

ТРУДЫ ПО РУССКОЙ ПАТРОЛОГИИ

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ



ВЫПУСК № 1

Калуга
2019

ББК 86.372

УДК 271.2

По благословию
Высокопреосвященнейшего Климента
митрополита Калужского и Боровского

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви № ИС Р 19-905-0156

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ
НАУЧНОГО ЖУРНАЛА
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Главный редактор:

митрополит Калужский и Боровский Климент,
доктор ист. наук, канд. богосл., ректор Калужской духовной семинарии

Заместитель главного редактора:

иеромонах Иосиф (Королёв)

Члены редакционного совета:

протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия

Чернобаев А. А., доктор исторических наук;

Каширина В. В., доктор филологических наук;

Петров А. С., доктор исторических наук;

Пихоя Р. Г., доктор исторических наук;

Маслов С. И., доктор педагогических наук, профессор;

Никандров Н. Д., доктор педагогических наук, профессор;

Романов В. А., доктор педагогических наук, профессор;

Исаев Е. И., доктор психологических наук, профессор;

Краснощеченко И. П., доктор психологических наук;

протоиерей Димитрий Моисеев, кандидат богословия;

иеромонах Иоанн (Король), кандидат богословия —

ответственный секретарь

протоиерей Сергей Третьяков, кандидат богословия;

диакон Димитрий Шатов, кандидат богословия;

Волкова А. Г., кандидат филологических наук;

Бессонов В. А., кандидат исторических наук;

ISSN 2658-5278

© Калужская духовная семинария

© Калужское епархиальное управление

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин).</i> Вступительное слово | 7 |
| <i>Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев).</i> Духовные наставления святителя Феофана Затворника молодежи | 10 |
| <i>Епископ Феоктист (Игумнов).</i> Работа святителя Феофана Затворника над переводом «Невидимой брани» по его письмам к святогорским отцам | 17 |
| <i>Архимандрит Зосима (Шевчук).</i> «Святитель Феофан как переводчик добротолубия» | 25 |
| <i>Протоиерей Василий Петров.</i> «Ἄορατος πόλεμος» и «Невидимая брань»: некоторые аспекты пере- вода святителя Феофана Затворника | 36 |
| <i>Иерей Стефан Даниленко.</i> Отношение святителя Феофана к оккультным практикам на примере феномена спиритизма | 46 |
| <i>Иерей Андрей Кретов.</i> Стилистический аспект перевода богослужебных текстов святителя Феофана | 56 |
| <i>Иеродиакон Петр (Алексенко).</i> О соотношении категорий дух и личность в антропологии свт. Феофана Затворника | 62 |
| <i>Каширина В. В.</i> Духовный сон княгини П. С. Лукомской в интерпретации святителя Феофана и преподобного Амвросия Оптинского | 74 |
| <i>Лукьянова А. Е.</i> Наставники юного Георгия Говорова: Е. А. Остромысленский | 84 |
| <i>Священник Александр Алмаев.</i> Попечительство святителя Феофана Затворника Вышенского о воспитании детей и подростков | 92 |

Диакон Павел Сержантов.

Покаяние и этапы духовного пути в трудах святителя

Феофана Затворника 99

ПУБЛИКАЦИИ

Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин).

Переписка святителя Феофана со строителем Саровской пустыни иеромонахом Серафимом (Пестовым) по материалам Центрального государственного архива Республики Мордовия 109

Диакон Григорий Слуцкий.

Переписка святителя Феофана Затворника с Афонскими отцами по поводу издания в пользу Т. В. Асоченской статей, печатавшихся в журнале «Домашняя беседа» в 1871–72 гг. 126

ТРУДЫ МОЛОДЫХ БОГОСЛОВОВ

Иерей Сергей Гандера.

Возбудительная благодать и ее значение в деле спасения человека по учению святителя Феофана Затворника в произведении

«Путь ко спасению» 144

Диакон Артемий Прокопьев.

Система школьного образования в воззрениях святителя Феофана Затворника Вышенского 154

Цветков Я. Ю.

Церковнославянизмы в труде свт. Феофана Затворника Вышенского «Мысли на каждый день года» 159

Зуйков А. А.

История составления и издания «Добротолюбия» в русском переводе святителя Феофана Затворника 166

ХРОНИКА

Научно-практическая конференция 28 января 2019 г. 172

Сведения об авторах 176

CONTENT

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>Metropolitan of Kaluga and Borovsk Kliment (Kapalin).</i> Opening speech | 7 |
| <i>Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Theodosius (Vasnev).</i> The spiritual teachings of St. Theophan the Recluse youth | 10 |
| <i>Bishop of Pereslavl and Uglich Feoktist (Igumnov).</i> The work of Saint Theophanes the Recluse on the translation of «Invisible struggle» in his letters to the Fathers of the Holy Mountain | 17 |
| <i>Archimandrite Zosima (Shevchuk).</i> «St. Theophan as a translator of the Philokalia» | 25 |
| <i>Archpriest Vasily Anatolievich Petrov.</i> «Ἄορατός πόλεμος» and “Invisible warfare”: Some Aspects of the Translation of St. Theophan the Recluse | 36 |
| <i>Priest Stephen Danilenko.</i> The attitude of Saint Theophanes to occult practices on the example of the phenomenon of spiritualism | 46 |
| <i>Priest Kretov Andrei.</i> The stylistic aspect of the translation of the liturgical texts of St. Theophan | 56 |
| <i>Hierodeacon Peter (Aleksenko).</i> On correlation of the categories spirit and personality in the st. Theophan the recluse's anthropology | 62 |
| <i>Kashirina Varvara Viktorovna.</i> Spiritual dream of Princess P.S. Lukomskaya in the interpretation of St. Theophan and St. Amvrosiy of Optina | 74 |
| <i>Lukyanova Anna Evgenievna.</i> Mentors of young George Govorov: E.A. Ostromyslensky | 84 |

Priest Alexander Almaev.

The custody of St. Theophan the Recluse. on the education of children and adolescents 92

Deacon Pavel Serzhantov.

Penitence and the stages of the spiritual path in the writings of St. Theophan the Recluse 99

PUBLICATION

Metropolitan of Kaluga and Borovsk Kliment (Kapalin).

Correspondence of Saint Theophanes with the Builder of the Sarov desert hieromonk Seraphim (Pestov) on materials in the Central state archive of the Republic of Mordovia 109

Deacon Gregory Slutsky.

Correspondence of St. Theophan the Recluse with the Athonite fathers on the occasion of the publication in favor of T. V. Askochensky articles pochavsya in the magazine «Home talk» in 1871–72. 126

WORKS OF YOUNG THEOLOGIANs

Priest Sergiy Gandera.

Exciting grace and its importance in the matter of man's salvation according to the teachings of St. Theophan the Recluse in the work "The Path to Salvation" 144

Deacon Artemy Prokopyev.

The school education in the views of st. Theophan the Recluse 154

Tsvetkov Ya. Yu.

Tserkovnoslavyanizmy in the work of svt. Theophan Zatvornik Vishenskiy. «Thoughts for every day of the year» 159

Zuykov A. A.

The history of the compilation and publication of the «Philokalia» in the Russian translation of St. Theophan the Recluse 166

CHRONICLE

Scientific and Practical Conference January 28, 2019 172

Information about authors 178

Вступительное слово

Дорогие читатели!

Вашему вниманию представляется первый выпуск научного журнала «Труды по русской патрологии». Его название полностью соответствует тематике и основному содержанию публикуемых в нем статей и оригинальных архивных документов.

Для современных христиан неопределимо значение наследия русских духовных писателей и наставников-аскетов. Достигая совершенства жизни во Христе, они помогали и другим обрести Царство Божие, пребывающее внутри (Лк. 17:21). При этом они не создавали особую, свойственную только им систему спасения. Писатели подвижники интерпретировали, поясняли, делали удобопонятным для своих соотечественников то учение святых отцов и учителей Церкви, которым руководствовались сами. В строках их наставлений и в древних святоотеческих поучениях живет и действует один Дух Святой. Потому слова русских аскетов не только передают проверенные опытом знания, но и оказывают на читателя воодушевляющее воздействие, дают руководство и силы идти узким путем, вводящим брэнного человека в жизнь вечную (см. Мф. 7:14).

Публикация статей и научных работ по отечественной патрологии начата с такого яркого ее представителя, как духовный писатель XIX века святитель Феофан, Затворник Вышенский. Он подарил нашему обществу богатейшие сокровища святоотеческой мудрости, занимаясь переводом древних писаний на русский язык. Вместе с тем он составил немалое количество собственных сочинений о христианском подвиге и был руководителем в духовной жизни многих своих современников, отвечая на их вопросы и недоумения. Задачей святителя, как он выразился в одном из писем, было дать современному человеку учение святых отцов, выраженное понятным языком. Один из исследователей назвал его труды не столько богословской

системой, сколько указанием на образ христианской жизни и методы достижения христианского совершенства¹.

Святитель писал о человеке и для человека. Его обширнейшая переписка несла утешительное и назидательное слово каждому адресату. Его перевод «Добротолубия» быстро стал излюбленным чтением ревнителей благочестия. Его толкования Священного Писания основывались на Священном Предании и святоотеческой мысли как главных источниках, передающих знание о Боге и пути спасения. Все написанные им произведения о христианской нравственности чужды абстрактного богословского теоретизирования, будучи проверены его собственным аскетическим опытом.

До ухода в затвор святитель Феофан прошел путь ученого монаха, приобрел богатый опыт преподавания и наставничества в духовных школах всех ступеней, несколько лет провел на Ближнем Востоке в составе первой Русской духовной миссии в Иерусалиме, а затем служил как настоятель посольской церкви в Константинополе и нес архипастырские труды на Тамбовской и Владимирской кафедрах. Находясь за границей, будущий святитель побывал в древнейших монастырях Палестины и Египта, посетил многие центры европейской культуры. Его творческое наследие не только служит источником знаний в области нравственного богословия, но является прекрасным подспорьем для светских исследователей истории, литературы, педагогики, психологии, антропологии и других дисциплин.

Святитель Феофан не пускался в исследование сложных научных вопросов, преследуя в своих произведениях единственную цель — духовно-нравственное совершенствование и спасение человека. Такая позиция вкупе с трудолюбием позволила ему создать обширное духовное литературное наследие, которое среди русскоязычных писателей по объему не имеет себе равных.

И сегодня творения святителя Феофана являются желанной поддержкой для каждого человека, стремящегося наследовать спасение во Христе. За последние десятилетия для многих людей именно труды святого стали основой для обращения к вере и построения благочестивой христианской жизни.

Все это определило выбор опубликованного наследия святителя

¹ Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Париж, 1939. С. 400.

Феофана Затворника и еще неизвестных его рукописей в качестве основной темы для первого выпуска журнала «Труды по русской патрологии». В дальнейшем планируется обращение к сочинениям и письмам святителя Игнатия (Брянчанинова), кладезю духовной мудрости, Оптинских старцев и других представителей русской святоотеческой мысли.

Авторами статей и публикаций журнала являются как профессиональные ученые и исследователи, так и молодые богословы, в числе которых магистранты и соискатели ученых степеней.

Надеюсь, что журнал, публикацию которого начинает данный выпуск, найдет свою читательскую аудиторию и будет полезен современным людям, интересующимся вопросами богословия и православной аскетики.



*митрополит Калужский и Боровский,
председатель Издательского совета Московской Патриархии,
ректор Калужской духовной семинарии
доктор исторических наук*

УДК 27–4

**Митрополит Тамбовский и
Рассказовский Феоdosий (Васнев С. И.)**

**Metropolitan of Tambov and Rasskazovo
Theodosius (Vasnev S. I.),**

**ДУХОВНЫЕ НАСТАВЛЕНИЯ СВЯТИТЕЛЯ
ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА МОЛОДЕЖИ**

**THE SPIRITUAL TEACHINGS OF
ST. THEOPHAN THE RECLUSE YOUTH**

Аннотация: В настоящей статье автор предлагает читателю небольшой анализ части гомилетического наследия святителя Феофана из формата обращений и писем к молодому поколению, в которых можно проследить особую логику духовных наставлений, сильно и точно соответствующих тому времени и окружающей социальной и культурной обстановке, настрою, в котором пребывали те, к кому обращался святитель.

Abstract: In this article, the author offers the reader a small analysis of the homiletic heritage of Saint Theophanes from the format of addresses and letters to the younger generation, in which it is possible to trace the special logistics of spiritual guidance, strongly and accurately corresponding to the time and the surrounding social and cultural environment, the mood in which were those to whom the Saint addressed.

Ключевые слова: проповедь, молодежь, письма, Феофан Затворник, духовность, закон, Евангелие, Православие.

Key words: sermon, letters, Theophanes the Recluse, spirituality, law, gospel, Orthodoxy.

В обширном гомилетическом и эпистолярном наследии святителя Феофана Затворника особое место занимают наставления молодым людям.

В первый год своего служения в Тамбове, 27 июля 1859 года, в день рождения императрицы Марии Александровны, святитель Феофан проповедовал в кадетском корпусе о христианском воспитании юношества. Он призывал педагогов основывать процесс образования и воспитания на вероучении Православной Церкви, на Личности Христа Спасителя. «В самом деле, чего хотят воспитывающие? — спрашивал архипастырь. — Хотят просветить ум и образовать сердце. Где же найти прочные основы и действенные орудия к тому и другому? Нигде, как в Господе нашем Иисусе Христе, «Иже бысть нам премудрость от Бога, правда же, и освящение и избавление» (1 Кор. 1:30); то есть во святой вере, Им дарованной, со всеми спасительными ее учреждениями» [1]. Святитель критиковал педагогическую систему, указывал преподавателям на то, что они плохо знают духовные законы и мало обращаются к опыту святой Православной Церкви. Пренебрегая духовными законами в процессе воспитания молодежи, невозможно достичь высокого результата и в деле образования учащихся. Преосвященный владыка говорил, что учителя, «...развивая эстетическую природу, окружают питомца изящными предметами и самого приучают к искусствам. Вкус развивается мало-помалу; но вместе выказываются и разного рода похотствования, и притом в формах совсем неизящных. Еще: чтоб приучить держать себя с достоинством, вводят в общество и открывают все приемы приличного взаимобращения. Цель достигается в некоторой мере; но вместе с тем внедряется гордость, спесь, неприступность, презорство к нищим» [1, с. 26].

В ноябре 1860 года во время панихиды по скончавшейся императрице Александре Федоровне в храме Тамбовского института благородных девиц, покровительницей которого была покойная государыня, святитель преподавал следующие наставления воспитанницам этого учебного заведения. Он призывал их любить Россию «любовью истинною и просвещенною» [1, с. 315]. Такая любовь может быть связана только с православной верой. «Любите Россию в духе Православия, — говорил Преосвященный, — ревнуйте об усовершенствовании ее по всем отношениям, но без нарушения мира

веры; без подрыва ее основ и ее ценности повсюдной» [1, с. 315–316]. Владыка предостерегал от мечтательности о своей будущей жизни по окончании учебного заведения, предлагая верить себя благому Промыслу Божию. «Не мечтайте много и не прельщайте себя, — говорил он, — предупреждая определения Божии произвольными построениями своей участи, чтоб после действительность, рассеяв мечты, не поразила ваших сердец тем с большей чувствительностью» [1, с. 316]. Архипастырь наставлял учениц всегда помнить о Боге и святых Его, не поддаваясь тем искушениям, с которыми они неизбежно столкнутся в окружающей действительности. «Вас встретят два духа, — проповедовал святитель, — дух христианства и дух мира. Как вы не дух мира сего прияли, но дух, иже от Бога, то влекитесь всем расположением в след последнего и отрешайте первый» [1, с. 317]. Преосвященный Феофан учил своих слушательниц не забывать о смертном часе. «Не бойтесь помнить о смерти, — говорил он. — Это не отравит жизни вашей, а напротив, отвлечет вас от действительных, хотя подслащенных, отрав жизни и научит находить утешения прочные, такие, которые будут служить для вас предвкушением нескончаемого блаженства» [1, с. 318].

В марте 1863 года святитель вновь посетил институт благородных девиц в городе Тамбове, где после Божественной литургии произнес поучение воспитанницам, причастившимся в тот день Святых Христовых Таин. Он говорил о необходимости сохранять полученную ими благодать Божию: «Удержите Господа и насладитесь Им. Не скоро обращайтесь к другим вкусам. Не давайте ни мыслям рассеяния, ни желаниям поблажки, ни чувствам послабления» [2, с. 275]. Только в Боге человек может обрести истинное счастье. «Мы ищем вседовольства сердечного: так уж мы устроены. Но найти его нам нигде нельзя, кроме Господа. Господь есть все для нас: Он живот наш, Он радость наша, Он красота наша, Он сила наша, Он ограда наша, Он все наше» [2, с. 276].

Находясь на Владимирской кафедре, 3 ноября 1863 года святитель произнес проповедь в семинарском храме в день освящения нового корпуса духовной школы. Называя семинаристов «питомцами Церкви», он побуждал их «явить себя церковниками не по имени только, но паче по духу и настроению ума, сердца и характера» [3, с. 113]. Указывая на улучшение внешних бытовых условий в жизни семи-

наристов, он по-отечески наставлял их менять к лучшему и свой внутренний мир. Будущие пастыри Церкви должны противостоять «духу времени», под которым святитель понимал распространявшиеся в обществе безбожные идеи. «Утвердите вы в себе сознание духа веры и жизни христианской и, храня его непоколебимым, все несогласное с ним отревайте» [3, с. 117].

11 февраля 1865 года после освящения храма в училище для девиц духовного звания владыка обратился к ним с проповедью, в которой указывал на необходимость благоговеинного поведения в храме: «Навыкайте жить всегда в страхе Божиим и благоговеинстве. Больше же всего навыкайте молитве. Если навыкнете хорошо молиться, то молитва будет привлекать вам всякое добро не только пока вы здесь, но всю вашу жизнь» [4, с. 61–62]. 20 февраля 1865 года в том же храме училища для девиц духовного звания он призвал слушательниц благодарить Бога, бережно храня полученную ими благодать.

Помимо проповедей, святитель Феодан и в письмах с особым настроением обращался с наставлениями к молодым людям, так как видел в них благодарных и внимательных читателей, желающих получить духовную пользу. Среди его адресатов была молодая представительница дворянского рода Кугушевых Анастасия Ивановна, прожившая в селе Берестянки Елатомского уезда Тамбовской губернии, недалеко от Вышенского монастыря. В одном из писем святителю Анастасия коснулась проблемы свободы. Она писала о своем «выходе в свет» и о глубоком разочаровании от увиденного. «И вот что еще вижу, — писала Кугушева, — что тут друг друга теснят, вяжут и тиранят, никто своей воли и свободы не имеет. Одеться не смей как хочешь, ступать не смей как хочешь, говорить тоже — и ничего не смей как хочешь. Все у них подчинено какому-то закону, который не знают, кем написан; всех он теснит, но никто сломать его не смеет. Зато и сами делаются тиранами друг для друга. Посмей не послушать кого — горе... Вот вам и свобода! А ведь снаружи посмотреть — все вольница. Вольница, спутанная по рукам и по ногам!» [5, с. 9]

Наблюдения, сделанные Кугушевой относительно жизни светского общества, всецело совпадали со взглядами ее духовного учителя. В одном из писем святитель Феодан изложил христианское учение о внутреннем мире человека, выделив пять «ярусов», «сторон или,

лучше, степеней жизни» [5, с. 43], среди которых главной является духовная сторона. В падшей человеческой природе установленный Богом иерархический порядок нарушается, вследствие чего дух может оказаться в подчинении у плоти. Святитель писал: «Когда человек бывает духовен, душевность и телесность не имели уже в нем места, — но то, что тогда духовность у него бывает господствующей, подчиняя себе и проникая собою душевность и телесность; равно не то, чтоб, когда человек бывает душевен, его духовность и телесность не существовали более, — но то, что тогда душевность бывает господствующей, всем заправляет и всему дает свой тон и самую духовность облекает покровом душевности; также не то, чтоб, когда человек бывает плотян, его духовность и душевность исчезли, — но то, что тогда все у него оплотняется и духовность и душевность плотяны бывают, подчинены плоти и ею поправлены и в рабстве у нее содержимы» [5, с. 44]. В соответствии со святоотеческим учением святитель определял свободу как внутреннее свойство природы, которое может быть утрачено вследствие нарушения иерархии. Преобладание плотского начала приводит к порабощению страстям. Подчинение плотью духа — одна из причин несвободы.

Еще одна причина несвободы связана с повреждением природы человека вследствие грехопадения. В результате этого люди превращаются в эгоистов, стремящихся использовать других в своих корыстных целях. «Тут причина того, — писал архипастырь, — что всякий хочет навязать свои желания другому или связать его ими, что называли вы очень метко тиранством. Уж как не скрашивает кто своих желаний, позади всего стоит эгоизм, желающий повернуть вас по-своему или сделать вас средством. Тут причина и лицедейства, суть которого есть напряженное ухищрение всячески прятать свои дурные стороны, не исправляя их, иначе пресечется влияние на других и, следовательно, пользование ими как средствами. Тут причина и того, что от всех холодом веет — ибо всякий замкнут в себе и не разливает лучей теплой жизни вокруг себя» [5, с. 13]. В светском обществе нет подлинной свободы, и люди лицемерно скрывают свои недостатки, а не избавляются от них.

Видя явное неприятие Анастасией Ивановной Кутушевой светской жизни, владыка беспокоился о ней, поскольку знал, каким соблазном эта жизнь служит для духовно неокрепших молодых

людей. «Жизнь, которой частичку вы видели, — писал святитель Феофан, — имеет одуряющее свойство: так что и видят, что все это не то, а все тянутся, как привыкший к опиуму знает, что будет как сумасшедший, а все принимает его или потому и принимает» [5, с. 6].

Святитель старался дать своим адресатам определенную свободу в выработке позиции по отношению к светскому обществу. Его духовные чада должны были сами делать выводы о том, что им пойдет на пользу, а что — во вред. Для безопасного пребывания в обществе святитель рекомендовал научиться оберегать свое сердце от влияния мирских соблазнов. «Внешне действуйте как и все, будто нараспашку, — писал он Анастасии Кутушевой, — но сердце свое берегите от сочувствий и увлечений. В этом главное: сердце берегите — и будете там только телом, а не душой, верно исполняя заповедь Апостола: да будут «требующии мира... яко не требующе» (1 Кор. 7:31)» [5, с. 15].

В своих письмах Преосвященный Феофан рассуждал и о смысле жизни, что волновало многих его духовных чад. В то время в обществе получили широкое распространение социально-философские теории о совершении больших и громких дел во благо человечества, которые не могли не коснуться ума и сердца адресатов владыки. Высказываясь об этих теориях, святитель не оставлял от них камня на камне. «Большое заблуждение в том, — писал он, — когда думают, будто для неба или, по-прогрессистски, для того, чтобы сделать и свой вклад в недра человечества, надо предпринять большие и громкие дела. Совсем нет. Надобно только делать все по заповедям Господним. Что же именно? Ничего особенного, как только то, что всякому представляется по обстоятельствам его жизни, чего требуют частные случаи, с каждым из нас встречающиеся» [5, с. 61–62]. Цель земной жизни — это не отвлеченная идея блага всего человечества, а «блаженная жизнь за гробом», чего можно достичь, совершая «дела по заповедям, исполнения которых требуют все случаи жизни» [5, с. 62].

Усердно и терпеливо, не жалея ни времени, ни сил, через проповеди и письма святитель Феофан вел современную ему молодежь ко спасению, помогал найти ответы на многие вопросы, учил жить так, чтобы Христос стал для них смыслом жизни, призывал помнить, что Сын Божий пришел на землю, чтобы даровать человеку

Духовные наставления святителя Феофана Затворника молодежи

спасение и сообщить благодатные дары Святого Духа. Абсолютные законы Евангелия и духовно-нравственные нормы остаются неизменными. Естественно, что многие из тех мудрых духовных наставлений, которые давал святитель Феофан Затворник молодежи XIX столетия, остаются актуальными и современными и для молодых людей XXI века.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Феофан Затворник Вышенский*, святитель. Слова к тамбовской пастве, 1859–1860 [Электронный ресурс] // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского: электрон. версия. Т. 3, кн. 1. URL: <http://theophanica.ru> (дата обращения: 17.01.2019).
2. *Феофан Затворник Вышенский*, святитель. Слова к тамбовской пастве, 1861–1863 // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского: электрон. версия. Т. 3, кн. 2.
3. *Феофан Затворник Вышенский*, святитель. Слова к владимирской пастве, 1863–1864 // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского: электрон. версия. Т. 4, кн. 1/2.
4. *Феофан Затворник Вышенский*, святитель. Слова к владимирской пастве, 1865–1866 // Полное собрание творений святителя Феофана Затворника Вышенского: электрон. версия. Т. 4, кн. 3.
5. *Феофан Затворник*, святитель. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М., 2006.

УДК 276

Епископ Переславский и
Угличский Феоктист (Игумнов А. Л.)

Bishop of Pereslavl and
Uglich Feoktist (Igumnov A. L.)

РАБОТА СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА
НАД ПЕРЕВОДОМ «НЕВИДИМОЙ БРАНИ»
ПО ЕГО ПИСЬМАМ К СВЯТОГОРСКИМ ОТЦАМ

THE WORK OF SAINT THEOPHANES THE RECLUSE ON THE
TRANSLATION OF «INVISIBLE STRUGGLE» IN HIS LETTERS
TO THE FATHERS OF THE HOLY MOUNTAIN

Аннотация: В данной статье на примере писем святителя Феофана, посвященных его переводу «Невидимой брани» Никодима Святогорца, проводится исследование методологии его переводов. Его переписка, раскрывающая некоторые аспекты переводческой деятельности, позволяет уяснить, насколько личный метод перевода святителя Феофана коррелировал с современным ему представлением о переводе, и что он сам как переводчик внес в теоретическую разработку этого вопроса.

Abstract: In this article, on the example of some of the letters Saint Theophan, dedicated his translation of the «Invisible struggle» Nicodemus of the Holy Mountain, carried out a study of the methodology of his translation. His correspondence, revealing some aspects of translation activity, allows us to understand how personal method of translation of Saint Theophan correlated with his modern idea of translation and that he himself as a translator has made in the theoretical development of this issue.

Ключевые слова: Православие, Афон, аскетизм, Феофан Затворник, «Невидимая брань», перевод, переводоведение, теория скопоса.

Key words: Orthodoxy, mount Athos, asceticism, Theophan the Recluse, «Invisible struggle», translation, translation studies, theory of skopos.

Известно, что хорошо знакомая русскому читателю «Невидимая брань» прп. Никодима Святогорца является авторским переложением свт. Феофаном Затворником произведения прп. Никодима Святогорца, который, в свою очередь, авторски переложил труд католического монаха-театинца Лоренцо Скупполи «Брань духовная».

К сожалению, не сохранилось черновиков и беловиков перевода «Невидимой брани». Поэтому судить о том, каким образом свт. Феофан Затворник работал над этим переводом, о творческой истории произведения, можно лишь косвенно — по его письмам к разным лицам. До недавнего времени в научном обороте была лишь опубликованная переписка [3] (восьмитомник, который был издан вскоре после кончины святителя и впоследствии неоднократно переиздававшийся). Так как большая часть архива свт. Феофана находится в Афонском Русском Пантелеимоновом монастыре, то до недавнего времени она не была известна. Последние шесть лет Издательский совет Русской Православной Церкви работает над изданием Полного собрания творений свт. Феофана, Затворника Вышенского. В рамках этого же проекта ведётся работа по изданию летописи жизни и творений святителя. Первый том летописи был опубликован летом текущего года, в настоящее время готовится к печати второй том. Работая над Полным собранием творений, сотрудники Издательского совета провели тщательный архивный поиск, в результате которого нам удалось получить среди прочего копию афонского архива святителя. Настоящий доклад затронет переписку свт. Феофана Затворника с афонскими отцами [1]. Речь идёт о письмах, касающихся работы над переводом «Невидимой брани». Сама по себе эта переписка довольно обширная, она содержит в себе 1088 листов и охватывает период с 1875 по 1893 гг. Некоторые из писем в этом документе повторяются дважды: они содержатся в оригинале и в

рукописной копии. К сожалению, письма святителя вошли в этот документ без сортировки по дате. Поэтому прорабатывать по ним какую-либо тему довольно непросто, особенно если учесть, что эта переписка ещё не расшифрована.

Над самым своим, пожалуй, известным и популярным переводным произведением — над «Невидимой бранью» — свт. Феофан, Затворник Вышенский начал работать в январе 1885 г. Сам он в письме к Н. В. Елагину писал, что «...с Афона старцы прислали „Невидимую брань“ Никодима Агиорита, — предлагая перевести. Пробежал. Идет. Можно перевести...» [5, с. 182–183].

Месяцем ранее святитель писал на Афон:

«26 декабря 1884 г. [1, с. 573–575]

<...>

Пишите о переводах... Добре! О „Невидимой брани“ кое-что просмотрел. Можно перевести. Теперь у меня на руках одно дело, которое возьмет еще месяц-другой, а, может быть, с хвостиком. А что потом — не умею сказать. У меня уже было намечено одно дело, а тут подоспела Ваша „Невидимая брань“. Кто из них тогда возьмет верх, тогда увидим.

Теперь же вот что потрудитесь справить. Книжка под этим заглавием, т.е. „Невидимая брань“, была у нас в ходу. Я ее видал и читал... Но как этому почти уже 40 лет, то и не могу сказать, сходно ли содержание книг под сходными заглавиями? А хорошо бы это знать и иметь ту прежнюю нашу под руками. Это помогло бы во многом переводу, если бы оказалось, что они — одно и то же.

Та наша русская — не русская, а переводная, с какого языка не помню. Может, премудрый некий, коего исправил и привел в порядок Никодим окажется тем же, который составлял ту книгу, с которой сделал русский прежний перевод. Что сделал — спросите!

Поручите своим, кои в Петербурге, чтобы они пошукали на толкучках оной „Невидимой брани“ и прислали, когда найдут, на Вышу. Если есть в Москве толкучка, то и московским поручили бы. Как я начну перевод не нынче не завтра, то книжка та может подоспеть к началу перевода. Всяк перевод будет сделан».

В марте 1885 г. святитель пишет Н. В. Елагину: «„Невидимая брань“... идет переводом, хоть очень степенно. Вижу что это именно та книга, которую я знал ещё в Киевской академии и потом в Санкт-

Петербургской. Это переводная с латинского, во дни Голицына. Она очень хороша. Многие ее положения вошли в мои первые сороковых годов описания, и даже в академические студенческие статьи как, например, борьба с грехом². Я ее не перевожу, но свободно перелагаю — своею речью, прибавляя и убавляя и изменяя против подлинника. На новогреческом она принадлежит Никодиму Агиориту. Он же откуда взял? С подлинника латинского? Едва ли. Полагаю, что с русского перевода, но как — не умею решить³. Кончив перевод, пошлю к старцам — и предложу им под всякую статью сей книги подобрать изречения старцев подвижников, — из Лимонара, из Патериков и герондиков. Если б это они устроили, было бы диво как хорошо»[5].

Через месяц, в конце апреля, свт. Феофан предлагает изменить концепцию работы над переводом, он отказывается от своего первоначального замысла: от того, чтобы по окончании всего перевода отправить его на Афон для дополнения святоотеческими и подвижническими цитатами и печатать отдельной книгой уже после внесенных дополнений. Так, в это время он пишет к святогорцам:

«29 апреля 1885 г. [1, с. 579–582]

Перевод „Невидимой брани“ идёт... главок с 30 — пройдено. Пришло мне на мысль предложить Вам — не согласитесь ли Вы, чтоб перевод свой я отдавал для печатания „Душеполезном чтении“. По мере перевода будет идти печать, кончится перевод, кончится и печать...

И издание готово.

Для этого надобно редактору сообщить, чтобы он готовил столько оттисков сколько пожелаете... три, пять, десять тысяч. Столько и экземпляров получите, в конце печатания. Заплатить вам придётся только за бумагу и оттискивание. Так изданы все мои толкования.

Выгода от этого будет, во-первых, та, что издание будет стоить очень дёшево, вместо тысяч — сотни. Во-вторых, ошибок не будет. В-третьих, главная выгода — это печатание не даст мне разлентиться. Каюсь, очень ленив. Ну придёт к концу печатаемый перевод, хочешь не хочешь, сядешь за перевод.

² К сожалению, найти академические статьи свт. Феофана не представляется возможным.

³ Здесь свт. Феофан ошибается. Прп. Никодим имел перед собой греческий перевод «Брани духовной» Лоренцо Скуполи, этот перевод был выполнен греческим книжником XVIII в. Эммануилом Романитисом.

Невыгода маленькая, та, что печатанное в журнале меньше разойдется... Но это невелико. Кто захочет иметь особою книжкою эту брань, купит... К тому же подписчиков „Душеполезного чтения“ — не тьма.

Ещё маленькая невыгода — долго протянется печатание. Ну и перевод то ни духом сделается. А если я залягу?! Так он и дольше протянется.

Ещё есть одна выгода — переписка не нужна. Я отсылаю обычно черновые тетради. С них и печатают. А переписка — настоящая мука.

Так что же? Согласны? Потрудитесь известить. Потом вам уже нечего хлопотать. Я все улажу редактором... Когда кончится всё, вам представят счетец — а вы получите книги... т.е. старцы часовенные.

Если решите сказать „да“ — обозначьте вместить — и число экземпляров. В виду дешевости, можно бы побольше назначить.

„Невидимую брань“ прислали. Я угадал. Это та самая. Только старец Никодим кое-где поправил и пополнил примечаниями. Прислано два тома, второй еретический... квиетистский»⁴.

Из процитированных писем видно, что перевод давался святителю непросто. И для того, чтобы его закончить, он вынужден был прибегнуть к некоторой хитрости: поставить самого себя в условия, при которых он не сможет его оставить и вынужден будет довести начатое до конца. Кроме того, из дальнейшего развития событий видно, что афониты согласились работать по предложенной свт. Феофаном схеме. Таким образом, можно с высокой степенью вероятности предположить, что все святоотеческие и библейские цитаты, которыми дополнен русский перевод и которых нет в греческом, принадлежат самому святителю, а не святогорским отцам.

Из письма В. А. Колобовой видно, что в ноябре 1885 г. работа над переводом ещё продолжалась: «Афонцы возложили на меня послушание переложить на русский язык „Невидимую брань“. Перелагаю понемногу. Книга аскетического свойства. Печатается в „Душеполезном Чтении“» [2, с. 101–123]. В этом своём письме свт. Феофан упоминает последовательную публикацию своего перевода «Неви-

⁴ Очевидно, речь идет о второй части «Невидимой брани», которую свт. Феофан переписал заново.

димой брани» в «Душеполезном чтении», которая началась в сентябре 1885 г. [2, с. 226–248] (тогда были напечатаны предисловие и первые шесть глав первой части книги). Затем были сделаны ещё три публикации: в октябре [2, с. 226–248], ноябре [2, с. 312–336] и в декабре [2, с. 437–456]. Публикация последовательных частей перевода была продолжена в 1886 г. в номерах «Душеполезного чтения», выходявших с января по июнь включительно. В том же 1886 г. увидело свет и первое книжное издание «Невидимой брани» в переводе свт. Феофана Затворника, которое было напечатано в Москве Афонским русским Пантелеимоновым монастырём. Таким образом, работа над переводом, редактурой и изданием этого труда заняла около года. В письме к Н. В. Елагину от 30 декабря 1885 г. святитель пишет: «Перевод „Невидимой брани“ — кончил. Будет книжка благопотребная. Сия книга была уже у нас в переводе с иностранного. Старец Никодим во многом поисправил ее, а Вышинский бедотворец, и еще тем паче. Многие главы пришлось заново составить» [5] Еще: «Читаете „Невидимую брань“ в „Душеполезном чтении“? На днях кончил. К половине года кончится печатанием. Она слишком перетушована, и подлинника не узнал бы сам старец Никодим. Хотелось все пояснее сказать» [4].

Можно сделать вывод, что новооткрытые письма подтверждают мысль о том, что переводческую деятельность свт. Феофана имеет смысл рассматривать с точки зрения современной нам теории перевода — теории скопоса⁵, которая видит переводчика центральной фигурой межъязыковой коммуникации. Переводчик при этом подходе не просто посредник, а языковой консультант, специалист, хорошо знающий язык, культуру, имеющий глубокие познания в области темы переводимого сочинения, способный оценить социокультурные факторы и создать такой текст, который бы адекватно перелагал информацию на языке перевода об информации, выраженной на исходном языке. Теорией допускается ситуация, что текст оригинала вообще не существует и переводчик самостоятельно создает свой текст, руководствуясь знанием цели. Теория скопоса исходит из того, что перевод — это прежде всего вид практической деятельности, а успех всякой деятельности определяется тем, в какой степени она достигает поставленной цели.

⁵ σκοπός ὁ — цель.

С одной стороны, понимание того, что переводческая концепция является функцией цели перевода, лежит, казалось бы, на поверхности, с другой — различие в целях приводит к различиям в подходе к переводу и делает невозможным создание единой теории перевода, с помощью которой можно было бы оценивать переводной текст. Несмотря на то, что теория скопоса получила своё развитие в конце XX века, свт. Феофан Затворник действовал в её рамках. Он вышел за пределы доминирующего в его время понимания перевода как «двухфазового акта коммуникации, при котором переводчик воспринимает оригинальный текст и переоформляет его в текст на языке рецептора» [6], т. е. перекодирует с одного языка на другой. Такой подход неполноценен тем, что в нём недооценивается вопрос культуры и абсолютно игнорируется функция перевода, которая, теоретически, может отличаться от функции текста-оригинала. Свт. Феофан решения при переводе принимал в каждом случае свои, в зависимости от намеченной им — просветительской или назидательной — функции текста перевода и основываясь на качествах и ожиданиях получателя.

В итоге переводы святоотеческих творений, сделанные свт. Феофаном Затворником, в том числе и перевод «Невидимой брани», выполняют главное условие: они достигают поставленной им самой цели, он сумел создать такие тексты, которые удовлетворили духовные запросы самой широкой массы верующих, более того, они стали самостоятельными произведениями, адекватно выражающими святоотеческий опыт. Эта адекватность достигалась свт. Феофаном благодаря его переводческой концепции, основой которой была опора на социокультурный фактор, глубокое личное проникновение в живую и неизменную восточную монашескую традицию и постоянное взаимодействие с другими её носителями.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Архив Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне. Оп. 24. Д. 41. № 4327.
2. Душеполезное чтение. 1885. Ч. 3.
3. Собрание писем *святителя Феофана*: вып. 1–8. М.: Изд. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря (Типо-лит. И. Ефимова). 1898–1901.
4. Собрание писем *святителя Феофана*: вып. 1–8. М.: Изд. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря (Типо-лит. И. Ефимова). Вып. 3. 1899. 256 с.
5. Собрание писем *святителя Феофана*: вып. 1–8. М.: Изд. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря (Типо-лит. И. Ефимова). Вып. 7. 1900. 256 с.
6. Черняховская Л. А. Перевод и смысловая структура. [Электронный ресурс].
URL: http://samlib.ru/w/wagapow_a_s/chernyakhovskaya.shtml.

УДК 276

Архимандрит Зосима (Шевчук)

Archimandrite Zosima (Shevchuk)

**«СВЯТИТЕЛЬ ФЕОФАН
КАК ПЕРЕВОДЧИК ДОБРОТОЛЮБИЯ»**

«ST. THEOPHAN AS A TRANSLATOR OF THE PHILOKALIA»

Аннотация: В данной статье предпринята попытка анализа труда епископа Феофана (Говорова) «Добротолюбие». Автор предпринимает попытку осмысления вклада святителя не только в перевод столь значимого произведения, но и богословское дополнение его в соответствии с осознанием реалий того времени и духовных исканий современников.

Abstract: This article attempts to analyze the work of Bishop Feofan (Govorov) «Philokalia». The author attempts to comprehend the contribution of the saint not only to the translation of such a significant work, but also his theological addition in accordance with the awareness of the realities of the time and the spiritual quest of his contemporaries.

Ключевые слова: святоотеческое наследие, духовная польза, трезвение, обожение, поучение.

Key words: patristic heritage, spiritual benefits, sobriety, deification, teaching.

Сказать, что появление «Добротолюбия» имело и продолжает иметь огромное значение для духовной жизни верующих всей Русской Церкви — значит высказать более чем что-то просто банальное и неопровержимое. Мы глубоко убеждены, что работа по осмыслению, внедрению во внутреннюю жизнь святоотеческого опыта необходима. Эта работа идет в душах искренне стремящихся к истинному Богоугождению. Она будет находить своих соратников и в будущих поколениях, в лицах будущих последователей искания Истины — Христа-Спасителя — на путях необозримой количественно Традиции Восточной Православной Церкви.

В своем Предисловии к первому тому «Добротолюбия» святитель Феофан сам указывает методы и источники для подготовки своего труда, «что желалось вложить в него составителем». Так, он пишет: «Очевидна потому потребность нового перевода сей книги. Потребность эта сознана давно, и удовлетворялась в известной мере переводами... и изданиями отдельных статей, входящих в состав Добротолюбия... Составитель настоящего сборника и имел сначала в виду: лишь проверить переведенное уже, доперевести непереуведенное и дать читателям Добротолюбие в русском переводе — полное, в том составе, какой имеет оно на греческом языке. Но потом он пришел к убеждению, что для нас необходимо увеличить Добротолюбие и против того объема, какой имеет оно на греческом. Потому что, хотя греческое Добротолюбие полнее славянского, но все же оно не содержит всего, что дали нам святые отцы в руководство к духовной жизни и чем желалось бы доставить и пользу и утешение любящим такое чтение. Отсюда — предлагаемый сборник тоже Добротолюбие, только увеличенное. Наш новый сборник идет по следам прежнего Добротолюбия. Но, замечая, что у того отца, которого статья помещена в нем, есть и другие статьи, обращается к ним, и если находит их сообразными с своим характером, принимает в себя и их. Также, замечая, что между отцами, у которых заимствованы статьи, были и другие отцы, оставившие нам писание о духовной жизни, обогащает себя и ими... Так поведется дело и в последующем собрании статей. Таков образ составления нового Доброто-

любия. Оно будет идти по примеру прежнего, с дополнением его, чтобы не лишить любителей сего чтения ничего, что встречено будет благопотребного к руководству их к жизни по Богу» [2].

Таким образом, мы видим цель, поставленную епископом Феофаном: «...доставить и пользу и утешение любящим... чтение... к руководству их к жизни по Богу». Написанный на современном для того времени литературном русском языке труд был призван найти своих читателей в самых широких слоях русского общества, несомненно, испытывавшего острую нужду в подобном святоотеческом руководстве духовной жизни.

Как отмечает один из исследователей «Добротолюбия», подобная же ситуация послужила побуждением к составлению «Добротолюбия» и на языке оригинала, то есть греческом, для носителей этого языка, исповедовавших Православие (независимо от их проживания на политической карте того времени): «Действительно, к восемнадцатому веку образовался кризис как в богословской, так и в аскетической литературе. Например, богословские трактаты Отцов Церкви почти полностью вышли из широкого обращения и перестали переписываться. Древние рукописи с ними ветшали в монастырских книгохранилищах, а иногда и просто погибали. Подобная ситуация была и с аскетическими произведениями древности. Популярной была другого рода литература, которую составляли выдержки из трудов Отцов Церкви упрощенного нравственно-назидательного характера, моралистические проповеди и наставления, построенные зачастую по западным образцам» [1].

По западным же образцам, вернее, по образцам современного тогда эллинизма начали воспитываться образованные греки. И эталоном мышления для них становится восприятие, уходящее глубже в историю, чем период существования Византии и святоотеческой традиции вообще. Все более проявляется увлечение дохристианской греческой классикой; это — эпоха Просвещения, основанная на принципах Вольтера и французских энциклопедистов. Не конфликтуя открыто с учением Православной Церкви, эти идеи начали планомерно размывать то церковное сознание молодых греков, которое сохранялось до этого, несмотря на падение Константинополя в 1453 году.

Не уповайте на секулярные новшества Запада — отвечало на эти тенденции появившееся тогда движение колливадов — они ни на что не годны, но есть только обман и разочарование, так как наша истинная надежда в том, чтобы заново открыть истинные корни святоотеческого прошлого Византии.

Нетрудно подметить общие черты оскудения в России и в Греции источников духовности Православия, из которых могли бы черпать «пользу и утешение» жаждущие Истины во Христе. Потому-то в «Добротолюбии» святителя Феофана эти люди тоже никак не обозначены с позиций официально принятой церковной иерархии. Здесь епископ Феофан, не приводя дословно, но духом следует вступлению к Добротолюбию издания 1782, составленному преподобным Никодимом Святогорцем. Там преподобный Никодим «...недвусмысленно утверждает, что книга обращена «ко всем, кто разделяет православное призвание, к мирянам и монахам», и предназначена для «всяческой пользы православным», как гласит титульный лист. Такой представляется Никодиму его аудитория: не избранное общество монахов-отшельников и пустынников, а обычные люди: правители, чиновники, дельцы, крестьяне, прислуга» [5, с. 59–60].

Известный православный богослов, патролог, один из соавторов перевода «Добротолюбия» на английский язык, профессор митрополит Диоклийский Каллист (Kallistos Ware, metr. of Diokleia) в своей статье «Внутреннее единство Добротолюбия» [8] выделяет три термина, определяющие замысел, согласно которому тексты, помещенные свт. Макарием Коринфским и прп. Никодимом Святогорцем под одну обложку, вошли в состав сборника.

Это «трезвение» (*nepsis*, трезвение, умеренность, сдержанность, ясность, понятность, бдительность, зоркость, неусыпное внимание), безмолвие (*hesychia*, тишина, «обнажение от помыслов» по св. Григорию Синаиту) и обожение (*theosis*).

Мы выделим авторов греческого «Добротолюбия», которые отдавали предпочтение одному из упомянутых терминов и приведем соответствующие переводы этих мест, сделанные святителем Феофаном для составленного им «Добротолюбия».

Согласно предисловию, составленному английскими переводчиками к текстам, авторство которых приписывают прп. Филофею Синайскому (IX или X вв.), данный автор придавал особое

значение такому деланию подвижника, как бдительность, или духовное трезвение (*nepsis*) [9]. Оттого и его 40 глав носят название «О трезвении».

Святитель Феофан пишет об этом так: «Настоящее, разделенное на 40 глав его [Филофея] слово, прекрасно составленное, исполнено, и сказать нельзя, коль великой духовной мудрости и душеспасительности. Почему сочтено несправедливым отделить его от состава прочих отеческих писаний о *трезвении* (термины в нужном контексте выделены нами — а. З.). — И оно требует большого внимания: ибо если бы кто назвал его точным истолкованием и верным правилом *трезвения*, *хранения* ума и чистоты сердца, не погрешил бы против истины» [3, с. 399].

Рассмотрим несколько характерных на наш взгляд текстов из «40 Глав о трезвении» прп. Филофея Синайского в переводе святителя Феофана.

«3. Редко очень можно найти безмолвствующих умом. Это есть принадлежность только тех, которые все средства употребляют к тому, чтоб привлечь к себе Божественную благодать и исполниться истекающим от нее духовным утешением. — Итак если, подобно им, хотим проходить умное делание, сию философию Христову, в хранении ума и в *трезвении*, начнем путь сей воздержанием от многих яств, положив принимать пищу и питье, сколько возможно, малою мерою. *Трезвение* справедливо называется путем, потому что оно ведет в Царствие, — и то, которое внутрь нас, и в будущее, — и умным детелищем (мысленною мастерскою), потому что оно выделяет и убеляет (полирует) нравы ума и страстное переделывает в бесстрастное. Оно подобно также световому оконцу, чрез которое Бог, приникши, является уму» [3, с. 401].

«18. ...За преступлением же заповедей всячески следует или ответственное покаяние, или мука в будущем веке. И так доброе есть очень дело, чтобы ум всегда *трезвенствовал*; ибо чрез это, установившись так, как свойственно ему стоять по естеству, соделовается он истинным хранителем Божественных заповедей» [3, с. 409].

«19. ...Но когда она [душа] (пришедши в себя) положит начало молитвенному к Богу прибеганию и станет по силе *трезвенствовать* в молитве; тогда мало-помалу начинает она разрешаться

силою молитвы от тьмы: иначе же разрешиться от нее нет никакой возможности» [3].

«24. *Трезвение* до блистания очищает совесть. Совесть же, будучи так очищена, изгоняет изнутри всякую тьму, подобно свету вдруг воссиявавшему по снятии лежащего на нем покрова. А по изгнании тьмы совесть, при непрерывно продолжающемся истинном *трезвении*, снова показывает то, что было забыто, или что скрывалось, не будучи сознаваемо. В то же время она, посредством *трезвения* же научает невидимому состязанию с врагами, ведомому умом, и войне в мыслях...» [3, с. 411].

Тексты, автором которых признается Евагрий Понтийский (IV в.), в переводе святителя Феофана на русский язык находятся в 1 томе Добротолюбия. Именно Евагрий чаще других авторов Добротолюбия использует термин *hesychia* (в пер. святителя Феофана «безмолвие»). Рассмотрим несколько мест из небольшого сочинения «Евагрия монаха, — изображение монашеской жизни, в коем преподается, как должно подвизаться и *безмолвствовать*» [3 с. 514–521].

«5. Не принимай отрока [в качестве слуги]... Пусть помысл приложит внушение, что так сделать надо ради пользы отрока, не верь ему: ибо это не наше дело, а других святых отцов, живущих в киновии. Об одной своей пекись пользе, соблюдая как следует чин *безмолвнической* жизни... [3, с. 516].

«5. ...Не позволяй себе развлекаться родительскими заботами и родственными дружбами. Откажись от частых с ними свиданий, что они не похитили твоего келейного *безмолвия* и не ввергли тебя в обычные им хлопоты» [3, с. 516–517].

«7. ...Не водись с хлопотливыми и суетливыми и не ходи к ним на трапезу, чтобы они не увлекли тебя в свои прелести и не отвели от науки и искусства *безмолвнической* жизни: ибо есть у них такая страсть (увлекать)» [3, с. 518].

«8. ...Если увидишь, что тебя часто зовут из келлии, отказывайся; ибо часто бывать вне келлии вредно. Это отъемлет благодать, помрачает мысли, истнивает теплое желание (*безмолвного* с Богом пребывания). Посмотри на вино, как оно, если долго очень стоит неподвижно на одном месте, хорошо отстаивается, делается светлым и благоуханным; а если его переносят с места

на место, то оно бывает мутно, мрачно и на вкус неприятно по причине поднявшихся осадков и дрожжей. Приравнивая себя к нему, пытайся уподобиться ему, каково оно бывает в первом случае: пресеки сношения с многими, чтоб ум твой не был рассеян помыслами и не возмущался чин *безмолвия* твоего» [3].

«9. К таким благопотребным делам обязывает тебя чин *безмолвия*... Сидя в келлии своей, вспомни день смерти, вообрази тогдашнюю мертвость тела, представь крайность (в какой будет находиться душа) и возболезнуй о том. Этим подкрепишь ты в себе презрение к суете, мятущей мир, возгреешь неуклонно и неослабно пребыть в *безмолвии* своем» [3, с. 519].

Но... Печально обстоит дело с последним термином в списке нашего исследования.

Термин «*обожение*» (*theosis*) появляется в предисловии прп. Никодима Святогорца к греческому Добротолюбию с самого начала; цитируем по славянскому тексту: «Бог существо блаженное, пресовершенное Совершенство, всякаго блага и добра деятельное Начало, преблагое и преизящное, от века предопределил по Богонаначальному Своему смотрению обожити человека» [4, с. 5]. «Такова, — как отмечает митр. Каллист, цель сотворения человека; такова и конечная цель его духовной жизни. Не удивительно поэтому, что прп. Никодим упоминает об этом не только в самом начале своего предисловия, но и повторяется не меньше пяти раз только на первой его странице» [8]. Эта идея *обожения*, реального преобразования человека в единстве общения с Живым Богом, пронизывает единством все Добротолюбие, как его задумывали свт. Макарий и прп. Никодим.

К сожалению, материал из прп. Максима Исповедника, выбранный святителем Феофаном для русского Добротолюбия из греческого прототипа, не отображает вовсе идею святого Максима об *обожении*. То же самое обстоит и с прп. Никитой Стифатом — из его «Третьей Умозрительных глав сотницы, — о любви и совершенстве жизни» не переведены параграфы, упоминающие об *обожении*. В русском издании после параграфа 17 следует 20, затем 24, затем сразу 34 — все места, относящиеся к *обожению*, опущены. Лишь в параграфе 34 читается несколько морализованно, и то лишь о богоподобии:

«34. ...Богopodobия, сколько оно для нас доступно, невозможно улучшить ревнителю, если он наперед теплыми слезами не смочит приразившейся к нему тины греховной и не прилепится к исполнению святых заповедей Христовых» [3, с. 130].

В целом окончание пятого тома русского Добротолюбия не соответствует идее Добротолюбия греческого — провозгласить о возможном для человека *обожении* энергиями Божества еще в этой жизни. Неудивительно поэтому, что святитель Феофан не приводит в своем Добротолюбии предисловия прп. Никодима Святогорца, где так ясно и открыто говорится об *обожении* как цели сотворения Богом человека. По-видимому, это не соответствовало пастырским задачам Преосвященного переводчика, ясно осознававшего степень отпадения современного ему русского общества от Завета Христа — «будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48).

Понятными становятся осторожные слова, которыми святитель Феофан предваряет свой перевод: «Не имеющие способов путешествовать могут, и не двигаясь с места, составить себе довольно приблизительные понятия и представления о чужих странах посредством чтения путевых заметок других путешественников... Не то бывает в отношении к опытам духовной жизни. Понимать их могут только шествующие путем сей жизни. Для не вступавших на него это совершенно неведомая наука, но и вступившие на него не все вдруг понимать могут. Их понятия и представления уясняются по мере шествия и углубления в страну духа. По мере умножения собственных опытов духовной жизни становятся ясными и понятными указания опытов, замеченных святыми отцами в писаниях» [3, с. 6].

Для умножения или хотя бы появления этих «собственных опытов духовной жизни» русское Добротолюбие подходит к концу сочинением «Необходимо знать чудо Святых Таин, что они суть, для чего даны и какая от них польза» [3, с. 368–372].

В главе «96. Другое возглавление (т.е. «главнейший пункт»)» под именем Патриарха Каллиста его сподвижника Игнатия Ксанфопулов читаем: «Конец же всего — доступное человеку бесстрастие, души прежде тела воскресение, образа и подобия Божия

возображение и возвращение в сие состояние путем деяния и созерцания, веры, надежды и любви, также совершенное горе к Богу простертие, непосредственное с Ним соединение, исступление и почитие в Нем и стояние, в настоящем веке, яко в зеркале, гадании и залоге, а в будущем — видение Бога лицом к лицу, совершенное Его причастие и присносущное Им наслаждение» [3, с. 375].

Таким образом, задуманное прп. Никодимом Святогорцем единство «Добротолюбия» в смысле последовательно упоминаемой цели сотворения человека как *θέωσις*, *обожение* — в русском Добротолюбии не прослеживается. Попав на славянскую почву, Добротолюбие претерпело значительные изменения.

Все желающие могут ознакомиться с достаточно основательной статьей «Добротолюбие», раздел «Авторы и тексты» в «Православной Энциклопедии», где последовательно рассматривается состав сборника. Одновременно оговаривается, какие из авторов, какие произведения и в каком составе вошли или не вошли в русское Добротолюбие [6, с. 491–512].

Так, прп. Паисий Величковский вовсе исключил из славянского Добротолюбия прп. Максима Исповедника, у которого в греческой версии *θέωσις* встречается достаточно часто. Святитель Феофан последовательно избирал тексты прп. Максима; в результате чего в выбранных текстах прп. Максима *θέωσις* не упоминается.

Соображения пастырской мудрости взяли верх; для только еще «шествующих путем сей жизни» говорить о вершинах Богообщения оказалось недопустимым. Труд прп. Никодима Святогорца «Книга душеполезнейшая о непрестанном причащении Святых Христовых Таин» так и не получила повсеместного распространения; на многих приходах до сих пор приходится доказывать — и прихожанам, и самим пастырям (!) — саму возможность еженедельного участия в Евхаристическом Жертвоприношении.

Остается только пожелать дополнительного перевода и включения (если такие переводы уже существуют) в текст русского Добротолюбия авторов и произведений, которые могли бы дать русскоязычному читателю возможность оценить задуманное святителем Макарием Коринфским и преподобным Никодимом

Святогорцем Добротолюбие. Оценить для того, чтобы видеть и со смиренным, но... дерзновением желать задуманного и желаемого о людях Самим Богом.

Старец архимандрит Софроний (Сахаров), говоря об обожении, не может не упомянуть эту дерзновенную традицию восточного христианства: «Невозможно для человека пребывать вечно с Богом, если он не уподобится Ему во всем. Преподобный Симеон Новый Богослов не раз провозглашал сию истину. Он говорит в своем 44 гимне: «Божественный дух, как нетленный и бессмертный, уделяет [им] нетление и бессмертие. Будучи светом незаходимым, Он соделывает светом всех, в ком вселится; являясь Жизнью, Он всем им подает жизнь. Как соестественный Христу и единосущный также, как единославный и соединенный с Ним, он и их [также] соделывает совершенно подобными Христу. Ибо Владыка не завидует тому, чтобы смертные через Божественную благодать являлись равными Ему; но утешается и радуется, когда видит нас, происшедших от людей, таковыми по благодати, каковым Он был и есть по естеству. Так как Он благодетель, то хочет, чтобы и мы были таковыми, каков и Он» [7, с. 96–100].

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Говорун С.* Из истории Добротолюбия. URL: <https://azbyka.ru/iz-istorii-dobrotolyubiya#f3>.
2. Добротолюбие. Пер. свт. Феофана, т. 1. Вступление. Электронная версия.
3. Добротолюбие в русском переводе святителя Феофана, Затворника Вышенского. Дополненное издание. М. «Сибирская Благовонница», 2014.
4. Добротолюбие, или слова и главизны священнаго трезвения. Тутаев, 2000.
5. *Каллист, митр. Диоклийский.* «Действовать в покое»: Влияние исихазма XIV века на византийскую и славянскую цивилизации // «Символ». № 52. 2007. Париж-Москва. С. 59–60.
6. *Родионов О. А.* Добротолюбие // «Православная Энциклопедия».

Т. 15. С. 491–512.

7. *Софроний (Сахаров), архим.* Рождение в Царство Непокоримое. М., 2001.

8. *Kallistos of Dioklea.* The inner unity of Philokalia and its influence in East and West. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/world/the-inner-unity-of-the-philokalia-and-its-influence-in-east-and-west/>

9. Philokalia, v. 3. London, 1984.

УДК 276 (159.961)

Протоиерей Василий Петров

Archpriest Vasily Petrov

**«ἈΟΡΑΤΟΣ ΠΟΛΕΜΟΣ» И «НЕВИДИМАЯ БРАНЬ»:
НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПЕРЕВОДА
СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА¹**

**«ἈΟΡΑΤΟΣ ΠΟΛΕΜΟΣ» AND “INVISIBLE WARFARE”:
SOME ASPECTS OF THE TRANSLATION
OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE**

Аннотация: Статья посвящена исследованию одной из самых знаменитых книг, переведенных святителем Феофаном Затворником (1815–1894) — «Невидимой брани». Оригинал книги был написан итальянским монахом ордена театинцев Lorenzo Scupoli (1530–1610), а затем переработан и издан на греческом языке преподобным Никодимом Святогорцем (1749–1809). В исследовании проведено сопоставление текстов итальянского, греческого и русского изданий, на основании чего сделаны некоторые выводы о том, как учили о молитве вообще и об умной молитве в частности вышеперечисленные авторы. Рассказ о правке текста святителем Феофаном Затворником дан в историческом контексте.

¹ Доклад был сделан 28 января 2019 года в Издательском совете Русской Православной Церкви на Всероссийской научно-практической конференции молодых богословов по исследованию наследия святителя Феофана, Затворника Вышенского, которая проходила в рамках XXVII Международных Рождественских образовательных чтений.

Abstract: The article is devoted to the study of one of the most famous books, translated by saint Theophan the Recluse (1815–1894) — «Unseen Warfare». The original of the book was written by an Italian monk of the Holy Order of the Theatines Lorenzo Scupoli (1530–1610), and then revised and published in Greek by saint Nicodemus Hagiorite (1749–1809). The study compared the texts of the Italian, Greek and Russian editions, on the basis of which some conclusions were made about how they taught about prayer in general and about mental prayer in particular, the above authors. The story about the editing of the text by saint Theophan the Recluse is given in a historical context.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник, Невидимая брань, святой Никодим Святогорец, Lorenzo Scupoli, учение о молитве, умная молитва.

Key words: St. Theophan the Recluse, Unseen Warfare, St. Nicodemus the Hagiorite, Lorenzo Scupoli, teaching about prayer, mental prayer.

В 1796 году в Венеции вышла книга преподобного Никодима Святогорца «Ἀόρατος πόλεμος» (Невидимая брань)², которой было суждено стать одной из самых известных книг афонского автора. «Невидимая брань» Святогорца выдержала немало изданий: два в Венеции – 1796 и 1870 годов, и четыре в Афинах – 1850, 1922, 1947 и 1965. Святителю Феофану Затворнику русские афонские монахи прислали эту книгу, по всей видимости, в 1884 году. В письме Елагину в январе 1885 года он писал: «С Афона старцы прислали «Невидимую брань» Никодима Агиорита, — предлагая перевести. Пробежал. Идет. Можно перевести...» [6, с. 182–183]. На основании писем святителя Феофана можно сделать вывод, что работа над переводом книги заняла весь 1885 год [10, с. 23, 25]. 30 декабря 1885 года в письме к Елагину он рассказывает об окончании работы над книгой: «На днях кончил. К половине года кончится печатанием. Она слишком перетушована, и подлинника не узнал бы сам старец Никодим. Хотелось все пояснее сказать» [7, с. 84].

Используя выражение святителя Феофана, хочется увидеть, что же «перетушевал» автор русского перевода? Что новое было внесено в эту книгу, которую бы теперь не узнал и сам старец Никодим? Этого можно достичь сравнением греческого текста св. Никодима

и его русского перевода. Сопоставление текстов показывает, что наибольшей переработке подверглись главы 46–53 первой части «Ἀόρατος Πόλεμος», которые были посвящены учению о молитве и поучению в страстях Христовых. Перечисленные главы носят ясно узнаваемую конфессиональную окраску католической практики молитвы и созерцания Страстей.

Следует заметить, что «Ἀόρατος Πόλεμος» — перевод «Il combattimento spirituale» театинского монаха из Италии Лоренцо Скуполи (1530–1610). Преподобный Никодим является не переводчиком, а лишь редактором и издателем анонимного перевода, который, согласно последним исследованиям, скорее всего был сделан секретарем и нотариусом греческой общины острова Патмос Эммануилом Романитисом [4, с. 107].

При изучении книги «Il combattimento spirituale» (Брань духовная) Лоренцо Скуполи² становится понятным, что исправление католического учения о молитве, изложенного в ней, начал сам старец Никодим. Показательна 45-ая глава итальянца Скуполи. Она начинается с определения умной молитвы:

«Умная молитва есть восхождение ума к Богу с явным или тайным прошением того, чего мы желаем»³.

Здесь необходимо заметить, что «умной молитвой» (*orazione mentale*) Скуполи называет скорее мысленную молитву, в которой работает только мысль человека, выражаемая его умом. Недаром Лоренцо делает здесь упор на «уме» (*mente*), а молитвой называет восхождение к Богу мысленных прошений:

«Явное [прошение] состоит в том, когда мы мысленными словами испрашиваем благодати таким или подобным способом: Господи Боже мой, даруй мне эту благодать к славе Твоей»⁴.

Преподобный Никодим в 46-ой главе, которая у него соответ-

² Здесь мы намеренно не рассматриваем подробно вопрос об авторстве «Невидимой брани». Этой теме посвящено немало работ. Одна из последних: Феоктист (Игумнов), иеромонах. «Combattimento spirituale» Лоренцо Скуполи, «Ἄόρατος Πόλεμος» прп. Никодима Святогорца и ее перевод свт. Феофаном Затворником: сравнительный анализ. МДС, дипломная работа, Сергиев Посад, 2010.

³ «L'orazione mentale è una elevazione di mente a Dio con attuale, o virtuale domanda di quello che si desidera». [1, p. 233].

⁴ «L'attuale si fa, quando con parole mentali si domanda la grazia con questo, o somigliante modo: Signor Dio mio, concedimi questa grazia ad onore tuo» [1, p. 234].

ствует 45-ой главе Скуполи, придает учению о молитве совершенно иной, святоотеческий характер. «Умную молитву» (νοερά προσευχή) Святогорец называет «сердечной молитвой» (καρδιακή προσευχή). Эта молитва состоит в том, «чтобы человек собирал свой ум в сердце (τὸ νὰ συμμαζώνῃ ὁ ἄνθρωπος τὸν νοῦν τοῦ μέσα εἰς τὴν καρδίαν τοῦ) и без участия уст, только внутренним словом (μὲ μόνον τὸν ἐνδιάθετον λόγον), глаголемом в сердце, произносил сию единословную молитву, то есть: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя», — немного удерживая дыхание» [3, с. 168–169]. При этом св. Никодим оставляет молитвы, составленные Скуполи, перемещая их ниже, вглубь главы [3, с. 171]. Учение о молитве Святогорец снабжает множественными ссылками на святых отцов Добротолюбия, о которых знает не понаслышке. Здесь же в огромном подстрочном примечании он рассказывает о святителе Григории Паламе и его способе умной молитвы, упоминая определение Поместного Константинопольского собора 1341 года, состоявшегося при Андронике Палеологе [3, с. 169–170].

Святитель Феофан Затворник 47-ую главу «Невидимой брани», которая соответствует 46-ой главе «Ἀόρατος πόλεμος», перерабатывает полностью. Здесь он излагает учение святых отцов о трех видах молитвы — словесной, мысленной и сердечной:

«Ты, верно, слышал такие слова: словесная молитва, мысленная молитва, сердечная молитва; слышал притом, может, и рассуждения о каждой из них особо. Отчего происходит такое разложение молитвы на ее части? От того, что по нашей оплошности бывает, что иной раз язык произносит святые слова молитвы, а ум блуждает невесть где, или и ум понимает слова молитвы, а сердце не отзывается на них чувством. В первом случае молитва бывает только словесная, и совсем не есть молитва, во втором — со словесной соединяется и молитва мысленная, и это есть молитва несовершенная, неполная. Полная и настоящая молитва есть, когда со словом молитвенным и молитвенной мыслью сочетается и молитвенное чувство» [5, с. 138–139].

Здесь по сути мы видим, что Святитель дает оценку тому способу «умственной» молитвы, о котором говорил Скуполи — мысленной молитве. Таковую молитву, которую человек творит только умом (у Скуполи — *orazione mentale*) Затворник называет несовершенной

«Ἀόρατος πόλεμος» и «Невидимая брань»: некоторые аспекты перевода

неполной, поскольку в ней не участвует сердце. По его словам, «... настоящая молитва есть, когда со словом молитвенным и молитвенной мыслью сочетается и молитвенное чувство». Надо заметить, что понятие об умно-сердечной молитве в духе восточных отцов у Лоренцо Скуполи отсутствует совершенно.

Во всех последующих главах первой части святитель Феофан меняет и заглавие, и содержание. Сравнение названий соответствующих глав трех книг — «Il combattimento spirituale», «Ἀόρατος πόλεμος» и «Невидимая брань» — мы для лучшей наглядности приведем в таблице.

Сопоставление названий глав 46–52 (48–53)

| Il combattimento spirituale | Ἀόρατος πόλεμος | Невидимая брань |
|--------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------|
| 46 О молитве посредством медитации | 47 О молитве, которая бывает посредством размышления и созерцания | 48 Как научиться молиться сим образом |
| 47 Об ином способе молиться посредством медитации | 48 О другом способе молитвы посредством размышления | 49 О молитве своей, самим молящимся слагаемой |
| 48 О способе молиться посредством Марии Девы | 49 Способ молитвы посредством Богородицы Марии | 50 О кратких молитовках, или кратких молитвенных к Богу воздыханиях |
| 49 Об иных размышлениях, посредством которых мы с верой и доверием обращаемся к Марии Деве | 50 О некоторых размышлениях, чтобы прибегать к Богородице с верою и дерзновением | 51 О молитве Иисусовой |

| | | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------|
| 50 О способе медитации и молитвы посредством ангелов и всех святых | 51 Как нужно размышлять и молиться посредством ангелов и всех блаженных | 52 Способствование к успеху в навыковении молитве |
| 51 О медитации о Страстях Христовых, чтобы извлечь различные чувства | 52 О том, что размышление о Страстях Христовых вызывает различные состояния и боголюбезное страдание в нашем сердце | 53 Дело молитвы в невидимой брани |
| 52 О пользе, которую можно извлечь из медитации о Распятии и из подражания Его добродетелям | 53 Еще о пользе, которую мы можем получить от размышления о Распятом, и о подражании Его добродетелям | — |

Из этой таблицы можно увидеть, что святитель Феофан полностью перерабатывает семь глав, а последнюю — 53-ю из «Ἀόρατος πόλεμος» св. Никодима, где повествуется о пользе размышлений о Распятом, — удаляет вовсе. В отличие от Святогорца, Затворник Вышенский считает бесполезным включать в книгу советы театинца Скуполи о молитвенных медитациях, о молитве посредством Богородицы, ангелов и всех святых, о медитациях на тему Распятия и Страстей Христовых, а также о подражании добродетелям Спасителя.

Для лучшего понимания содержания опущенных святителем глав, мы приведем здесь отрывок из 51-ой главы «Ἀόρατος πόλεμος» о том, «Как нужно размышлять и молиться посредством ангелов и всех блаженных»:

«Чтобы совершать такое упражнение [в молитве] с легкостью и в [определенном] порядке, раздели чины святых на дни недели следующим образом:

В понедельник молись девяти чинам ангелов;

Во вторник — Честному Предтече;
В среду — патриархам и пророкам;
В четверг — апостолам;
В пятницу — мученикам;
В субботу — святителям и другим святым;
В воскресенье — девам и другим святым женам» [3, с. 182–183].

Напомню, что этот совет святитель Феофан опускает совершенно, переписав полностью все главы о молитве. Кстати, при сравнении с традицией недельного богослужбного круга Православной Церкви, мы видим, что здесь св. Никодим вслед за Скуполи советует в среду вспоминать не Распятие Христово, а ветхозаветных святых — патриархов и пророков; в пятницу — не Крест Христов, а мучеников; в воскресенье — дев и иных святых жен.

Духовная трезвенность святителя, его начитанность в святых отцах Восточной Церкви не позволяет ему оставить в своем тексте следующие советы Скуполи, которые св. Никодим передает так:

«Итак, дабы стяжать добродетель непамятозлобия, чтобы не хранить ненависти и злопамятства к своим врагам, но, чтобы их любить, чтобы их прощать тебе... узри однажды (ιδὲ μίαν φοράν) своего Господа, пригвожденного ко Кресту и всего истекающего кровью; узри Его (ιδέ τον), как с плетеным из терния венцом на главе, с лицом обесчещенным и заплеванным, пересохшими губами взывает Он к Отцу Своему и просит простить Своих распинателей» [3, с. 191–192].

Трезвенность православной аскезы не позволяет подвижнику Христову представлять Спасителя на Кресте и воспроизводить в своих фантазиях Его Страсти. Путь медитации отвергнут Восточной Церковью. В одном из своих писем святитель о своих правках в тексте св. Никодима говорит так:

«Та книга католиком писана, а католики об умной молитве и иных вещах подвижнических иначе от нас судят. Старец Никодим поправил, но не все. Я dokonчил правку» [8, с. 117].

В итоге из-под пера святителя Феофана выходит книга, которая имеет существенные различия и с подлинником Скуполи, и с его передачей св. Никодимом. Как точно замечает иеромонах Феокист (Игумнов)⁵, «...текст свт. Феофана больше отличается от текста прп. Никодима, чем текст последнего от текста Скуполи» [9, с. 17]. Можно с уверенностью сказать, что основательная переработка текста

⁵ Ныне епископ Переславский и Угличский (решение Священного Синод Русской Православной Церкви от 28.12.2018).

«Ἀόρατος Πόλεμος» св. Никодима позволила получить новую книгу. «Невидимая брань» в пересказе святителя Феофана представляет из себя замечательный литературно-аскетический памятник, несущий на себе печать глубоко подвижнического духа Святителя. Дальнейшее изучение переводов вышенского затворника и его методов приведут нас к лучшему пониманию его замечательного и богатейшего наследия.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Il combattimento spirituale del ven. servo di Dio Lorenzo Scupoli, Milano, 1814.

2. Citterio Elia NICODEMO AGIORITA // CORPUS CRISTIANORUM, LA THEOLOGIE BYZANTINE ET SA TRADITION, II, (XIII–XIX), TURNHOUT, BREPOL'S PUBLISHERS, 2002.

3. ΒΙΒΛΙΟΝ ΨΥΧΩΦΕΛΕΣΤΑΤΟΝ ΚΑΛΟΥΜΕΝΟΝ ΑΟΡΑΤΟΣ ΠΟΛΕΜΟΣ, Ἐν Ἀθήναις, 1853.

4. Φραγκίσκος Εμμανουήλ. «Ἀόρατος Πόλεμος (1796), Γυμνάσματα Πνευματικά (1800). Ἡ πατρότητα τῶν μεταφράσεων τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη» // Ὁ Ἐρανιστής 19 (1993).

5. Никодим Святогорец. Невидимая брань. Перевод с греческого святителя Феофана Затворника. Издательство Почаевской Лавры, без года, С. 138–139.

6. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. VII. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994.

7. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Выпуск III. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994.

8. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Выпуск VI. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994.

9. Феоктист (Игумнов), иеромонах. «Combattimento spirituale» Лоренцо Скуполи, «Ἁόρατος Πόλεμος» прп. Никодима Святогорца и ее перевод свт. Феофаном Затворником: сравнительный анализ. МДС, дипломная работа, Сергиев Посад, 2010.

10. Феоктист (Игумнов), иеромонах. Работа святителя Феофана Затворника над переводом «Невидимой брани» по его письмам к святогорским отцам // Феофановские чтения. Сборник научных статей. Рязанский государственный университет имени С. А. Есенина», Рязанская митрополия, Скопинская епархия, Успенский Вышенский монастырь. — Том. II, Выпуск X. Рязань, 2017.

УДК 159.961.7 (276)

Иерей Стефан Даниленко

Priest Stephen Danilenko

**ОТНОШЕНИЕ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА
К ОККУЛЬТНЫМ ПРАКТИКАМ
НА ПРИМЕРЕ ФЕНОМЕНА СПИРИТИЗМА**

**THE ATTITUDE OF SAINT THEOPHANES
TO OCCULT PRACTICES ON THE EXAMPLE
OF THE PHENOMENON OF SPIRITUALISM**

Аннотация: Статья посвящена пониманию святителем Феофаном Затворником оккультной практики спиритизма. В первой части данной статьи идет речь о развитии спиритизма как противохристианского явления — от учения философа XVIII века Эммануила Сведенборга до 50-х годов XIX века периода формирования спиритизма как отдельной доктрины. Отмечается различие между «бытовым» и «научным» спиритизмом. Вторая часть статьи посвящена ее главному вопросу. На основании сочинений адептов спиритизма и критических статей святитель Феофан выводит свое отношение к спиритизму. Анализируя происходящее на спиритических сеансах, святитель Феофан делает вывод, что сущность этого явления заключается в силе бесов, которые прикрываясь именами умерших. Причину распространения спиритизма святитель Феофан видит в духовной слабости христиан. Писатель придерживается святоотеческого подхода в отношении спиритизма.

Abstract: The article is devoted to the understanding of Saint Theophanes the Recluse of the occult practice of spiritualism. The first part of this article deals with the development of spiritism as an anti-Christian phenomenon — from the teachings of the philosopher of the XVIII century Emmanuel Swedenborg to the 50s of the XIX century, the period of formation of spiritism as a separate doctrine. There is a difference between «domestic» and «scientific» spiritism. The second part of the article is devoted to its main issue. On the basis of the writings of the adepts of spiritualism and critical articles, Saint Theophanes deduces his attitude to spiritualism. Analyzing what is happening in the spiritualistic sessions, Saint Theophanes concludes that the essence of this phenomenon lies in the power of demons, who are hiding behind the names of the dead. Saint Theophanes sees the reason for the spread of spiritualism in the spiritual weakness of Christians. The writer takes a patristic approach to spiritism.

Ключевые слова: святитель Феофан, спиритизм, оккультизм, научный подход, лжеучение, магнетизм, христианство.

Key words: Saint Theophanes, spiritualism, occultism, scientific approach, false teaching, magnetism, Christianity.

В середине XIX века Православная Церковь, кроме существовавших вызовов, таких как раскол, сектанство, общий дух секуляризации, столкнулась с новым явлением — духообщением или спиритизмом, возникшем в российском (преимущественно высшем) обществе. Практически сразу среди православной общественности этот феномен был определен как противохристианский. В светской и духовной печати стали появляться статьи и отзывы, направленные против спиритизма, практики спиритических сеансов, «столоверчения», «стологадания», медиумизма. Первыми полемистами со спиритизмом в России выступили профессор Московского государственного университета М. Ф. Спасский [10] и среди духовенства митрополит Филарет (Дроздов) [23]. Несколько позже к борьбе против этого феномена присоединяется и святитель Феофан Затворник¹, чье отношение к практикам и идеологической основе духообщения и является предметом настоящей статьи.

Как таковые практики общения с духами были известны с самой зари

человечества [19, с. 562]. Достаточно вспомнить, что в законе Моисеевом осуждается практика вызывания духов и вопрошания мертвых². Но такие ритуалы носили чисто утилитарный характер, имея своей целью разрешение бытовых вопросов. С развитием рационализма и научного подхода к объяснению происходящих в мире событий и явлений спиритизм получает идейное обоснование. Предшественниками его институализированного зарождения стали:

1) Учение шведского философа Эманнуила Сведенборга (1688–1772), который говорил, что переживал созерцание духовного мира, ангелов, демонов, рая, ада, выстраивая некую, систематически выверенную структуру миров [15];

2) Теория австрийского ученого Антона Месмера (1733–1815), доказывавшего существование «животного магнетизма» — энергии, которая является передатчиком жизненной силы живому существу. Позже многие оккультисты, используя эту теорию, стали заявлять, что животный магнетизм не только передает жизненную энергию, но еще и передатчик мыслей, желаний и вообще является источником разнообразных оккультных манипуляций [См. напр. 12].

Новый толчок к развитию спиритизм получил в середине XIX века, когда в 1848 г. в Америке³ сестры Фокс установили «контакт» с духами⁴. Благодаря их пропагандистской работе вера в возможность общения с потусторонним миром распространилась не только в США, но и в Европе, где исследователь магнетизма и медиумизма Алан Кардек выпустил несколько книг⁵, послуживших мировоззренческой основой для спиритизма и спиритических практик. Та-

¹ Необходимо упомянуть, что критикой спиритизма занимались не только представители духовенства. В полемике участвовали также представители интеллигенции XIX века. Среди них стоит упомянуть Владислава Соловьева — сначала сторонника, а затем критика спиритизма, Лескова, а также Ф. М. Достоевского, взгляды которого во многом сходятся с воззрениями святителя Феофана на означенный предмет.

² См. Втор. 18:10–12.

³ Называя оскудение веры как основной источник возникновения разных оккультных лжеучений, святитель Феофан также указывает США как страну, первенствующую в этом отношении. «Когда вера на Западе, и особенно в Америке, — пишет святитель, — расшаталась, вечные интересы отодвинулись на задний план и люди стали жить только для земли, тогда открылся простор действию бесов...» [5, С. 1106].

⁴ Впоследствии, в 1885 г., сестры Фокс признавали, что спиритическая практика была фальсификацией [25, с. 569]. Однако это не послужило причиной ослабления спиритического движения, поскольку чистота мотивов сестер подвергалась сомнению их последователями, к тому же в последующем 1886 году сестрами Фокс было сделано опровержение предыдущих заявлений.

⁵ «Книга Духов» (1856), «Книга медиумов» (1861), «Евангелие в трактовке духов» (1864).

ким образом, в 50-х годах XIX века учение спиритизма сформировалось как отдельное мировоззрение, эклектично впитав в себя элементы псевдонауки и эзотерики. Это же время стало периодом проникновения спиритизма в России и бурного его распространения преимущественно в среде высшего общества.

Необходимо сказать, что спиритизм довольно скоро после своего доктринального оформления разделился на два неформальных течения: спиритизм «бытовой» и спиритизм «научный». Первый преследовал утилитарные цели. Им занимались для гадания, развлечения, вызывания духов умерших. Он получил название «стологадания», «столовержения» или просто спиритизма. Второй преследовал несколько иные цели. XIX век был временем эпохальных научных открытий и часто в явлениях спиритизма усматривались еще непознанные явления, которые возможно изучать научными методами [24, с. 172]. Поэтому спиритизм «научный» пытался доказать существование мира духовного путем протоколирования, описания и научного объяснения спиритических опытов [11, с. 56]. Спириты этой группы чаще именовали себя медиумистами [24, с. 173]. К их числу необходимо отнести сэра Вильяма Крукса (1832–1919) — английского физика и химика, члена и позже президента Лондонского Королевского Общества; Н. П. Вагнера (1829–1907) — русского зоолога, писателя, профессора Санкт-Петербургского Государственного Университета, А. М. Бутлерова (1828–1886) — члена Императорской Академии Наук, почетного члена ряда университетов и академий, основателя нескольких направлений в химии; и многих других отечественных и зарубежных представителей официальной науки. Названные имена и их высокое положение в научном сообществе показывают благосклонное отношение части ученого мира XIX столетия к спиритизму и уверенность в возможности научного обоснования этого феномена.

Приступая к анализу воззрений святителя Феофана относительно оккультных феноменов его времени, заметим, что, только изучив суть вопроса, он находил возможным давать советы и писать по упомянутому предмету [8, с. 281]. Источниками знакомства Вышенского Затворника со спиритизмом, магнетизмом и прочими лжеучениями становились сочинения их адептов, критические статьи. Святитель просил своих корреспондентов присылать соответ-

ствующие книги и журналы, мотивируя тем, что «Трудно судить по отзывам других» [13, с. 913]. Таким образом, для него было важно получить достоверную и объективную информацию, чтобы не быть голословным в своих утверждениях. Практически все упоминания святителя Феофана о спиритизме относятся к периоду пребывания его в Вышенском Успенском монастыре, когда он, освобожденный от административных трудов, мог посвятить себя аскетической и писательской деятельности.

Несомненно, святитель был знаком с учениями, предшествовавшими спиритизму, такими, как магнетизм. Нужно сказать, что первоначально святитель Феофан относится к магнетизму с меньшей настороженностью, чем к спиритизму. Он даже полагал, по видимому, некоторую справедливость в возможности существования магнетической силы в составе человека, которая может быть возбуждаема на соответствующих магнетических сеансах. «Магнетизм не бесовское дело», — пишет святитель схимонахине Елецкого Знаменского монастыря Магдалине [17, с. 19]. Однако «дивности», происходящие при магнетических сеансах, имея «натуральную» природу, могут быть использованы бесами для соблазна человека. И это последнее обстоятельство, нужно полагать, святитель Феофан рассматривал как отрицательную характеристику магнетизма. Такой «щадящий» взгляд, возможно, связан с тесным переплетением магнетизма и практикой гипнотических упражнений. Заметим, что эти понятия были практически тождественны в то время⁶, а гипноз и по сей день применяется в психиатрии.

Рассмотренное представление касательно магнетизма святитель имел в 60-х годах XIX века. К концу своей жизни он меняет свое отношение к этому явлению. В 1889 году, отвечая на письмо иеромонаха Никона (Рождественского) по поводу некой «дивности», Вышенский затворник пишет: «Кажется, сии дивеса принадлежат к тому же разряду, что и столы вертящиеся и раньше их царившее магнетизерство и ясновидение» [2, л. 1] — т.е. к бесовским проискам, а

⁶ «Во второй половине XIX в. внимание многих обывателей было обращено к парапсихологии и гипнозу (в терминологии тех лет — «магнетизму»)» [9, с. 243]. Нужно сказать, что основанием гипноза в то время считали не только «флюиды», разлитые во вселенной (т.е. магнетизм), но существовали и другие школы, объясняющие это явление — физиологическая и психологическая [16, с. 80].

«магнетизерские ...приемы, только проводники к беснованию, и прикрытие его в проявлении» [Там же].

Что касается спиритизма, то святитель с момента знакомства с этим феноменом имеет определенное и категоричное суждение. Рассуждая о его природе, святитель отрицает, что он есть простое шарлатанство. Также он отвергает популярную в то время даже среди некоторых представителей официальной науки мысль, что корни спиритизма находятся в психической или физической силе человека, которую можно эмпирически засвидетельствовать, — т.е. в магнетизме или других, неисследованных до сих пор, природных способностях человека. Существо спиритизма, объясняет преосвященный Феофан, кроется в силе бесов, которые, прикрываясь именами умерших, имитируют призывание духов.

Такое заключение святитель делает, прежде всего анализируя происходящее на спиритических сеансах: «Кто тут действует, можно судить по явлениям» [17, с. 19–20]. Так, сообщает святитель Феофан в одном из своих писем, молитва христианина мешает проявлению спиритических явлений: «Из С.П.Б. писала одна красавица, что спирит некто... стал при ней спиритить, желая показать ей дивность спиритизма. А она стала читать: «Да воскреснет Бог». Тот посидел-посидел... без толку, и сознался: нет не идет, вы не верующая... Она же истинно верующая...» [7, с. 178]. В этом же письме святитель приводит еще одно свидетельство против спиритизма, открывшееся непосредственно при контакте с духами: «Благочестивое семейство, увлеклось спиритством: муж, жена, брат мужа и еще кто-то... и начали добывать откровения... Наконец встретилось какое-то сильное противоречие в показаниях... Кто-то из заседавших обратился к нему с такой речью: заклинаю тебя именем истинного Бога, скажи нам: кто ты? — Тот отвечал: я бес...» [7, с. 179].

В последнем примере обращает на себя внимание то обстоятельство, «что благочестивое семейство» не гнушается спиритическими сеансами. Объяснить это можно прежде всего тем, что спиритизм не только, как было упомянуто, подвергался научному изучению, но и сам выступал от имени науки, прикрывая свою истинную боготорческую природу. Преосвященный Феофан это видел и критиковал такую мимикрию. В его письме к Н. В. Елагину он так отзывается о спиритическом обществе, называющем себя «идеалистическим»:

«В обществе этом ничего научного нет и быть не может. Это религиозный скоп, по наставлению духов лестчих устроенный. Когда спириты собираются, то среди их совершается нечто религиозное...» [14, с. 423]. Никакой науки! Все знания и опыты спиритов имеют природу религиозную, а значит и должны быть рассматриваемы с религиозных позиций, даже если проповедники спиритизма говорят нечто наукообразное в своих попытках стереть различия «между духом и материей, разумом и верой»» [11, с. 55].

Говоря об упомянутых случаях неудач спиритов, святитель отмечает, что люди, открывшие бесовскую лесть спиритизма, были людьми верующими, и это явно перекликается с его размышлением о причинах и последствиях распространения спиритизма, а также методах борьбы с ним. Причину в распространении лжеучения Вышенский затворник видит прежде всего в крепости и чистоте веры самих христиан: «Христиане стали слабы и шатки в вере и в жизни... ими можно всячески поворачивать» [5, с. 1106]; они «стали жить только для земли» [Там же]. Они, веря разным лжеучителям, сами обличаются в неверии и осуждают веру своей Православной Церкви [20, с. 4]. И наоборот, если христианство вновь возвратит свою силу, тогда «бесовствоспиритизм исчезнет само собой» [5, с. 1106]. Без восстановления христианского (православно-аскетичного в понимании святителя) духа в обществе никакая критика не возьмёт силу: спириты просто не поверят, что водятся с бесовскими силами [Там же]. Если невозможно победить спиритизм и оккультизм, который он олицетворяет, восстановлением христианства, то «ему предлежит возобладание всем родом человеческим» [Там же], — делает неутешительный прогноз святитель.

Явление спиритизма не случайно, пишет епископ Феофан. Оно было подготовлено силами бесовскими, главная цель которых — противодействие христианству и уничтожение истинной веры для воцарения антихристового царства, что возможно совершить путем планомерного ослабления христианского духа в обществе [Там же]. Этой цели бесы достигают обманом и подтасовками на спиритических сеансах. Выдавая себя даже за Бога, они применяют свой излюбленный прием: отвергают все старое, чтобы насадить новое, говорят, что их учение самое современное и передовое [16, с. 20], что именно теперь пришло время для проповеди спиритизма и духооб-

щения [5, с. 1106]. Такая манера насаждения своих мыслей, а также отношение к доминирующему христианству весьма характерны для оккультных кругов XIX века [11, с. 55]. Позже такой метод распространения своего учения был заимствован оккультистами XX и XXI веков. На все это святитель задает риторический вопрос и сам на него отвечает: если все это правда, зачем тогда было воплощение, страдание, смерть, воскресение Сына Божия? А если искупление уже совершено, то все новые системы — «идут против истинного Бога» [5, с. 1106].

Святитель Феофан четко улавливает общее настроение и желание оккультных обществ своего времени оторвать человека от Бога, внушить ему мысль о ненужности обращаться к Богу, подчинить его жесткому закону предопределенности и затуманить сознание людей прогрессивностью своего учения: «Наши модные философы из кожи лезут, чтоб установить, что человек есть машина, а не свободно действующее лицо» [2, л. 2], — пишет о спиритизме святитель.

Итак, в интерпретации спиритических проявлений виден евангельский подход святителя Феофана: «По плодам их узнаете их» (Мф. 7:16). Впрочем, епископ Феофан, полемизируя против спиритизма, не придерживался узкого библейского подхода [8, с. 284], как это делал, например, святитель Филарет (Дроздов) в статье «О столгодании». Его подход к обличению лжеучений, как и у древних ересиологов, кроется в объяснении рассматриваемых вопросов с православной точки зрения, при удачном разъяснении которых отпадет всякая претензия лжеучителей на легитимность распространяемого ими учения [Там же]. Для святителя важно не столько показать несостоятельность новых учений, сколько указать верность и спасительность Православия [18, с. 494].

Богословский анализ в отношении спиритизма святитель применяет редко. Так, в одной из проповедей он указывает на спиритизм как на невозможную попытку совместить «спиритизм и теологические бредни с Божественным Откровением» [21, с. 203]. Также мы знаем, что святитель характеризовал спиритизм как пантеистическую систему⁷. В остальных случаях спиритизм это бесовщина, «что же и толковать об этом?» [5, с. 208], христианину и так должна быть понятна фальшь этого лжеучения.

⁷ Так характеризует святитель Феофан спиритизм в составленном им «Проекте реформы духовных школ», написанном в 1860 г. [1, л. 3].

Кроме того, святитель использует исторический подход сравнения новых учений с древними ересями для указания на невозможность для христианина внимать проповеди спиритизма. Во-первых, святитель замечает: «Нам нечего слушать сторонних учителей: уже имеем всё потребное к спасению, и притом так, как оно передано Церкви апостолами» [Цит. по: 4, с. 226]. Во-вторых, то, что проповедуют спириты, уже было осуждено Православной Церковью, а значит неприемлемо для христиан: «Спириты не исповедуют Божества Иисуса Христа, а говорят, что и Он есть высший, воплотившийся дух: это Ариево богохульное мудрование, проклятое на Первом Вселенском Соборе. Спириты не признают вечности мучений и совсем отвергают даже существование ада: это мудрование оригенистов, проклятое на Пятом Вселенском Соборе. На этом же Соборе проклято и другое мудрование оригенистов о предсуществовании душ, составляющее основу спиритизма» [5, с. 1106–1107].

Расширяя нашу тему, можно заметить, что святитель рассматривал не только спиритизм как происки «духов лестчих», но и возникновение прочих лжеучений своего времени приписывал тому же источнику. О Евангелизме Вышенский Затворник пишет в 1880 г. к Ольге Степановне Бурачок: «Что Вы ощущали в доме крикуна (В. А. Пашкова⁸), то так ожидать следовало. Мне приходит на ум, что в нем действует какой-либо из тех духов, которые кружат голову нашим спиритам. А это ведь известно какие духи» [3, л. 48]. Подобным образом святитель говорит и об идеологических предшественниках полковника В. А. Пашкова в письме к Н. В. Елагину: «Редсток⁹ и апостольская община одна каша. Апостольская община это ирвингианство¹⁰. Ирвингианство, судя по его образованию (недавнему — после 30-х годов), есть проделка духов спиритских... Итак, ирвингианство спиритского происхождения. Редсток с С.-Петербургскою общиною апостольскою — того же покроя. Пашков, от них научившийся ересям, тоже от духов берет начало» [15, с. 423]. Духи эти, рассуждает епископ Феофан, не просто являются источником всех этих за-

⁸ В. А. Пашков — основатель движения евангельских христиан в России.

⁹ Г. Редсток — проповедник евангельского движения в мире и в России. Проповедью Г. Редстока в свое время вдохновился В. Пашков. По этой причине Г. Редстока можно считать основоположником Евангелизма в России.

¹⁰ Секта, основанная в 30-е годы XIX века и проповедавшая необходимость возвращения к христианскому служению как у первых христиан, в том числе необходимости пророчеств и говорению на «неизвестных языках».

блуждений, но и стараются множить ереси и тех, кто вел бы прочих людей к гибели: «Хоть он отделился (В. А. Пашков) от общины, но чрез это мог не отделиться от духов. Духи сами могли научить его и отделиться. Ибо это больше соблазна дает: о чем они и хлопочут» [Там же]. В самом способе духообщения у Пашкова и спиритов святитель усматривает их непосредственную связь и заключает, что современные ему евангелические христиане — спириты: «Пашков говорит, что ему являлся Христос, что в нем Христос говорит. И у спиритов духи — то говорят в воздухе, то шепчут в уши, то берут руку и плюнут, то в разнообразном виде являются. Я верить начинаю, что Пашкову точно являлся некто, яко Христос, но не Христос Господь, а дух лестчий. И затем, завладел им... и чрез него действует. Пашков медиум. И учение его — спиритская бесовщина» [Там же].

Такое мнение святитель имеет не только относительно современных ему лжеучений, пришедших с Запада, подобным образом он характеризует сугубо русское сектантство. Так, о хлыстах он писал следующее: «Враг держит их в прелести их видимую исправностью, — теми льстивыми приятностями, которые добываются во время их кружения» [22, с. 176–177]. Очевидно, что лукавый дух и здесь является источником заблуждения.

На основе описанного выше можно заключить, что святитель Феофан придерживался строго святоотеческого подхода в отношении спиритизма и прочих лжеучений своего времени. Отец лжи и, следовательно, лжеучений есть диавол¹¹ и противодействовать ему и его проiscaм в мире необходимо посредством добродетельной жизни. Мудрствования в этом деле не помогут, они могут только породить еще больше недоразумений: «Многи бо прельсти мнение их, и мнение лукавно погуби мысль их» (Сир. 3, 24) [5, с. 629], — цитирует святитель Иисуса Сына Сирахова в письме неизвестному лицу, рассуждающему о возможности жизни на других планетах. Мнения лукавые, полагает Вышенский Затворник, не требуется опровергать, с позиции богословия: «Защищать истину против придумываемых вероятностей есть то же, что бороться с призраками» [5, с. 632]. Необходимо, понимая происхождение ложных мнений, придерживаться той истины, которая содержится Православной Церковью. В этом, полагает святитель, содержится и предохранение от лжеучений, и их обличение.

¹¹ См. Ин. 8:44.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова). Оп. 24 Д. 39 Ед. хр. 4009.
2. НИОР РГБ. Ф. 765. К. 12. Ед. хр. 33.
3. РО ИРЛИ РАН. Ф. 34. Ед. хр. 481.
4. *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. Загорск. 1989. Ч. 1.
5. Домашняя беседа. СПб. 1869. Вып. 43.
6. Душеполезное чтение. 1910. ч. 1. Февраль.
7. Душеполезный Собеседник. М. 1899. Вып. 6.
8. *Конь Р. М.* Сектоведческая тематика в трудах свт. Феофана Затворника (изучение противосектантских трудов свт. Феофана в академичной литературе) // Русская патрология. Материалы академической конференции. Сергиев Посад: МДА, 2009. — 281 с.
9. *Никольский Е. В.* Критика спиритизма в публицистике святителя Феофана и его современников (Н. С. Лескова, Ф. М. Достоевского, Вс. С. Соловьева, А. Ф. Тютчевой) // Феофановские чтения. Вып. VI. Рязань. 2013.
10. Письмо профессора М. Ф. Спасского [о спиритизме] к редактору Московского врачебного журнала / М. Ф. Спасский. — М.: Унив. тип., 1853. — 13 с.
11. *Раздьяконов В. С.* Христианский спиритизм Н. П. Вагнера и рациональная религия А. Н. Аксакова между «наукой» и «религией» // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. Вып. 4 (48). 2013. — 56 с.
12. *Рамачарака, йог.* Основы мирозерцания индийских йогов. — СПб., Новый человек. 1914. — 247 с.
13. Санкт-Петербургский духовный вестник. 1897. № 46.
14. Санкт-Петербургский духовный вестник. 1899. № 36.
15. *Сведенборг Е.* О небесах, о мире духов и об аде. — Киев. 1993. — 336 с.
16. *Светлов П. Я.* проф., свящ. Мистицизм конца XIX века в его отношении к христианской религии и философии. — СПб. 1897.
17. Странник. 1876. т. 4.
18. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем: из неопубликованного. — М.: Правило веры. 2001.

19. Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории. — М.: Издательство «ФИВ», 2012. — 562 с.
20. Феофан Затворник, свт. Письма к одному лицу в С.-Петербург по поводу появления там нового учителя веры. СПб. 1881.
21. Феофан Затворник, свт. Православие и Наука. Руководственная книга изречений и поучений. Сост. игум. Феофан (Крюков). М., Даниловский Благовестник. 2005.
22. Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и издательства Паломник. 1994. Вып. VIII. № 1444.
23. Филарет (Дроздов), митрополит. О столוגадании: [Выписка из письма от 29 окт. 1853 г.]. М., 1853 — 8 с.
24. Халтурин Ю. Л. Русские позитивисты за медиумическим столом, или об относительности понятия «псевдонаука» // Эпистемология & Философия науки. т. XXII. № 4. 2009 — 172 с.
25. Melton J. G. Encyclopedia of occultism & parapsychology. 5-th Ed. vol.1. — Gale Group. 2001.

УДК 264 (276)

Иерей Андрей Кретов

Priest Andrei Kretov

**СТИЛИСТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПЕРЕВОДА
БОГОСЛУЖЕБНЫХ ТЕКСТОВ СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА**

**THE STYLISTIC ASPECT OF THE TRANSLATION
OF THE LITURGICAL TEXTS OF ST. THEOPHAN**

Аннотация: Данная публикация посвящена анализу методики переводов богослужебных песнопений, сделанных святителем Феофаном Затворником. Характерной их особенностью является то, что святитель в ряде случаев допускал некоторые отступления от оригинального текста или менял при переводе структуру текста, что было обусловлено намерением сделать текст песнопения более доступным для восприятия.

Abstract: This publication is devoted to the analysis of the method of translation of liturgical chants made by Saint Theophanes the Recluse. A characteristic feature of them is that St. Theophanes in some cases allowed some deviations from the original text or changed the structure of the text when translating, which was due to the intention to make the text of the hymn more accessible to perception.

Ключевые слова: Православие, богослужебные песнопения, Октоих, перевод, святитель Феофан Затворник.

Key words: Orthodoxy, liturgical hymns of the Octoechos, translated, Saint Theophanes the Recluse.

Одной из неисследованных сторон перевода «избранных покаянных песнопений» святителя Феофана Затворника являются стилистические особенности, которые актуальны при любом переводе. При анализе текста ключевую роль играет стратегия перевода. Иногда переводчик вынужден пожертвовать стилистическими приемами для точной передачи смысла или, адекватно передавая стилистические особенности текста оригинала, жертвовать смыслом.

С точки зрения перевода сложным и неоднозначным является тропарь Кресту:

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>Σῶσον Κύριε τὸν λαόν σου καὶ εὐλόγησον τὴν κληρονομίαν σου, νίκας τοῖς Βασιλεύσι κατὰ βαρβάρων δωρούμενος καὶ τὸ σὸν φυλάττων διὰ τοῦ Σταυροῦ σου πολίτευμα [1, с. 90].</p> | <p>Спаси́, гдѣ, люди твоѡ, ѡ́ благосло́вѣ до́рогѡнїе твоѡ, побѣды на сопроти́вныя даруѡ, ѡ́ твоѡ сохрани́ла крѣ́тѡмъ твоѡ ѡ́мъ жїтєльствѡ ' [2, с. 417].</p> |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Тропарь в славянской традиции имеет несколько интерпретаций. Иногда есть добавление «православным христианом на сопротивныя даруя». Текст взят из служебной Минеи на день Воздвижения Креста. В греческом тексте много политических, военных терминов:

- 1) Κληρονομίαν — наследство, удел, доля, наследование;
- 2) νίκας τοῖς Βασιλεύσι κατὰ βαρβάρων — победы царем над варварами даруя;
- 3) πολίτευμα — общество, государство, образ правления, граждане, подданные;

В контексте этих терминов оттенены политические аспекты других слов:

- 1) Λαόν — народ, толпа, полчище (у Гомера — воины).
- 2) Φυλάττων — охраняя, сторожа.

В славянском тексте используется аллегория или метафора, а если быть более точным, символ как средство передачи духовной реаль-

ности стилистическими приемами. В переводе находятся политически нейтральные термины.

При содержательном анализе перевода «Избранных покаянных песнопений Октоиха» были выявлены несоответствия в языках оригиналов (греческий, церковнославянский) и языке переводчика (русский язык XIX в.), которые не могут быть объяснены ни грамматическими особенностями, ни богословскими воззрениями. Приведем самый яркий пример:

| | | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>БЕЗУМНО ѿ ТЕБѢ ОУДАЛИВШИСЯ ВСЕЩЕДРЕ, БЛУДНО МОЕ ИЖДИЛ ДНѢХ ЖИТІЕ, РАБОТАМЪ СТРАСТѢМЪ БЕЗСЛОВЕСНЫМЪ ВСЕГДА: НО ПРИМІ МА АГГЛѠВЪ МЛѢТВАМИ ѼЧЕ КЛѠГОУТРОКНЕ, ꙗкоже блуднаго Ѽтрока, ꙗ ꙗвѣи МА [1, л. 34].</p> | <p>Безумно от Тебя удалившись, Все- щедре, блудно мое иждил (их) я житие, работа всегда бессловес- ным страстям, Благоутробный, яко блудного отрока, и спаси мя [3, л. 9].</p> | <p>Ἀφρόνως ἀπόσοῦ, μακρὺν θεὶς Πανοκτίρμον, ἀσώτως τὸν ἐμόν, ἐδαπάνησαβίον, δουλεύων τοῖς πάθεσι, τοῖς ἀλόγοις ἐκ ἄστοτε· ἀλλὰ δέξαμε, ταῖς τῶν Ἀγγέλων π ρ ε σ β ε ί α ι ς , Πάτερεῦσ πλαγχνε, ὡσπερ τὸν ἄσωτον παῖδα, καὶ σῶσόν μεδέομαι [4, ς. 13].</p> |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Данный стих своей главной темой имеет образ блудного отрока как образ состояния человека. Однако в его греческом и славянском варианте имеется структурно-стилистическая особенность: текст написан для понедельника, дня поминовения бесплотных сил, поэтому в повествование о блудном сыне вплетается предстательство ангелов. Возможно, для того, чтобы создать стилистическую целостность образа, святитель в переводе опускает этот отрывок.

Отметим некоторые аспекты переводческой стратегии святителя. В восьми письмах святителя мы находим горячее желание обновить перевод Октоиха, так как некоторые места являются темными. Но

исследуемый текст не совсем соответствует концепции, потому что является тематической подборкой богослужебных стихов на разные темы (покаяние, о Богородице, Кресте и т. д.).

Таким образом, проведение стилистического анализа может разъяснить некоторые недоумения. Предварительное исследование уже позволяет наметить рабочую гипотезу, которую и проиллюстрируем проанализированными стихами.

При переводе первого покаянного стиха святитель меняет значительную часть оригинала, стилистически и грамматически обрабатывая его:

| | | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>Всѣ́хъ привѣ́лахъ ѣ́хъ твои́мъ сло́вомъ и́ дѣ́ломъ, за благость гдѣ́, тѣ́же сотво- ри́хъ ѣ́хъ сло́вѣсноѣ ма живо́тно, да твоѣ́ сѣ́бѣ сѣ́блю всеи́льноѣ и́ма. ѣ́зъ же наипаче сѣ́дными мои́ми дѣ́лы всегда́ везѣ́твѣ́ю: но поцади́, моли́хъ [1, с. 2].</p> | <p>По благодати Твоей, Господи, все из небытия в бытие Словом <i>Твоим</i> и Духом, <i>Ты и меня</i>, словесное живое существо, да слав- лю имя <i>Твое</i> Святое, Всесильне; я же своими студными делами всегда безчествую <i>имя Твое</i>. Но пощади мя, мо- люсь <i>Тебе</i>, и помилуй [3, л. 1].</p> | <p>Tà πάντα παρήγαγες, τῷ σῶ, Λόγῳ καὶ τῷ Πνεύματι, δι' ἀγαθότητα Κύριε· εἶτα πεποίηκας, λογικόν με ζῶον, ἵνα σου τὸ ἅγιον, δ ο ξ ά ζ ω Παντοδύναμε ὄνομα· ἐγὼ δὲ μάλιστα, τοῖς αἰσχροῖς μου ἔργοις πάντοτε, ἀτιμάζω, ἀλλὰ φεῖσαι δέομαι [4, с. 12].</p> |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Святитель особым переводом (переводит перфект «привел» или аорист παρήγαγες деепричастием совершенного вида прошедшего времени «приведши», а перфект «сотворил» и πεποίηκας глаголом совершенного вида прошедшего времени «сотворил») выстраивает инверсию: то, что было главным действием в оригинале, становится второстепенным в переводе и наоборот. Он также использует обрат-

ный порядок слов в предложении при помощи введения местоимения «Ты» после глагола «сотворил» и усиливает местоимение «меня» частицей «и». Святитель ставит в центр внимания предмет творения — человека, усиливает значение произведения мира, метафору «все приведши» обстоятельством «из небытия в бытие», вводит богословскую мысль как основу для нравственной деятельности человека — покаяния. Феофан Затворник часто вводит местоимения, относящиеся к Богу, которых не было в оригинале. Если в оригинале мы находим два, то в переводе их в три раза больше — шесть. Еще одной стилистической фигурой, которой пользуется святитель, является параллелизм и эпифора: «да славлю имя Твое Святое» и «всегда безчестую имя Твое». Во втором случае слова «имя Твое» отсутствуют в оригинале. В конце, вводя слова «и помилуй», которые также отсутствуют в оригинале, святитель усиливает покаянную мысль.

Интересен с точки зрения стилистики следующий текст:

| | | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>СЪДНЦЕ ТКОЕ СТРАШНО, И СЪДЖ ПРАВЕДЕНЪ, ДѢЛА МОА ЛЮТА: НО ТЫ МЛГНВЕ, ПРЕДВАРѢК МЛА ППН, И МЪКН СВОКОДИ, И ИЗБАВИ ВЛКО ШЪНХЪ ЧАСТИ, И СПОДОБИ ОДЕЕНЮ ЧЕКЕ СТАТИ СЪДТЕ ПРАВЕДНѢЙШІЙ [1, л. 34].</p> | <p>Судище Твое праведно, Господи, и суд праведен, дела же мои злы. Но Ты, милостиве(ый), предварив мя, спаси и муки свободы, части шуиих избави и одесную Тебя стати сподоби, Судие праведнейший [3, л. 1 об.].</p> | <p>Τὸ βῆμά σου φρικτόν, καὶ ἡ κρίσις δικαία, τὰ ἔργα μου δεινά, ἀλλ' αὐτὸς Ἐλεῆμον, προφθάσας με διάσωσον, καὶ κολάσεως λύτρωσαι· ῥῦσαι Δέσποτα, τῆς τῶν ἐρίφων μερίδος, καὶ ἀξίωσον, ἐκ δεξιῶν σου με στήναι, Κριτὰ δικαιοῦτάτε [4, ζ. 13].</p> |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

В этом стихе святитель меняет слово φρικτόν («страшно») на «праведно», усиливая антитезу (суд — праведен, дела — злые), оставляет церковнославянизмы («мя», «свободи», «избави», «стати»).

Вторую часть святитель также изменяет: он ставит в конце периода

однотипные глаголы («...спаси, ...свободи, ...избави, сподоби»). Вместе с аллитерацией подобный троп (амплификация, эмоциональное нарастание при помощи повторения) придает тексту благозвучие.

Таким образом, следуя прагматической цели (сделать текст более ясным в отношении избранной тематики), святитель Феофан Затворник искусно прибегает к стилистическим приемам в своем переводе, чем объясняются некоторые смысловые разногласия оригинала и перевода.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Алексеева И. С.* Введение в переводоведение : уч. пособие. М. ; СПб. : Академия, 2010. С. 90.
2. Миняя. Сентябрь Московский Сретенский монастырь. М. : Правило веры, 1997.
3. Октоих с 1-го гласа по 4-ый. Репр. 1906. М. : Правило веры, 2008.
4. Παρακλητική ήτοι Οκτώηχος η Μεγάλη: Περιέχουσα άπασαν την ανήκουσαν αυτή Ακολουθίαν μετά των εν τω τέλει συνήθων προσθηκών. έν Βενέτια: ΕΚ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΤΥΠΟΓΡΑΦΙΑΣ ΤΟΙ ΦΙΝΙΚΟΣ. 1850.

УДК 276+13

Иеродиакон Петр (Алексенко)

Hierodeacon Peter (Aleksenko)

**О СООТНОШЕНИИ КАТЕГОРИЙ ДУХ И ЛИЧНОСТЬ
В АНТРОПОЛОГИИ СВТ. ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА
(НА МАТЕРИАЛЕ ТОЛКОВАНИЯ ПОСЛАНИЙ
СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА)**

**ON CORRELATION OF THE CATEGORIES
SPIRIT AND PERSONALITY
IN THE ST. THEOPHAN THE RECLUSE'S ANTHROPOLOGY
(BASED ON THE INTERPRETATION OF ST. PAUL'S EPISTLES)**

Аннотация: В статье выясняются границы применения традиционной категории православного богословия личность по отношению к человеку. С этой целью автор рассматривает её соотношение с такой высшей составляющей природы человека, как дух. Исследование выполнено на материале антропологии св. ап. Павла, а также святоотеческой традиции её экзегезы, синтез которой представлен в творениях свт. Феофана Затворника. Дух, согласно свт. Феофану, выступает понятием природно-этическим, но не ипостасно-персоналистическим. Автор представляет максимально детализированную антропологическую модель св. Затворника, которая позволяет святителю исчерпывающе описать единство человека и Бога в категориях природы без какого-либо обращения к категории личности. Догматическое значение имеет также выяснение

в статье способ соединения человека с Богом, которое осуществляется не по ипостаси, не по сущности, а посредством энергий духа, души и тела человека.

Abstract: The article explores the limits of application of such the traditional category of Orthodox theology as personality in relation to a human. For this purpose the author considers its correlation with such a higher component of human nature as the spirit. The research is realized on the st. Apostle Paul's anthropology, as well as on the patristic tradition of its exegesis, the synthesis of which is presented in the st. Theophan's works. Spirit, according to st. Theophan the Recluse, acts as a natural and ethical concept, but not as hypostatic and personalistic. The author presents the utmost detailed anthropological model of st. Theophan, which allows him to exhaustively describe the unity of a human and God in the categories of nature without any reference to the category of personality. Dogmatic significance has also the elucidation in the article of the method of connection of a human with God, which is carried out not by hypostasis, not by nature, but by the energies of the spirit, soul and body of a human.

Ключевые слова: дух, личность, ипостась, действия (энергии), способ соединения с Богом, антропология св. ап. Павла.

Key words: spirit, personality, hypostasis, actions (energies), a way of connection with God, the st. Paul anthropology.

Св. ап. Павел в своём благовестии охотно пользуется термином *дух* (τὸ πνεῦμα), употребляя его как в антропологическом (Рим. 8:10, 16; 1 Кор. 2:11, 15, 5:5, 6:17, 7:34, 14:14–16, 15:45, 16:18; 2 Кор. 2:13, 7:1, 13; Гал. 5:17, 22, 6:1, 8, 18; Еф. 4:23, 6:18; Флп. 2:19, 3:3; Кол. 2:5; 1 Фес. 5:23; Флм. 1:25 и др.), так и в теологическом (Рим. 5:5, 8:9, 11, 14–16, 23, 26–27, 9:1, 14:17, 15:13, 16, 19, 30; 1 Кор. 2:10–14, 3:16, 6:11, 19, 7:40, 12:3–4, 7–11; 2 Кор. 1:22, 3:3, 17–18, 5:5, 6:6, 11:4, 13:13; Гал. 3:2, 5, 14, 4:6; Еф. 1:13, 17, 2:22, 3:5, 16, 4:30, 5:18; Флп. 1:19; 1 Фес. 1:5–6, 4:8; 1 Тим. 3:16; 2 Тим. 1:14; Тит. 3:5; Евр. 2:4, 3:7, 9:8, 14 и др.) значениях, которые, однако, не всегда легко разделить. Согласно арх. Киприану

(Керну), «самый, может быть, неясный термин антропологии ап. Павла это — дух, πνεῦμα» [17, с. 79]. Что касается свт. Феофана Затворника, то дух — это ключевой термин, посредством которого русский экзегет представляет антропологию св. ап. Павла (на Рим. 7:22, 8:2; 1 Кор. 2:14; 2 Кор. 4:2, 16; Гал. 5:16; Еф. 1:18, 3:16).

В антропологическом значении дух, согласно толкованию благовестия апостола свт. Феофаном, является отличительным свойством человека как твари. Если тело и душа общи у человека с растениями и животными соответственно, то дух — специфически человеческая особенность. В толковании на 1 Фес. 5:23 св. Затворник поясняет: «Как малый мир, человек совмещает в себе все виды жизни, проявившиеся в его предшественниках по лестнице творения. В нем есть и растительно-животная жизнь, и животно-душевная вместе с душевно-человеческою, и духовная, исключительно ему принадлежащая и его характеризующая. Их и означают слова: тело, душа и дух» [12, с. 295]¹. Принадлежность духа «к существенным потребностям человеческого естества» (на Рим. 7:17) [11, с. 569] приводит свт. Феофана к усмотрению его происхождения в самом акте сотворения человека.

В толковании, например, на 1 Кор. 2:14 *Душевен же человек не приемлет яже Духа Божия, юродство бо ему есть, и не может разумети, зане духовне востязуется*, свт. Феофан утверждает, что дух был «вдунут» в человека при сотворении: «Мы имеем в естестве своем духовный элемент — дух, вдунутый в лицо первожданного» [10, с. 148–149]. Св. Затворник часто повторяет это вероучительное положение (на Рим. 7:14, 8:2, 13; Гал. 5:16; Еф. 1:18; Кол. 3:3; 1 Фес. 5:23; 1 Тим. 5:6 и др.) [11, с. 557, 594, 642];

¹ Дополнительная характеристика духа как «равноангельской силы» высказана свт. Феофаном в переписке: «А я говорю, что у нас внутри душа составляет низшую сторону тамошней внутренней жизни, а высшую составляет дух, иже от Бога, богоподобная, равно-ангельская сила, — которая и составляет характеристическую черту человека. Следовательно тут нечем смущаться, опасаясь низвести человека в ряд животных. <...> было животное в образе человека, с душою животною. Потом Бог вдунул в него дух Свой, — и из животного стал человек — ангел в образе человека. Как тогда было, так и теперь происходят люди. Души отражаются от родителей, или влагаются путем естественного рождения, а дух вдыхается Богом, Который везде есть» [5, с. 98]. И ещё: «Душа человеческая делает нас малым нечим выше животных, а дух являет нас малым нечим умаленными от Ангелов (см.: Евр. 2:7)» [14, с. 35].

[6, с. 518]; [7, с. 138]; [8, с. 221]; [12, с. 295–296]; [13, с. 479] и др. Согласно ему, само появление человека совпадает с дарованием ему духа². При экзегезе слов св. апостола в Еф. 2:10 *Того бо есмы творение*, свт. Феофан раскрывает эту мысль: «Как в начале в образованное из персти тело вдунул Бог дыхание Свое, и стал человек человеком, так теперь в оземленных нас страстями и похотьми — ставших нечеловеками, по призванию к вере, вдыхает Он Духа благодати, и мы становимся снова человеками. Без духа человек — не человек. Но по падении дух забит страстями и похотьми и всякими грехами. Нисходит Дух благодати, оживляет дух человека, и человек — опять человек, только уже с другим именем, человек-христианин, яко помазанный Духом благодатным» [7, с. 204–205]. Человек определяется духом. Отметим, что все древние экзегеты в выражении св. ап. Павла *творение* усматривают указание на возрождение человека к благобытию в Крещении [2, с. 37]; [16, col. 34]; [3, с. 404]; [15, с. 23–24]; [17, 118:1193В]. И если святые отцы используют понятийный ряд *бытие / небытие / благобытие*, то свт. Феофан — *дух человека / дух нечеловека / дух христианина*, чем содержательно конкретизирует и детализирует антропологическую схему отцов, определяя «бытие» человека состоянием его духа.

В силу принадлежности к человеческой природе дух не уничтожается грехом. Дух может «обессилеть» (на Еф. 4:18) [7, с. 416], быть «заморен», «оставаться без движения» (на 1 Тим. 5:6) [13, с. 479], но пребывает «несокрушимым» и по падении (на Рим. 7:25; Еф. 1:18) [11, с. 588; 7, с. 138]; «бывает заглушен, но никогда не уничтожается и всегда есть внутри, и тотчас подает голос, как только откроется случай»³ (на 1 Кор. 2:14; Рим. 7:22, 25) [10, с. 149; 11, с. 579, 587–588]. Существенной принадлежностью духа человеческому естеству обусловлен тот факт, что духовные дви-

² Поэтому если бы возник вопрос, как в акте творения к простой, не имеющей элементарного состава душе человека можно прибавить дух как нечто такое, что можно было бы рассматривать как часть её природы, то в словах святителя со всей очевидностью содержится ответ: Бог вдыхает дух не в душу уже человека, а в душу и тело животного. Человек появляется только с момента дарования животному духа. В этом акте вдуновения духа душа животного и становится собственно душой человека. Сотворение души и сообщение духа хронологически совпадают, поэтому они и не являются двумя различными субстанциями, а дух не прибавляется как составная часть к простой душе человека.

³ Ср. с рассуждениями /С. И. Смирнова/ о духе в доктрине св. ап. Павла: «Если же об-

жения «обща всему человечеству и присущи и у самых диких, как и у образованных» (на Рим. 7:14) [11, с. 557], «видимы у людей на всех степенях их образования и по всей земле», «дух у всех есть, но у всех закрыт и забит в разных, однако же, степенях» (на Еф. 1:18) [7, с. 138, 139]. Таким образом, утверждаемая святителем неуничтожимость духа стоит в прямой зависимости от его происхождения в акте сотворения человеческого существа Богом.

Осмысляя толкование св. Затворником антропологического понятия св. Павла дух, можно сказать, что его содержание сводится к локализации в человеке, а реализация — в Боге. Иными словами, дух — это часть естества человека, которая имеет религиозно-нравственное проявление. Тем самым дух не является понятием персоналистическим, он не понимается святителем как ипостасный центр человека. Ясное разграничение свт. Феофаном лица человека и его духовной природы встречаем в толковании на Рим. 7:25: *Темже убо сам аз умом моим работаю закону Божию, плотию же закону греховному*: «Апостол говорит: и умом, — духом, — я работаю, и плотию я же работаю. Надо заметить, что человек: дух — душа — тело, — и притом в правом и неправом их состоянии. Лицо же человека, себя сознающее и свободно действующее, одно и то же. Когда сознание и свобода на стороне духа, человек духовен; когда — на стороне души, он душевен; когда — на стороне плоти, он плотян» [11, с. 558]⁴. Следовательно, дух — это природа человека «в правом или неправом» своём состоянии, но не его лицо.

ратить внимание на богословски-историческую сторону понятия, то можно заметить, что лтвѣца у апост. приписывается только возрождённому человеку. <...> нигде апостол не приписывает лтвѣца невозрожденному человеку. <...> а сущность извращения природы есть потемнение образа и подобия Божия, то от падения человека должен потерпеть именно его дух. Дух человека, действительно, точно замер. Лишенный единственного источника своего содержания, Бога, он потерял власть над человеческой природой, и природа эта пришла в расстройство» [24, с. 315–316]. Мысль автора об отсутствии духа в падшем («невозрождённом») человеке постепенно выравнивается (противореча самой себе) совершенно в духе толкования свт. Феофана: дух «замер» и «потерял власть», следовательно, он, хотя и бездействует, но есть в человеке и невозрождённом.

⁴ Ср. также с разграничением в «Начертании христианского нравоучения» (1891 г.): (следует) «допускать в составе существа человеческого три части: дух, душу и тело <...>. Части сии в составе нашем не лежат одна подле другой, но все, также как и способности, сходятся в нашем лице (я), ему присвояются и суть для него постоянные средства. Лицо человека (я) есть единство духа, души и тела» [4, с. 254–255].

Что касается последнего понятия, то в толковании антропологии апостола Павла свт. Феофаном Затворником категория *лица*, или *личности*, не фигурирует сколь-нибудь значимо, и экзегет обходится практически без неё. Это связано с тем, что сама по себе апостольско-святоотеческая антропология выписана преимущественно в категориях природы, понятие же личности человека в ней остаётся в тени, не получая развитого концептуального представления. О поздненаучном, а не древнебогословском происхождении понятия о человеческой личности свидетельствует, в частности, В. Н. Лосский. Согласно ему, желание найти у «отцов первых веков учение о человеческой личности» было бы приписыванием им «чуждых» мыслей, «бессознательной сбивчивостью», «злоупотреблениями сознательными анахронизмами»: «Я же лично должен признаться в том, что до сих пор не встречал в святоотеческом богословии того, что можно было бы назвать разработанным учением о личности человеческой, тогда как учение о Лицах или Ипостасях Божественных изложено чрезвычайно четко» [20, с. 645]. В толкованиях свт. Феофана понятие *лица* выступает в значении «индивида», поэтому он часто противопоставляет *лицу* «роду»⁵. К тому же значению, согласно В. Н. Лосскому, сводится понятие *лица* и в самом святоотеческом богословии: «Таким образом, на языке богословов — и восточных, и западных — термин „человеческая личность“ совпадает с термином „человеческий индивидуум“» [20, с. 650]. Понятие *лица* для свт. Феофана имеет техническое значение: оно служит принципом

⁵ См.: «Человек создан один с женою, чтоб народить все количество лиц, имевших составлять человеческое звено в системе миробития» (на 2 Кор. 5:14) [9, с. 241]; «Как умственные совершенства, так и деятельные добродетели суть дары Божии, и частным лицам, и целым народам» (на 2 Кор. 8:1) [9, с. 343]; «<...> каждый из нас предъявил правде Божией, что в общей массе лиц, долги которых оплачены, уплата шла и за него» (на Гал. 2:15–16) [6, с. 250]; «Так не духовно только, но и телесно грех убивает, — и не одно только лицо, но нередко целый род, коль скоро он усердно работает греху. (Отсюда пресечение родов.)» (на Еф. 2:1) [7, с. 170]; «Но направления он (благодатный дух — иеродиак. П.) может принимать разные, смотря по лицам. У иного он весь обращается на самоисправление в строгих подвигах, у иного — преимущественно на дела любви, у иного — на благоустройство христианского общества, у иного на распространение Евангельского учения проповедию» (на 1 Фес. 5:19) [12, с. 281–282] и т. д.

объединения частей человеческого естества⁶, некой «формой» природы⁷. Отсюда, на наш взгляд, проблематично искать какое-либо существенное, кроме технического, «понятие личности» в антропологии свт. Феофана Затворника [23, с. 165–176]. *Сознание и свобода*, хотя и признаваемые святителем в «Начертании христианского нравоучения» (1891 г.) «неотъемлемыми принадлежностями личности»⁸, в толкованиях апостола отнесены им к природе духа.

Отнесение *сознания и свободы* к духовной природе человека тем не менее не является основанием для вывода об отождествлении свт. Феофаном духа и личности в человеке, к которому приходит, например, иер. М. Легеев: «<...> рассуждая о природе человека, он (свт. Феофан. — *иеродиак. П.*) имплицитно, скрыто возводит свою мысль к проблеме совершенно иного и более глубокого порядка — к проблеме не природной, но к проблеме ипостасных отношений и ипостасного бытия, простираясь, с одной стороны, мыслью к проблематике уже будущего богословия, а с другой стороны, невольно смешивая эти два плана, в данном случае не должествующие быть смешиваемыми, — природный и ипостасный. Таким образом, эта проблема, проблема природно-ипостасных отношений (в антропологии, экклезиологии, аскетическом богословии), важная как сама по себе, так и в творчестве святителя Феофана в частности, тем не менее, вольно или невольно оказывается поводом для ошибки в частном и производном моменте — в споре о духовной природе» [19, с. 61]. На наш взгляд, к некорректному предположению о «смещении» («ошибке») свт. Феофаном в духе природного и ипостасного планов⁹ приводит неполноценное воссоздание его антропологической модели. Так,

⁶ См.: «Части сии в составе нашем не лежат одна подле другой, но все, так же как и способности, сходятся в нашем лице (я), ему присвоятся и суть для него постоянные средства. Лицо человека (я) есть единство дух, души и тела» [4, с. 255].

⁷ Так, на Рим. 6:19 читаем: «Сознание и самодеятельность составляют лицо и суть исхода лица нашей жизни и деяний. Но эти свойства составляют только форму жизни и деяний, дух же их зависит от того направления и настроения, которые принимает лицо человека сознательно и самодеятельно» [11, с. 489].

⁸ «<...> неотъемлемые принадлежности каждой человеческой личности. Это, как указано уже, — сознание, свобода и жизнь» [4, с. 309].

⁹ Ложность отождествления личного и природного планов в понятии дух высвечивается также при христологической проверке такой антропологии. Если дух — это ипостась, то во Христе либо не было человеческого духа, поскольку он должен быть замещён Ипостасью

исследователь рассуждает: «Проблема, заключенная в позиции святителя Феофана, состоит в том, что сам по себе, то есть природно, дух не обладает этой близостью с Богом. В нем заключена лишь возможность, или природная сила, к такому обладанию. Лицо (лицо человека, но и прежде всего — в терминологии святителя Феофана — лицо духа человеческого¹⁰) есть то, что реализует эту силу. Близость самого по себе духа к Богу есть близость образа, а не реальности, образа, а не подобия. Это — близость несуществлённая и, более того, не могущая быть осуществлённой ресурсами самой природы. Истинная близость к Богу человека состоит в том, чтобы самому быть богом, богом по благодати, но не в том, чтобы быть человеком» [19, с. 60]. Однако в представлении св. Затворника, «близостью с Богом» обладает именно дух человека и как раз «природно сам по себе», для святителя «быть Богом по благодати» тождественно именно «быть человеком» по природе, а не «быть богом самому» или по ипостаси¹¹. Человек «является Богом» не по ипостаси, а по природе: благодать соединяется не с ипостасью человека, а с действиями его духа, души и тела. Не только близость «образа», но и «подобия» относится к природе человека. Святитель различает целых три природных «близости» человека Богу: во-первых, «близость» духа Богу по естеству (образ Божий), во-вторых, «близость» духа Богу по носителю им благодати Божией (Крещение и Миропомазание) и, наконец, в-третьих, «близость» Богу по обоготворенным посредством духа души и тела (обожение, подобие Божие). Итак, три природных «близости» человека Богу, то есть максимально детализированная антропологическая модель, позволяют св. За-

Сына (а это аполлинарианская ересь неполноты человеческой природы во Христе), либо в Нём стало бы две ипостаси — человеческая и Божественная (а это ересь несторианская). Существует и третий еретический вариант о. С. Булгакова: «...смещение Логоса с человеческим духом во Христе, приводящее к смешанному природно-личному началу „Богочеловечества“» [21, с. 89]. Следовательно, дух человека не может быть ни личностью, ни неким природно-личным сгустком, а только природой.

¹⁰ Такая терминология в творениях свт. Феофана Затворника нам не встречалась.

¹¹ Согласно свт. Григорию Паламе, человек не может соединиться с Богом по своей ипостаси, потому что до соединения и Божество, и человечество уже «прежде существовали, и тем более — каждое в своей собственной ипостаси» (V.24.96) [1, с. 253]. Человек соединяется с действиями (энергиями) Божиими не своей ипостасью и не своей сущностью, а своими действиями (энергиями).

творнику богословски верно описать единство человека и Бога в категориях природы без какого-либо обращения к категории личности. В творениях свт. Феофана Затворника с исчерпывающей полнотой раскрывается собственно антропологическая сторона святоотеческого учения об обожении.

Любопытно, что и в итоговом антропологическом труде свт. Феофана Затворника «Начертание христианского нравоучения» (1891 г.) сохраняется та же категориальная ситуация и понятие личности не несёт в антропологических построениях святителя существенной нагрузки. Это тем более показательно, что в этом трактате свт. Феофан представляет несколько другую антропологию, чем в толкованиях на св. апостола Павла — с более сложной теоретической конструкцией и с более явными следами заимствований из научных психологических теорий. В «Начертании христианского нравоучения» свт. Феофан возвращается к так называемой «девятерной иерархии сил», схему которой воспринял, как показывают результаты исследования Е. Н. Никулиной, ещё будучи студеном КДА из лекций преподавателя психологии профессора П. С. (в монашестве Феофана) Авсенёва¹². Согласно данной схеме, познающая, желающая и чувствующая силы проявляются на уровнях духа, души и тела. Познающая сила на уровне духа — это разум, души — рассудок, тела — наблюдение, воображение и память. Желающая сила на уровне духа — это совесть, души — воля, тела — низшие телесные пожелания (движение, питание и под.). Чувствующая сила на уровне духа — это страх Божий, упование на Бога, благоговение, преданность в волю Божию и др.; на уровне души — теоретические, практические, эстетические чувства; тела — аффекты. В толкованиях посланий св. апостола Павла (1872–1882 гг.) эта «девятерная» антропология уходит, поскольку, по справедливому замечанию дореволюционного их исследователя А. И. Сокольского, в истолковательных трудах «преосвященный Феофан учение свое поставляет в полную зависимость от Свящ. Писания, так что первое представля-

¹² «Идея рассмотрения деятельности познавательной, желательной (деятельной) и чувствующей сил не только в душе, но во всех частях человеческой природы — теле, душе, духе, обусловившая появление девятиеричной антропологической модели свт. Феофана, по видимому, и была заимствована у П. С. Авсенёва» [22, с. 183].

ется здесь читателю ничем иным, как неизбежным логическим выводом из последнего. <...> О строго выработанной самим автором системе здесь даже не могло быть и речи. Авторская самостоятельность приносилась в жертву той основе, на которую он в изложении своего учения хотел опереться. Метод, которому обязывался следовать толкователь, определялся самым текстом Свящ. Писания» [25, с. 51–52]. Апостол писал не курс психологии, а излагал истины веры. И если в толкованиях святителя уходит «девятерная» модель человеческой природы, то в итоговое научное «Начертание» так и не привходит сколь-нибудь значимо понятие человеческой личности. Наконец, можно говорить как о принципиальном единообразии антропологической модели свт. Феофана Затворника в раннем и позднем периодах его творчества, так и об изменениях данной модели в частности в зависимости от преимущественных источников её построения (Свящ. Предание или наука).

Таким образом, для святителя Феофана дух выступает понятием природно-этическим, но не ипостасно-персоналистическим. Дух есть часть природы человека особого нравственного качества. Категория же *личности* остаётся на периферии антропологического синтеза святого Затворника, что поставляет его полностью в традицию святоотеческого богословия. Это означает, что, с точки зрения святителя Феофана, перед человеком стоит задача преобразования своей природы и большого внимания собственной уникальности уделять не надо.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Григорий Палама, святитель*. Антирретики против Акиндина / Пер. с др.-греч. и прим. архим. Нектария (Яшунского). Краснодар: Текст, 2010. 368 с.

2. *Иоанн Златоуст, святитель*. Беседы на Послание к Ефесянам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1–12. СПб: Санкт-Петербургская Духовная академия, 1895–1906. Т. 11. Кн. 1. 471 с. С. 5–218.

3. *Феодорит Кирский, блаженный*. Толкование на Послание к Ефе-

сянам // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского / Общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003. 720 с. (Библиотека отцов и учителей Церкви, т. 12). PG 82:35–878.

4. *Феофан Затворник, святитель*. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2010. 687 с.

5. *Феофан Затворник, святитель*. Собрание писем. Вып. 1. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898. 260 с.

6. *Феофан Затворник, святитель*. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. М.: Правило веры, 2004. 605 с.

7. *Феофан Затворник, святитель*. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. М.: Правило веры, 2004. 646 с.

8. *Феофан Затворник, святитель*. Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам // Феофан Затворник, святитель. Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2004. 612 с. С. 6–366.

9. *Феофан Затворник, святитель*. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. М.: Правило веры, 2006. 579 с.

10. *Феофан Затворник, святитель*. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М.: Правило веры, 2006. 805 с.

11. *Феофан Затворник, святитель*. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006. 744 с.

12. *Феофан Затворник, святитель*. Толкование Послания апостола Павла к Солунянам первого // Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. 624 с. С. 6–308.

13. *Феофан Затворник, святитель*. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого // Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. 859 с. С. 207–611.

14. *Феофан Затворник, святитель*. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Письма. М.: Отчий дом, 2006. 302 с.

15. *Феофилакт Болгарский, блаженный*. Толкование на Послание к Ефессянам // Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов: В 3-х т. М.: Сибирская Благовонница, 2009. Т. 3. 672 с. С. 3–96. PG 124:1031–1139.

16. Migne J.-P. *Patrologiæ Cursus Completus. Series Græcæ*. Vol. 1–162. Paris, 1857–1866. Vol. 62. Col. 9–176. (=PG)

17. ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΤΡΙΚΚΗΣ ΔΙΗΓΗΣΙΣ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ. PG 118:307–455.

18. *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. 450 с.

19. *Легеев М., иер.* Святитель Феофан Затворник и святитель Игнатий Брянчанинов: акцентация двух подходов к вопросу о восстановлении человеческой природы // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2014. Вып. VII. С. 61.

20. *Лосский В. Н.* Богословское понятие человеческой личности // Лосский В. Н. Боговидение / Пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. М.: АСТ, 2006. 759 с. (Philosophy). С. 645–657.

21. *Лосский В. Н.* Спор о Софии // Лосский В. Н. Боговидение / Пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. М.: АСТ, 2006. 759 с. (Philosophy). С. 10–108.

22. *Никулина Е. Н.* Наставники Георгия Говорова: влияние Киевской философской школы на формирование антрополого-педагогических воззрений свт. Феофана Затворника // Новое в психолого-педагогических исследованиях: Теоретические и практические проблемы в психологии и педагогике. 2014. № 3 (35). Июль-сентябрь. С. 178–191.

23. *Никулина Е. Н.* Понятие личности в антропологии святителя Феофана Затворника // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика, Психология. 2007. Вып. 2. С. 165–176.

24. */Смирнов. С. И./* Значение слова «плоть» в вероучительной системе св. ап. Павла // Богословский вестник. 1912. Т. 2. № 6. С. 307–352.

25. *Сокольский А.* Епископ Феофан как толковник посланий Св. Апостола Павла: Курс. соч. студента XXXVIII выпуска. КазДА, 1896 157 с.

УДК 276+248.2

Каширина В. В.

Kashirina V. V.

**ДУХОВНЫЙ СОН КНЯГИНИ П. С. ЛУКОМСКОЙ
В ИНТЕРПРЕТАЦИИ СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА
И ПРЕПОДОБНОГО АМВРОСИЯ ОПТИНСКОГО**

**SPIRITUAL DREAM OF PRINCESS P.S. LUKOMSKAYA IN THE
INTERPRETATION OF
ST. THEOPHAN AND ST. AMVROSIY OF OPTINA**

Аннотация: В статье разбираются особенности истолкования духовного сна княгини П. С. Лукомской (+1877) святителем Феофаном Затворником и преподобным Амвросием Оптинским.

Княгиня П. С. Лукомская присутствовала на проповеди святителя Феофана 31 января 1860 г. в Неделю о блудном сыне. Разбирая евангельскую притчу о блудном сыне, святитель Феофан отмечает основную ее нравственную мысль — «не полагаться на свою праведность». Чтобы запечатлеть в памяти слушающих мысль о необходимости непрестанного покаяния, святитель приводит примеры из жития святых подвижников благочестия. Напоминает призыв Иоанна Предтечи о покаянии, рассказывает случай из жития Ефрема Сирина, который увидел плач вдовы на могиле мужа, о старце, который непрестанно оплакивал свои грехи, а также подробно пересказывает сон княгини П. С. Лукомской, который становится своеобразной кульминацией проповеди. Впоследствии эта проповедь была опубликована в сборнике «Письма о христианской жизни» (1860) и в сборнике «Слова к Тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого в 1859 и 1860 годах» (1861). Пре-

подобный Амвросий Оптинский узнал содержание сна через свою духовную дочь П. В. Саломон, по просьбе которой княгиня П. С. Лукомская написала письмо с описанием сна. В 1900 г. известный оптинский агиограф архимандрит Агапит (Беловидов) составил полное жизнеописание старца иеросхимонаха Амвросия, поместив в X главе первой части книги главу «Некоторые общие наставления старца Амвросия, записанные большею частью хибарочными посетительницами», в которой был приведен пересказ сна княгини П. С. Лукомской. Отдельно письмо княгини было опубликовано в Приложении к Жизнеописанию.

И святитель Феофан, и преподобный Амвросий Оптинский, разбирая духовный сон княгини, призывали слушателей сделать нравственные выводы, изменить свою жизнь, отмечая, что без смирения и сокрушения невозможно спастись.

Abstract: The article deals with the peculiarities of the interpretation of the spiritual dream of Duchess P. S. Lukomskaya by St. Theophan the Recluse and St. Amvrosiy of Optina.

Duchess P. S. Lutkovska was personally present at the sermons of St. Theophan 31 Jan 1860, on the Sunday of the prodigal son. Analyzing the gospel parable about the prodigal son, St. Theophan notes the basic moral thought — «do not rely on your righteousness». In order to preserve in the memory of the parishioners the idea of the need for unceasing repentance, the Saint gives examples from the life of the saints. Reminds the call of John the Baptist about repentance, tells about the case of the life of Ephraim the Syrian, who saw the crying of the widow on the grave of her husband, the old man, who constantly mourned his sins, and also recounts in detail the dream of Duchess P.S. Lukomskaya, which becomes a kind of culmination of the sermon. Subsequently, this sermon was published in the collection «Letters about Christian life» (1860) and in the collection «Sermons to the Tambov flock of Theophan, Bishop of Tambov and Shatsky in 1859 and 1860» (1861). St. Amvrosiy of Optina learned the content of dream through his spiritual daughter P.V. Salomon. At the request of P.V. Salomon Duchess P.S. Lukomskaya wrote the elders a letter describing a dream. In 1900, a famous hagiographer of Optina Archimandrite Agapit (Belovidov) constituted the complete life of elder Amvrosiy. In the X Chapter of the first part of the book was placed the Chapter «Some General instructions

of the elder Amvrosiy», which was a retelling of the dream of Duchess P.S. Lukomskaya. Separately, the Duchess's letter was published in the Annex to the Biography.

Both Saint Theophan and the monk Amvrosiy of Optina, examining the spiritual dream of the Duchess, urged the listeners to draw moral conclusions, to change their lives, noting that without humility and contrition it is impossible to be saved.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник, преподобный Амвросий Оптинский, княгиня П. С. Лукомская, особенности интерпретации, духовный сон.

Key words: St. Theophan the Recluse, also known as «Theophan Затворник», rev. Amvrosiy of Optina, Duchess P. S. Lukomskaya, features of interpretation, spiritual dream.

Многие годы со святителем Феофаном переписывалась княгиня Пелагея Сергеевна Лукомская, урожд. Кусова (?–1877), внучка петербургского купца, коммерции советника И. В. Кусова, одного из учредителей Российско-американской компании, двоюродная сестра графа Я. И. Ростовцева.

О княгине П. С. Лукомской святитель Феофан писал, что она «богата духом» [4, с. 208]. Ее духовный облик как человека и как христианки хорошо рисуют «Письма о христианской жизни». По мнению самого святителя, сами «по себе книги эти не имеют ученого достоинства и суть простое изложение жизни христианской, какую она должна быть по учению Господа, св. Апостолов и св. пастырей и учителей Церкви» [5, с. 19].

Кроме переписки, значительный интерес для исследователей представляет сон княгини П. С. Лукомской, который упоминается в духовном наследии святителя Феофана и прп. Амвросия Оптинского. Рукописный автограф письма княгини П. С. Лукомской с описанием духовного сна был выявлен в архиве Оптиной пустыни главным архивистом Научно-исследовательского отдела рукописей РГБ Д. А. Чудиновым [10, с. 111–117]. Анализ интерпретации духовного

сна святителем Феофаном и прп. Амвросием Оптинским и является основной задачей настоящей статьи.

Впервые сон был опубликован в составе сборника «Письма о христианской жизни», который был подготовлен к печати в 1860 г. многолетним корреспондентом святителя Феофана Николаем Васильевичем Елагиным (1817–1891) в 4-х частях. Во второй выпуск писем вошло письмо, в котором святитель Феофан писал, что прилагает проповеди, которые адресат слышал в Тамбове: «...вам желательно было иметь проповеди, слышанные вами. Прилагаю их при сем в полное ваше распоряжение: это вам подарок ко дню вашего Ангела. Наскоро они составились, желалось бы и можно было бы сказать еще более. Мало времени... Чего недостает по вашему суду, додумайте сами: всего с церковной кафедры не проговоришь. И то надо сказать, что и потребности слушающих разнообразны. Одному нужно рассуждение, другому одно живописное изображение предмета — всякому свое, но цель говорящего и слушающего одна, — проникнитесь и читайте, воодушевляясь исполнять делами читанное» [6, с. 160–161].

При публикации Н. В. Елагин поместил семь проповедей святителя Феофана, отметив в сноске: «Издатель испросил позволение отпечатать проповеди в ряду писем и прилагает их здесь, полагая, что иные не без удовольствия прочтут их» [6, с. 162].

На основании этих упоминаний мы можем сделать вывод о том, что княгиня П. С. Лукомская лично прослушала эти проповеди, в том числе лично слышала проповедь, сказанную святителем Феофаном 31 января 1860 г. в Неделю о блудном сыне, в которой святитель очень подробно пересказывает ее сон. Можно предположить, что свой духовный сон княгиня сообщила святителю лично.

Проповедь с описанием сна немного позднее была опубликована еще в одном сборнике — «Слова к Тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого в 1859 и 1860 годах» (СПб., 1861).

Разбирая евангельскую притчу о блудном сыне, святитель Феофан отмечает основную ее нравственную мысль — «не полагаться на свою праведность» [3, с. 89] в деле спасения. В первых же словах проповеди святитель формулирует антиномию. С одной стороны, «...где нам так жить, чтоб вся жизнь наша представляла непрерывную цепь добрых дел, и притом так, чтоб под сими добрыми делами

всегда были добрые чувства и расположения сердца, а далее — все сии чувства и расположения со всеми делами были воодушевляемы одною ревностю по славе Божией?» [3, с. 89]. С другой стороны — «...только праведные, чистые и святые могут наследовать Царствие Божие, потому что в него не войдет ничего нечистого» [3, с. 89].

Путь к преодолению этого кажущегося противоречия, спасительный путь — это путь следования за Христом Спасителем, это путь покаяния. Как отмечает святитель Феофан: «Токи слез покаяния и сердечного сокрушения во грехах, растворяемые и умягчаемые верою в крестную смерть Господа, — это основа нашего оправдания и, следовательно, нашего спасения» [3, с. 90–91].

«Слезы покаяния всем необходимы, и без них никому на свете нет спасения; притом необходимы слезы непрестанные, а не так, что поплакал однажды, исповедался и довольно... Они то же в жизни, что поле или фон в цветистой материи. Как сие одноцветное поле служит основою цветов и наполняет пустые между ними промежутки, так и слезы покаяния служат основою праведности и восполняют недостатки правых дел в жизни нашей. Итак, нечего отговариваться! Плакать и плакать подобает!» [3, с. 90–91].

Чтобы запечатлеть в памяти слушающих мысль о необходимости непрестанного покаяния и плача о грехах своих, святитель приводит примеры из жития святых подвижников благочестия. Напоминает призыв Иоанна Предтечи о покаянии, рассказывает случай из жития Ефрема Сирина, который увидел плач вдовы на могиле мужа, о старце, который непрестанно оплакивал свои грехи.

Однако, как замечает святитель, «...слезы только и приятны Господу, и только с сокрушенным сердцем приходящих к Нему Он принимает милостиво и благосклонно» [3, с. 93].

И после этих слов пересказывает сон княгини П. С. Лукомской. Этот сон становится своеобразной кульминацией проповеди: «Относительно одной души, ищущей спасения, вот что показал Господь в сонном видении: виделось ей, будто она, в толпе других многих, находится на просторном дворе святой обители, среди коего стояла преблаготелпная церковь. Все чего-то ожидали. Вдруг пронесся говор: „Идет, идет пастырь!“ Народ расступился, и все увидели грядущим Спасителя в пастушеском одеянии. Лице Его было необыкновенной красоты, и радушный взор Его разливал отраду везде, куда ни

падал. Он прошел пространство между народом и церковью и стал у двери храма. Очи всех устремлены были на Него... Мановением руки и знаком очес Он начал подзывать к Себе из толпы народа, кто Ему был нужен. Подзываемые облекались светом и, чем ближе подходили, тем становились светонеснее... Видно, что это были знаки особенной благодати и милости. Но, подзвав двух-трех, Спаситель остановился как бы в недоумении. Видевшая видение душа, не худая по жизни, не чуждавшаяся подвигов и трудов и творившая добро, какое могла, с самого появления Господа помечтала, что, верно, ради такой ее услуги Господу или ради того, что она не то же, что прочие, Господь покажет ей какой-нибудь знак особенного Своего благоволения. Потому, когда Он перестал подзывать, ей представилось, что теперь за нею черед. Выступив из-за других, обратилась она к Господу: „Не меня ли, Господи?..“ Но Господь и не взглянул на нее, а только взор Его и движение головы выражали презрение и отвержение. Как стрелой была поражена душа, видевшая сие, и пала с криком отчаяния. Окружавшие ее бросились было помогать ей, но она отталкивала всех, крича только: „Я грешница... я погибающая... Господь отверг меня, а без Него как жить и где искать спасения!“ Но Господь был уже близ, и стесненная в горести душа едва восклонила главу свою, как узрела Господа, Который стоял над нею с простертыми объятиями, готовый поднять ее. Утешительное слово изошло из Божественных уст Его: „Вот как ко Мне приходиться должно!“ И тем видение кончилось».

Святитель Феофан достаточно подробно пересказывает сон П. С. Лукомской. Этот сон завершает череду примеров, призванных подтвердить основную мысль святителя о необходимости покаяния.

Далее святитель делает краткое заключение и завершает проповедь: «Вот видите ли, как надобно приходиться к Господу! Нечего тут умствовать! Такой путь моления учредил Сам Господь: сим путем и будем идти. Он пришел в мир грешников спасти: грешниками и будем приходиться к Нему, только грешниками, плачущими о грехах своих с решимостью не повторять их более. Праведника нет ни одного на земле; все грешники и все оправдываются туне, благодатию Господа Иисуса Христа, ради веры в Него и слез раскаяния и сокрушения! Будем же плакать о грехах, да спасемся!» [3, с. 93].

Как мы отмечали, в рукописном фонде Оптиной пустыни сохранилось недатированное письмо П. С. Лукомской с описанием сна. Из письма становится понятным, что преподобный Амвросий первоначально был знаком с его содержанием, скорее всего, через свою духовную дочь и знакомую П. С. Лукомскую — Поликсену Васильевну Саломон (урожденную Головнину, 1824–1909), супругу действительного тайного советника, члена Государственного совета Российской Империи Петра Ивановича Саломона (1819–1905). Семья Саломонов была духовными чадами преподобного Амвросия Оптинского, часто посещала обитель и состояла со старцем в духовной переписке.

Через П. В. Саломон старец попросил княгиню отправить ему подробное описание сна, что и было выполнено княгиней П. С. Лукомской, хотя, по ее замечанию, она «...не имела удовольствия знать лично о. Амвросия» [1, л. 4 об.].

Датировать ее письмо помогает сделанное в нем упоминание о сочинении святителя Феофана против книг святителя Игнатия. Речь идет о сочинениях святителя Игнатия «Слово о смерти» (1863) и «Прибавление к Слово о смерти» (1864), в которой излагалось учение об особой тонкой телесности природы души и ангела, а обладающим свойством духовности естества признавал только Бога. Святитель Феофан был трихотомистом, т.е. утверждал, что человеческая природа трехсоставна и состоит из духа, души и тела. В богословско-полемиическом труде «Душа и ангел — не тело, а дух» святитель Феофан обосновал свою точку зрения о полной бестелесности души и ангелов. Это сочинение было опубликовано первоначально в журнале «Тамбовские епархиальные ведомости» в 1867–1868 годах [7]. В исправленном и дополненном виде — напечатано в журнале «Домашняя беседа» за 1869 г. под заглавием «Душа и ангел не есть нечто телесное, а чистый дух» [9]. В 1867 г. вышло отдельным изданием «Душа и ангел — не тело, а дух. Против брошюр «Слово о смерти» и «Прибавление к „Слову о смерти“» [8].

Именно об этом издании, по всей видимости, упоминает княгиня П. С. Лукомская в своем письме, когда пишет, обращаясь к Поликсене Васильевне: «Ежели граф в пустыне, то передайте ему мой задушевный привет. Имею передать ему и Петру Ив. книжки от пр. Феофана „Опровержение сочинений Пр. Игнатия“!» [1, л. 4].

В начале 1900 г. известный оптинский агиограф архимандрит Агапит (Беловидов) составил полное жизнеописание старца иеросхимонаха Амвросия. В предисловии он отметил: «Первою и главною причиною к составлению предлагаемого жизнеописания оптинского старца, батюшки иеросхимонаха Амвросия, послужил священный долг Оптиной обители сохранить благодарную память о своем родном дорогом старце и великом благодетеле, изливавшем милости свои не только на сожительствовавших с ним отцев и братий, но и на других очень-очень многих лиц, вдали от него живших. Во вторых, желалось составить жизнеописание старца возможно полное, собрав разные о нем сведения, появлявшиеся в печати в разное время и в разных духовных журналах, а также и в рукописях, и устные о нем рассказы близких к нему лиц. Наконец, в-третьих, хотелось представить сведения о жизни старца, тщательно проверенные, так как во всех, доселе вышедших жизнеописаниях его замечаются погрешности» [2, с. 1].

В этом жизнеописании в X главе первой части книги была помещена глава «Некоторые общие наставления старца Амвросия, записанные большею частью хибарочными посетительницами», в котором был приведен пересказ сна г-жи Лукомской с важными прибавлениями.

Во-первых, вводя описание этого сна в общий контекст повествования, архимандрит Агапит сформулировал основное его духовное значение — «О том, что без смирения невозможно спастись».

Далее следует описание сна, записанное со слов самого старца Амвросия, в котором опущены подробности и оставлена только духовная суть: «Одна госпожа видела во сне Господа Иисуса Христа и пред Ним толпу народа. На Его зов первую подошла к Нему девушка-христианка, а потом мужик в лаптях и еще все люди крестьянского сословия. Госпожа подумала, что и ее за доброту и вообще за все ее добродетели Он также возьмет. Каково же было ее удивление, когда она увидела, что Господь перестал уже и звать! Она решилась было сама напомнить о себе Господу, но Он совсем отворотился от нее. Тогда она упала на землю и начала смиренно сознаваться, что она действительно хуже всех и недостойна быть в Царствии Небесном».

И в конце этого отрывка о. Агапит помещает вывод, духовное на-

зидание самого старца Амвросия: «Батюшка затем прибавил: „А вот таким-то и годятся, таких-то там и надо“» [2, с. 98].

Учитывая духовную назидательность письма княгини П. С. Лукомской, о. Агапит (Беловидов) поместил его полностью в Приложении к жизнеописанию старца [2, с. III–IV], письмо было воспроизведено по автографу княгини с небольшими редакторскими правками.

И святитель Феофан, и преподобный Амвросий Оптинский, обращаясь к сну П. С. Лукомской, призывали слушателей сделать нравственные выводы, изменить свою жизнь, отмечая, что без смирения и сокращения невозможно спастись.

Характерно, что княгиня присутствовала во время произнесения проповеди святителем Феофаном 31 января 1860 года в Неделю о блудном сыне. Если святителю Феофану, как своему духовному наставнику, княгиня сообщила сон лично, то прп. Амвросий познакомился с ним в конце 60-х — начале 70-х гг. XIX в. через свою духовную дочь Поликсену Васильевну Саломон, по просьбе которой княгиня прислала описание своего сна в Оптину пустынь.

Яркая образность и поучительный духовный пример привлекли к этому сну внимание двух великих, прославленных ныне, подвижников Русской Православной Церкви XIX в. — святителя Феофана Затворника и преподобного Амвросия Оптинского.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. НИОР РГБ. Ф. 213. К. 104. Ед. хр. 14.
2. Жизнеописание в Бозе почившего Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия, в двух частях / архим. Агапит (Беловидов). М., 1900. Репринт: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992.
3. Слова к Тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого в 1859 и 1860 годах. СПб., 1861.
4. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собр. писем: Из неопубликованного. М.: Правило веры, 2001.
5. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Выпуск III. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994.
6. *Феофан (Говоров), епископ. Письма о христианской жизни: В 4 вып. СПб., 1860. Вып. 2.*

7. *Феофан, епископ.* Душа и ангел — не тело, а дух // Тамбовские епархиальные ведомости. 1867. Приб. № 19. 1 октября. С. 239–258; № 20. 15 апреля. С. 263–299; № 21. 1 ноября. С. 307–328; № 22. 15 ноября. С. 351–363; № 23. 1 декабря. С. 377–404. 1868. Приб. № 1. 1 января. С. 13–38; № 2. 15 января. С. 51–70; № 3. 1 февраля. С. 73–88; № 4. 15 февраля. С. 109–116.

8. *Феофан, епископ.* Душа и ангел — не тело, а дух. Против брошюр «Слово о смерти» и «Прибавление к „Слову о смерти“». Тамбов, 1867.

9. *Феофан, епископ.* Душа и ангел не есть нечто телесное, а чистый дух // Домашняя беседа. 1869. Вып. 1. 4 января. С. 5–11; Вып. 2. 11 января. С. 38–43; Вып. 3. 18 января. С. 66–71; Вып. 4. 25 января. С. 89–93; Вып. 5. 1 февраля. С. 124–128; Вып. 6. 8 февраля. С. 153–157; Вып. 7. 15 февраля. С. 177–182; Вып. 8. 22 февраля. С. 209–213; Вып. 9. 1 марта. С. 240–243; Вып. 10. 8 марта. С. 262–265; Вып. 11. 15 марта. С. 283–286; Вып. 12. 22 марта. С. 300–302; Вып. 13. 29 марта. С. 322–323; Вып. 14. 5 апреля. С. 346–351; Вып. 15. 12 апреля. С. 383–389; Вып. 18. 3 мая. С. 488–491; Вып. 19. 10 мая. С. 524–529; Вып. 20. 17 мая. С. 550–558; Вып. 21. 24 мая. С. 574–577.

12. *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.

УДК 929

Лукьянова А. Е.

Lukyanova A. E.

**НАСТАВНИКИ ЮНОГО ГЕОРГИЯ ГОВОРОВА:
Е. А. ОСТРОМЫСЛЕНСКИЙ**

**MENTORS OF YOUNG GEORGE GOVOROV:
E.A. OSTROMYSLENSKY**

Аннотация: В Орловской семинарии, куда Георгий Говоров поступил учиться после Ливенского духовного училища, в Философском классе его преподавателем стал Е. А. Остромысленский. Своими яркими неординарными занятиями молодой профессор пробудил в способном ученике интерес и любовь к философии. Будущий святитель впоследствии сам блестяще преподавал эти предметы. На основании документов, найденных в Государственном архиве Орловской области, уточнен год рождения Е. А. Остромысленского, приводятся новые генеалогические сведения о его предках, кратко прослеживается его дальнейшая деятельность. Приводимые выдержки из сочинений его ученика Н. С. Лескова воссоздают живой образ этого выдающегося человека, оказавшего огромное влияние на развитие многих поколений орловской молодежи.

Abstract: In the Orlovskaya Seminary, which Georgiy Govorov entered after the Livensky Theological school, his teacher in the philosophy class was E. A. Ostromyslensky. Due to his extraordinary tutorials the young professor awakened in the talented pupil interest and love for philosophy. Later the future saint bishop taught these subjects brilliantly. On the basis of the documents found in the State Archives of the Oryol Region, it

became possible to specify the date of birth of E. A. Ostromyslensky, to give new genealogical information about his ancestors and to trace briefly his subsequent activities.

The excerpts cited from works of his pupil N. S. Leskov reconstruct a true image of this outstanding man, who had a great influence on many generations of Oryol young people.

Ключевые слова: Святитель Феофан, Георгий Говоров, Орловская семинария, профессор Евфимий Андреевич Остромысленский, философия, психология, законоучитель, Н. С. Лесков.

Key words: Saint Bishop Theophan, Georgiy Govorov, Orlovskaya Seminary, Professor Evfimy Andreevich Ostromyslenskiy, philosophy, psychology, teacher, God's law, N.S. Leskov.

Осенью 1829 г. Георгий Говоров в числе лучших учеников Ливенского духовного училища приступил к занятиям в Орловской семинарии.

В сентябре того же 1829 г. выпускника Киевской академии Евфимия Андреевича Остромысленского направили преподавать философию в ту же самую Орловскую семинарию, родную для него. Молодой 23-летний профессор сразу зарекомендовал себя прекрасным педагогом, блестящим лектором, прекрасным знатоком Священного Писания.

В справочной литературе, в том числе в Энциклопедии Брокгауза и Эфрона, годом рождения Евфимия Андреевича Остромысленского считается 1803 год. В процессе наших работ в Государственном архиве Орловской области (ГАОО) выяснилось, что год рождения указан неправильно. В 6-й ревизской сказке (1811 г.) Евфимий Остромысленский показан в возрасте 5 лет [1, лл. 99–100]. В это время его старшему брату 7 лет, и есть еще младшие братья 4-х и 3-х лет. Таким образом, с большой степенью точности можно утверждать, что он родился в 1806 г., а не в 1803 г. Родился Андрей Остромысленский в 1774 г. в семье дьякона села Воскресенское Вендерево тож, Кромской округи [3, лл. 99–100]. Село находится в верхнем течении реки Оки.

Фамилию «Остромысленский» носил уже отец Евфимия Андре-

евича — священник Андрей Матвеевич, что указывает на наследственную даровитость ума. Служил священник Андрей Остромысленский в селе Богородицком, что в Долгорукове, Орловского уезда, ныне — Глазуновский район Орловской области. Его второй сын — Евфимий — после окончания Орловской духовной семинарии (выпуск 1825 г.) поступил в Киевскую духовную академию, которую окончил в 1829 г. со степенью магистра богословия, четвертым по списку выпускником [5, с. 77]. За историческое «Исследование киевской церкви св. Илии...» он первым получил только что учрежденную канцлером графом Н. П. Румянцевым премию для старшекурсников, «отличившихся в изучении древностей».

Состояние Орловской семинарии, постановка процесса обучения, жизнь семинаристов первой половины XIX в. подробно описана в магистерской диссертации выпускника этой семинарии Константина Ивановича Никольского. Эту рукопись обнаружили сотрудники Научно-редакционного совета по подготовке Полного собрания творений святителя Феофана Затворника в Институте рукописей Национальной библиотеки Украины им. Вернадского (ИР НБУ) [4].

Учебный курс семинарии состоял из трех двухгодичных отделений: низшее — риторики, среднее — философское, высшее — богословское. Преподавание основных предметов семинарии — догматического богословия, философии и риторики находилось в Орле на весьма высоком уровне. Надо отметить, что преподавание в семинариях того времени велось на латыни, исключение составляла история философии. Предполагалось, что выпускники уездных духовных училищ, рекомендованные для дальнейшего обучения, должны свободно переводить с латинского на русский и обратно, легко понимать латинскую разговорную речь, говорить и писать по-латыни. Конечно, были и исключения из этого правила, но будущий святитель — семинарист Егор Говоров — этими навыками вполне владел.

Преподаванию философии в семинарии придавалось большое значение. От профессоров требовалось не только дать воспитанникам основательное знание предмета, но и приучить к самостоятельным философским исследованиям. Конечно, каждый педагог читал предмет по своему методу, но объем материала был довольно строго определен. В состав философии как учебного предмета входили: ло-

гика (метафизика), онтология, космология, психология, естественное богословие, деятельная философия и история философии [4, л. 190–191].

Молодой профессор философии Евфимий Андреевич Остромысленский излагал свой предмет понятным и увлекательным языком. Он был любимцем семинаристов, которые заслушивались его лекциями. Неординарность мышления, эрудиция, личное обаяние всегда привлекали к нему учеников. В отличие от других педагогов, он часто строил уроки в форме беседы: во время занятий вызывал кого-нибудь из класса и начинал с ним обсуждать рассматриваемую проблему. Это особенно нравилось его подопечным, развивало самостоятельность мышления учащихся.

Осенью 1831 г. Георгий Говоров приступил к занятиям в среднем, философском, отделении семинарии. В это время его способности раскрылись особенно ярко. Егор с увлечением слушал лекции Остромысленского, а Евфимий Андреевич выделял его как способного и одаренного студента, между ними установился хороший личный контакт, они часто и вне уроков беседовали по вопросам психологии. Напомним, будущему святителю — 16 лет, а профессору — 25. Отношения учителя и ученика приобрели неформальный характер, Егор Говоров нередко бывал у Остромысленского дома, где продолжались их философские беседы. Георгий так увлекся предметом, что захотел остаться в философском классе для повторения полного двухгодичного курса лекций Евфимия Андреевича. Но здесь его постигло разочарование: в начале учебного 1833 г. Остромысленского перевели из семинарии и назначали преподавателем Закона Божия в Орловскую гимназию. На его место в Орловскую семинарию пришел Григорий Афанасьевич Жданов, магистр Московской духовной академии. Новый преподаватель не сумел дать ничего нового в дополнение к лекциям Евфимия Андреевича, поэтому на повторном курсе Георгий в основном занимался самостоятельно. Не исключено, что общение с Остромысленским в какой-то форме продолжалось, но, естественно, в меньшем объеме.

Вернемся к Е. А. Остромысленскому. Одновременно с преподаванием в семинарии он с 1832 г. служил в сане священника в Покровской церкви города Орла, впоследствии был настоятелем нового Пе-

тропавловского собора. Яркие проповеди о. Евфимия были целым событием для орловцев.

Не одно поколение орловской молодежи училось у Евфимия Андреевича: с 1834 г. он преподавал Закон Божий в Орловской губернской гимназии, давал уроки в Благородном пансионе Орловской гимназии, служил законоучителем в Орловском Бахтина кадетском корпусе с момента его открытия в 1843 г. В «Воспоминаниях старого орловца» Николая Кулябки, выпускника этого кадетского корпуса, рассказывается, что о. Евфимий, как и в семинарии, проводил опрос в форме беседы. Кадеты ценили его интересные уроки, склонность к шутке — все это было редкостью для преподавания Закона Божия. По зову души они выстраивались в очередь, чтобы получить благословение батюшки [8, с. 368–381].

Приведем несколько выдержек из произведений еще одного ученика протоиерея Евфимия — Николая Семеновича Лескова.

1) «Отец Ефим был из духовных магистров, и, если проповедь постарается, никак ее не постигнешь» (из рассказа «Грабеж», в котором дается почти фотографическое изображение Орла середины XIX века).

2) Вспоминаю о нем как о «хорошем друге <...> отца и друге всех нас, детей, которых он умел научить любить правду и милосердие» (из рассказа «Пугало»).

3) «...Научился я религии у лучшего и в свое время известнейшего из законоучителей о. Евфимия Андреевича Остромысленского, за добрые уроки которого всегда ему признателен. Шаткости религиозной в кружках, в которых я тогда в Киеве вращался, совсем не было, и я был таким, каким я был, обучаясь православно мыслить от моего родного отца и от моего превосходного законоучителя — который до сих пор, слава Богу, жив и здоров. (Да примет он издали отсюда мною посылаемый ему низкий поклон)» (из рассказа «Владычный суд»).

Учитель Закона Божия стал прототипом Туберозова в «Чающих движения воды» и в «Соборьях» Лескова.

Н. С. Лесков знал о. Евфимия не только по урокам в гимназии. Не исключено, что законоучитель, будучи другом отца писателя — Семена Дмитриевича Лескова, бывал у них в доме на Дворянской улице. Остромысленский также мог познакомиться с семейством Лесковых через их родственников Страховых. Приводимые ниже

архивные данные о жизни семьи Лесковых в Орле взяты из работ Е. Н. Ашихминой [6, 7]. Сестра матери писателя и крестная детей семьи Лесковых Наталья Петровна и ее муж Михаил Андреевич Страхов были прихожанами Покровской церкви [7, с. 60], где служил отец Евфимий Остромысленский [2, л. 325 об.].

Какое-то время Николай Лесков учился в гимназии [6, с. 284–298] вместе с его рано умершим сыном Николаем Остромысленским [1, л. 24 об.].

Еще один факт, сохраненный Лесковым, свидетельствует о неординарности мышления и гражданской смелости Остромысленского. После польского восстания 1831 г. в центральных губерниях России было много высланных поляков. Остромысленский не считал правильным выселение поляков за пределы родины и взглядов своих, отличных от официальных, не скрывал: «...законоучитель <...>, глядя на пламеневших неугасимой ненавистью сосланных к нам в Орел <...> поляков, говорил: „И чего их сюда нагнали! Сидели б они себе по цукерням за марципанами, а нам и своего горя не избыть, а не то, чтоб еще соседей жать да разорять“» [9, с. 130].

Епархиальным руководством о. Евфимию доверялись важные ответственные поручения, требующие большого опыта и такта. Так, в начале января 1840 г. он выступил «со Словом» на похоронах пресвященного Никодима (Никодим Быстрицкий, 1786–1839), отличавшегося подвижнической жизнью, но и неумолимой строгостью к подчиненным, сдавшим в солдаты очень много лиц из духовного звания, отношение к нему у орловской общественности было весьма неоднозначно; 6 сентября 1842 г. в кафедральном соборе г. Орла служил Литургию в присутствии императора Николая I; 18 апреля 1861 г. сказал речь на похоронах генерала А. П. Ермолова.

Отец Евфимий активно занимался общественной деятельностью, являлся одним из основателей издания «Орловские епархиальные ведомости» и его первым цензором с июля 1864 г. Добрые отношения связывали его с преподобным Макарием (Глухаревым), известным своими высокими духовными качествами и даром прозорливости. Людей, как говорили, видел насквозь. Игумен Болховского Троицкого Оптина монастыря, переводчик Библии, основатель Алтайской духовной миссии, позже причисленный к лику святых, приезжая по

необходимости в Орел, он всегда останавливался у Остромысленского.

С 1860 г. протоиерей Евфимий являлся постоянным сотрудником журнала «Странник», российского ежемесячного журнала для духовенства. В этом журнале напечатаны его статьи: «Архимандрит Макарий, Алтайский миссионер» [10]; «Воспоминания о высокопреосвященном Филарете, митрополите Киевском и Галицком» [11]; статьи «Разговоры священника с молоканом» [15]; «Об образовании сельского простонародья» [13]; «Обозрение источников и средств к улучшению быта сельского духовенства» [14], «О средствах к призрению бедных духовного звания» [12] и др.

Отдельными книгами протоиереем Евфимием Остромысленским были изданы «Слова к воспитанникам гимназий о свойствах истинной мудрости» (СПб., 1841) и «Молоканская секта» (СПб; два выпуска, 1881 и 1885; 2-ое издание 1-го вып.) [16].

Умер протоиерей Е. А. Остромысленский 2 апреля 1887 г., похоронен на Троицком кладбище города Орла.

Когда мы анализируем процесс формирования личности святителя Феофана как мыслителя, богослова, педагога, — необходимо помнить, что пробуждением особого интереса к философии и психологии он во многом был обязан своему первому наставнику протоиерею Евфимию Остромысленскому. В Киевской духовной академии Георгий Говоров продолжил научные занятия под руководством выдающихся ученых-богословов, а впоследствии и сам блестяще преподавал эти предметы в Новгородской семинарии и Санкт-Петербургской духовной академии.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. ГАОО. Ф. 64. Оп. 1. Д. 10. Л. 24 об.
2. ГАОО. Ф. 593. Оп. 1. Д. 618. Л. 325 об.
3. ГАОО. Ф. 760. Оп. 1. Д. 1075. Ревизские сказки священно и церковнослужителей г. Орла и окрестности г. Малоархангельска и окрестности за 1811 г.
4. ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. 2222. Никольский К. И. Орловская духовная семинария (до 1867 г.). Церковно-исторический очерк.
5. *Алексина Р. М.* Е. А. Остромысленский — богонаставник

Н. С. Лескова // Сборник Орловского церковного историко-археологического общества. Орел, 1999. Вып. 1 (4).

6. *Ашихмина Е. Н.* Лесков в гимназии: новые факты биографии // Ученые записки Орловского государственного университета. Лесковский сборник — 2007. Орел, 2007. С. 284–298.

7. *Ашихмина Е. Н.* Н. С. Лесков в Орле. Орел, 2010. С. 60.

8. *Кулябка Ф. К.* Воспоминания старого орловца // Русская старина. 1908. Август. С. 368–381.

9. *Лесков А.* Жизнь Николая Лескова по его личным, семейным и несемейным записям и памятям: В 2 т. Т. 2. М., 1984. С. 130.

10. *Остромысленский Е. А.* «Архимандрит Макарий, Алтайский миссионер» // Странник. 1860. Кн. 1 и 8.

11. *Остромысленский Е. А.* «Воспоминания о высокопреосвященном Филарете, митрополите Киевском и Галицком» // Странник. 1862. Кн. 2.

12. *Остромысленский Е. А.* «О средствах к призрению бедных духовного звания» // Странник. 1864. Кн. 4.

13. *Остромысленский Е. А.* «Об образовании сельского простонародья» // Странник. 1861. Кн. 10; 1863. Кн. 3.

14. *Остромысленский Е. А.* «Обозрение источников и средств к улучшению быта сельского духовенства» // Странник. 1863 г. Кн. 9; 1864. Кн. 2–4.

15. *Остромысленский Е. А.* «Разговоры священника с молоканом» // Странник. 1860. Кн. 6, 8 и 12.

16. Русский биографический словарь А. А. Половцова.

Сокращения:

ИР НБУ — Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. Вернадского, г. Киев, Украина.

ГАОО — Государственный архив Орловской области, г. Орел.

УДК 276

Священник Александр Алмаев

Priest Almaev Alexander

ПОПЕЧИТЕЛЬСТВО СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА
ЗАТВОРНИКА ВЫШЕНСКОГО
О ВОСПИТАНИИ ДЕТЕЙ И ПОДРОСТКОВ

THE CUSTODY OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE. ON THE
EDUCATION OF CHILDREN AND ADOLESCENTS

Аннотация: В статье раскрывается взгляд святителя Феофана Затворника на воспитание подрастающего поколения, значение молитвы в построении духовной жизни христианина. Молитва рассматривается как верный способ обретения Божественной Благодати и помощь в воспитании детей и подростков. В заключение приводится духовное наставление святителя Феофана о сохранении в жизни молитвенного состояния и ощущения присутствия Божия.

Abstract: The article reveals the view of St. Theophanes the Recluse on the education of the younger generation, the importance of prayer in the construction of the spiritual life of a Christian. Prayer is seen as a sure way to gain divine Grace and help in the upbringing of children and adolescents. In conclusion, the spiritual instruction of Saint Theophanes on the preservation in life of the prayerful state and the feeling of the presence of God is given.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник, христианин, молитвенное правило, молитва Иисусова, Божественная Благодать, сердце, чувство, сознание, дети, подростки, любовь.

Key words: Saint Theophanes the recluse, Christian, prayer rule, Jesus prayer, divine Grace, heart, feeling, consciousness, children, teenagers, love.

Святитель Феофан Затворник Вышенский занимает особое место не только среди выдающихся учёных-богословов и архиереев Русской Православной Церкви, но и среди педагогов, которые много потрудились на поприще воспитания молодого поколения. Педагогическую деятельность святитель Феофан рассматривал как важное поприще и часто говорил: «Воспитание из всех дел самое святое» [9, с. 64]. Он всю жизнь радел о воспитании детей и юношества, подвизался в роли семинарского преподавателя, в том числе и в Тамбовской духовной семинарии, и создал два епархиальных женских духовных училища в Тамбове и Владимире [5, с. 183]. Помимо личного педагогического опыта, святитель многое почерпнул в общении со своими духовными чадами, осмысливая проблемы семейного воспитания, взаимоотношений родителей с детьми.

Мудрые советы мы находим в опубликованных письмах святителя, которые сохраняют свою актуальность для родителей и педагогов XXI века. Все слова и наставления святителя Феофана духовно глубоки и точны, согреты заботой и любовью к ближним. Рассуждения о христианском воспитании и образовании встречаются во многих его произведениях, но главным образом сгруппированы в сочинении «Путь ко спасению».

В своей деятельности святитель явился истинным хранителем христианских основ, его главной воспитательной силой была любовь к ближнему, нравственное воздействие на юные, еще не окрепшие умы [9, с. 32]. В своих сочинениях он указывал путь к спасению через правильную организацию духовной жизни и давал советы родителям об организации церковной жизни детей [10, с. 27–30]. В годы общественной службы большая часть времени его была посвящена учебно-воспитательской работе. Он нес свое архиерейское служение в нескольких епархиях, сочетая его с руководящими должностями в духовных школах: от начальника духовного училища до ректора духовной академии. Несмотря на то, что сохранилось мало сведений о непосредственной учебно-воспитательной работе святителя Феофана, его педагогические взгляды, изложенные в письменных трудах, позволяют заключить, насколько высока и плодотворна была эта деятельность. Обращаясь к письмам и советам святителя Феофана, каждый человек может найти для себя бесценный духов-

ный опыт, который можно применять на практике по нравственному воспитанию детей и юношества.

О своей любви к детям святитель Феофан Затворник Вышенский писал неоднократно: «Детство и деток очень люблю. Золотое время и золотые личности. Куда это девается потом? И знать — да не воротишь» [6, с. 3].

В период младенчества лучшими и незаменимыми способами воздействия на ребёнка являются, по глубокому убеждению святителя, благочестие и церковность родителей [10, с. 25]. Родители действуют на душу своего ребёнка непосредственно через сердце. Всё это в совокупности благотворно и спасительно действует на формирование характера ребёнка, воспитывая в нем христианский дух. Святитель Феофан советовал: «Начавши такое устройство от колыбели, должно продолжать его и потом во все время воспитания: и в детстве, и в отрочестве, и в юношестве. Церковь, церковность и святые Тайны — как скиния для детей, под кою они должны быть неисходно» [10, с. 28]. Этим одним воспитанием могут быть заменены и даже успешно заменяются все другие средства воспитания.

На основе личного духовного и жизненного опыта святитель Феофан отмечал, что церковность — самое сильное средство в правильном воспитании детей и подростков. Христианские образы, с которыми соприкасаешься в детстве, остаются в памяти на всю жизнь; они служат твердым основанием во всех встречающихся невзгодах и испытаниях [10, с. 27]: «Большое влияние имеет на детей частое ношение в церковь, прикладывание к святому кресту, Евангелию, иконам, накрывание воздухами; также и дома — частое поднесение под иконы, частое осенение крестным знаменем, окропление святою водою, курение ладаном, осенение крестом колыбели, пищи и всего прикасающегося к ним, благословение священника, приношение в дома икон из церкви и молебны; вообще — всё церковное чудным образом возгревает и питает благодатную жизнь дитяти и всегда есть самая безопасная и непроницаемая ограда от покушения невидимых темных сил» [10, с. 26].

Святитель выделял несколько этапов взросления человека. Отрочеством он называл период от первой исповеди до окончания школы. На этом этапе очень важно сохранить то состояние души,

которое ранее ребенку помогли обрести родители и воспитатели. Святитель Феофан Затворник беспокоился о том, чтобы каждая наука была пропитана христианскими началами. Поэтому школьное обучение должно идти так, чтобы вера возрастала и укреплялась. «Человек постепенно привыкнет к мысли, что на нем лежит обязанность перед лицом Бога и Спасителя нашего жить и действовать по Его заповедям. Это и есть главная цель христианского воспитания, чтобы человек, осознавши себя христианином, самостоятельно стал хранить и возгревать дух благочестия, в котором ходил прежде по чужому руководству» [3, с. 28–35].

По учению святителя, правильным, точнее соответствующим природе человека, нужно считать только религиозно-нравственное воспитание. Лучшим средством является развитие духа церковности, а лучшей средой являются храм Божий и богослужение. Этими убеждениями святитель Феофан руководствовался и в своей практике. Святитель Феофан старался держать учащихся вблизи Церкви и под ее влиянием, чтобы возбудить и укрепить в своих учениках религиозность. Он внушал любовь к храму и богослужению. В воскресные и праздничные дни сам совершал Литургии, призывая учеников участвовать в них чтением и пением на клиросе. Святитель присутствовал на домашних молитвах студентов, подавая личный пример усердной молитвы к Богу.

Для духовного развития рекомендовал воспитанникам читать больше книг религиозного содержания, особенно Священное Писание и творения святых отцов. Святитель часто беседовал со студентами на темы христианской нравственности, заботясь о насаждении в юных умах и сердцах истинно христианского направления.

Святителя часто спрашивали: «Как правильно воспитать ребенка? Как заложить в его душе основные нравственные понятия?» — и он давал следующие советы: «Полюбите детей, и они вас полюбят» [4, с. 78]; но при этом считал необходимым сочетать любовь с разумной строгостью. Напутствуя родителей в воспитании дочери, святитель Феофан рекомендовал проявлять деликатность, терпение, развивать женские качества: «Девочек нужно наставлять спокойно, с родительской любовью и нежностью, личным примером. Девочку учить надо... Всякий раз, как прорвется худое, толкуйте ей, как это нехорошо, — и

прибавляйте, что так мужички только делают. Кто ни увидит тебя, будет говорить: вот и барышня, а ничем не лучше мужичков...» [7, с. 126–128].

В Тамбовском епархиальном женском училище был создан храм и важнейшую роль играли уроки закона Божиего и церковного пения, так как святитель Феофан считал началом воспитательных мер христианскую любовь, а храм — лучшей средой и средством доброго воспитания. Он считал, что педагоги обязаны полюбить своих учеников и только тогда ждать взаимной любви детей. По сути, это было педагогической новацией. Ученик, не боящийся педагога, а отвечающий ему любовью на любовь, не соответствовал представлениям большинства современников святителя. О необходимости воспитания из детей истинных христиан, любящих молитву и церковное богослужение, многие педагоги забывали. Молитва перед уроком считалась скучным обыденным действием, а святитель Феофан стремился привить воспитанницам благоговение и усердие в молитве. Кроме того, он поставил задачу воспитывать из девочек добродетельных матерей-христианок. По его убеждению, только осознав важность знаний, получив удовольствие от интересных уроков, воспитанницы епархиального училища могли в будущем подготовить своих сыновей к прилежной учебе в семинарии. Иными словами, архипастырь видел в девочке будущую мать и наставницу, несущую свет христианства следующему поколению [1, с. 11].

Святитель Феофан Вышенский считал, что именно любовь к Богу, к окружающим людям должна лечь в основу воспитания. В воспитании сыновей Владыка Феофан Вышенский советовал: «Усерднее молиться и надеяться на просвещающую благодать Божию и Его безграничную милость. А вместе с этим понемногу, но с усердием научать чадо благодушию, молитве, милостыне, добрым делам. С сыном, правду говорите, лучше не толковать о религиозных делах. Молитесь только усерднее <...> и Господь помилует его, послав ему свет благодати, просвещающей и вразумляющей, — и все колебания прогоняющей» [2, с. 44]. Святитель Феофан Затворник писал о молодежи так: «Молодежь жить на земле и по-земному хочет. Ведь и нельзя без этого, потому что мы земны. Только не надо забывать, что на земле мы на время — и короткое; — стало, хоть и земны, но не для земли получили бытие» [2, с. 100–101].

При этом святитель призывал не забывать и о роли труда в христианском воспитании. Прекрасно осознавая разделение трудовых обязанностей и рукоделий на мужские и женские, он особенно заботился о мальчиках. Так, например, родственнице ученика, успешно сдавшего экзамен, архипастырь писал, что хорошо бы теперь, кроме доброго чтения, занять парнишку столярной, токарной работой или резьбой по дереву. Тем самым подросток избежал бы праздности, которая греховна. Аналогичные советы святитель дал Н.И.К. относительно ее сына в 1881 году: «Не ловко поступил сын ваш. Но уже теперь пусть идет дорогою, на которую поворотил. Болтается опасно. Вот когда было бы спасительно, если б он знал какое-либо мастерство! Пусть учится столярству. Позвать столяра, нанять его на год с тем, чтоб он учил вашего Андрея. И выучится... Это и здорово, — и хозяйственно» [8, с. 109].

Сталкиваясь с проблемами в воспитании детей, нам необходимо обращаться за советом к опытным духовникам и наставникам. Наставления и поучения святителя Феофана Затворника являются плодами бесценного духовного опыта, который и в наши дни чрезвычайно полезно применить на практике всем родителям, которые желают воспитать своих чад в вере и благочестии, научить их жить по заповедям Божиим.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Историческая записка о I Духовном училище // Тамбовские епархиальные ведомости. Тамбов, 1911.
2. Как сохранить благочестие в семейной жизни: По трудам свт. Феофана Затворника. СПб., 2005.
3. *Кленин Владимир, прот.* Особенности духовной жизни детей по учению святителя Феофана Затворника // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. Вып. 3. Тамбов, 2016.
4. *Смирнов П. А.* Жизнь и учение преосвященного Феофана, Вышенского затворника. М., 1997.
5. Тамбовская энциклопедия. Тамбов, 2004.
6. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника:

Попечительство свт. Феофана о воспитании детей и подростков

Собр. писем. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994.

7. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Т. 1. М., 2000.

8. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Т. 2. М., 2000.

9. *Феофан Затворник, святитель*. Путь ко спасению. М., 1994.

10. *Феофан Затворник, святитель*. Путь ко спасению. М., 2008.

УДК 241.533 (276)

Диакон Павел Сержантов

Deacon Pavel Serzhantov

ПОКАЯНИЕ И ЭТАПЫ ДУХОВНОГО ПУТИ
В ТРУДАХ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА

PENITENCE AND THE STAGES OF THE SPIRITUAL PATH IN
THE WRITINGS OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE

Аннотация: Этапы духовного пути подробно прослежены преподобным Иоанном в «Лестнице». 26 ступеней «Лестницы» посвящены покаянию и борьбе со страстями, 4 высшие ступени — исихастские. Святитель Феофан продолжает святоотеческую традицию аскезы, творчески воспринимая и передавая ее. В покаянии он обращает внимание на дела, то есть грехи; на сердечные расположения, то есть страсти. И добавляет к этому рассмотрение общего духа жизни: если человек живет не для Бога, а для себя или для людей, если он теплохладен, то общий дух его жизни — греховный. Святитель Феофан описывает богатую палитру покаянных чувств и устанавливает их взаимоотношения, когда человек упражняется в покаянии. Помимо этапов духовного пути, которые мы находим также в «Лестнице», у святителя Феофана встречается дополнительный образ пути: начальный период, испытательный период и период, когда благодать вселяется в человека явно и действенно.

Abstract: The stages of the spiritual path are described in detail by St. John in «The Ladder». 26 steps of the ladder are devoted to repentance and struggle with passions, 4 higher steps talk about hesychast's experience. St. Theophan continues the patristic tradition of asceticism, creatively perceiving and transmitting it. In repentance, he pays attention to deeds,

that is, to sins, to the heart's longings, that is, to sinful passion. And he adds to this the consideration of the general spirit of life. If a person lives not for God, but for himself or for people, then the general spirit of his life is sinful. St. Theophan describes a rich diversity of penitential feelings and establishes their inner relationships when a person have a practice of repentance. In addition to the steps of ladder St. Theophan gives an additional image of the path: the initial period, the trial period and the period when grace enters a person with clear manifestation.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник, аскетика, покаяние, борьба со страстями, исихазм, период начальный, период духовных испытаний, период возвращения благодати.

Key words: St. Theophan the Recluse, ascetics, repentance, struggle against passions, hesychia, initial period of spiritual way, period of spiritual trials, the period of the return of grace.

Если мы откроем классическую для православной аскетике книгу — «Лествицу» преподобного Иоанна Синайского, — то увидим, что ступени покаяния в ней поставлены на первое место, за ними следуют ступени борьбы со страстями. Из тридцати ступеней «Лествицы» семь ступеней посвящены покаянию (Леств. 1–7). О борьбе со страстями и о некоторых уместных на этом этапе духовных упражнениях рассказывают следующие девятнадцать ступеней (Леств. 8–26). Затем преподобный Иоанн Лествичник дает краткий обзор предыдущих ступеней, как бы подводит предварительный итог. Это необходимо перед тем, как заговорить об особом, редком, высшем опыте. Какого рода этот аскетический опыт? Это священное безмолвие или исихия (Леств. 27); священная Иисусова молитва, которую ум творит в сердце (Леств. 28); бесстрастие (Леств. 29), совершенная Божественная любовь (Леств. 30).

Как видим, большая часть «Лествицы» отведена под тему покаяния и борьбы со страстями, причем борьба со страстями описана наиболее детально. Подобная пропорция наблюдается не только в «Лествице», но и в православной аскетической литературе в целом. Это объясняется сугубо «практическим»

характером аскетической литературы. Подвижники подробнее пишут о том, что нужно знать и учитывать в жизни их читателям. Не является исключением и письменное наследие святителя Феофана.

В объяснении фундаментальной темы покаяния святитель Феофан является по-настоящему творческим продолжателем традиции святоотеческой аскетики, в частности «Лествицы»¹. За примером обратимся к 34-му и 35-му письму святителя Феофана из книги «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?» Святитель советует христианам, готовясь к исповеди, внимательно рассмотреть: 1) свои дела; 2) сердечные расположения; 3) общий дух жизни.

В данном случае святитель Феофан начинает покаяние с самого конкретного и частного (отдельно взятые действия), переходит к важному обобщению темы (сердечные расположения, о них свидетельствуют постоянно повторяемые дела человека) и заканчивает на самом общем уровне (дух всей жизни). Подобное рассуждение о трех «уровнях покаяния» является уникальным духовным рассуждением и в то же время органично вписывается в православную аскетику.

Опишем подробнее, что представляют собой три «уровня покаяния». Под рассматриваемыми в покаянии делами святитель Феофан понимает физические действия, слова и мысли (помыслы). Дела, которые совесть человека обличает, суть грехи. Их следует исповедать и в будущем стараться избегать, помимо совести здесь человеку помогает откровение о грехах в Священном Писании. Однако вышеизложенное исследование своих греховных дел еще не дает человеку полного познания себя. Поэтому «надо поглубже в себя войти и рассмотреть, каково сердце, — и на это больше обратить внимание, чем на дела» [6, с. 135]. Этот акцент на расположениях сердца подобен тому акценту, который преподобный Иоанн в «Лестнице» ставит на борьбе со страстями.

Больше внимания уделяется сердечным расположениям,

¹ Протоиерей Георгий Флоровский в 1937 г. отмечал, что епископ Феофан (Говоров) построил «свое живое мировоззрение вполне в отеческом стиле и духе», и тем резче чувствуется расхождение святоотеческой «аскетики и морализма». — [7, с. 400].

по той причине, что единичные дела людей сравнительно кратковременны, а расположения сердца — это сравнительно долговременные настроения человека, весьма существенно влияющие на его поступки и помыслы. Греховные расположения сердца являются ничем иным, как страстями. В страстях надо каяться и с ними надо бороться. Здесь святитель Феофан настаивает: трудно добиться успеха в одновременной борьбе со всеми своими страстями, желательнее отыскать свою главную страсть, затем выяснить и другие свои страсти. Итак, главное аскетическое усилие направляется на главную страсть.

Признаем, что в этих пунктах учения святитель Феофан не оригинален, он по-своему передает общий для святых отцов опыт. Однако на моментах осознания греховных дел, слов и помышлений, а также греховных страстей святитель не останавливается, как это делают многочисленные святоотеческие аскетические тексты. Святитель Феофан упомянул не только о покаянии в греховных делах и борьбе со страстями, он считает главнейшим и труднейшим для христианина — определить общий дух жизни, поставить перед собой вопрос: «Для кого я живу?»

Какие могут быть варианты ответов на этот вопрос? Может быть, *я живу для себя*, эгоистически. Тогда в этом самолюбивом общем духе жизни надо каяться, он очевидно греховный.

Другой вариант: *я живу для людей*, как альтруист. В таком случае сложнее почувствовать греховное наполнение жизни, вроде бы такой образ жизни предполагает жертвенную любовь к ближнему. Что здесь греховного? Тем не менее святитель Феофан определяет общий дух «альтруистической» жизни как разновидность желания жить для себя. На первый взгляд суждение неожиданное, кому-то оно покажется и несправедливым, некорректным.

Тем не менее, подумав над этим суждением немного, мы можем уверенно согласиться с этим тонким наблюдением святителя Феофана. «Я живу для сына», — порой говорит мать-одиночка, которая многим жертвует для того, чтобы сын был накормлен и одет, заботится о нем, но она же и не позволяет ему отойти от себя ни на шаг, не дает ему жениться и самому стать главой семьи, родителем своих детей, потому что фактически она «растила

его для себя». Помимо подобных случаев мы можем вспомнить множество примеров из современной жизни и истории последнего столетия, когда люди самоотверженно отдавались служению «гуманистическим идеалам, счастью человечества или своей нации» и ради этого счастья для людей легко проливали кровь тех, кто не разделял их «светлые идеалы наилучшего устройства общества». Парадоксально, но эти «самоотверженные люди» абсолютизировали свои взгляды и устремления, агрессивно относились к любому другому мнению и отношению к жизни.

С точки зрения святителя Феофана человек приближается к Богу, если он *живет для Бога*, тогда он приобретает любовь к Богу и подлинную любовь к ближнему. Этот общий дух жизни мы просим у Бога в первой молитве благодарственной после Святого Причастия: «Господи Боже мой, да будут мне животворящая Таинства — в Твоего Царствия присвоение, и не ктому себе живу, но Тебе нашему Владыце и Благодетелю». Здесь отчетливо выражены две наши просьбы: не дай, Бог, *мне жить для себя* (самолюбивый общий дух жизни); дай, Боже, мне *пожить для Тебя* (боголюбивый общий дух жизни).

Святитель замечает еще один нюанс, гибридный вариант, — бывает общий дух жизни, который ни то, ни другое. На языке Нового Завета такой феномен называется духом теплохладности. Это и не дух горячего богоугождения и не дух самоугождения в законченных его формах. Порой, когда православные люди рассуждают о «первоначальном своем горении в Церкви и последующем выгорании», правильнее было бы говорить о теплохладности. К теме «выгорания» мы еще вернемся.

Приведенного примера о трех «уровнях покаяния» достаточно, чтобы констатировать: тема покаяния у святителя Феофана заслуживает особого внимания исследователей исихастской традиции, здесь преосвященный Феофан вносит свой уникальный вклад в общеправославную сокровищницу аскетике. В своих рассуждениях о законах духовной жизни он выходит на уровень, который справедливо называют русской патристикой — уровень богословско-аскетических писаний святоотеческого достоинства. При этом в 1965 г. Томас Шпидлик в своей монографии определил аскетико-богословскую тему

спасения в качестве центральной темы для Епископа Феофана (Говорова): «Все его мысли, высказанные устно и записанные, всегда были связаны с темой, которая волновала его от юности, — с темой спасения души. Помимо всего прочего, его первая книга, программная по отношению ко всем последующим, озаглавлена «Путь ко спасению»» [1, р. XVI].

Святоотеческая аскетика видит в спасительном покаянии «перемену ума», оказывается, что в покаянии изменяется не только ум, но и весь человек, в том числе эмоционально-волевая сфера человека. Например, чувство страха, — покаянный страх Божий начинается со страха раба (страх быть наказанным) и страха наемника (страх не получить награды за труды), а восходит к страху сына (быть недостойным, опечалить возлюбленного Небесного Отца), последний вид страха стоит рядом с любовью к Богу. Таким образом, *страх Божий* переплавляется в *любовь Божию*, которая венчает «Лествицу». Именно любовь и является целью всего подвига православных аскетов.

Наиболее отчетливо покаянное изменение эмоциональной сферы заметно в том, что, согласно «Лестнице», чувство *печали по Богу* сменяется чувством *радости о Боге*. Вот почему покаянный плач — радостотворный, то есть глубокая покаянная печаль по Богу вызывает слезы, а эти слезы приводят к очищению от греховной скверны, примирению с Богом, что сопровождается покаянной радостью. Во время сокрушения о грехах душа христианина омывается слезами покаяния, душа умягчается и, как пишет святитель Феофан, подобно приготовленной земле приносит духовные плоды. Причем слезы должны приходиться под конец трудов очищения сердца², не в начале пути, их нужно скрывать, чтобы не впасть в тщеславие; кроме того, бывает покаянный «плач сердца без слез, столь же ценный... как и слезы»; покаянное сокрушение сердца порождает твердую решимость бороться с грехами [3, с. 332–333].

Святитель Феофан замечает не только классические два

² То есть хорошо, когда слезы приходят после того, как христианин проделает большой путь по ступеням покаяния и борьбы со страстями (ср.: ступень борьбы с тщеславием преподобный Иоанн помещает на 22-ю ступень «лествицы»), в этом и состоит аскетическое очищение. За очищением следует этап просвещения (безмолвие и священная молитва) и, наконец, высший этап — совершенство (бесстрастие и совершенная любовь, то есть опыт обожения).

покаянных чувства — страх Божий и печаль по Богу. Он пишет и о других чувствах, а также о ряде последовательно идущих событий в эмоциональной сфере человека. Христианин готовится к покаянию: он осознает греховность через сопоставление своей жизни с законом Божиим, ему нужно возбудить чувство отвратительности греха (святитель называет это «болезнованием низшего достоинства»), еще возбудить чувство, что грехом оскорблен Господь («болезнование высшего достоинства», дающее человеку отраду); однако, замечает святитель, настоящее покаяние — это не только результат усилий самого человека, но Божий дар, благодать [3, с. 331–332].

Обращение к Богу и покаяние многих привело в Церковь Христову через таинство Крещения, у святителя Феофана данная тема поставлена в интересную связь с темой благодати. На это в свое обратил внимание архимандрит Георгий (Тертышников)³: «Божественная благодать после совершения таинства Крещения сначала дает человеку вкусить всю сладость жизни по Богу, а потом скрывает от него Свое присутствие, оставляя его действовать как бы одного, среди трудов... недоумения и даже падения. По прошествии испытательного периода благодать „вселяется явно, действенно“» [3, с. 327]⁴. Хорошо, что это весьма актуальное аскетическое наблюдение было зафиксировано, жаль, что оно не было в достаточной мере проанализировано.

Поэтому еще раз проследим за этим рассуждением. Согласно цитируемому тексту аскетический путь христианина подразделяется как бы на три периода. В первый период Бог дает новонаначальному христианину явно вкушать благодать, отраду, сладость жизни по Богу. Во второй период, испытательный, благодать скрывает Свое присутствие, человек аскетически действует как бы один, от духовного испытания его верность Христу крепнет, человек духовно растет, это самое трудное

³ Для архимандрита Георгия (Тертышникова, 1941–1998) наследие Преосвященного епископа Феофана (Говорова, 1815–1894) было центральной темой научно-богословских исследований, кандидатской и магистерской (в современной терминологии докторской) диссертации. Он тщательно занимался феофаникой более четверти века. См. о нем: [4].

⁴ Архимандрит Георгий адресует в данном случае к кн.: [5, с. 184].

время. Добавим, о первом периоде теперь много и путано рассуждают некоторые авторы, пишущие на темы духовной жизни православных христиан. Они называют неизбежный конец первого периода и следующий за ним второй период — временем «выгорания, когда первоначальное горение уже не ощущается», или даже — временем «расцерковления, когда период воцерковления закончен, и человек постепенно перестает ходить в церковь». Формулировки употребляются разные, в том числе достаточно радикальные. Тем не менее от такого радикализма сама проблема не становится яснее и, тем более, ее решение не становится доступнее. В противовес этому есть учение святителя Феофана о первоначальной благодати, периоде испытания и, наконец, третьем периоде, когда «благодать возвращается». Это хорошо артикулированное и жизненно важное для нас учение.

Христианам, переживающим первый период, следует знать, что наступит время испытаний — второй период, когда надо проявить мужество, верность Богу и терпение. Не менее важно знать, что второй период тоже пройдет, как первый прошел, хотя, надо сказать, второй период и может затянуться на долгие-долгие годы.

В третьем периоде жизни христианина благодать вселяется явно, то есть благодать возвращается и пребывает действенной в человеке, живое Богообщение становится снова очевидностью, как в период неофитский, новоначальный. Отметим, что благодать в третьем периоде аскетического пути воспринимается значительно глубже, и это происходит благодаря тому, что человек мужественно перенес испытания второго периода.

Тема, затронутая святителем Феофаном, встречается в православных текстах XX в., хотя и у немногих подвижников и исследователей. В частности, к этой теме обращается преподобный Силуан Афонский и его ученик — архимандрит Софроний (Сахаров). Эту редкую, но актуальную богословско-аскетическую тему в настоящее время разрабатывает ученик отца Софрония — архимандрит Захария (Захару), ей целиком посвящена книга «Помни свою первую любовь» [2].

Итак, святитель Феофан предлагает нам глубокое и интересное учение о покаянных чувствах, о последовательном покаянии в отдельных греховных поступках (делом, словом, помышлением), в греховных расположениях сердца (в страстях с последующей борьбой против своей главной страсти и других своих страстей), в греховном общем духе жизни. Представление святителя Феофана об этапах духовного пути согласуется с тем, что описывает преподобный Иоанн Лествичник, причем святитель оставил нам не только назидания о покаянии и борьбе со страстями, но и о более высоком опыте умно-сердечной молитвы Иисусовой.

Кроме того, образ лестницы духовного восхождения у святителя Феофана как бы дополняется еще одним аскетическим образом. Это образ трех этапов пути: первоначальная благодатная сладость жизни по Богу, после которой христианин проходит испытательный период, когда благодать скрывает от него Свое присутствие, оставляя его действовать как бы одного; наконец благодать вселяется в искушенного, духовно опытного человека явно и действенно. Подобное явное вселение действенной благодати пережил сам святитель Феофан. Вот почему в 1930-е годы протоиерей Николай Депутатов, тщательно изучая наставления владыки Феофана, вдохновляясь ими в самых тяжелых жизненных ситуациях, считал их — помазанным словом.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Špidlík T. La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus. Le Coeur et l'esprit. Roma, 1965. P. XVI.

2. Zacharias Zacharou, *archim.* Remember Thy First Love (Revelation 2:4–5): The Three Stages of the Spiritual Life in the Theology of Elder Sophrony. Stavropegic Monastery of St. John the Baptist, 2010. 450 p.

3. Георгий (Тертышников), *архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999.

4. Драгоценный Божий дар: Время земной жизни архимандрита

Покаяние и этапы духовного пути в трудах свт. Феофана Затворника

Георгия (Тертышникова) / Сост. Пафнутий (Фокин), иеродиак. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2017.

5. *Феофан, епископ*. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 1894.

6. *Феофан Затворник, святитель*. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. М., 2012.

7. *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1988.

ПУБЛИКАЦИИ

УДК 82-6 + 930.25 (470.345)

Митрополит Калужский
и Боровский Климент (Капалин Г. М.)

Metropolitan of Kaluga and Borovsk
Kliment (Kapalin G. M.)

ПЕРЕПИСКА СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА СО СТРОИТЕЛЕМ
САРОВСКОЙ ПУСТЫНИ ИЕРОМОНАХОМ
СЕРАФИМОМ (ПЕСТОВЫМ) ПО МАТЕРИАЛАМ
ЦЕНТРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА
РЕСПУБЛИКИ МОРДОВИЯ

CORRESPONDENCE OF SAINT THEOPHANES WITH THE
BUILDER OF THE SAROV DESERT HIEROMONK SERAPHIM
(PESTOV) ON MATERIALS IN THE CENTRAL STATE ARCHIVE
OF THE REPUBLIC OF MORDOVIA

Аннотация: Вновь выявленные документы в Центральном государственном архиве Республики Мордовия раскрывают переписку епископа Тамбовского Феофана (Говорова) со строителем Саровской пустыни иеромонахом Серафимом (Пестовым). Письма написаны в период с 1861 по 1872 года, однако несколько писем не имеют дат. В письмах раскрывается ряд вопросов, которые волновали святителя. Одним из них является забота о Дивеевском монастыре и решение возникших в нем нестроений. Кроме того, в письмах затрагиваются вопросы образования, строительства храмов, издания книг. Особой темой переписки является состояние самого монастыря и его насельников. В одном из писем святитель Феофан дает указания по

приему в монастыре епископа Иеремии (Соловьева).

Abstract: The newly discovered documents in the Central State Archive of the Republic of Mordovia reveal the correspondence of the Bishop Theophan of Tambov (Govorov) with the builder of the Sarov monastery hieromonk Seraphim (Pestov). The letters were written between 1861 and 1872, but several letters have no dates. The letters reveal a number of questions that worried the Saint. One of them is the care of the Diveevo monastery and the solution of the problems that have arisen in it. In addition, the letters address the issues of education, construction of churches, publishing books. A special topic of correspondence is the state of the monastery and its inhabitants. In one of the letters of St. Theophan gives instructions on how to receive Bishop Jeremiah (Soloviev) at the monastery.

Ключевые слова: Святитель Феофан, Тамбовская епархия, Саровская пустынь, строитель монастыря иеромонах Серафим, письма, Дивеево.

Key words: Saint Theophan, Tambov diocese, Sarov monastery, Builder of the monastery, hieromonk Seraphim, letters, Diveevo.

Богатое эпистолярное наследие и многочисленные публикации святителя Феофана являются неиссякаемым источником для размышлений и руководством в духовной жизни православных верующих на протяжении уже более ста лет: от его современников, живших во второй половине XIX века, до современных христиан, перешагнувших рубеж третьего тысячелетия. Новые обстоятельства, открывающиеся исследователям биографии и творчества святителя Феофана, всякий раз позволяют акцентировать незаурядную роль этого святого в истории и современной жизни нашей страны.

Совсем недавно был выявлен новый пласт архивных документов, представляющих большой интерес как для узкого круга специалистов, так и для всей Русской Православной Церкви. Это ранее неизвестная переписка епископа Тамбовского Феофана со строителем Саровской пустыни иеромонахом Серафимом (Пестовым), который в этом монастыре вступил на иноческий путь

за 10 лет до кончины преподобного Серафима Саровского.

Данный комплекс архивных документов содержит 12 писем, хранящихся в Центральном государственном архиве Республики Мордовия (ЦГАРМ).

Хронологические границы переписки неочевидны. Последнее из датированных писем помечено 1872 годом. Однако наличие нескольких писем без указания даты дает основание предполагать, что переписка продолжалась и в последующие годы, вплоть до кончины игумена Серафима в 1878 году. По той же причине дата первого письма — 1861 год, может быть установлена только по косвенным данным.

В этом письме святитель Феофан сообщает, что собирается быть с визитом в Саровской пустыни в августе месяце [1, л. 71]. В журнале «Тамбовские епархиальные ведомости» и сборнике «Слова к Тамбовской пастве» есть сведения о посещении этого монастыря в ходе архипастырского обозрения Тамбовской епархии в 1861 году. В праздник Успения Пресвятой Богородицы, 15 августа (по старому стилю), епископ Феофан произнес проповедь в Успенской Саровской пустыни [2, с. 56, 59–61; 3, с. 27–31].

Форма обращения святителя к адресату этого письма указывает на то, что именно этот документ надо признать началом переписки (или по крайней мере одним из первых писем). В остальных письмах епископ Феофан обращается к строителю монастыря, называя его отцом Строителем или по имени, тогда как данное письмо начинается общим приветствием: «Бог в помощь! Спасайтесь, святые отцы!» [1, л. 71]. Следовательно, с иеромонахом Серафимом святитель Феофан либо еще не был знаком лично, либо был знаком не настолько хорошо, чтобы писать непосредственно ему, и адресовал свое послание всей братии монастыря.

В других недатированных письмах также можно найти подсказки, позволяющие установить время их написания. Например, можно с уверенностью утверждать, что те письма, в которых святитель Феофан называет своего адресата игуменом, написаны после 15 августа 1867 года, когда он был удостоен этого сана.

Проблематика выявленной переписки требует подробного анализа, поскольку язык писем лаконичен, местами даже конспективен. Из этого следует, что авторы хорошо понимали друг друга, им

не требовались подробные пояснения. Однако для того, чтобы современному читателю понять, о чем или о ком подчас идет речь, необходимо привлекать дополнительные источники, сопоставлять с уже известными фактами из биографии святителя и истории Саровской пустыни. Но даже первое знакомство с письмами позволяет составить представление о спектре тем, которые в ней фигурируют.

В первую очередь, это забота о Дивеевском монастыре. Эта обитель, расположенная в пределах Нижегородской епархии, в период внутренних нестроений была временно поручена руководству епископа Тамбовского. В 1861 году 15 ноября святитель Феофан прямо сообщает об этом иеромонаху Серафиму: «Дивеев теперь к нам причислен» [1, л. 75], — и просит его конфиденциально сообщать обо всех происходящих там событиях, ведь Дивеевский монастырь, как детище преподобного Серафима Саровского, всегда был духовно связан с Саровской пустынью.

Данная просьба была исполнена, что следует из последующих писем епископа Феофана. В них он благодарит настоятеля Саровской пустыни за извещения о женском монастыре, которые интересовали его во всех подробностях [1, л. 77]. Располагая исчерпывающей информацией, святитель смог разрешить непростую ситуацию с пользой для обители.

Для скорого восстановления в ней мира епископ Феофан запретил направлять из Саровской пустыни в Дивеево «подозрительных людей», которые могли спровоцировать нагнетание конфликта, а также предписал дивеевской игуменье не принимать «никого из таковых» [1, л. 77 об.]. В этом же письме святитель поручил иеромонаху Серафиму объявить от своего имени строгий запрет нескольким лицам поддерживать какие-либо контакты с Дивеевским монастырем. Так, лишив огонь пищи, епископ Феофан сумел погасить разгоревшийся пожар и восстановить внутренний порядок.

В то же время он призывал Саровского настоятеля оказывать поддержку игуменье, которая подвергалась нападкам недоброжелателей: «Поддерживайте дух мужества в матушке игумении. Что есть козни, не беда. Беда поддаваться им — Господь да укрепит ее» [1, л. 77–77 об.]. Одновременно проявляя попечение

о жизнеобеспечении насельниц Дивеевского монастыря, святитель Феофан увещал иеромонаха Серафима помогать им в сложное время дровами и съестными припасами или денежным вспоможением. На это в переписке есть неоднократные указания. Так, в письме от 18 декабря 1861 года епископ Феофан пишет: «Не сокращайте руки в благотворении дивеевским» [1, л. 79 об.]. Эта рекомендация святителя оказалась весьма своевременной. Как признавал составитель летописи Серафимо-Дивеевского монастыря священномученик Серафим (Чичагов), «...если бы не распорядительность епископа Феофана, который уговорил Саровского игумена Серафима помочь Дивеевской обители, то сестрам пришлось бы буквально голодать» [4, с. 704].

Другой важной заботой святителя во время его служения на Тамбовской кафедре было создание и развитие церковных школ. Эта тема также прослеживается в его письмах, обнаруженных в государственном архиве Мордовии. В лице строителя Саровского монастыря епископ Феофан снова нашел единомышленника и помощника в осуществлении своих стремлений. В письме от 18 декабря 1861 года святитель обсуждает будущее устройство Тамбовского духовного училища и выражает надежду на поддержку Саровской пустыни в этом необходимом для всего общества начинании: «Если окажется нужным мне на устройство церкви в училище для мальчиков и девочек, велю написать. Не откажите» [1, л. 80]. В другом письме епископ Феофан благодарит иеромонаха Серафима за помощь семинарскому общежитию и делится новыми планами, не сомневаясь в его готовности помочь: «Думаем строить церковь в бурсе в особом корпусе... Что вы дадите лесом на это дело?! Или досками?» [1, л. 73].

Из выявленной переписки следует, что иеромонах Серафим оставался доверенным адресатом и верным помощником святителя Феофана, даже когда он в 1866 году удалился на покой в «преблагословенную», по его выражению, Вышу. Просьбу о помощи строительными материалами в устройстве новой кельи святитель опять адресует Саровскому настоятелю [1, л. 84 об.] и впоследствии выражает ему благодарность за оказанную помощь [1, л. 81].

Со своей стороны иеромонах Серафим обращался к святителю Феофану за духовным советом, как наставник многочисленной монастырской братии. В одном из писем он получает рекомендации

проявлять твердость в требовании дисциплины, опираясь при этом на монастырский устав: «Относительно непослушных действуйте не словом только, но и властным распоряжением... В пример другим можно кого-либо из слишком худых, с советом старших, выслать из обители. И всем о сем объявить, с соблюдением, конечно, всех формальностей административных» [1, л. 72–72 об.]. Из переписки следует, что отец строитель внял совету архипастыря, поскольку получил его одобрение: «Порядкам сущим у вас очень радуюсь, — писал епископ Феофан. — Господь да поможет вам все устроить и впредь во благо обители и спасение братии» [1, л. 79 об.].

Святитель Феофан неоднократно направлял в Саровский монастырь свои книги. В письме строителю этой обители от 5 октября 1866 года он упоминает об отправке ему нескольких экземпляров опубликованных писем [1, л. 84 об.], а в другом письме — также нескольких «оттисков» своих поучений [1, л. 83 об.]. Для личной библиотеки настоятеля было достаточно и по одной книге каждого издания. Высылая по несколько экземпляров этих книг, святитель Феофан заботился, чтобы его общие наставления и конкретные советы в прохождении духовной жизни были доступны всей братии монастыря.

Интересно отметить, что однажды епископ Феофан отступил от своей обычной лаконичности в письмах к иеромонаху Серафиму. Причиной обстоятельных указаний святителя стал приезд в Тамбовскую епархию епископа Иеремии (Соловьева), его духовного наставника со времени учебы в Киевской духовной академии. Будучи ректором академии, архимандрит Иереμία постриг в монашество будущего святителя Феофана, а став епископом, совершил его хиротонию в священник сан. По окончании академии иеромонах Феофан первые годы трудился смотрителем Киево-Софийских училищ под непосредственным руководством епископа Иеремии и прибегал к его духовному совету. Впоследствии они поддерживали переписку. В Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ) сохранились письма епископа Феофана к епископу Иеремии за 1864 г. [5, л. 318–321 об.].

В письме строителю Саровской пустыни от 15 ноября 1861 года святитель Феофан просит принять епископа Иеремию, который намеревается посетить этот монастырь, «получив разрешение

постранствовать» [1, л. 74]. Несколькими годами ранее он получил долгожданное увольнение на покой и в 1860 году тайно принял схиму с именем Иоанн. Проявляя о нем сыновнюю заботу, святитель Феофан подробно описывает, как должно принять этого епископа молитвенника и аскета. «Упокойте дух его и позаботьтесь удержать его в обители как можно долее, — заключает святитель. — Может быть, он захочет и навсегда остаться. Радоваться надо пребыванию у нас такого святителя» [1, л. 74 об.].

Как епархиальный архиерей Тамбовской епархии, на территории которой располагалась Успенская Саровская пустынь, епископ Феофан рукополагал в священный сан клириков из числа ее братии по представлению настоятеля. В связи с этим выявленные архивные документы позволяют установить новые подробности и духовные связи святителя Феофана с Саровской пустынью и ее насельниками.

Так, в переписке упоминается хиротония иеромонаха Паисия (Федорова, по др. данным Ерина), состоявшаяся в 1861 году. Настоятелю монастыря иеромонаху Серафиму об этом событии епископ Феофан сообщает с присущей ему скромностью: «О[тец] Паисий рукоположен по Вашему представлению и его достоинству» [1, л. 79].

Пятью годами позже, 5 ноября 1866 года, уже из Вышенской пустыни святитель Феофан известил иеромонаха Серафима о том, что «старец Божий, о[тец] Паисий, заехал на Вышу отдохнуть и засвидетельствовать и Вашу о нас память, и старое расположение» [1, л. 84]. Описывая свое посещение Вышенской пустыни и прием, который был оказан ему епископом Феофаном, иеромонах Паисий писал, что «он принял нас очень милостиво, удостоил три раза своей отшельнической трапезы, украшенной истинным радушием и беседою строгого аскета» [6, с. 6].

Иеромонах Паисий направлялся в паломничество на Ближний Восток, где прежде святитель Феофан провел несколько лет как штатный иеромонах Русской духовной миссии. «Его кроткие наставления, исполненные отеческой любви, — отметил саровский путешественник в своем дневнике, — гонят из глаз слезу умиления и сыновней благодарности» [6, с. 6].

Необходимо отметить, что наиболее весомый вклад в

отечественную православную литературу был сделан уже игуменом Паисием совместно со святителем Феофаном, благодаря изданию известной книги «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу». Первое издание, осуществленное в 1881 году, игумен Паисий направил епископу Феофану, как практику умного делания и эксперту в этой области. А тот, по его признанию, «...эту книжку поправил, — и дополнил, и послал для второго издания» [7, с. 164].

Два года спустя вышло второе издание «Рассказов странника», исправленное и отредактированное епископом Феофаном. Данная редакция этой душеполезной книги впоследствии неоднократно переиздавалась и знакома современному читателю.

Благодаря недавно выявленным в Мордовии архивным документам, стало известно о том, что святитель Феофан не только подготовил к публикации самое популярное в России сочинение об Иисусовой молитве, но и рукополагал первого издателя этого труда. Так проделанная в архивохранилищах работа позволила приоткрыть доселе неизвестные страницы жизни этого духовного произведения и его создателей.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Ед. хр. 590.
2. Тамбовские епархиальные ведомости. 1861. № 3. 16 июля. Прибавл.
3. Слова к тамбовской пастве. Тамбов, 1861.
4. *Серафим (Чичагов), архимандрит. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря.* СПб., 1903.
5. ОР РНБ. Ф. 573. А II/307.
6. Дневные заметки во время путешествия по святым местам Востока Саровской пустыни иеромонаха Паисия 1866 года. Казань, 1881.
7. Собрание писем святителя Феофана. М., 1900. Вып. VII.

№ 1

**Письмо епископа Феофана к Серафиму (Пестову),
строителю Саровской пустыни**

б/д

Пречестный О. Строитель!

Бог в помощь! Спасайтесь!

Приехала княгиня! Благодарю Вас за услуги ей. Она их стоит. Это отплачивание ей с нашей стороны за ея хлопоты о наших делах.

Господь да благословит обитель Вашу. Хвалю осторожность Вашу относительно Дивеевских.

Княгиня передала Вам мысль о пожертвованиях на школу.

Вы не так сделали. В Синод пойдет все представленное о школе и о пожертвованиях. Главная поддержка ей — монастырь Лебедянский — дает ежегодно 60 р. А Саровский?

А прежде пища в Синод мы хвалили Саров за щедрость для школ!

Надо поправить дело... Теперь на обзаведенье шлите 500 р., а ежегодно по 300 р., как прежде обещались. Это будет мерная жертва... а, что свыше сего, то от произволения не будет отрыгнуто.

Соображений о лесе еще не было мне представлено... будем устроить все во благо обители прочное.

Буду ли я у Вас... и сам не знаю. Начинаю колебаться... ибо очень утомился в поездку, только что конченную.

Благослови Вас Господи. Молите Бога о мне.

Феофан, Епископ Тамбовский.

ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 590. Л. 69–70.

№ 2

**Письмо епископа Феофана к Серафиму (Пестову),
строителю Саровской пустыни**

б/д

Бог в помощь! Спасайтесь, святые отцы!

Ожидали известия от Вас и не дождали. Верно, у Вас ничего нет. И у нас тоже. Полагать надо, как и слухи носят, что поездка Государыни отложена. Всячески ваши хлопоты и беспокойства похвальны.

Мне быть у Вас придется, может быть, в августе. Если вздумаю ехать. Ибо есть дела, которые заставляют посидеть дома. Но вероятнее, что приеду. К тому времени и форменное получите уведомление.

Примите искренне княгиню... и продержите ее долее у себя. Пусть Богу молится и здоровьем запасается, на подлежащие подвиги.

Слышу, что у вас опять лес горит. Господь да сохранит его. Всячески надо наконец повернее изобрести способ хранения его и своими средствами...

Прошу молитв ваших!

Благослови Вас Господи!

Феофан, епископ Тамбовский.

ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 590. Л. 71–71 об.

№ 3

**Письмо епископа Феофана к Серафиму (Пестову),
строителю Саровской пустыни**

б/д

Пречестный отец Строитель!

Бог в помощь! Спасайтесь!

Письмо Ваше и посылки получены. Благодарствую, особенно за бурсу. Господь да благословит обитель вашу миром и любовью.

Относительно непослушных действуйте не словом только, но и властным распоряжением... В пример другим можно кого-либо

из слишком худых, с советом старших, выслать из обители. И всем о сем объявить, с соблюдением, конечно, всех формальностей административных.

Дивеевские просят разрешить вам давать им дрова по старым условиям. Разрешаю вам. В дальнейшие годы можно бы и гораздо полегче, трудности ради обстоятельств, в каких находится начальница.

Княгиня еще здесь. Она получила ваши письма. Будет отвечать... После праздников поедет.

Прошу святых молитв у всех старцев.

Благослови Вас Господи.

Феофан епископ Тамбовский.

(Думаем строить церковь в бурсе в особом корпусе...

Что вы дадите лесом на это дело?! Или досками?!)

ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 590. Л. 72–73.

№ 4

Письмо епископа Феофана к Серафиму (Пестову), строителю Саровской пустыни

15 ноября 1861 г.

Пречестный отец Строитель!

Бог в помощь! Спасайтесь!

Преосвященный Игнатий проехал прямо в назначенную ему обитель. Но преосвящ. Иеремия, известный вам, получив разрешение постранствовать, намерен прежде всего заехать в Саров. Когда приедет примите, как следует. Владыка писал, что не хочет помещаться в архиерейских покоях. Не навольте его. Но с приезда поместите в архиерейских, а потом предложите какие ему угодно кельи. Или имейте их наготове... одну и две, поблизости церквей большой и больничной, чтоб в случае, если не захочет и на время помещаться в первых, было удобное место для его упокоения. Упокойте дух его и позаботьтесь удержать его в обители как можно долее. Может быть, он захочет и навсегда остаться. Радоваться надо пребыванию у нас такого святителя. Относительно стола, сначала разведать надо, что ему угодно и потом готовить. То же и относительно всего прочего.

Переписка святителя Феофана с... иеромонахом Серафимом (Пестовым)

Дивеев теперь к нам причислен. Тем осторожнее надо быть... Но повелеваю вам писать о всем, что там будет не официально, а частным письмом, чтоб мне знать, как вести дело.

Благослови вас Господи и всю братию вашу.

Молите Бога о мне.

Феофан, епископ Тамбовский.

ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 590. Л. 74–75.

№ 5

**Письмо епископа Феофана к Серафиму (Пестову),
строителю Саровской пустыни**

12 декабря 1861 г.

Достопочтенный о. Строитель!

Г. Барон Боде, будет требовать у вас племянника своего 16-летнего Якова Боде. Если он у вас, удовлетворите желание барона.

Феофан епископ Тамбовский.

ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 590. Л. 76.

№ 6

**Письмо епископа Феофана к Серафиму (Пестову),
строителю Саровской пустыни**

10 января 1862 г.

Бог в помощь! Спасайтесь!

О. Строитель Серафим!

Благословение Господне буди на Вас и всей обители вашей.

Благодарю за вести о Дивееве. Всегда извещайте о всем подробно. И игуменья тоже да творит. Следовало ей самой подробно все описать. Из подробностей виднее были бы цели посещавших...

Поддерживайте дух мужества в матушке игумении.

Что есть козни, не беда. Беда поддаваться им — Господь да укрепит ее. Всяко однако ж — вперед не провожайте подобных подозрительных людей в Дивеево. Если укорять кто станет, ссылайтесь

на мой приказ. Напишу и игуменье, чтобы не принимала никого из таковых. Надо им теперь пострже и за письмами смотреть.

Благослови вас Господи. Мира вам желаю.

Анастасию скажите, что с сих пор запрещаю ему иметь какое-либо сношение с дивеевскими... равно Василию и Владимиру <нрзб.>, могущим вредно влиять на дело. Объявите сие от моего имени.

Прошу молитв.

Феофан Е. Тамбовский.

ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 590. Л. 77–78.

№ 7

**Письмо епископа Феофана к Серафиму (Пестову),
строителю Саровской пустыни**

18 декабря б/г

Милость Божия буди с вами!

Отец Строитель Серафим!

Благодарствую за любовь вашу и все ваши подарки и мне и обители, и доставленные, и обещанные.

Господь да воздаст вам за сию милостыню.

О. Паисий рукоположен по вашему представлению и его достоинству.

О чем писали вы, употребите с своей стороны и силы к исправлению неисправных. Но когда уже ничто не поможет, представляйте о таковых, и я подумаю, что с ними сделать. Перевести ли куда, или иначе как укротить таковых на месте.

Порядкам сущим у вас очень радуюсь. Господь да поможет вам все устроить и впредь во благо обители и спасение братии.

Не сокращайте руки в благотворении дивеевским. Стыдно вашей обители, если когда-нибудь там будут умирать с голоду.

Летом, кажется, непременно буду у вас, как и на всем севере.

Если окажется нужным мне на устройство церкви в училище для мальчиков и девочек, велю написать. Не откажите.

Мира вам желаю!

Благослови вас Господи и обитель вашу.
Феофан епископ Тамбовский.

ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 590. Л. 79–80.

№ 8

**Письмо епископа Феофана к Серафиму (Пестову),
строителю Саровской пустыни**

14 декабря 1866 г.

1-й год с Выши (*написано карандашом сверху листа*).

Милость Божия буди с Вами!

Достопочтеннейший отец строитель!

Премного утешен Вашим добрым расположением. Господь да воздаст Вам щедротами своими.

Соображали и считали с о. игуменом, и какое именно количество досок нужно для нашего нового здания. О. игумен напишет Вам. Считая, заботились не показаться злоупотребителями доброты Вашей.

Очень жалел я всегда о том порядке, какой заведен Св. Синодом относительно лесов. Кажется, и там старцы хватились, что неловко сделали. Но уж теперь не переделаешь, когда затрачены капиталы на дело, и самое дело заведено. А кто ведает, может быть и к лучшему. После долгого времени окажется, есть ли плод, а теперь трудно судить.

Воспользуюсь Вашим предложением побывать в Сарове — отдохнуть, но наперед думаю, надо попробовать, как дома жить хорошо. Осень Вышинскую знаю с августа, а весны и лета, не знаю. Потому, если соберусь выехать, не раньше то августа, или сентября будет.

Всех Вам благ от Господа желаю. Прошу Ваших святых молитв, и всей святой братии Вашей.

Ваш усердный богомолец

Епископ Феофан

ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 590. Л. 81–82.

№ 9

**Письмо епископа Феофана к Серафиму (Пестову),
строителю Саровской пустыни**

23 декабря 1866 г.

1-й год с Выши (*написано карандашом вверху листа*).

Милость Божия буди с Вами, Высокопреподобнейший о. игумен!¹

Принял Ваши гостинцы. Благодарствую. Любовь Вашу всегда тепло вспоминаю. Да сохранит ее Господь между нами и укрепит.

С праздниками Вас усердно поздравляю. Благослови Господи и новое лето Ваше.

Летом, если Бог даст здоровье и охоту, может быть, направлюсь к Вам в святую обитель. Прошу не отказать мне в Вашем гостеприимстве. Молиться ленив, а поучусь у Ваших точить четки. Кое-когда точу. Посылаю Вам, что есть точения моего — для часов карманных на ночь. Еще несколько оттисков моих поучений².

Молите Бога о мне многогрешном.

Ваш доброжелатель Е. Феофан.

ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 590. Л. 83–83 об.

№ 10

**Письмо епископа Феофана к Серафиму (Пестову),
строителю Саровской пустыни**

5 октября 1866³ г.

Ваше Высокопреподобие,

Всечестный отец строитель!

Милость Божия буди с Вами и обителью Вашною.

Старец Божий, о. Паисий заехал на Вышу отдохнуть и засвиде-

¹ Произведен в игумена 15 августа 1867 г.

² Пять поучений о пути ко спасению // Странник, 1860 Т. 2 № 8. С. 153–156; № 9. С. 157–164; № 10. С. 276–285.

³ В рукописи ошибочно свт. Феофан написал «5 октября», а не «5 ноября». В примечании в верхнем углу письма ручкой стоит надпись о получении этого письма в Сарове 14 ноября и

тельствовать и Вашу о нас память и старое расположение. Приношу благодарность за сие и поручаю себя вместе с тем любви Вашей, прося и моля, умолить Господа милостивым оком призреть на мое греховное унижение и извлечь меня из тины греховной и из рова страстей. Помолитесь Господа ради о моем всеокаянстве.

Не имею, чем засвидетельствовать мое к Вам благорасположение. Прошу принять книжек писем⁴, хоть вероятно Вы их имеете.

Пользуюсь сим случаем вместе сказать Вам о нашей нужде в той мысли, не положит ли Вам Господь на сердце помочь нам. Помещение для меня здесь плоховато — тесно... и темно и низко. Занемогаю. Добрый о. игумен⁵ предпринимает надстроить над одним корпусом жильё для меня. Леску где-то уж приторговал. Но как потребуются на полы и еще кое на что не малое количество досок, то затрудняясь в доставлении их и зная, что у Вас иногда они случаются с излишком, обращаюсь с покорнейшею к Вам просьбою, помогите нам.

Не настаиваю слишком много и не докучаю многословием. Вполне уверен, что, если имеется возможность, Вы не откажете нам. Одно только присовокупляю, если слаба возможность, не найдется ли способов подкрепить ее. Любовь изобретательна.

Благословляю Господа, сподобившего меня уединиться. Блаженного сего пребывания сколько лет желал. Если, когда соскучаюсь, и вздумая проветриться, прошу не оторнуть. Ваша да наша пустыни — родные сестры.

Всех Вам благ от Господа желаю. Спаси Вас Господи и помилуй. Всех старцев Ваших и всю обитель благословляю моим грешным благословением.

Ваш усердный богомолец

Многогрешный Феофан недостойный епископ.

ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 590. Л. 84–85.

отправлении ответа 24 ноября. А также это видно из книги «Дневные заметки во время путешествия по святым местам Востока Саровской пустыни иеромонаха Паисия 1866 года (Казань, 1881), где иером. Паисий пишет: «3 ноября прибыли в Вышинскую пустынь» (С. II).

⁴ Письма о христианской жизни. Вып. 1–4. СПб., 1858–1860.

⁵ Архимандрит Аркадий (Честонов).

№ 11

**Письмо епископа Феофана к Серафиму (Пестову),
игумену Саровской пустыни**

8 ноября 1872 г.

Милость Божия буди с Вами!

О Вашем горе я слышал несколько раньше. И жалел и жалею очень. Но помочь мне Вам нечем. В Синод относиться совсем неуместно. Синодалы мне неизвестны, кроме Преосв. Макария. Но и с ним я не в переписке. Думаю, впрочем, что он уже стоял за Вас, и еще постоит, если напишете к нему. Да, чтобы оставили Вас в обители, думаю, не так трудное дело. Но прошение об этом Вам самим следует подать в Св. Синод. И подайте, если не подали. Если батюшка княгини Енгалычевой замолвит там у кого-либо словечко, то и решать по Вашему желанию. Разве нет ли в этом деле каких особенностей. Если теперь не уважат, спустя немного, опять можно просить. Ибо кто знает? Может быть Св. Синод постыдится себя, вчера решивши дело, ныне перерешит.

От всей души желаю успеха Вашему делу. Господа же молю, да подаст он Вам благодущие перенести без ропота случившееся, и обитель да управит во благое, как Его св. воле угодно.

Благослови Вас Господи всяким благословением.

Ваш усердный богомолец

Еп. Феофан

ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 590. Л. 86–87.

№ 12

**Письмо епископа Феофана к Серафиму (Пестову), игумену
Саровской пустыни**

12 января 1873 г.

Милость Божия буди с Вами!

Достопочтеннейший отец игумен!

Старец Ваш доставил мне посланное Вами. Благодарствую за любовь и память. Господь, да воздаст Вам вечным вместо временного.

С Новым годом! Желаю Вам всех благ от Господа!

Молите Бога о мне!

Ваш усердный богомолец Еп. Феофан

ЦГАРМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 590. Л. 88.

УДК 82-6 (276)

Диакон Григорий Слуцкий

Deacon Gregory Slutsky

ПЕРЕПИСКА СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА С
АФОНСКИМИ ОТЦАМИ ПО ПОВОДУ ИЗДАНИЯ В ПОЛЬЗУ
Т. В. АСКОЧЕНСКОЙ СТАТЕЙ, ПЕЧАВШИХСЯ В ЖУРНАЛЕ
«ДОМАШНЯЯ БЕСЕДА» В 1871–72 ГГ.

CORRESPONDENCE OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE WITH
THE ATHONITE FATHERS ON THE OCCASION OF THE
PUBLICATION IN FAVOR OF T. V. ASKOCHENSKY ARTICLES
ROCHAVSYA IN THE MAGAZINE «HOME TALK» IN 1871–72.

Аннотация: Настоящая статья представляет цикл писем святителя Феофана Затворника с издателями его трудов в России и с афонскими монахами в период с января 1881 по октябрь 1883 г. В этих письмах святитель больше говорит о подготовке печати книг/публикаций, оговаривая формат и другие особенности издательской работы.

Abstract: This article presents a series of letters of St. Theophanes the Recluse with publishers of his works in Russia and with Athos monks in the period from January 1881 to October 1883. In these letters the Saint speaks more about the preparation of the printing of books/publications, specifying the format and other features of the publishing work.

Ключевые слова: Феофан Затворник, публикации, печать, переписка, Афон, статьи.

Key words: Theophanes the Recluse, publications, printing, correspondence, Athos, articles.

В архиве Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне хранится обширная переписка святителя Феофана, Затворника Вышенского, с различными корреспондентами. Среди этих писем особое место занимает переписка с Афонскими отцами по поводу издания различных его произведений. В этих письмах святитель Феофан дает Афонским отцам рекомендации касательно подготовки к публикации своих рукописей или выборок из ранних произведений. Оговаривает размер текста, формат и размер страниц и прочие технические стороны будущих публикаций. Из этого ряда выбивается серия писем, в которых говорится о подготовке к публикации так называемых «передовых статей», которые ранее публиковались в журнале «Домашняя беседа» в 1871–72 гг. Эта переписка особенно интересна тем, что святитель просит часть вырученной от реализации суммы выплатить госпоже Аскоченской, тем самым проявить человеколюбие и милость к ней, так она нуждается в средствах.

Татьяна Владимировна Аскоченская — вдова Виктора Ипатьевича Аскоченского, издателя и редактора журнала «Домашняя беседа», выходившего с 1858 по 1877 гг. в Санкт-Петербурге. Святитель Феофан активно сотрудничал с журналом «Домашняя беседа», публикуя в нем многие свои статьи и произведения. С Виктором Ипатьевичем Аскоченским он имел переписку по поводу издания своих произведений. После смерти мужа в 1877 г. Т. В. Аскоченская осталась без средств к существованию. В одном из писем к Афонским отцам Владыка Феофан пишет: «„Мысли на каждый день года“ взялся издать мой племянник с условием выплатить г-же Аскоченской по 15 руб. за каждый печатный лист, если будет печататься один завод¹, и по 20 руб., если два завода. Формат и шрифт «Писем о духовной жизни», по поводу писем Сперанского. Я думаю, что г-жа Аскоченская и Вам предложит те же условия. Она в нуждах больших. И иначе действовать не может...» [1].

Все письма этого цикла за исключением нескольких писаны к иеромонаху Владимиру Колесникову, несшему послушание в издатель-

¹ Тираж издания

стве Афонского монастыря в Москве. Все они содержат условия, на каких должны издаваться произведения святителя Феофана. В них он описывает, сколько экземпляров каждого произведения печатать, определяет формат издания своих статей и произведений, шрифт, каким их нужно печатать, присылает списки опечаток и прочие технические условия издания. То есть святитель Феофан выступает как редактор, корректор своих статей. Помимо этого владыка высказывает планы на подготовку к печати новых своих произведений. Среди них можно выделить Добротолюбие, Слова Симеона Нового Богослова и другие. В этих письмах святитель предстает как человек, видящий точную картину того, какой будет готовая книга. Но за этой в хорошем смысле расчетливостью Феофан Затворник не забывает и о нуждах ближних. Ярким примером этого является его забота о Т. В. Аскоченской. Как бы между делом, оговаривая условия издания, он не забывает о ней, о ее нуждах, и просит, а порой даже требует Афонских издателей не забыть ее и отдать положенные ей деньги за издание «передовых статей».

Письма святителя Феофана к Афонским отцам приводятся ниже.

№ 1

8 января 1881. Письмо епископа Феофана к Афонским отцам
«Милость Божия буди с Вами! Достопочтеннейшие отцы!

Поздравляю и вас взаимно и с праздниками прошедшими, и с новым годом наступившим. Даруй Господи Вам тещи путем в Царствие, как по чугунке. Помогайте и нам Вашими святыми молитвами плестись в след Вас, хоть как пешеходы ходят.

Спешу известить Вас, что 118 псалом издан уже племянником моим, который хлопочет и о прочих книгах. Симеон Новый Богослов издается вместе с печатанием в журнале, от коего и получается в числе 1000 экземпляров.

Другого ничего нет наготове. Есть вот что неизданное: передовые статьи «Домашней беседы» за 1871 и 72 годы. Из них составитя порядочная книга. Все те статьи извлечены покойным Виктором Ипатьевичем из моих разных книг. Почему и счел долгом уступить издание их г-же Аскоченской. Ей я уступил также «Мысли на каждый день года» и «Письма о духовной жизни», по поводу писем Сперанского. «Мысли на каждый день года» взялся издать мой племянник

с условием выплатить г-же Аскоченской по 15 руб. за каждый печатный лист, если будет печататься один завод, и по 20 руб., если два завода. Формат и шрифт «Писем о духовной жизни», по поводу писем Сперанского. Я думаю, что г-жа Аскоченская и Вам предложит те же условия. Она в нуждах больших. И иначе действовать не может... Так вот, если хотите, пусть о. Иасон, или кто там есть, сговорятся с г. Аскоченской. Соедините издательство с милостынью (в числе условий — ей 25 экз. и мне 50, по напечатании).

Как решите, да или нет, прошу известить и меня.

Ослабела у меня писательская задорность. Но все копаюсь понемногу. Приступаю к толкованию послания к Евреям... Потом кончим сборник Добротолюбия.

Прошу Ваших св. молитв. Благослови Господи всех Вас.

Ваш богомолец Е. Феофан».

АРПМА. Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 770–773.

№ 2

27 апреля 1881. Письмо епископа Феофана о. Владимиру (Колесникову) в Москву

«Милость Божия буди с Вами! Достопочтенный о. Владимир!

Совершенно согласен на то, чтоб Вы печатали и «Письма о духовной жизни» и передовые статьи 71, 2, 3 годов «Домашней беседы», и даже «Мысли на каждый день года» (оттуда же), которые взял печатать А. Г. Говоров, племянник мой, которому и пишу об этом. Но во всегдашнюю собственность уступить Вам эти статьи не нахожу в порядке вещей. Я никому не уступаю в окончательную собственность своих статей, а только отдаю для пользования. Собственность же они всегда моя. И вашей обители уступлены три книги во всегдашнее пользование, но собственность они моя. Вы можете пользоваться ими, пока полезно, но когда найдете не удобным более издавать их, Вам следует возвратить их мне, хоть как в архив. Таким же образом и книги, уступленные Аскоченской, не могут быть передаваемы ею в собственность никому, а коль скоро станут бесполезны, то они перейдут ко мне в Архив. Так печатать эти книжки печатайте, а в собственность Вам их получить, нет дороги.

Вам желательно бы печатать в раздробь. И это неудобно. Книжки и так невелики. Все, как «Письма о духовной жизни», какая-нибудь

немного поменьше, какая-нибудь немножко побольше. Что же их дробить?! В раздробь уже они были печатаны в журнале. И еще также печатать грех. Так печатать надо книжками, точь-в-точь как «Письма о духовной жизни», по поводу писем Сперанского. И будут они однородки...

И так печатайте. Бог благословит, но книжками определенного размера и шрифта. Издание уступается вам в той же силе, как и уступленные обители вашей книги (Псалтирь, «О покаянии и причащении» и «Востани спяй»), т. е. другому издание не будет передано никому. Разница только в том, что всякой раз как будете издавать вновь эти книги, надобно сноситься с собственницею и платить ей вновь условную сумму.

Условия уж Вы знаете: 15 руб. за лист печатный, если печатается один завод; если два — 20 руб.; если три — 25 руб.; если четыре — 30 и т. д. за всякий завод по 5 руб. прилагать.

Формат и шрифт — «Писем о духовной жизни», по поводу писем Сперанского.

По напечатании, доставить мне по 100 экз. передовых статей 71–2 годов «Домашней беседы» и «Мыслей на каждый день года», а «Писем о духовной жизни» — 50. Г-же Аскоченской доставить по 25 экз. каждой книги.

О количестве печатаемых заводов заявляется в начале или после. Но чтоб враг тут не сеял плевел, извольте это как-либо оформить. Я не знаю, как бы можно было это сделать. Сами устройте. Попроще только.

В «Домашней беседе» есть еще мои Апофтегмы (не знаю, в каком году), — и есть еще статья о необходимости правил для подвизающихся, — и об отношении к старцам руководителям (печатана вслед за очерком Аскетике). И их можете печатать, если выйдет небольшая книжка листов в 5–6, особо, а то присоединив к передовым статьям. Условия и на них перейдут. И эти статьи будут собственно стию Аскоченской.

Уплата денег — как знаете. Г-жа Аскоченская не может не иметь нужды часто. Сообразитесь с этим. Племянник выдал ей 50 р. за «Мысли на каждый день года». Это не мои, а его собственные деньги. Возвратите их Вы, но не ставьте в счет г-же Аскоченской.

Относительно статей для ваших изданий, я давно помышлял что-

либо делать. Именно, думалось продолжать «Мысли на каждый день года». И теперь эта мысль держится, но писательская задорность ослабела. Может быть, впрочем, когда-либо и сделаю. К вашим изданиям это очень идет. Эти «Мысли» пойдут бесплатно, только от-тисков сколько-нибудь будете готовить.

Как на условия денежные Вы уже изъявили согласие, то, значит, Вы не считаете их обременительными.

Да хоть они и сокращают несколько выгоды ваши — не кряхтите. Пусть это идет, как благотворительное дело, как почти и все ваши издания.

О. архим. Макарий писал и о названии книги — статей передовых из 71–2 гг. «Домашней беседы». — Придумайте сами. Мне ничего не приходит в голову. Может быть, так можно: разные нравоучительные и вероучительные уроки. — А в предисловии напечатать: эти уроки составляли передовые статьи «Домашней беседы» за такие годы.

Сейчас рылся, чтобы посмотреть какого рода эти статьи... Увидел, что они в 72–3...

Статьи не все имеют мою надпись. Но в заглавии везде означает-ся, что это мои. Зрите. Тут увидел, что в ряде с ними печатаются и апофтегмы... Нашел и статью о правилах и старчестве. Она в 69 г. Заглавие: Пояснительные статьи к порядку богоугодной жизни. А «Порядок богоугодной жизни» это очерк Аскетики... что издан ва-шею обителию. Так вот ведайте.

Теперь, кажется, все сказал. Благослови Господи. Ваш богомолец Е. Феофан».

АРПМА. Ф. свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 300–307;

Оп. 24. Ед. хр. 4011. Л. 151–155. (Копия).

№ 3

26 мая 1881. Письмо епископа Феофана к о. Владимиру (Колесникову)

«Милость Божия буди с Вами, достопочтенный о. Владимир!

Спешу сказать Вам, что нужно относительно печатаемых Вами статей.

— Лист я разумел обыкновенный. Счет такой: в 8-ю долю лист 16

страниц; в 12 — 24 стр.; в 16 — 32 стр. «Письма о духовной жизни» в 12 долю. Потому и счет должен быть сообразуем с сим. — Да, в типографии как же считали лист? Я думал, что он так считается, как я написал. Набор непременно по этому расчету должно оплачивать. Только оттиски или печатание оплачиваются по числу проходящих чрез станок листов. Тут труд и время одинаковы. — Чтоб Вам в этом соблюсти свою выгоду — возьмите бумагу, которая слагалась бы в 12 листиков, — таких, которые равнялись бы листам книжки о духовной жизни. И выгадаете, кажется, по пол копейке на лист в 12-ю. Впрочем, может быть, я ошибаюсь.

Племяннику моему, однако ж, не сказывайте, как я понимаю лист. Он утешился Вашим объяснением, — и пусть остается в сем утешении, а то скорбел, что не удалось печатать эту книжку.

Передовые статьи 72 и далее года я перечитывал. Они печатаны без ошибок. Впрочем, пришлите. Может быть, что-нибудь поправить окажется лучшим. Только перечитать велите переписчику и сверить с подлинником, а то мне рыться, ища в подлиннике, если замечена будет ошибка, очень затруднительно, по разным листам журнала. Заглавие пусть — как сказано.

Апофтегмы — особо печатать неудобно, потому что их немного. Всего, может быть, листа полтора-два. Но Вам если охота придет, я, может быть, прибавлю к ним немного. Там всего 224. Довести надо до равной цифры. Тогда определим, как печатать.

Что касается до пояснительных статей к Аскетике, то их можно особою маленькою брошюрой отпечатать под заглавием «Что наипаче нужно для новоначального, и всякого желающего преуспеть в настоящей христианской жизни».

Пять поучений о спасении души можете печатать особою книжкою. Мне пришлите 100.

Есть еще три слова о молитве. Они во Владимирских проповедях. Посмотрел, а их четыре, под №№ 97, 98, 100, 102. — Коротко изображен полный курс молитвы. Проповеди Владимирские должны быть у Вас, я посылал. А если нет, возьмите у племянника. Если будете их печатать, озаглавьте «Четыре слова о молитве». Мне пришлите 200 и более.

Спрашивающим: «когда 2 том Добротолюбия» отвечайте: «гото-

вится». А когда приготовится, не могу определенно сказать.

Условие, на коих печатается Добротолюбие: от каждого издания мне 200 экз. Разве третье издание загадываете? — Тогда это не потребуется, потому что еще есть достаточно, но это надо будет заменить чем-либо.

Оформлять количество печатаемых заводов, я не считал нужным для Вас, а писал только об оформлении выдачи денег. Впрочем, не помню. Под оформлением выдачи денег разумел — соглашение словесное с г. Аскаченской насчет этого.

Новая часовня Ваша великолепна. Да это настоящая церковь!

Помогай Вам Господи! Ваш богомолец Е. Феофан».

АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 85–88.

№4

27 июля 1881. Письмо епископа Феофана

к о. Владимиру (Колесникову)

«Милость Божия буди с Вами, достопочтеннейший о. Владимир!

Ну и слава Богу! Благослови Господи печатание!

Печатайте лист по 32 страницы. Пусть. Но извольте вести счет так, чтоб плата была безобидной, чтоб не было ущерба вдове. Если в ваших 32 стр. меньше поместится, чем на 24 стр. (книги о духовной жизни), то мы кричать не будем; а если больше, то закричим. Извольте считать и не обсчитайте. Если больше, то за большее надо платить соразмерно.

Апофтегмов только 224. Мысли древних мудрецов не мои. И вам не престало с ними брататься. Я дополнил их... насколько хватит безленности.

Так Вы о будущем Добротолюбии спрашивали? Что же о нем загода толковать? Когда придет срок — потолкуем. Всяко, более тысячи руб. за каждый лист, если один завод, не возьму. А в обеспечении — под заклад обе ваши часовни, и настоящую и будущую.

Какая же эта статья: «Отступление в последние дни мира и кончина мира». Это верно из передовых статей. В таком случае не извольте их выпускать в книге, имеющей печататься.

Я обещал Вам «Мысли на каждый день» для Ваших изданий, а теперь нахожу, что это не идет. Что, кроме того, придумаю — не знаю.

А это не идет. Может быть, возьмусь составлять уроки о добродетелях и пороках из святых отцев — где своими словами, где их словами. Но это все может быть. Энергия стала слаба...

Других статей мелких не помню, чтоб можно было найти в моих книгах...

Вот что разве! Во второй части писем о христианской жизни есть прибавление: наставление старцев, извлеченные из рукописных отечников, Саввского и Иерусалимского монастыря... Вот их по частям маленьким можете перепечатывать. Но не даром. Извольте сами назначать по сколько-нибудь за лист Аскоческой. А мне экземпляров присылайте хоть по сотни.

Благослови Вас Господи! Спасайтесь. Ваш богомолец Е. Феофан.

Старцам на Афоне отпишите, когда будете писать, мой усердный поклон и прошение молитв...

Надежен ли корректор? Не напутал бы. Или сами держите? А то до выпуска пришлите. Я перечитаю и замечу погрешности.

Сейчас еще пересмотрел апофтегмы. Не есть гожи. Гожи не больше 200. Меньше... Их надо в порядке некоем изложить и где пробелы окажутся — дополнить, чтоб вышло нечто целое... Это сделаю я сам... и пришлю. Вы перепишите их после. Порядок некий надо внести и в передовые статьи... Переписывайте и присылайте... Буду перечитывать и упорядочу.

После пришлю Вам Писем в СПб о Пашкове.

Р. S. Кончив письмо, я пересмотрел апофтегмы и нахожу, что из них не все могут идти в дело. Я сколько не могу сказать. След., придется строго перечистить. Не переписывайте их и изречение мудрецов... Не знаю, как они попали... Стояли в ряд».

АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 82–84.

№ 5

11 февраля 1882. Письмо епископа Феофана к о. Владимиру (Колесникову)

«Милость Божия буди с Вами, достопочтеннейший о. Владимир!

Обрадовали Вы меня очень известием, что старцы Афонские шлют книги. Условие, под каким шлют — будет исполнено. Возвращу. Я думаю, что это те, которые требуется, если Вы прописали, что нужны на елинском, а не на новогреческом.

Благодарствую за посланные уже и имеющие быть посланными ко мне книги. Последняя посылка еще на почте. Удобнейшего способа пересылки книг, кроме почты, нет. Чутунка идет на Моршанск, от нас верст 90... Есть тут частная почта. Но на случай чего-либо, не отвечающая за потери. Мы бросили ею пользоваться. И племянник мне шлет книги все по почте.

Печатайте пока, что уж есть у Вас под руками. Другое положенное пришлю, но не тотчас. Теперь пересматриваю толкование для печати. Три пересмотрел; еще осталось три. Сколько это возьмет времени, не знаю. Но все исполню, что обещал, только не спеша.

Выборку статей, которые думаем пустить под заглавием «Размышления на каждый день» тотчас стану готовить, как только кончу свое. А потом и прочее.

Вы напрасно не напечатали опечаток в «Мыслях на каждый день». Их нужно бы приклеить к задней странице, незаметно, — и не отрывать крышки или обертки. Теперь читающий заметит и, видя, что ошибки не означены, скажет: «Такой-то этот издатель о. Владимир!» Все на Вашу голову и падет.

Виноват, что забыл прописать об издателе Лаврских листков. Хороши. Благослови его Господи трудиться. И со стороны слышал, что их читают не морщась, равно как и Ваши Афонские издания.

Известите меня, пожалуйста, как Вы решили рассчитаться с Аскоченской. Мне это надо знать, потому что замешан в это дело, — и желательно, чтоб оно кончилось благополучно.

Что желают старцы прибавить к уставам, уже готовым, — можно. Но это будет уже после всего ... Может быть, нескоро.

С постом поздравляю. Поклон всем вашим. Прошу молитв. На Афон пишу.

Спасайтесь! Благослови Вас Господи. Ваш богомолец Е. Феофан».

АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 102–105.

№ 6

16 февраля 1882. Письмо епископа Феофана к о. Владимиру (Колесникову)

«Милость Божия буди с Вами!

Видите, сколько ошибок! Страсть! Когда их стало набираться порядком, — мне подумалось: о. Владимира к мировому! — Потом

пришло на мысль: дай-ка посмотрю в прежнем издании как. Оказалось, что о. Владимир не виноват... Все, какие посмотрел, опечатки... имеются и там. Кто виноват? Покойный Аскаченский спросил только о согласии на отпечатание особою книгою. А потом, как шло дело я ничего не знаю. Получил уж известие, что отпечатано, и вопрос: сколько прислать. А для просмотра не присылали. Опечатки так и пошли. Самой книги, я чай, не читал и не знал, что есть они. А то я наперед бы при теперешнем печатании просмотрел.

Ну, делать нечего. Извольте печатать публичную исповедь.

Не вздумайте Вы опустить... дескать... терпеть не могу этого слова, а покойный любил его. Также и мол. Это все он их наставил.

На стр. 196, сначала, означены статьи Григория Синаита и отмечены цифрами — 1. 2. 3. Потом говорится: мы будем их означать = 1. 2. 3. Это для указания, откуда взяты выписки. При этих цифрах шли другие, означающие главы статей... Так у меня было... А они не напечатали этого под статьями, и вышел я лгун. Поправить это не знаю как. Придется притаиться, будто не заметили греха.

Сейчас прочитал объявление Ферапонтова в Московск<их> ведомостях. «Мысли на каждый день». Е. Ф. Его же собрание песнопений Божией Матери.

Сам он это лукавит? Или еще кто? Извольте ему сказать, что так неловко.

Перечитал и стихи или канон в стихах. Читается хорошо, и мысли канона излагает хорошо и ясно. Мне думается, не бесполезно будет отпечатать их для чтения дома кому охота. —

Я не стихоплет, потому судить не могу о стихах. Но в нескольких (3–5) стихах, показалось, мысль затемнена, или совсем ее не видно. Я сделал в одном или двух пометки, как бы думалось лучше... Но это примерно, а не решительно.

Если у Вас был знакомый стихоплет из духовных, попросили б его кое-что подчистить... немного этого очень, может быть, стихов десятка два, или и менее. Чтоб в глаза не бросалось, и книжка шла в печать в возможном совершенстве. И предисловие не худо. Пусть идет.

«Отпечатаете — что печатается... что дальше?». А вот стихи... или делать нечего, — печатаете «Краткие мысли на каждый день». Потому что «мысли» подлиннее — не тотчас будут готовы. Да и отдо-

хнуть ведь не грех. Разыгрался зуб... и подавай работы... Русь!

Благослови Вас Господи! Прошу молитв! Спасибо. Ваш богомолец
Е. Феофан.

За 5 слов благодарствую. Жаль, что Вы не избрали формат в 32-ю
долю... маленькою книжкою <...>».

АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 106–111.

№ 7

**11 марта 1882. Письмо епископа Феофана
к о. Владимиру (Колесникову)**

«Милость Божия буди с Вами, достопочтеннейший о. Владимир!
Посланные Вами книги получил, благодарствую. —

«Что потребно кающемуся» — перечитал. Напечатано очень ис-
правно. <...> Это очень удачное корректирование.

Взялся я за передовые статьи, и вот что оказалось... Я их прежде
не пересматривал внимательно... Когда печатались в беседе домаш-
ней, их похваливали читавшие, а я и не заглядывал, что они такое.
Теперь, прежде чем предложить их, пересматриваю, кое-какие ока-
зываются исправными. Да они и в самом деле исправны. Но вот, ког-
да стал окончательно просматривать, нашел, что они братья из моих
проповедей... бралось где начало, где конец, где середка. Так статью
читать не есть хорошо. Но когда, догадавшись из какой проповеди
взято, просмотрел тут же и проповедь, то оказалось, что статьи в
раздробе далеко не имеют той силы, какую имеют в проповеди в об-
щей связи... Я и порешил, что гораздо лучше вместо отрывков из
проповедей издать вновь самые проповеди цельными... Но в таком
случае от «Размышлений на каждый день» надо отказаться... и от-
кажемся.

К этому и такой еще подходит резон. Статей всех с полтора-ста.
Прибавить еще надо 150 плюс 65–6. Если взять размер уже данных
статей, то эти новые, еще на полтора раза увеличат рукопись... Из
всего составитя книга очень большая. А цены, по содержанию, она
не будет иметь полной. Расход же большой. Так лучше сделать вы-
борку проповедей. Подобно как на Четырдесятницу о покаянии
и причащении. Я сделал наметки... Проповедей много. Надо отде-
лить в один класс... Я избрал «Слова на Господни и Богородничные

праздникии на дни высокаторжественные». Это лучшие проповеди... Их набралось пятьдесят... Как и об исповеди и причащении. Но книжка выйдет немного больше той.

Так вот, если хотите вместо «Размышлений на каждый день» печатайте такой сборничек. А с теми уже раскланяться надо. Издание в пользу Аскоченской на тех же условиях.

Остается еще «Евангелие на Пасху», — подождет.

Авву Исаю сравниваю... Перевод наш с латинским очень верен, а с подлинным Аввою не схож. Предлежит новый перевод, который уж начат... Скучно будет, если и святой Симеон Новый Богослов окажется в таком же положении.

К старцам я писал, что возвращу сохранно.

Возвращу и прежде присланные, потому что у меня такие есть... Прислали Симеона Нового Богослова на новогреческом и Павла Евергита... сборника оба есть у меня.

Благослови Господи труды Ваши. Прошу молитв у всех. Ваш богомолец Е. Феофан.

Расчет с Аскоченской совершенно удовлетворителен. Благодарствую. Сами не шлите ей денег, а когда потребует».

АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 112–115.

№ 8

26 июня 1882. Письмо епископа Феофана к о. Владимиру (Колесникову)

«Милость Божия буди с Вами, достопочтеннейший о. Владимир!
Спешу сказать Вам словечко на дорогу на Афон!

Вчера получил письмо Ваше. Все у Вас добре. За пособие вдове Аскоченской много и премного благодарен. Как бы старцы не стали ворчать на Вас за это. Но это будет общая наша — моя и Ваша вина. Понесем их ворчание в той надежде, что если и побольше таких вин, беды было бы не много. Со своей стороны берусь как-нибудь отплатить Афону.

Что опечаток не напечатали — пусть... сойдет.

Что старцы достали святого Феодора Студита и переписывают, очень благодарен. А что нет святого Симеона, что делать? На нет и суда нет.

Авву Исаю перевел. Вышел совсем новый авва Исаия. Но некоторые мысли очень темны. Прошу оптинцев прислать мне перевод сего Аввы, сделанный Паисием Величковским... Сверю и конец. Тогда напечатаете особо, с предисловием, в коем будет публичное наше покаяние, а когда еще случится издать еще первый том, туда внесете вместо прежнего.

Собрание второго тома начато. Первым идет Кассиан святой... в извлечениях, и в системе, как святой Макарий. Далее будет авва Исихий. Спросите, мешает ли помещать его в сборнике то, что он издан особо. Я думаю, не мешает. Потом Нил Преподобный, и сей в системе и в извлечениях. Слово его подвижническое, что в Добролюбии славянском и греческом не надо помещать. Разбранены монастыри, монахи и настоятели. Это не очень назидательно для общества. И так много бранят. Кому полезно, тот прочитает в книге... Из него изберу о страстях и т. д. Исихия есть аллегорическое толкование книги Левит. Надо сделать экстракт... и поместить... Идет ли все сие?

Прошу усердный не передать только словом, но делом сделать поклон старцам Божиим. Прошу их молитв.

Желаю Вам преблагополучного плавания. И скорейшего в добром здоровье возвращения.

Вчера же прислали мне из Лавры Невской, по наказу Николая Васильевича, жизнь Господа Спасителя для пересмотра. Что совершаю с удовольствием.

Когда картинки будут готовить — присылайте, тоже буду поправлять... Ныне много модных пошло картин. Их много в Вольфовском издании Библии на русском... где есть и гожие, но больше негожих.

Спасайтесь! Ваш богомолец Е. Феофан».

АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 120–123.

№ 9

13 января 1883. Письмо епископа Феофана к о. Владимиру (Колесникову)

«Милость Божия буди с Вами!

Просмотрел листки и возвращаю. —

«Уроки из деяний и словес Господа», правду Вы говорите, отослал по ошибке.

Пришлите опять. Возьмусь ли теперь докончить, не знаю, потому

что есть дело на руках. Но пусть лежит с боку, наготове, про всякий случай.

К Асоченской я писал на праздники. Благодарствую, что отослали ей деньги. Верно, она собирается экономничать. Помогите ей Господи продышать с детками, пока они станут на ноги. Старшая дочь Мария выйдет нынешний год профессоршей... с правами.

Добротолубие благослови Господи Вам отпечатать благоуспешно. Мне тогда пришлите полсотни. Поклон всей братии. Спасайтесь! Всего всей братии. Спасайтесь. Всего доброго. Е. Феофан».

АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 131–132.

№ 10

25 мая 1883. Письмо епископа Феофана к о. Владимиру (Колесникову)

«Милость Божия буди с Вами, достопочтеннейший о. Владимир!

Спешу Вам ответить по причине скорого Вашего отбытия на Афон! Письмо Ваше вчера получил. Вчера же и посылка получена с брошюрками, и другая не от Вас, но через Вас шедшая. Благодарствую за все.

Спрашиваете сколько прислать оттисков писаний св. Антония? Прошу прислать сотню.

Сколько назначить Асоченской? Назначьте по 15 руб. за лист за оба завода.

Сколько мне прислать слов? Прошу прислать тоже сотню.

Отпечатанные уже листы сих слов еще не получены, и объявления нет.

Вот и все, что нужно сказать Вам.

Добротолубие идет. Выбираю Ефрема Сирианина в некоей системе, но применительно к порядку рубрик, под коими представлено учение св. Кассиана. Преп. Исихий и преп. Нил Синайский уже готовы. Перечитать только.

После св. Ефрема пойдет выборка из всех предшествовавших Диаддоху отцев.

Вся книга преимущественно о борьбе со страстями — предмете самонужнейшем.

Желаю Вам благополучно и в добром здравии съездить. Прошу передать мой усердный поклон всем старцем афонским на Афоне.

О. архимандриту Макарию, о. Иерониму и проч. Прошу молитв... пусть отгоняют лень от меня. Вернется — остановится Добролюбие.

О. Павла поздравляю с окончанием постройки новой часовни и с принятием временно новых трудов по изданию. Не следует изменять заведенного издания. Стыдно будет! Благослови его Господи на дело сие.

О. Иасону поклон и теплые благожелания. И всем московским афонцем.

Спасайтесь! И о нас Бога молитесь. Ваш богомолец Е. Феофан.

Брошюрок очень довольно. Их охотно берут и читают».

АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 140–143.

№ 11

5 июля 1883. Письмо епископа Феофана к о. Иасону, насельнику Афона

«Милость Божия буди с Вами, достопочтеннейший о. Иасон!

Я не беспокоил Вас доселе письмами, а все обращался к о. Владимиру, потому что у Вас и без того куча дел, а он уж на то определен. Теперь он уехал. Писал он, что после него, вероятно, его дело возьмет на себя о. Павел. Как о. Павел не отозвался, то и не имею уверенности, что он в самом деле взял на себя это дело. Почему утруждаю Вас. Вы общий начальник. И все дела на Вас.

Вот о чем моя речь.

1). Перечитал слова. Погрешности замеченные при сем прилагаются. Их надо напечатать. Есть ошибки крупные. В одном месте пропущено строки с три. Эту осьмушку надо перепечатать непременно, а то срам.

Есть два места, где не сделано отделений, а они нужны. Есть два места, где отделениям не следует быть, а они сделаны. Этим течение речи путается. И эти осьмушки следует перепечатать, ибо такие промахи срамят всю книгу.

Все сие обозначено — между погрешностями.

Прислана мне книга уже брошюрованная. Очень жаль, что поспешили. Но это не помешает исправлению ее. Перепечатанное вклеить и погрешности приклеить в конце можно, не разоряя книги.

2). По исправлении потрудитесь прислать мне сотню экземпляров.

Это, вероятно, передал кому следует о. Владимир, потому что уж такой порядок.

3). За эту книгу г-же Аскоченской следует уплатить по 15 руб. с листа.

4) Книги мои — петербургские проповеди архимандрита Феофана — 2–3. Две книги слов к Тамбовской пастве потрудитесь возвратить, ибо больше их нет. Слова к Владимирской пастве пусть остаются там у вас. Этих есть еще с пяток.

О всем этом писал о. Владимиру.

Для второго тома Добротолюбия я послал выборку из преосв. Кассиана — для переписки. Если переписано, потрудитесь прислать мои тетради. Мне нужны они для того, чтоб извлечение из других отцев — применить к тем рубрикам, какие там намечены. Эта работа продолжается, хоть лениво. Исихий, Нил Проповедник, св. Ефрем — уже готовы...

Еще два-три отца — и на сей том довольно.

Кажется, все Вам сказал. Благослови Господи Вас и всех ваших.

Прошу молитв. Ваш богомолец Е. Феофан».

АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 343–346.

№ 12

9 октября 1883. Письмо епископа Феофана к о. Павлу

«Милость Божия буди с Вами, достопочтеннейший о. Павел!

Виноват! Промешкал столько ответом. А кое-что надо бы сообщить Вам нужное.

О погрешностях пусть идет так, как Вы порешили. Пришлите мне немного поправленных книг — с десятков, а листов с означением погрешностей с 50.

Я просил Вас возвратить книги, из которых взяты отпечатанные слова, исключая только слова к Владимирской пастве, потому что этих еще есть с десятков, и тех прочих нет... Эти: слова Петербург. архиманд. Феофана и два выпуска Слов к пастве тамбовской. Знаете ли, какие условия были прописаны на случай неприслания сих книг? Писано, что если книги не будут возвращены, то обе часовни переходят в мое владение и даже со всеми живущими в них. Так вот! Если уж те книги так Вам понравились, что Вы не хотите их возвратить, то я готов оставить их у Вас на прописанном условии, как это

для меня не убыточно. В избежание, однако ж, хлопот, сопряженных с такою меною, я опять повторю прошение — прислать те книги; и если о. Владимир с собою захватил их, пишите, чтоб возвратил, если сам не приедет, а если приедет, можно подождать.

Просил я Вас прислать еще рукопись мою — извлечение из книги св. Кассиана — для второго тома Добротолюбия, если она списана. Мне желательно извлечение из других отцев расположить по тому же плану, какой там, чего я не могу сделать, не имея той рукописи. Другой у меня нет. Так пришлите ее поскорее. За нею будет остановка. Если ее увез о. Владимир, требуйте — не отложить присылки.

Первый том Добротолюбия печатается. Уж не кончено ли печатание? Извольте сами перечитывать каждый отпечатанный лист, чтоб видеть погрешности и замечать, или поручите кому надежному и знающему. А мне перечитывать трудно. У меня только половина глаза осталась вместо двух.

О том, как печатать рукопись, я писал, что следовало, но теперь ничего не помню. Это может касаться только слов Аввы Исаии. Помню, что предисловие надо переменить, внесши в него то, что находится в подлиннике, а из прежнего нечто исключивши. Извольте прочесть то и другое и из всего склеить предисловие, чтоб в нем, однако ж, не было повторений. Если уж затрудняетесь, пришлите, я пересмотрю и скажу, что подобает.

Книги, посланные Вами, получил, благодарствую, и за дачу г-же Аскоческой. О болезни о. Иасона очень жалею. Даруй ему Господи поправиться и уже никогда не расклеиваться.

Всем, иже окрест Вас, мой братский поклон и Божие благословение.

Благослови Вас Господи! Ваш богомолец Е. Феофан».

АРПМА. Фонд свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 347–350.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Письмо епископа Феофана к Афонским отцам. // АРПМА. Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 772–773.

ТРУДЫ МОЛОДЫХ БОГОСЛОВОВ

УДК 234.11 (276)

Иерей Сергей Гандера

Priest Sergiy Gandera

ВОЗБУДИТЕЛЬНАЯ БЛАГОДАТЬ И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ В ДЕЛЕ СПАСЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА ПО УЧЕНИЮ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА В ПРОИЗВЕДЕНИИ «ПУТЬ КО СПАСЕНИЮ»

EXCITING GRACE AND ITS IMPORTANCE IN THE MATTER OF MAN'S SALVATION ACCORDING TO THE TEACHINGS OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE IN THE WORK "THE PATH TO SALVATION".

Аннотация: Статья посвящена исследованию вопросов сотериологии. В ее рамках, на примере произведения святителя Феофана Затворника «Путь ко спасению», автором рассматривается один из сотериологических аспектов, а именно, значение благодати Божией в деле спасения человека. Более ярко данный аспект раскрывается в процессе соработничества Бога и человека, то есть именно в синергичном ключе вопрос о значении благодати Божией приобретает особую окраску. В теме статьи благодать именуется «возбуждающей». Это название не случайно, поскольку действия благодати направлены на человека, который уже испытал на себе Божию силу. То есть Господь всегда воздействует на человека особым образом, который обусловлен состоянием самого человека.

Abstract: The article is devoted to the study of soteriology. In its

framework, on the example of the work of St. Theophanes the Recluse «the Way to salvation», the author considers one of the soteriological aspects, namely, the value of God's grace in the salvation of man. This aspect is revealed more clearly in the process of cooperation between God and man, that is, it is in a synergistic way that the question of the meaning of God's grace acquires a special color. In the topic of the article grace is called «excitatory». This name is not accidental, because the actions of grace are directed at a person who has already experienced the power of God. That is, the Lord always affects a person in a special way, which is conditioned by the state of the person himself.

Ключевые слова: Благодать, свобода, синергия, святитель Феофан Затворник, греховный сон.

Key words: Grace, freedom, synergy, Saint Theophanes the Recluse, sinful sleep.

*«Итак, желаешь начать жить
по-христиански, взъищи благодати.
Минута, когда низойдет
благодать и сочетается
с твоею волею, будет минутою
рождения жизни христианской —
сильной, твердой многоплодной» [1, с. 31].*

Таинство Покаяния, предлагаемое нам Святой Церковью, необходимо для очищения от грехов, которые мы непрестанно совершаем. Святитель Феофан в своем труде «Пути ко спасению» пишет: «Согрешил ли, познай грех и покайся. Бог простит грех и опять даст тебе сердце новое и дух новый (Иез. 36:26)» [1, с. 126]. После Крещения каждый из нас согрешает, и таинство Покаяния является для нас, по словам святителя, «единственным источником христианской жизни» [1, с. 126]. Однако для человека, живущего христианской жизнью, в котором еще теплится дар благодатной жизни, покаянием он только «возочищается... а у других полагается только начало сей жизни, или жизнь сия снова даруется и приемлется» [1, с. 126]. Мы преследуем цель рассмотреть вторую сторону данного вопроса.

А именно, постараемся ответить на вопросы: как человек от жизни греховной снова обращается к Богу, значение благодати Божией в этом процессе и значение воли человека.

**I — Основопологающие элементы,
изображающие обращение грешника к Богу**

Обращение человека к Богу — это решительное изменение последнего к лучшему. Это волевой акт отвращения от греховной жизни и готовность к жизни по заповедям Господним. Этот процесс крайне тяжелый, потому что необходимо изменение своей воли, направление ее в другое русло. Видя жизнь греховную, преисполненную страстей, человек прилепляется к ним настолько, что они становятся частью его самого. И когда человек оставляет жизнь прежнюю, связанную с греховными наслаждениями, тогда он испытывает очень сильное внутреннее разделение. Святитель Феофан сравнивает это состояние с болью при родах. «Кающийся испытывает болезни рождающих, и в чувствах сердца некоторым образом прикасается мучениям ада» [1, с. 127]. Эти мучения неминуемы, потому что нельзя безболезненно распрощаться с тем, что долгие годы составляло неотъемлемую часть нашей жизни. Противостоять греху мы можем только в том случае, если возненавидим его, а эта ненависть как раз и возникает в переломном покаянном состоянии [1, с. 127].

Святитель Феофан пишет, что такое изменение в человеке может быть произведено только Божественной благодатью [1, с. 128]. Сам Господь говорит нам, что «Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет Его Отец, пославший Меня» (Ин. 6:44). Только Богу под силу произвести такое радикальное изменение в человеке. Но если Бог играет ключевую роль, то что же тогда зависит от человека, неужели он остается безучастным в решении своего жизненного пути? Вышенский затворник, следуя святоотеческой традиции, отвечает на этот вопрос следующим образом: «Изменение грешника производит благодать, однако ж не без свободного желания» [1, с. 128]. Таким образом, мы видим, что поставленная во главу угла Божественная благодать не может действовать без свободного произволения. Конечно, благодать играет ключевую роль, потому что только

Господь силен спасти человека, сами мы ничего сделать не можем. Однако без нашего свободного произволения, которое должно подкрепляться решимостью и старанием следовать зову Господню, ничего совершиться не может.

«В покаянии, пишет святитель Феофан, свободное желание должно участвовать в самом акте изменения. Обращение к Богу, как будто должно быть мгновенным или минутным, как это и бывает. Но приготовительно оно проходит несколько оборотов, означающих сочетание свободы с благодатию, где благодать овладевает свободой, и свобода подчиняется благодати, — оборотов необходимых у всякого». Именно эти пункты мы выделяли во введении: 1) обращение к Богу; 2) значение Божественной благодати; 3) значение человеческой воли. Конечно, для каждого из нас путь обращения к Богу свой, но есть, как говорит свт. Феофан, «...некий общий порядок изменения». И показать этот порядок, по мнению святителя, мы можем на основании неких общих понятий. А именно — «...на основании понятия о состоянии грешника вообще и отношения свободы к благодати» [1, с. 130].

II — Состояние грешника до обращения

После отпадения от Бога в человеке возникает пустота, место, которое раньше занимал Бог, теперь пустое. Возникает неутолимая жажда заполнить эту пустоту. И вместо того, чтобы заполнить ее Божественной благодатью, снова обратиться к Богу, человек ставит в центр своей жизни себя самого. Вся деятельность направлена на то, чтобы утолить возникшую жажду, но средствами служат земные предметы, которые поглощают все внимание человека и все его время. Он полностью отдает себя разнообразным вещам, занятиям, которые, как ему кажется, приносят для него пользу. И все его внимание, его сердце именно в этих земных благах. Из-за чего человек, по словам святителя Феофана, «...никогда не бывает в себе, а все — вне себя, в вещах сотворенных или изобретенных суетою» [1, с. 131]. Он вне себя и вне Бога весь поглощен заботой о земном. Такое состояние грешника, не радеющего о своем спасении и погруженного в заботу о земном, святитель Феофан называет «многопопечительностью» [1, с. 133]. В таком состоянии многопопечительности и проходит вся его жизнь, мало того, оно усугубляется другими личностями, кото-

рые пребывают в аналогичном состоянии, неизбежно соприкасаясь друг с другом. Состояние грешника ухудшается в разы. Обобщая все перечисленное, святитель называет это «мир суетный». Этот мир наполнен плодами многопопечительности. Грешник, погруженный в пучину суетного мира, настолько скован паутиной многопопечительности и обременен тяжестью греха, что воззреть на небо у него и вовсе нет сил. Он не может ничего сделать, чтобы его поступок был свободен от земного. Все его существо пропитано заботой только о себе и земных благах. Поэтому жизнь такого человека движется по колее, в которую он уже давно попал.

Еще одним сильным фактором, влияющим на состояние человека, является деятельность князя бесовского. Апостол Петр пишет: «...противник ваш дьявол ходит, как рыкающий лев, ища кого поглотити» (1 Петр. 5:8). Воздействие темных духов на человека еще больше разжигает страсти. Паутина греха, окутавшая человека, еще больше его сковывает, и противник рода человеческого печется, чтобы ни в коем случае человек из нее не выбрался. Дьявол пытается отвлечь человека от главного, от Бога, и устремляет все его силы — сердце, волю, ум — на внешнее. Святитель Феофан пишет: «У сатаны одна забота, чтобы то, чем человек весь занят, где его сознание, внимание, сердце — было не Бог единственно и исключительно, а что-нибудь вне Его, чтобы, прилепившись к сему уму, волею и сердцем, он имел то вместо Бога и о том только заботился, о том разведывал, тем услаждался и обладал» [1, с. 138]. Описывая внутреннее состояние грешника, святитель Феофан говорит, что он «...слеп в отношении к делам Божиим и к делу своего спасения» [1, с. 139]. Таким образом, погруженный в мирскую суету, отягощенный заботами суетными, земными, человек все свои силы тратит не во спасение, а в пагубу для своей души. «Грехом поражены все силы существа, и в грешнике качествуют ослепление, нерадение и нечувствие» [1, с. 139]. Именно поэтому такой человек не видит, в каком состоянии он находится, поэтому не чувствует он и опасности своего бедственного положения, вследствие чего не проявляет заботы, чтобы что-то изменить.

III — Значение Божественной благодати

*«Истинно христианская жизнь
есть жизнь благодатная. Самодельная
жизнь, как бы она ни была красна
на вид и как бы ни держалась
форм христианской жизни,
никогда не будет христианскою»
[1, с. 1146–148].*

Святитель Феофан сравнивает грешника с человеком, погруженным в глубокий сон. Спящий человек беззащитен от опасностей, если только его кто-то посторонний не разбудит и не предупредит об угрозе. В таком же состоянии находится и грешник, погруженный в греховный сон, человек не воспринимает духом, если к нему не придет на помощь благодать Божия. Грешник восстает от греховного сна, затем приходит к решимости измениться и после этого обретает силу на борьбу со страстями и новую жизнь в таинствах Церкви. Святитель Феофан выделяет в этом процессе три отдельных момента: «1) возбуждение от греховного сна; 2) восход до решимости оставить грех и посвятить себя богоугождению; 3) облечение силою свыше на дело сие в таинствах Покаяния и Причащения» [1, с. 141].

IV — Пробуждение от греховного сна

У святителя Феофана мы находим следующее понимание пробуждения грешника от греховного сна: это «...такое действие благодати Божией в сердце его, вследствие которого он, как от сна пробужденный, видит свою греховность, чувствует опасность своего положения, начинает страшиться за себя и заботится о том, как бы избавиться от своей беды и спастись» [1, с. 142]. Но это только начало, Господь на время освобождает человека от греховных уз для того, чтобы показать ему, в каком положении он находится и какую жизнь может избрать, если откажется от прежней. Это шанс, но право воспользоваться им или отказаться остается за человеком.

Погруженный в греховный мир человек полностью посвящает себя ему, он не в силах увидеть противоположную сторону. Как пишет святитель Феофан: «...область духовная совсем закрыта от него. Очевидно после сего, что дверь к обращению открыться может толь-

ко под тем условием, если пред сознанием грешника во всей светлости раскрыт будет порядок духовной жизни, и не только раскрыт, но и прикоснут к сердцу; порядок же греховной жизни осрамлен, отвержен и разорен — тоже пред его сознанием и чувством. Только тогда и может родиться забота — покинуть сей и вступить в тот. Все это и совершается в одном акте благодатного возбуждения грешника» [1, с. 142].

Божественная благодать действует по-разному, в зависимости от того, направлена будет она на человека, который никогда не был ею просвещен, или на того, кто уже испытал на себе ее действие. Человеку, который не был просвещен Божественной благодатью, она дается без усилий со стороны самого человека, такая благодать именуется у свт. Феофана «предваряющей». От такого человека предварительно ничего не требуется, потому что прежде его жизнь была направлена совершенно в другое русло. Но тому, кто уже жил христианской жизнью, благодать не дается просто так. От него взамен тоже кое-что требуется. По мысли свт. Феофана, «...он должен еще заслужить и вымолить; не только желать, но и делать нечто над собою, чтобы привлечь благодатное возбуждение» [1, с. 145]. Человек, уже испытавший на себе радость благодати Божией, желает и ищет возможности снова приобщиться к ней, однако не в силах совладать с собой, со своими страстями. Однажды отказавшись от дара, он оставляется Богом на попечение самому себе. В эти переломные моменты он хорошо осознает, что он потерял и как трудно снова приобщиться этой бесценной благости Божией. «Такой человек бывает в томительном некотором состоянии: жаждет и не напояется, алчет и не питается, ищет и не обретает, напрягается и не приемлет» [1, с. 146]. И некоторые оставляются Богом в этом состоянии на длительное время, вплоть до того, что возникает чувство богооставленности. Но это лишь воспитательные меры, испытание, которое дается человеку для укрепления его веры. В итоге человек сподобляется благодатного посещения Божия за все труды, которые он понес ради Христа.

V — Решимость оставить грех и жить по-христиански

Как мы уже говорили, состояние, в которое поставляется грешник после греховного сна, является пограничным, человек поставляется

действием благодати Божией на распутье. Он извлекается из уз греха, и Господь показывает ему превосходство стороны добра, теперь он точно стоит перед выбором. В древнем памятнике христианской письменности Дидахе, мы находим такие слова: «Есть два пути: один — жизни и один — смерти, но между обоими путями большое различие» [2]. Это очень точный образ в данном случае, потому что после благодатного посещения человек должен выбрать, каким путем он пойдет. И название этих путей говорит само за себя.

После такого благодатного воздействия начинается процесс соединения свободы с благодатью Божией. Свт. Феофан в этом отношении пишет: «...со вне воздействовала благодать — и состоит со вне. Входит она внутрь и начинает обладать частями духа не иначе, как когда желанием своим открывает ей человек вход в себя» [1, с. 236]. Данную ситуацию можно изобразить словами Спасителя: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Ин. 3:20). Господь открывает перед грешником красоту жизни в Боге, Он дарует ему Свою благодать и протягивает руку помощи, нам остается только ответить на этот зов. Человеческая свобода в данном случае играет ключевую роль. Только нам решать, дадим мы возможность благодати соединиться с нашей свободой и создать спасительный союз или останемся на стороне греха.

Святитель весьма подробно описывает путь, через который необходимо человеку пройти, чтобы свобода сочеталась с благодатью. Но мы ограничимся перечислением лишь основных ступеней этого процесса. Подобно тому, как человек решается на какое-либо дело, он проходит определенные этапы. Во-первых, у него зарождается мысль, во-вторых, необходимо склонить себя на эту мысль желанием, и последнее, нужно преодолеть препятствия и решиться. «То же и в решимости на христианскую жизнь, надо: а) склониться желанием на нее, б) удалить препятствие внутри образованию решимости и в) решиться» [1, с. 237]. Конечно, каждый из этих шагов подразумевает еще массу нюансов, поскольку искушения и страсти у всех разные, а следовательно, и борьба с ними различна. Таким образом, мы видим, что после воздействия благодати Божией на человека, изрядную долю усилий необходимо приложить и ему самому. Соединение благодати со свободой человека и рождение синергического союза — это очень трудоемкий и тяжелый процесс.

Но на этом дело не заканчивается. Может показаться, что все уже завершено, человек обратился к Богу и дошел до решимости действовать по Его воле. Но действовать можно по-разному. Святитель пишет: «...можно действовать; но что это будет за деятельность и что за дух в ней? Человек остановился только еще на себе. Если он станет действовать, отправляясь от сей точки, то будет действовать от себя и для себя» [1, с. 264]. Хоть его действия будут и нравственно-го характера, но сущность их будет эгоистической. Как раньше уже было сказано, человеку необходимо не просто оставить грех, но еще и дойти до обета посвятить себя Богу. А посвящение себя Богу отличается от посвящения Ему своей свободы. Свт. Феофан пишет: «...цель свободы человека — не в ней самой и не в человеке, а в Боге. В свободе Бог уступил человеку как некую часть Своей Божественной власти, но с тем, чтобы он сам произвольно принес ее в жертву Богу, как совершеннейшее приношение. И потому, если обладал ты собою, иди, отдай теперь себя Богу» [1, с. 265].

Таким образом, пройдя все этапы, указанные святителем, человек доходит до самого важного, благодатной помощи в таинствах Святой Церкви. Святитель Феофан говорит: «...восходом до обета завершается движение кающегося грешника к Господу. Теперь он делать будет только некоторые шаги к принятию исходящего в сретение его Господа. Блудного сына сретил отец припадением на выю его и облобызанием в знак всепрощения, затем одел его, как следует, и учредил для него трапезу, а) Всепрощение кающемуся Бог изрекает в таинстве Покаяния; б) облакает же его силою и предлагает вечерю — в таинстве Причащения» [1, с. 281].

* * *

Итак, отвечая на вопросы, которые мы ставили во введении, можно сказать, что благодать Божия играет основную роль в деле нашего спасения. Она пробуждает человека от греховного сна, показывает ему радость жизни в Боге, но в то же время выбор остается за человеком. Мы можем, как принять этот дар, так и отвергнуть его. Таким образом, рассматривая значение возбуждающей благодати в деле спасения человека, можно сказать, что в этом процессе всегда участвуют двое. Бог протягивает руку помощи, даруя благодать, а

человек или принимает этот дар и старается его реализовать, или же остается жить в мире суеты и греха.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2008. С. 31.
2. Дидахе. Учение двенадцати апостолов. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/pravila/didahe_rus/#0_1 (дата обращения 23.01.2017).

УДК 373 (276)

Диакон Артемий Прокопьев

Deacon Artemy Prokoryev

СИСТЕМА ШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ВОЗЗРЕНИЯХ
СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА ВЫШЕНСКОГО

THE SCHOOL EDUCATION IN THE VIEWS
OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE

Аннотация: В статье рассматривается взгляд святителя Феофана Затворника Вышенского на систему школьного образования, современного святителю. Поднимается проблема значения воспитательной стороны в системе школьного образования, которое, по мнению святителя, должно не только обучать ученика знаниям, но и развивать все душевные способности, нравственно воспитывать и облагораживать его. На основе анализа творений святителя Феофана определяется его новаторство в области педагогики.

Abstract: The article discusses the view of St. Theophan the Recluse of Vyshinsky on the school system. The problem of the importance of the educational side in the school system is raised, which, according to Archbishop Theophanes, should not only teach the student knowledge, but also develop all mental abilities, morally educate and ennoble him. Based on the analysis of the works of Saint Theophanes, his innovation in the field of pedagogy is determined.

Ключевые слова: святитель Феофан, школьное образование, воспитание, педагогика.

Key words: St. Theophan, school education, education, pedagogy.

Попечение о нравственном состоянии детей и молодежи существовало в Церкви Христовой всегда и основывалось оно на словах Господа Иисуса Христа, читаемых в Евангелии: «Тогда приведены были к Нему дети, чтобы Он возложил на них руки и помолился; ученики же возбраняли им. Но Господь Иисус Христос сказал: «Пустите детей, и не препятствуйте им приходить ко Мне; ибо таковых есть Царство Небесное»» (Мф. 19, 13–14).

Письменное наследие святителя Феофана Затворника насчитывает порядка 170 работ различных жанров, таких как: догматическое, нравственное, литургическое богословия, аскетика, библеистика, гомилетика, педагогика, обширное эпистолярное наследие. Фигура святителя Феофана является знаковой для святоотеческой мысли Русской Православной Церкви на протяжении всей ее истории и безусловно одной из доминант богословской мысли XIX столетия. Исследованию письменного наследия святителя посвящено немало научных трудов авторов прошлого столетия и последних десятилетий, неподдельным интересом которых пользуются все области творений святителя Феофана.

В настоящем докладе мы обратимся к трудам святителя Феофана в области педагогики. Нами будет произведена попытка исследования взгляда святителя на систему школьного образования, высказанного им в середине XIX столетия, и актуальности его педагогического мнения для современной системы образования. Основной труд, в котором излагаются педагогические воззрения святителя, — «Путь ко спасению» [2]. В книге изображен идеал истинно христианской жизни и путь, ведущий к его достижению. Несомненно, что этот путь был проделан самим автором, что изложенное им в книге есть результат его жизненного подвига. Высшая и последняя цель человеческой жизни, по мысли святителя, есть общение с Богом. Путь к ней — вера с хождением по заповедям Господним [5, с. 150].

В указанном труде святителя Феофана, наряду с изложением его учения о домашнем, семейном воспитании ребенка, мы встречаемся с затрагиванием проблемы современного святителю школьного образования и с его педагогическим постулатом о том, что школьное образование не должно ограничиваться научением, давать только знания, но в первую очередь заботиться о душе ребенка, о воспита-

нии в нем духовных начал, о его духовном развитии и облагораживании сердца.

Эта мысль красною нитью проходит по всем его сочинениям, в которых затрагиваются педагогические аспекты. Автор неоднократно повторяет ее, подробно развивает и авторитетно доказывает. Характеризуя состояние школьного обучения, на практике почти исключительно занятого обогащением и дрессировкой одного ума, святитель Феофан с грустью остроумно замечает, что человек, получивший его, подобен бездушной и холодной статуе с огромною головою, сидящей на коротком, тощем туловище и на микроскопических хрупких ногах. Чтобы компенсировать эту односторонность, святитель настойчиво рекомендовал поднять и усилить в школах значение нравственно-воспитательного элемента и, в частности, христианских начал. «Главное — держать во все время воспитания воспитываемого под обильнейшим влиянием Святой Церкви, которая всем своим устроением спасительно действует на созидание духа... Вместе с этим надо направлять все от временного к вечному, от внешнего к внутреннему, воспитывать чад Церкви, членов Царствия Небесного» [2, с. 45].

Из всех целей школьного образования святитель подчеркивает две основных и единственно истинных на его взгляд — «просвещение ума и образование сердца». Просветить ум, по мысли святителя, значит донести и заложить в учениках онтологические понятия христианского вероучения — преподанное нам Церковью откровение Господа нашего Иисуса Христа, и особенно важно: «...не изобретать ничего, взять готовые уже Божественные истины и напечатлеть их в умах детей, а потом на них, как на основаниях, построить все здание ведения, или всю совокупность наук» [4, с. 21]. Что касается «образования сердца», святитель так поясняет свою мысль: «...это значит возбудить сокрытые в естестве нашем требования, преобразовать их в чувства и расположения, возвести в начала и правила жизни» [4, с. 22]. Но в процессе так называемого развития образования сердца педагог может столкнуться с проблемой развития не только положительных качеств души воспитанника, но и вместе с ними и порочных, присущих падшему естеству плевел. Оттого святитель и говорит, что не все надобно развивать, но что-то подавлять и искоренять, руководствуясь единственным критерием исти-

ны — Церковью Христовой. «Божественная благодать, — по слову святителя Феофана Затворника, — сообщаемая таинствами Церкви, проникая внутрь нас, разделяет сродное нам от не сродного, и, соединяясь с первым, укрепляет его и оживляет, а последнее — иссушает и истребляет его» [3, с. 254].

Итак, мы видим, что путь спасительного для душ учеников школьного образования неразрывен с жизнью Церкви, по мнению святителя. Наставники должны в первую очередь заботиться не о передаче информации ученикам с целью научения их различным знаниям, но уделять первоочередное внимание их вовлеченности в sacramентальную жизнь Церкви, процессу их воспитания и духовного возвращения на ниве Христова учения. «Если в таком порядке будет вестись обучение, чтобы вера и жизнь в духе веры высилась над всем во внимании обучаемых, и по образу знания, и по духу преподавания, то нет сомнения, что положенные в детстве начала не только будут сохранены, но и возвысятся, укрепятся и придут в соразмерную зрелость. А как это благодетельно!» [2, с. 9].

Идея воспитывающего обучения стала популярной в педагогике лишь в последние годы XX столетия, и суть ее заключается в том, чтобы школьное образование не только обучало ученика знаниям, но и развивало все душевные способности, нравственно воспитывало и облагораживало его. Удивителен тот факт, что святитель Феофан Затворник почти на столетие опередил развитие педагогической науки и, будучи профессором Санкт-Петербургской духовной академии, настойчиво проводил в своих лекциях идеи педагогической системы нравственно воспитывающего обучения. Исследователь жизни Феофана Затворника П. А. Смирнов отмечает, что, по мнению святителя, «всякая здоровая русская школа, к какому бы типу она ни принадлежала и какие бы науки в ней ни преподавались, должна неизменно иметь в своей основе начала религии и нравственности» [1, с. 46]. Святитель Феофан в своих воззрениях на религиозность школы вовсе не имел в виду, что все науки должны преподаваться в религиозном ключе, в том числе, к примеру, математика и другие технические предметы. Вовсе нет. Несомненно, что под религиозностью школы святитель подразумевал необходимость первоначального преподавания основ христианской веры, нрав-

ственных истин и только на этом фундаменте возможность строить дальнейшее преподавание различных дисциплин.

Таким образом, мы заключаем, что святитель Феофан в своих педагогических взглядах является педагогом-новатором, который одним из первых заговорил о достоинствах воспитательной системы школьного образования, опередив развитие педагогической мысли в нашей стране и не только почти на столетие. И, на наш взгляд, изучение наследия святителя Феофана Затворника и руководство им должно быть неотъемлемой частью системы православного школьного образования в силу его актуальности и душеспасительности.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Смирнов П. А. Жизнь и учение преосвященного Феофана Вышенского затворника.* Репринт. Изд-во «Синтагма». 1997.

2. *Феофан Затворник, епископ. Путь ко спасению. // Письма христианской жизни. // Поучения.* — М.: Лепта, 2002.

3. *Феофан Затворник, святитель. Начертание христианского нравоучения.* Т. 1. Печоры: Изд-во Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994.

4. *Феофан Затворник, святитель. Слово в день рождения государыни императрицы Марии Александровны (о воспитании детей в духе христианском. Просветить ум и образовать сердце можно только в Господе Иисусе, получая сверхъестественную помощь в Церкви Божией, в святых ее таинствах и всех освяtitельных учреждениях) // Слова к Тамбовской пастве.* Т. 1. Б. и., 1861.

5. *Шестун Евгений, протоиерей. Православная педагогика.* М.: Про-Пресс, 2002.

УДК 811.163.1 (276)

Цветков Я. Ю.

Tsvetkov Ya. Yu.

**ЦЕРКОВНОСЛАВЯНИЗМЫ В ТРУДЕ
СВТ. ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА ВЫШЕНСКОГО
«МЫСЛИ НА КАЖДЫЙ ДЕНЬ ГОДА»**

**TSEKOVNOSLAVYANIZMY IN THE WORK OF SVT.
THEOPHAN ZATVORNIK VISHENSKIY.
«THOUGHTS FOR EVERY DAY OF THE YEAR»**

Аннотация: Статья посвящена значительной роли церковнославянского языка в сознании общества. На примере труда свт. Феофана «Мысли на каждый день года» (1881) были проанализированы используемые им церковнославянизмы, которые воспринимались его современниками без особого труда. Сейчас же многие из них непонятны и часто требуют отдельного историко-культурного и богословско-филологического комментария.

Abstract: The article is devoted to the significant role of the Church Slavonic language in the consciousness of society. On the example of the work of svt. Theophanes «Thoughts for every day of the year» (1881) were analyzed used Church Slavism, which were perceived by his contemporaries without much difficulty. Now many of them are not clear and often require a separate historical, cultural, theological and philological commentary.

Ключевые слова: Церковнославянский язык, церковнославянизмы, культура речи, «Мысли на каждый день года», свт. Феофан Затворник.

Key words: Church Slavonic language, Church Slavism, culture of speech, «Thoughts for every day of the year», svt. Theophan Затворник.

Роль церковнославянского языка в становлении русского языка безусловна. И, несмотря на то, что основная функция церковнославянского языка тесно связана с богослужебной сферой, данный язык нашел для себя особую нишу в русском литературном языке.

В свою очередь, «...для современного носителя языка сложно осознать, что в своей речи употребляет слова исконно не принадлежащие к русскому» [15]. Зачастую довольно непросто догадаться, что многие используемые в повседневной жизни слова перешли в русский язык из церковнославянского. Для того, чтобы их различать, учеными были выделены особые приметы — маркеры заимствования. Так, например, «...слова с сочетанием -жд-: одежда — ср.: одежа, нужда — ср.: нужна, прежде — ср.: прежде; так же причастия с суффиксами действительных причастий -ущ-, -ющ-, -ащ-, -ящ — имеет звук [ш:] — например: действующий, говорящий, бегающий» [7].

Но, несмотря на все это, в настоящее время церковнославянский многими ощущается как язык «мертвый» — сохранившийся только в церковных книгах и службах. Данную проблему в свое время комментировал академик Д. С. Лихачев, считавший, что отказ от употребления церковнославянского языка в Церкви «приведет к дальнейшему падению культуры в России» [3, с. 284]. А ведь человек, не знающий своих корней, не может быть уверен в своем будущем. Богослужебный церковнославянский язык объединяет «культуру прошедших столетий и культуру нового времени, делая понятными высокие духовные ценности, которыми жива была Русь» [6]. Несомненно, он «имеет большое образовательное и воспитательное значение, оказывает непосредственное влияние на развитие внутреннего, духовного мира человека [6].

И используемые в современной речи церковнославянизмы развивают ее, показывают красоту русского слова. А сам церковнославянский язык создает торжественность и неповторимость богослужения.

Скорее всего, данное воззрение на церковнославянский язык существовало в прежние времена. Ведь до начала XX века церковнославянский язык воспринимался совсем иначе. Он был живым и звучал не только за богослужением.

Важно обратить внимание на то, как духовенство XIX столетия сочетало в своих проповедях, богословско-прикладных трудах церковнославянский и русский языки, какими гармоничными, естественными и возвышенными получались у них произведения, которые были доступны всем слоям общества.

В данном деле немало преуспел и святитель Феофан Затворник Вышенский. В настоящем сообщении будут рассмотрены примеры из книги святителя «Мысли на каждый день года» (была издана впервые в 1881 году в Русском Пантелеимоновом монастыре на Афоне, а затем переиздавалась в Москве в 1890, 1897, 1904 гг., в Санкт-Петербурге (Петрограде) в 1903 и 1915 гг.), которые ярко демонстрируют, как при помощи церковнославянизмов святитель доносил свои мысли до слушающих его людей и представлял им почву для дальнейшего размышления.

Но для начала необходимо сказать несколько слов о святителе Феофане. Архимандрит Порфирий (Успенский) говорил о нем как об иноке «набожном, трезвенном и целомудренном» [8, с. 153]. Стоит особо отметить и его участие в утверждении Русской духовной миссии в Иерусалиме, куда он отправился вместе с архимандритом Порфирием (Успенским): «Резолюцией Николая I от 11 февраля 1847 года положено начало работы Русской духовной миссии в Иерусалиме. Вместе с Порфирием (Успенским) в состав указом Синода от 21 августа 1847 года № 9107 были назначены бакалавр Санкт-Петербургской духовной Академии, соборный иеромонах Феофан (Говоров) и еще два студента Петербургской семинарии — Крылов и Соловьев» [8, с. 155].

Можно смело говорить о том, что пребывание на православном Востоке оказало колоссальное влияние на святителя Феофана Затворника Вышенского. Здесь он смог познакомиться с различными рукописными текстами, хранящимися в монастырях, описи, которых были им составлены. Все это в дальнейшем помогло святителю в написании великих и душеполезных трудов.

Обращаясь к «Мыслям на каждый день года», в первую очередь

стоит обратить внимание на слова святителя Феофана Затворника в день Богоявления Господня (Тит. 2:11–14; 3: 4–7. Мф. 3:13–17).

Святитель в своем размышлении о празднике использует ряд церковнославянизмов (некоторые будут проанализированы ниже) [14, с. 11–12].

*Крещение Господа названо Богоявлением, потому что в нем явил Себя так **осязательно** Единый истинный Бог, в Троице покланяемый: Бог Отец — **гласом** с неба.*

Глагол *явити* — объявлять, заявлять о себе [13, с. 540].

Осязательно — существенно, видимо [12, с. 168].

Существительное *гласом* имеет неполногласное сочетание *-ла-* между согласными в корне слова, в современном русском языке на этом месте стоит полногласное сочетание *-оло-*. Ср. *глас-голос*. Употребление данной формы слова указывает на особое действие — на действие Бога Отца.

*Бог Сын — воплотившийся — Крещением, Бог Дух Святой — **нисшествием** на Крещаемого.*

Префикс *нис-* в современном русском языке эквивалентен префиксу *с-*. Ср.: *нисшествие* — *сошествие* [4, с. 91].

*Тут явлено и таинство отношения Лиц Пресвятой Троицы. Бог Дух Святой от Отца **исходит**.*

Префикс *ис-* является маркером церковнославянизма, аналогом ему в русском языке выступает префикс *вы-*. Ср.: *исходит-выходит* [4, с. 90]. Но употребление данного слова в отношении свойства Святого Духа неуместно.

*И в Сыне **почивает**, а не исходит от Него.*

Связано с глаголом *почити*, который родственно латинскому *quietus* — «спокойный, мир» [12, с. 347, 305].

*Явлено здесь и то, что воплощенное **домостроительство** спасения совершено Богом Сыном воплотившимся, соприсушу Ему Духу Святому и Богу Отцу. Явлено и то, что и спасение каждого может совершиться не иначе, как в Господе Иисусе Христе, **благодатию** Святого Духа, по благоволению Отца.*

Домостроительство — калька с греческого языка — οἰκονομία, что буквально означает «заведовать домашним хозяйством». Однако в то же время данный термин является христианским богословским термином, указывающим на предвечный Божественный

план, в соответствии с которым Бог творит мир, промышляет о нем и ведет его к конечной благой цели [2, с. 642].

Существительное **благодать** — в значении доброта, милосердие. Корень *благ-* представляет собой неполногласный вариант полногласного *болог-* [11, с. 170].

Существительное **благоволение** — церковнославянская калька с греческого *ευδοκία*, где *ευ* — «хорошо, благо», *δοκία* — «желать» [1, с. 686].

Все таинства христианские сияют здесь Божественным светом своим и просвещают умы и сердца с верою совершающих сие великое празднество.

Суффиксы действительных причастий *-ущ-*, *-ющ-*, *-ащ-*, *-ящ-* имеют звук [и:] как маркер церковнославянизма [5, с. 78].

Указательное местоимение **сие** — этот [9, с. 116]. Употребление данного местоимения указывает на возвышенность слова, что речь идет о духовном.

Празднество имеет неполногласное сочетание *-ра-* между согласными в корне слова, в современном русском языке на этом месте стоит полногласное сочетание *-оро-*. Ср. *праздник* — *порожний* [12, с. 353].

Приидите, востечём умно горе и погрузимся в созерцание сих.

Существительное **созерцание** — в значении ощущение благодатного Божественного присутствия, Божественной близости, достигаемое во время молитвенного устремления к Богу [10].

Можно отметить, что вышерассмотренные церковнославянизмы весьма гармонично вписываются в размышления святителя Феофана о празднике Богоявления. При этом отчетливо видно, что не всегда в проповеди, освещающей духовные темы, можно заменить церковнославянизмы русскими аналогами, зачастую это может исказить смысл.

Однако современному человеку все же не совсем понятны эти церковнославянизмы.

А значит, важно осознавать необходимость возрождения интереса к церковнославянскому языку именно как к родному языку, которым владели предки. Нужно, чтобы духовенство в своих проповедях, трудах старалось объяснять те или иные сложные, не всегда понятные слова. Изучая этимологию слов, можно найти

ряд значений, соответствий, однокоренных слов и проч., которые способны помочь человеку понять их.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.
2. *Зайцев А. А.* Домостроительство // Православная энциклопедия. Т. 15. М.: ЦНЦ Православная Энциклопедия, 2012.
3. *Лихачев Д. С.* Избранное: мысли о жизни, истории, культуре. М., 2006.
4. *Маршова Л. И.* Церковнославянский язык. Начальные сведения. Теоретический сборник. Упражнения. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2018.
5. *Обнорский С. П.* К истории словообразования в русском литературном языке // Русская речь. Новая серия. СПб.: Academia, 1927.
6. *Петрухина Е.* О пользе церковнославянского языка как языка богослужения для современного русского языка // URL: <http://www.pravoslavie.ru/50215.html> (дата обращения: 22.01.19).
7. *Полич С. С., Цветков Я. Ю.* Церковнославянский язык и культура современной русской речи: на примере социолингвистического анализа фразеологизма как зеницу ока (в печати).
8. *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Дневники и автобиографические записи. Т. 3. СПб.: Издание Императорской академии наук, 1896.
9. Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением Императорской Академии Наук. Т. IV. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1847.
10. Созерцание // URL: <https://azbyka.ru/sozercanie> (дата обращения: 24.01.19).
11. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 1. М.: Прогресс, 1986.
12. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 3. М.: Прогресс, 1987.
13. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 4. М.: Прогресс, 1987.

Цветков Я. Ю.

14. *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года. М.: Правило веры, 2009.

15. *Цветков Я. Ю.* Церковнославянский язык и культура современной русской речи (на примере социолингвистического анализа церковнославянизма юдоль) (в печати).

УДК 276

Зуйков А. А.

Zuykov A. A.

**ИСТОРИЯ СОСТАВЛЕНИЯ И ИЗДАНИЯ
«ДОБРОТОЛЮБИЯ» В РУССКОМ ПЕРЕВОДЕ
СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА**

**THE HISTORY OF THE COMPILATION AND PUBLICATION
OF THE «PHILOKALIA» IN THE RUSSIAN TRANSLATION
OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE**

Аннотация: В статье рассматривается история составления и перевода на русский язык пяти томов греческого «Добротолюбия», которые осуществил святитель Феофан Затворник во время своего пребывания в Вышенской пустыни. Этот труд, занявший у епископа Феофана 15 лет, позволил любителям святоотеческой литературы читать избранные творения православных подвижников IV–XV веков на современном русском языке. Подробности составления русского «Добротолюбия» раскрывают письма святителя Феофана к разным лицам.

Abstract: The article deals with the history of the compilation and translation into Russian of five volumes of the Greek «Philokalia», which St. Theophan the Recluse accomplished during his stay in the Vyshensky desert. This work, which took Bishop Theophanes for 15 years, allowed lovers of patristic literature to read selected works of Orthodox ascetics of the 4th — 15th centuries in modern Russian. The details of the compilation of the Russian «Philokalia» reveal the letters of St. Theophan to various persons.

Ключевые слова: Феофан Затворник, Добротолюбие, перевод, святые отцы, духовные наставления.

Key words: Theophan the Recluse, Philokalia, translation, holy fathers, spiritual instructions.

Святитель Феофан Затворник — выдающийся духовный писатель, богослов и публицист-проповедник XIX в. Талант духовного писательства особенно проявился у него во время пребывания на покое в Вышенской пустыни, когда святитель решил совершенно отрешиться от мира ради того, чтобы принести для Церкви полезные плоды своих уединенных трудов. Во время затвора им было исследовано и переведено на общедоступный русский язык множество греческих творений святых отцов. Наиболее важным и ценным переводом того времени явился пятитомный сборник святоотеческих наставлений о духовной жизни, называемый «Добротолюбием», который вышенский затворник составлял в течение многих лет. В этом нелегком труде ему помогло хорошее знание греческого языка, а главное — живая заинтересованность в изучении духовного наследия древних аскетов православного Востока, с которым он ознакомился еще в то время, когда находился в составе Русской духовной миссии в Иерусалиме.

«Добротолюбие» представляет собой собрание изречений преподобных отцов, собранных в одну книгу для удовлетворения «духовных потребностей в ревнителях о духовном преуспянии» [1, с. 5]. Епископ Феофан называл этот сборник «главным магазином духовных научений» [6, с. 155].

Впервые «Добротолюбие» было издано в 1782 г. на греческом языке, стараниями святых Макария, митрополита Коринфского, и Никодима Святогорца. Через 11 лет этот святоотеческий сборник был издан в Петербурге на славянском языке. Перевод был осуществлен преподобным Паисием (Величковским) с греческих рукописей и имел некоторые сокращения. Святитель Феофан отчетливо понимал ценность святоотеческих наставлений о внутренней духовной жизни, которые содержало в себе «Добротолюбие»: «Книга вся собрана с целью научить сокрушению и вниманию сердечному не имеющих

сего, а имеющим указать способы к усовершению и укреплению. Очень жаль, что она не везде ясна в древнем переводе» [6, с. 201]. В процессе работы святитель пришел к убеждению, что необходимо расширить греческое «Добротолюбие», поскольку оно «не содержит всего, что дали нам святые отцы в руководство к духовной жизни, и чем желалось бы доставить и пользу и утешение любящим такое чтение» [1, с. 5].

В 1875 г. святитель Феофан приступил к составлению русского «Добротолюбия», перевод которого получился более свободным, чем практически дословный перевод преподобного Паисия с греческого языка на славянский. Кроме того, вышенский затворник добавлял и исключал некоторые наставления святых отцов по своему усмотрению, чтобы представить читателям наиболее полезные и удобопонятные выборки. Помощниками святителя в деле составления и издания русского «Добротолюбия» явились иноки Русского на Афоне Пантелеимонова монастыря, где ныне хранится архив святителя Феофана.

Первый том «Добротолюбия» вышел в 1877 г., и включал в себя писания святых Антония и Макария Великих, Исаии отшельника, Марка подвижника и Евагрия монаха.

Во втором томе епископ Феофан намеревался изложить уставы древних общежительных монастырей. Так он писал, что в него войдут «все уставчики общежительные. Св. Пахомий, Василий Вел., Кассиан, св. Венедикт, и другие тут между ними» [8, с. 58]. Однако впоследствии, согласуясь с мнением Афонских иноков, святитель издал их отдельной книгой под названием «Древние иноческие уставы» [5], как сам святитель Феофан отметил в Предисловии: «...первоначально предполагалось из древних иноческих уставов составить второй том „Добротолюбия“: и они тогда же были заготовлены. Но потом старцы Русского на Афоне монастыря взявшие на себя издание „Добротолюбия“, нашли более пригодным дать уставам сим место в конце „Добротолюбия“, или издать их особою книгою: что теперь и исполняется» [5, с. V].

Во второй том «Добротолюбия» святитель Феофан включил подвижнические наставления о борьбе со страстями, добавив творения святых отцов, которых не было в греческом подлиннике, так как, по словам святителя, «...лишить их уроков наш сборник было бы боль-

шою несправедливостью» [2, с. 3]. Таким образом, во второй том помимо слов святых Иоанна Кассиана, Исихия, Нила Синайского вошли писания преподобных Ефрема и Исаака Сирских, Иоанна Лествичника, аввы Дорофея, Варсануфия и Иоанна. Святитель Феофан закончил работу над вторым томом 28 января 1884 г. и в одном из писем отмечал, что в нем содержится «все о борьбе со страстями, что крайне нужно добре знать подвижающемуся» [6, с. 155].

Третий том «Добротолюбия» содержит практически все статьи, которые входили в греческое издание, за исключением собеседования «аввы Зосимы, напутствовавшего св. Марию Египетскую, и из писаний св. Максима Исповедника — подвижническое слово» [3, с. 3]. Из творений преподобного Максима Исповедника была сделана «выборка более простых и более деятельных изречений» [7, с. 149]. В одном из писем святитель отмечал: «Сижу над Максимом Исповедником. Великий он созерцатель! И не всегда досягаешь до его высоты, — и проникаешь его глубины... Еще остается пять сотен — глав, или изречений. Иной раз в сутки больше одного изречения и не переведешь. Так бывает трудно добраться до мысли!» [7, с. 142]. Работа над переводами осложнялась ухудшением здоровья святителя, в частности — ослаблением зрения: «Едва ли доведу до конца „Добротолюбие“... Глаз хиреет... Заметно... Но все еще ложки мимо рта не проношу» [8, с. 195], — писал святитель Н. В. Елагину в конце 1886 г. В 1888 г. третий том «Добротолюбия» был издан.

Четвертый том «Добротолюбия» полностью занимают наставления преподобного Феодора Студита, полный свод которых святителю Феофану помогли найти афонские иноки: «Достали старцы поучения св. Феодора Студита... У нас их известно только 90–95... а их всех около 400... Куда, как хорошо будет, если их все перевести?!» [7, с. 149]. Несмотря на то, что в греческом «Добротолюбии» отсутствуют наставления Феодора Студита, преосвященный Феофан посчитал нужным отвести для них целый том своего сборника. Святитель отмечал, что из этих наставлений получится «неоцененная книга» как для иноков, так и для мирян: «...се вещь самая необходимая. <...> Св. Феодор на высоту почти не заходит, а ходит по монастырю... на всякую мелочь дает урок одухотворять ее...» [8, с. 213]. Творения Феодора Студита преимущественно касаются обыденного порядка монашеской жизни, в отличие от поучений других

святых отцов, чье внимание обращено более на внутреннее, сокровенное делание монахов. Объясняя причину включения наставлений святого Феодора Студита, святитель Феофан отмечает, что «...этим заполнится большой пробел в уроках об иноческой жизни, именно — недостаток указаний на то, как обычный видимый строй иноческой жизни обращать в содействователя главной цели иночества» [4, с. 3]. Четвертый том русского «Добротолюбия» был издан в 1889 г.

Пятый том включает в себя оставшиеся статьи, размещенные в греческом «Добротолюбии», за исключением некоторых труднопони­маемых изречений. В конце 1890 г. святитель Феофан писал, что пятый том «...содержит верхние стадии духовной жизни. Верхи си и прежде показываемы были в первых книгах. Но тут вся дорога туда пропитывается систематически. Эта книга с четвертою — вдвоем содержит все потребное в деле подвижничества. Дал бы Бог, чтоб они пришлись по душе и хотя кому-нибудь принесли пользу» [8, с. 254].

Занимаясь переводом и составлением русскоязычного «Добротолюбия», епископ Феофан желал и надеялся доставить своим трудом хотя бы какую-нибудь пользу для своих читателей. От юности отличаясь молитвенной настроенностью нрава, своим подвижническим жительство­м, святитель Феофан Затворник хотел и другим людям помочь устремиться к душеспасительным подвигам молитвы и борьбы со своими страстями. Именно для этого он занялся такой масштабной работой по переводу святоотеческих творений на русский язык. Кроме того, епископ Феофан, посредством добавления и исключения различных статей святых отцов, старался дать людям самые необходимые и удобопонятные наставления, которые они могли бы, по совету с духовником, деятельно применять в своей жизни. Образ жизни и духовной борьбы, который начертали для нас древние подвижники благочестия, остался и будет оставаться неизменным.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Добротолюбие. Т. I. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. С. 5 (Репринт).
2. Добротолюбие. Т. II. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. С. 3 (Репринт).
3. Добротолюбие. Т. III. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. С.3 (Репринт).
4. Добротолюбие. Т. IV. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. С.3 (Репринт).
5. Древние иноческие уставы пр. Пахомия Великого, св. Василия Великого, прп. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта, собранные епископом Феофаном / [Изд. Афон. Рус. Пантелеимонова монастыря]. Репр.: М., 1892. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994.
6. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. IV. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994.
7. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. VI. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994.
8. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. VII. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994.

ХРОНИКА

В ИЗДАТЕЛЬСКОМ СОВЕТЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В РАМКАХ XXVII РОЖДЕСТВЕНСКИХ ЧТЕНИЙ ПРОШЛА НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ МОЛОДЫХ БОГОСЛОВОВ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ НАСЛЕДИЯ СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА, ЗАТВОРНИКА ВЫШЕНСКОГО

28 января 2019 г. в Издательском совете Русской Православной Церкви в рамках XXVII Международных Рождественских образовательных чтений под председательством митрополита Калужского и Боровского Климента, председателя Издательского совета Русской Православной Церкви, прошла Всероссийская научно-практическая конференция молодых богословов по исследованию наследия святителя Феофана, Затворника Вышенского. Главной темой конференции стала переводческая деятельность святителя Феофана в первые годы затвора.

Перед началом конференции в домовом храме Издательского совета Русской Православной Церкви в честь прп. Иосифа Волоцкого был отслужен молебен святителю Феофану, Затворнику Вышенскому.

В работе конференции приняли участие митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий, епископ Переславский и Угличский Феохист, епископ Тарусский Серафим, викарий Калужской епархии, а также специалисты в области церковной и светской науки, священнослужители, преподаватели и студенты церковных и светских высших учебных заведений.

Открывая конференцию, митрополит Калужский и Боровский Климент рассказал участникам о новых находках, совершенных в

Центральном Государственном архиве Республики Мордовия, где обнаружена переписка святителя Феофана со строителем Саровской пустыни.

По благословию митрополита Калужского и Боровского Климента первую часть форума вел епископ Переславский и Угличский Феокист. Каждому выступающему на конференции вручались сертификаты участника.

- Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий представил доклад на тему: «Духовные наставления святителя Феофана Затворника молодежи».

- Приветственное слово Епископа Скопинского и Шацкого Феодорита зачитала игумения Вера (Ровчан), настоятельница Свято-Успенского Вышенского монастыря.

- Епископ Тарусский Серафим, викарий Калужской епархии, в своем приветственном слове коснулся переводческой деятельности святителя Феофана Затворника.

- Доклад «О влиянии итальянского прототипа „Невидимой брани” на перевод свт. Феофана Затворника» сделал епископ Переславский и Угличский Феокист.

- Архимандрит Зосима (Шевчук), игумен Свято-Боголюбского Алексиевского мужского монастыря г. Владимира, преподаватель Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, доцент, кандидат педагогических наук, сделал доклад на тему: «Святитель Феофан как переводчик Добротолюбия».

- Доклад на тему: «„Αόρατος πόλεμος” и „Невидимая брань”: некоторые аспекты перевода святителя Феофана Затворника» представил проректор Калужской духовной семинарии по заочному сектору протоиерей Василий Петров.

- Заведующий библиотекой Московской духовной академии, игумен Дионисий (Шленов), слел доклад на тему: «Сочинения св. Марка Монаха в составе русского “Добротолюбия” свт. Феофана Затворника».

- С докладом «Святитель Феофан и театр» выступил игумен Лука (Степанов), настоятель Пронского Спасо-Преображенского мужского монастыря, заведующий кафедрой теологии Рязанского государственного университета имени С. А. Есенина, кандидат исторических наук.

- Член Русского генеалогического общества, эксперт Научно-редакционного совета по подготовке Полного собрания творений святителя Феофана Затворника Лукьянова Анна Евгеньевна представила сообщение «Наставники юного Георгия Говорова».

- Вторую часть конференции по благословению митрополита Калужского и Боровского Климента вел епископ Тарусский Серафим, викарий Калужской епархии.

- Доклад на тему: «Лингвистические трансформации в переводе „избранных покаянных песнопений из Октоиха” святителя Феофана, Затворника Вышенского» представил иерей Андрей Кретов, клирик храма св. вмч. Пантелеимона г. Краснодара, преподаватель Екатеринодарской духовной семинарии.

- Насельник Климовского Покровского мужского монастыря Клиновской и Трубчевской епархии Брянской митрополии, кандидат богословия иеродиакон Петр (Алексенко) выступил с докладом: «О соотношении категорий дух и личность в антропологии свт. Феофана Затворника».

- Сообщение на тему: «Церковнославянские тексты канона в составе службы Воздвижения Животворящего Креста Господня в контексте наследия святителя Феофана Затворника» представил магистрант Московской Сретенской духовной семинарии Полич Сергей.

- Иерей Евгений Игнатов, клирик храма Архангела Михаила г. Краснодара, преподаватель Екатеринодарской духовной семинарии, сделал сообщение на тему: «Традиции и новаторство в проповеди свт. Феофана».

- Доклад на тему: «Церковнославянизмы в труде свт. Феофана, Затворника Вышенского „Мысли на каждый день года”» представил магистрант Московской Сретенской духовной семинарии Яков Цветков

- Студент 4 курса бакалавриата Тамбовской духовной семинарии, иерей Александр Алмаев, выступил с докладом «Попечение святителя Феофана, Затворника Вышенского о воспитании детей и подростков».

- Доклад «Христианство как философия по учению святителя Феофана Затворника» сделала магистрант 2 курса направления «Теология» Саратовского национального исследовательского госу-

дарственного университета имени Н. Г. Чернышевского Семенова Елена Сергеевна.

- Диакон Артемий Прокопьев, студент 4 курса бакалавриата Екатеринодарской духовной семинарии, сделал сообщение на тему: «Система школьного образования в воззрениях святителя Феофана Затворника».

- Студент 1 курса Рязанской духовной семинарии Сорвачев Сергей, представил доклад на тему: «Перевод книги прп. Никодима Святогорца „Невидимая брань”».

- С докладом «История составления и издания „Добротолубия” в русском переводе святителя Феофана Затворника» выступил студент 1 курса бакалавриата Калужской духовной семинарии Зуйков Александр.

- Студент 1 курса бакалавриата Екатеринодарской духовной семинарии Андреев Дмитрий представил доклад на тему: «Молчание как аспект аскетического учения святителя Феофана Затворника Вышенского».

- Доклад на тему: «Святитель Феофан о составлении акафистов» представил магистрант 1 курса Московской Сретенской духовной семинарии чтец Даниил Леонидович Филатов.

Завершая конференцию, епископ Серафим поблагодарил всех докладчиков за содержательные и интересные доклады.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Климент (Капалин Г. М.), митрополит Калужский и Боровский — доктор исторических наук, кандидат богословия, ректор Калужской духовной семинарии. *E-mail: mkkkg@yandex.ru*

Феодосий (Васнев С. И.), митрополит Тамбовский и Рассказовский — доктор теологии, кандидат богословия.
E-mail: admin@eparhia-tmb.ru

Феоктист (Игумнов А. Л.), епископ Переславский и Угличский.
E-mail: aigumnov@gmail.com

Зосима (Шевчук С. В.), архимандрит — к. пед. н., доцент, преподаватель Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, игумен Свято-Боголюбского Алексиевского мужского монастыря г. Владимира. *E-mail: o.zosima@mail.ru*

Петров Василий Анатольевич, протоиерей — проректор Калужской духовной семинарии, выпускник Богословского факультета Афинского Государственного Университета им. А. Каподистрии.
E-mail: vasilypetrov@rambler.ru

Даниленко Стефан Валерьевич, иерей — аспирант Московской духовной академии, сотрудник Феофановского проекта Издательского Совета РПЦ. *E-mail: danilenkostepan@gmail.com*

Кретов Андрей, иерей — преподаватель Екатеринодарской духовной семинарии. *E-mail: 199119andrew@gmail.com*

Петр (Алексенко О. В.), иеродиакон, кандидат богословия, насельник Климовского Покровского мужского монастыря Клинцовской и Трубчевской епархии Брянской митрополии.
E-mail: gordienkomikhail@yandex.ru

Каширина Варвара Викторовна — доктор филологических наук.
E-mail: v_kashirina@mail.ru

Лукьянова Анна Евгеньевна — член Историко-родословного общества (г. Москва), Русского генеалогического общества (г. Санкт-Петербург). *E-mail: anna@solodov.org*

Алмаев Александр Анатольевич, священник — студент 4 курса Тамбовской духовной семинарии. *E-mail: svalexalm@mail.ru*

Сержантов Павел Борисович, диакон – магистр богословия, к. филос. н., преподаватель Николо-Угрешской семинарии, доцент ПСТГУ. *E-mail: nepsis@yandex.ru*

Слуцкий Григорий Леонтьевич, диакон — младший научный сотрудник сектора научно-исследовательских проектов и специальных программ Издательского совета Русской Православной Церкви. *E-mail: sluckii_grisha@mail.ru*

Прокопьев Артемий Андреевич, диакон — студент 4 курса бакалавриата Екатеринодарской духовной семинарии. *E-mail: aprokop1996@mail.ru*

Гандера Сергей Иванович, иерей, помощник проректора по учебной работе (по заочному отделению) Калужской духовной семинарии. *E-mail: sergey.gandera@yandex.ru*

Цветков Яков Юрьевич, магистрант Сретенской духовной семинарии. *E-mail: tcvetkovjakov-96@yandex.ru*

Зуйков Александр Алексеевич, студент 1-го курса бакалавриата Калужской духовной семинарии. *E-mail: zuikov95@yandex.ru*

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Kliment (Kapalin G. M.), Metropolitan of Kaluga and Borovsk — Doctor of History, Ph.D. in Theology, Rector of Kaluga Theological Seminary.

Theodosius (Vasnev S. I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Ph.D. in theology.

Feoktist (Igumnov A. L.), Bishop of Pereslavl and Uglich.

Zosima (Shevchuk), Archimandrite, K. PED. N., associate Professor, teacher of Vladimir Holy Theophanes theological Seminary, the Abbot of the Svyato-Bogolyubsky Alekseevskiy monastery of Vladimir.

Anatolievich Petrov, Archpriest — Vice-principal of the Kaluga Theological Seminary, graduated from the faculty of Theology, Athens State University. A. Kapodistrias.

Stephen Danilenko, priest — post-graduate student of the Moscow Theological Academy, an employee of the Feofanovsky project of the Publishing Council of the Russian Orthodox Church.

Kretov Andrei, priest — teacher of the Ekaterinodar Theological Seminary.

Hierodeacon Peter (Aleksenko), Ph.D. in Theology, Resident of Klimovsky Pokrovsky Monastery of the Klinty and Trubchevsk Diocese of the Bryansk Metropolis.

Kashirina Varvara, Doctor of Philological Sciences.

Lukyanova Anna Evgenievna — member of the Historical and Genealogical Society (Moscow), Russian Genealogical Society (St. Petersburg).

Almaev Alexander Anatolyevich, priest — 4th year student of the Tambov Theological Seminary

Serzhantov Pavel Borisovich, Deacon – Master of Theology, Ph. Philos. Sc., Lecturer, Nikolo-Ugreshskaya Seminary, Associate Professor.

Slutsky Gregory, Deacon – Junior Researcher of the sector of research projects and special programs of the Publishing Council of the Russian Orthodox Church.

Prokopyev Artemy Andreevich, deacon – a 4th year undergraduate student of the Ekaterinodar Theological Seminary.

Gandera Sergiy, Priest Assistant Vice-Rector for Academic Affairs (of home study department) of the Kaluga Theological Seminary.

Tsvetkov Ya. Yu. Master student at Sretenskaya Theological Seminary.

Zuykov A. A., 1st year undergraduate student, Kaluga Theological Seminary.

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ НАУЧНЫХ СТАТЕЙ В БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКОМ СБОРНИКЕ

Общие требования к публикациям

В начале статьи с выравниванием по центру на русском языке указываются с красной строки:

- Номер по Универсальной десятичной классификации (УДК)
- Название статьи (строчными буквами)
- Инициалы и фамилия автора
- Название организации, в которой выполнялась работа (первого автора)
 - e-mail автора
 - Краткая аннотация (900–1000 печатных знаков)
 - Ключевые слова (3–5).

Далее через два пробела в той же последовательности информация приводится на английском языке.

Статья должна содержать:

- краткое введение
- цель исследования
- материалы и методы исследования
- результаты исследования и их обсуждение
- выводы
- заключение
- список литературы на русском языке, а также список литературы на латинице.

Сам текст должен начинаться с вводной части в проблему исследования, включающей в себя обзор существующих работ по этой теме. Затем определяются направления научных исследований, формулируются гипотезы, анализируются результаты, делаются практические выводы и их практическая применимость.

В процессе написания статьи следует внимательно относиться как к цитированию чужих работ, так и к библиографическому списку, помещенному в конце статьи. Этот список не должен быть очень большим (желательно не более 15 источников), и в нем должны быть указаны только те работы, на которые есть ссылки в тексте.

Дополнительные требования

| | |
|--------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Текстовый редактор | Microsoft Word |
| Поля | верхнее и нижнее – 2 см, левое – 3 см, правое – 1,5 см |
| Основной шрифт | Times New Roman |
| Размер шрифта основного текста | 14 пунктов |
| Межстрочный интервал | одинарный |
| Выравнивание текста | по ширине |
| Абзацный отступ (красная строка) | 1,25 см |
| Нумерация страниц | не ведется |
| Рисунки | внедрены в текст. Каждый рисунок должен иметь подпись (под рисунком) |
| Ссылки на литературу | в квадратных скобках и с ука- занием страницы (для печатных изданий) [1, с. 2] в соответствии с пристатейным списком литерату- ры, который составляется в алфа- витном порядке |
| Объем | минимум 5 страниц |
| Оформление списка литературы | ГОСТ Р 7.05-2008 |

***По вопросам публикации ваших работ обращайтесь по адресу:
izdat.kds@yandex.ru***

ББК 86.372

УДК 271.2

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
ТРУДЫ ПО РУССКОЙ ПАТРОЛОГИИ

Компьютерная верстка Крупина М. В.
Корректор Шаибова Т. К.

Религиозная организация – духовная образовательная организация
высшего образования «Калужская духовная семинария
Калужской Епархии Русской Православной Церкви»

Подписано в печать 10.06.2019
Формат 60*90/16 Тираж 500 экз.

Адрес редакции:
248000
город Калуга, Набережная, дом 4
Калужская духовная семинария
Калужской Епархии РПЦ

ISSN 2658-5278

© Калужская духовная семинария
© Калужское епархиальное управление