные ведомости», 1894)⁴.

К 1860 г. относится запись о приезде к святителю его племянника Алексея Гавриловича Говорова (1851–1896), написавшего впоследствии воспоминание об этом периоде своей жизни и о том, каким запомнился тогда ему святитель Феофан⁵. Племяннику тогда было 9 лет, его поселили при Архиерейском доме в Тамбове, где тот оставался до 1863 г. под опекой дяди – святителя Феофана, а оттуда при назначении святителя Феофана на Владимирскую кафедру переехал вместе с ним во Владимир, где поступил учиться во Владимирскую семинарию, а затем был переведен в Московскую семинарию, но сведений о ее окончании не имеется. С 1873 г. Алексей Гаврилович занимал должность судебного пристава Московского окружного суда. В конце 1878 г. получил от святителя Феофана права на издание его сочинений, сделавшись их собственником и издателем, а после передачи издательских и торговых прав Русскому Пантелеимонову монастырю на Афоне (с 25 августа 1888 г.) остался владельцем рукописей и получателем вознаграждения от продаж книг⁶. В воспоминаниях Алексей Гаврилович отмечал, что «преосвященный непрерывно пребывал в молитве и трудах. У него была прекрасная библиотека, которая пополнялась вновь выходящими изданиями. Только на короткое время выходил он на прогулку в сад при Архиерейском доме, а в летнее время позволял себе иногда прокатиться

¹ См.: Тамбовские епархиальные ведомости. 1861. № 25. 17 дек. Офиц. С. 183.

² См.: Летопись жизни и творений святителя Феофана. С. 9.

³ См. там же. С. 100.

⁴ См.: Там же.

⁵ Душеполезное чтение. 1894. Ч. 2. С. 61–62.

⁶ См.: Летопись жизни и творений святителя Феофана ... С. 118.

куда-нибудь... Он горячо любил природу, восхищался ею и во всем видел следы премудрости Творца...»¹.

Святитель Феофан в 1860 г. направил распоряжение о необходимости проведения духовенством своей епархии катехизаторских поучений при каждой центральной церкви или соборе города. В программу для изучения должны были входить объяснения Символа веры, заповедей Божиих и молитвы Господней². При составлении катехизических поучений должно было обращать внимание на буквальный смысл Символа веры, заповедей и молитвы Господней с объяснением каждого слова. Язык для поучений должен быть понятным, но и не простонародным, приличным для церковной кафедры. В качестве образцов для этого можно взять творения святителя Иоанна Златоуста и святителя Тихона Задонского³. Для проведения катехизаторских бесед позволялось допустить способных диаконов, преподавателей училищ и наставников сельских школ⁴.

В 1860 г. в духовную консисторию поступили сведения, что «в церквах при богослужении не соблюдается тишина, многие из мирян входят в алтарь, кошельковый сбор производится в самые важные в литургии минуты... Кошельковому сбору не следует быть ни под каким видом от *Верую до Отче наш* включительно... тарелки покрывать сукном, чтобы не было слышно стуку, при размене не греметь деньгами»⁵. Кроме того, святитель Феофан отмечал, что многие священники, которые сами должны подавать пример, неправильно крестятся, и повелел делать крестное знамение, как изображено в Псалтири. При чтении поучений в церкви он советовал избирать не очень длинные поучения, чтобы не утомить слушающих и перед этим обязательно заранее самим их прочитывать, чтобы при народе прочитать внятно и без ошибок. Для монастырей он порекомендовал, кроме Четырех миней, приобрести подвижнические книги в русском переводе⁶.

От 8–9 августа содержится запись о начале продолжительных пожаров, вызванных сильной засухой в Тамбове и уездных городах Тамбовской епархии. В этот период святителем Феофаном было произнесено девять слов по случаю пожаров, которые были опубликованы частями в журнале «Домашняя беседа» за 1860 г., начиная с № 45 от 5 ноября и заканчивая № 49 от 3 декабря под общим заглавием «Слова по случаю пожаров в Тамбове в 1860 году»⁷. Некоторые пожары охватили большое количество строений. Так, например, в Борисоглебске было четыре больших пожара во время которых выгорело полгорода⁸.

¹ См.: Душеполезное чтение. 1894. Ч. 2. С. 63.

² См.: Летопись жизни и творений святителя Феофана ... С. 175.

³ См. там же. С. 176.

⁴ См.: Архив Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне (АРПМА). Фонд свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 39. Ед. хр. 4009. Л. 15–18 об.

⁵ Летопись жизни и творений святителя Феофана ... С. 180

⁶ См. там же. С. 181 ; ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Ед. хр. 1724. Л. 122 об.

⁷ См.: Летопись жизни и творений святителя Феофана ... С. 185–187, 270.

⁸ См. там же. С. 215.

Пожары в Тамбовской епархии продолжались до 18 сентября, пока не пошли продолжительные дожди¹. В записи «Летописи...» от 28 июня 1861 г. отмечается, что святитель Феофан обращался с рапортами в Святейший Синод с ходатайством об оказании единовременных денежных пособий некоторым лицам белого духовенства Тамбовской епархии, потерпевшим разорение от пожаров².

В числе членов Тамбовского епархиального попечительства о бедных духовного звания за 1860 г. упоминается эконом Архиерейского дома иеромонах Аркадий (Честнов). Запись о его назначении в игумены Вышенской пустыни содержится в «Летописи...» от 15 апреля 1862 г.³ Свое назначение настоятелем Вышенской пустыни он получил в связи с кончиной прежнего игумена Герасима⁴. Перед отправкой в Вышенскую пустынь святитель Феофан напутствовал его словами: «Поезжайте, а потом я к Вам приеду. Заживем опят вместе»⁵. В 1867 г. о. Аркадий был посвящен в сан архимандрита⁶.

Именно в период настоятельства архимандрита Аркадия Вышенский монастырь достиг своего расцвета и получил широкую известность. Архимандрит Аркадий будет в числе трех лиц, которых святитель Феофан будет к себе допускать в период затвора.

В «Летописи...» за 1861 г. отмечается, что по вопросу греко-болгарских церковных взаимоотношений святитель Феофан стал на сторону болгар. У него было опасения, что если греки не позволят болгарам выбрать архиерея из болгар, учредить болгарские школы и организовать издание книг на родном языке, то болгары могут уклониться в католичество, чтобы освободиться от гнета греков, лишаящих их права участия в жизни церкви и препятствующих развитию их национальной культуры⁷. Поэтому очень важно Русской Православной Церкви поддержать болгар, близких «ко греху насильственного исторжения власти над собою греков. Надо нам избавить болгар от сего греха, который разобщит их с Церковью»⁸.

Также за 1861 г. в «Летописи...» содержатся мнения святителя Феофана по вопросу перевода Библии на русский язык. Предпочтение святитель отдавал переводу «семидесяти», с которого нужно переводить Священное Писание на русский язык, обращаясь в крайних случаях к еврейскому тексту, который можно использовать в подстрочнике. Святитель полагал, что, хотя и неплохо перевести Библию на русский язык, но было бы лучше издать славянскую Библию с толкованием, в котором использовать и русский перевод, поскольку просто издание Библии на русском языке «не толкует и непонятное все остается непонятным... а многое из понятого понимается криво и дает повод к разномыслию»⁹.

¹ См.: Летопись жизни и творений святителя Феофана ... С. 219–220.

² См. там же. С. 361.

³ См. там же. С. 500–501.

⁴ См.: Там же. С. 501.

⁵ Богдавленский И. свящ. Архимандрит Аркадий – настоятель Вышенской пустыни Тамб. губ. Шацкого уез. Тамбов, 1912. С. 8.

⁶ См. там же. С. 263.

⁷ См.: Летопись жизни и творений святителя Феофана ... С. 306–310.

⁸ Там же. С. 312.

⁹ Там же. С. 314.

Интересным упоминанием в «Летописи» является использование в проповеди святителя Феофана, обращенной к Тамбовской пастве 1 июня 1861 г. на праздник Вознесения Господня, выражение «братие и сестры», которое не подтверждает расхожее мнение, что данное выражение стало использоваться в проповеди в Русской Православной Церкви только в советское время. Только у святителя Феофана выражение «братие и сестры» используется в указанной проповеди не в начале текста, как это было в советские времена, а почти в самом конце проповеди, и не в восклицательной, а в вопросительной форме ¹.

От 11 июля 1861 г. в «Летописи...» содержится запись о донесении епископа Феофана в Святейший Синод «Об учреждении крестного хода с иконою Казанской Божией Матери из Щацкой Вышенской пустыни в город Моршанск», который впредь осуществляется ежегодно в благодарность за избавления от холеры в 1853 и 1859 г., чтобы Казанская икона пребывала с 15 июля (по старому стилю) в течение не менее месяца в Троицком соборном храме г. Моршанска, а доход от молебнов в домах жителей с принесенной иконой поступал в Вышенскую пустынь². 4 июня 1862 г. Святейшим Синодом издан указ об учреждении крестного хода с Казанской иконой Божией Матери из Вышенской пустыни в г. Моршанск ³.

Важным событием в жизни святителя Феофана стало его участие в обретении мощей святителя Тихона Задонского, которое состоялось в день блаженной кончины святителя Тихона 13 августа 1861 г. ⁴

От 26 октября 1861 г. содержится упоминание об отношении святителя Феофана к «пустой молве» о назначении его на епископскую кафедру в Харьков. Ему ближе было пребывание на покое с небольшим обеспечением ⁵. Таким образом, уже на Тамбовской кафедре у святителя Феофана была мысль о затворе на «покое».

От 24 марта 1862 г. высочайше было утверждено определение Святейшего Синода об учреждении в Тамбове училища для девиц духовного звания ⁶. А само соизволение открыть в Тамбове училище для девиц духовного звания поступило в Тамбовскую духовную консисторию накануне отъезда святителя Феофана на Владимирскую кафедру 21 августа ⁷.

22 июля 1863 г. обер-прокурор Святейшего Синода А. П. Ахматов представил на рассмотрение императора доклад об увольнении епископа Владимирского и Щацкого Иустина по его собственному прощению на покой и о перемещении на освободившуюся кафедру епископа Тамбовского и Щацкого Феофана, а 26 июля последовал сам указ об этом из Синода ⁸. 18 августа 1863 г. епископом Феофаном было произнесено прощальное слово в тамбовском кафедральном Преображенском соборе на последней из совершенных им литургий на Тамбовской земле ⁹.

¹ См.: Летопись жизни и творений святителя Феофана ... С. 346–347.

² См. там же. С. 370–371.

³ См. там же. С. 525.

⁴ См. там же. С. 385.

⁵ См. там же. С. 418.

⁶ См. там же. С. 495.

⁷ См. там же. С. 639.

⁸ См. там же. С. 623–624.

⁹ См. там же. С. 636.

Д. А. Чудинов,
главный хранитель фондов Отдела рукописей
Российской государственной библиотеки

Книги из келейной библиотеки Феофана Затворника в ОР РГБ

Недавние находки, сделанные в Отделе рукописей РГБ, дают повод еще раз обратиться к истории келейной библиотеки святителя Феофана Затворника (1815–1894). Преосвященный Феофан, затворившись от мира в келье уединенной Вышенской пустыни, затерявшейся в лесах Тамбовской губернии, до последних дней собирал издания и рукописи. Сведения об объеме и составе библиотеки известны нам из подробного описания, сделанного вскоре после кончины святителя библиотекарем Московской духовной семинарии Николаем Александровичем Колосовым, а также из хранящейся в Афонском Пантелеймоновом монастыре описи. Объем келейной библиотеки составлял примерно 3400 томов, не считая периодических изданий и брошюр. Н. А. Колосов разделил книги библиотеки на 20 тематических разделов: патрология Миня; Священное Писание; христианская апологетика и история религий; богословие нравственное, сравнительное и догматическое; библейская и евангельская история; патрология; общая церковная история; история западных христианских исповеданий; русская церковная история; проповеди; литургика; философия; всеобщая история; русская история; литература; медицина; естествознание; языкознание; картография и периодика.

В 1895 г. скончался любимый племянник святителя Феофана – Алексей Гаврилович Говоров. Его несовершеннолетние дети остались круглыми сиротами, поэтому назначенные опекуны приняли решение продать библиотеку, чтобы обеспечить их существование. Покупателями стали московские купцы, потомственные почетные граждане, крупные промышленники и благотворители Александр (1850–1917), Михаил, Сергей и Константин Лосевы. После приобретения Лосевы пожертвовали собрание книг и рукописей святителя Феофана в открытую по указу императора в 1897 г. приходскую библиотеку-читальню при московском храме святителя Николая Чудотворца в Толмачах. Приходской библиотеке было присвоено имя Луки и Матвея Васильевичей Лосевых, и по решению совета храма ей мог бесплатно воспользоваться любой желающий. В 1903 г. библиотека храма в Толмачах переехала в специально построенное для нее новое двухэтажное здание, где разместилась церковно-приходская школа. После революционных событий 1917 г. Толмачевская библиотека прекратила свое существование, и ее судьба долгое время оставалась неизвестной.

Еще в 2011 г. мне удалось установить, что после революции приходская библиотека храма в Толмачах поступила в библиотеку Общества любителей духовного просвещения (Лихов переулоч, дом 6),

с 1917 г. находившуюся в ведомстве Государственного исторического музея¹. В октябре 1921 г. Исторический музей передал библиотеку в Лиховом переулке Государственному Румянцевскому музею. Летом 1922 г. филиальное отделение Румянцевского музея в Лиховом переулке в связи с сокращением штата служащих было закрыто, и в октябре того же года всю Толмачевскую библиотеку (она же – библиотека святителя Феофана) перевезли в основное помещение библиотеки музея. Через два года, в 1924 г., на основе библиотеки Румянцевского музея была открыта Государственная библиотека Ленина (ныне – РГБ). Со временем заботливо собранные святителем Феофаном книги и рукописи разошлись по разным библиотечным фондам Ленинской библиотеки.

В этом году мне удалось выявить в фондах Отдела рукописей Российской государственной библиотеки три рукописные книги, являвшиеся ранее частью келейной библиотеки святителя Феофана. На листах всех трех рукописей проставлен штамп Толмачевской библиотеки: «Приходская библиотека имени Луки и Матвея Васильевичей Лосевых». Такой штамп был проставлен на всех книгах и рукописях святителя Феофана после того, как они оказались в Толмачах. Следует отметить, что в составе Толмачевской библиотеки находились не только книги и рукописи, принадлежавшие святителю Феофану. Так, настоятель храма в Толмачах и редактор «Душеполезного чтения» протоиерей Димитрий Касицын пожертвовал в приходскую библиотеку свое книжное собрание. Эти книги, помимо штампа библиотеки Лосевых, имеют штамп «Из книг заслуженного профессора протоиерея Димитрия Феодоровича Касицына». В этой связи особенно важно отсутствие на листах выявленных в Отделе рукописей РГБ документов каких-либо иных штампов, кроме штампа библиотеки Лосевых. Это позволяет с большой долей вероятности утверждать, что все три обнаруженные рукописи являлись частью именно келейной библиотеки святителя Феофана.

Первая выявленная рукописная книга – Литургия Иоанна Златоуста с дополнительными статьями (ОР РГБ. Ф. 181 (Собрание рукописей на греческом языке). № 38). Она датирована концом XVI – началом XVII в. Рукопись была создана на Балканах (возможно, в самом Константинополе), написана коричневыми чернилами, рукой одного писца, каллиграфическим литургическим минускулом. На листах – киноварные инициалы с изображением стилизованных листьев, птиц, драконов. Объем рукописи составляет 40 листов. Интересно, что данная Литургия Иоанна Златоуста поступила в ГБЛ значительно позже всей Толмачевской библиотеки – между 1928 и 1932 годами.

Вторая выявленная рукописная книга – Летописный свод (ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). № 5710.1). Сохранность рукописи неполная: в ней нет начала. Книга написана полууставом,

¹ См.: Чудинов Д. А. Поиск и выявление материалов, связанных с именем святителя Феофана Затворника, в фондах Научно-исследовательского отдела рукописей Российской государственной библиотеки // Феофановские чтения : сб. науч. ст. Вып. 5. Рязань, 2012. С. 103 ; Отчет Государственного Румянцевского музея за 1916–1922 годы. М. : Гос. изд-во, 1923. С. 97–98.

переплет – доски в коже с золотым и простым тиснением. Объем рукописи – 462 л. Летопись близка к Софийской I и Уваровской, доводит повествование до 26 июня 1709 г. (победа над шведами). Помимо летописи, рукопись содержит Правду Русскую пространную (без конца) и Устав князя Ярослава. Между листов книги были вложены два исписанных скорописью листа, ныне выделенные в отдельную единицу хранения (ОР РГБ. Ф. 178. № 5710.2). Листы озаглавлены: «Приличие апокалипсических седми церквей», датированы первой четвертью XIX в., автор не установлен.

Третья выявленная рукописная книга – «Защитительные писания Иакова Бема» – известного немецкого мистика и теософа Якоба Бёме (1575–1624) (ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собрание). № 5733). Рукопись датирована началом XIX в., написана рукой Семена Ивановича Гамалеи (1743–1822)¹. Объем рукописи – 221 л. Переплет – картонный, с кожаными корешками и углами. На корешке тисненый золотом заголовок. На л. II – автограф Николая Ивановича Новикова (1744–1818)² – запись переплетчику: текст заголовка в рамке и указание – «Переплесть в корешок, как и прежняя». На л. III миниатюра черной акварелью – «Фигура к защитительным писаниям». За ней – «Изъяснение фигуры к защитительным писаниям». Также рукопись содержит “*Libri apologetici*” – «Защитительные писания против Валтасара Тилкена, силезского дворянина» (1621 г.), “*Antitiefelius*” – «Рассуждение о книжице Исаии Штифела Лангензальцского о тройственном состоянии человека и о новом рождении его» (1621 г.), «О заблуждении толков Исаии Штифела и Иезекииля Мета касательно до совершенства человека» (1622 г.), “*Apologetica contra Gregorius Richter*” – «Защитительная речь против Григория Рихтера, первенствующего приходского священника в Герлице» (10 апреля 1624 г.), а также «Письменное ответствие к магистрату Герлицкому против хуления, лжи и гонения онога настоятеля на напечатанную книжицу о покаянии» (3 апреля 1624 г.).

В настоящее время Толмачевская библиотека уже не представляет собой единого целого. Три рукописи из келейной библиотеки святителя Феофана выявлены в Отделе рукописей РГБ, ряд печатных изданий – в ее основном фонде. Одна греческая рукопись со штампом библиотеки Лосевых находится в Российской национальной библиотеке (РНБ). Несколько изданий со штампом библиотеки Лосевых попали в фонды Национальной библиотеки Республики Беларусь и Белорусского государственного университета культуры и искусств. Более того, книги со штампом библиотеки Лосевых нередко появляются на различных интернет-аукционах (аукционный дом «Кабинетъ», аукционный дом «Литфонд» и др.). Это лишает нас надежды когда-либо – физически или виртуально – собрать библиотеку святителя Феофана Затворника воедино. Остается только сохранять то, что еще возможно сохранить.

¹ Гамалея Семен Иванович (1743–1822) – переводчик, поэт и масон, один из сподвижников Н. И. Новикова.

² Новиков Николай Иванович (1744–1818) – известный русский просветитель, критик, журналист и издатель, общественный деятель и масон.

Принятые сокращения

- АРПМА – Архив Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне
БРСПМ – Библиотека Русского Свято-Пантелеимонова монастыря
ГВЛО – Государственный архив Владимирской области,
г. Владимир
ГАКО – Государственный архив Костромской области, г. Кострома
ГАОО – Государственный архив Орловской области, г. Орел
ГАРО – Государственный архив Рязанской области, г. Рязань
ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации
ГАТО – Государственный архив Тамбовской области, г. Тамбов
ИР НБУ – Институт рукописей Национальной библиотеки Украины
имени В. И. Вернадского
ОР РГБ – Отдел рукописей Российской государственной библиотеки
РГИА – Российский государственный исторический архив,
г. Санкт-Петербург
РНБ – Российская национальная библиотека, г. Санкт-Петербург
ЦГИА – Центральный государственный исторический архив,
г. Санкт-Петербург
ЦИАМ – Центральный исторический архив, г. Москва

Библиотека Вышенской пустыни

В 2013 году в Успенском Вышенском монастыре основана книжная серия «Библиотека Вышенской пустыни», в которой выпускаются книги об обители, ее подвижниках и святынях. В планах редакции подготовка книг о духовном наследии святителя Феофана, а также другие издания о православной вере и святых. В своей деятельности редакционная коллегия старается руководствоваться словами святителя Феофана, небесного покровителя Вышенской обители, который отмечал, что «писать – это служба Церкви нужная...».

В серии «Библиотека Вышенской пустыни» вышли книги

- *Каширина В. В.* Егорушка : рассказы о детских годах Феофана Затворника. – Успенский Вышенский монастырь, 2013. – 40 с.
- Крест иноческой жизни : по книге святителя Феофана Затворника «Напоминание всечестным инокиням о том, что требует от них иночество» // авт.-сост. игум. Вера (Ровчан), настоят. Успенского Вышенского монастыря. – Успенский Вышенский монастырь, 2014. – 94 с.
- *Никулина С. О.* Епископ-затворник святой Феофан : поэма. – Успенский Вышенский монастырь, 2014. – 56 с.
- Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. В. В. Кашириной. – Рязань : Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2014. – Вып. 7. – 220 с.
- Юбилейный календарь: 200 лет со дня рождения святителя Феофана, Затворника Вышенского // Авт.-сост. В. В. Каширина ; худ. Л. А. Воронова. – Успенский Вышенский монастырь, 2014. – 9 л.
- Учитель благочестия : Феофан Затворник глазами детей / сост. В. В. Каширина. – Успенский Вышенский монастырь, 2015. – 156 л., ил.
- Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. В. В. Кашириной; – Рязань : Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2015. – Вып. 8. – 516 с.
- Выша. Возрождение : православ. календарь на 2017 год. – Успенский Вышенский монастырь, 2016. – 14 л.
- Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. В. В. Кашириной. – Рязань : Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2016. – Вып. 9. – 308 с.
- Успенский Вышенский монастырь : брошюра. – Успенский Вышенский монастырь, 2017. – 50 с.
- «Не весте ли, яко храм Божий есте...» : православ. календ. на 2018 год. – Успенский Вышенский монастырь, 2017. – 15 л.

- Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. В. В. Кашириной. – Вып. 10 : в 2 т. – Рязань : Ряз. гос. ун-т им. С.А. Есенина, 2017. – Т. 1. – 284 с. ; Т. 2. – 300 с.
- Крестные ходы с вышенскими святынями : православ. календ. на 2019 год. – Успенский Вышенский монастырь, 2018. – 15 л.
- Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. В. В. Кашириной. – Рязань : Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2018. – Вып. 11. – 340 с.
- Назидания святителя Феофана Затворника : православ. календ. на 2020 год. – Успенский Вышенский монастырь, 2019. – 14 л.
- Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. В. В. Кашириной. – Рязань : Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2019. – Вып. 12. – 324 с.
- Православный календарь на 2021 год. – Успенский Вышенский монастырь, 2019. – 14 л.
- Феофановские чтения : сб. науч. ст. / под ред. В. В. Кашириной. – Рязань : Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2020. – Вып. 13. – 296 с.
- Православный календарь на 2022 год : 175 лет Русской духовной миссии в Иерусалиме. – Успенский Вышенский монастырь, 2020. – 14 л.

Научное издание

ФЕОФАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

Сборник научных статей

Выпуск XIV

Под редакцией
Кашириной Варвары Викторовны

Корректоры Н. И. Тангаева, К. А. Красовская
Технический редактор Н. В. Кулешова

Подписано в печать 17.09.2021. Заказ № 112.
Бумага офсетная. Формат 60×84 ¹/₁₆. Печать трафаретная.
Гарнитура Verdana, Irmologion ieUcs, Times New Roman.
Усл. печ. л. 13,72. Уч.-изд. л. 18,0. Тираж 500 экз.

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Рязанский государственный университет имени С. А. Есенина»
390000, г. Рязань, ул. Свободы, 46



Редакционно-издательский центр РГУ имени С. А. Есенина
390023, г. Рязань, ул. Ленина, 20а