

# ТРУДЫ ПО РУССКОЙ ПАТРОЛОГИИ

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ  
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ



ВЫПУСК № 3

Калуга  
2019

ББК 86.372

УДК 271.2

По благословению  
Высокопреосвященнейшего Климента  
митрополита Калужского и Боровского

Рекомендовано к публикации Издательским советом  
Русской Православной Церкви № ИС Р 20-921-0770

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

*Архимандрит Зосима (Шевчук Сергей Васильевич).*

Автобиографические заметки из эпистолярного наследия святителя Феофана Затворника, касающиеся времени его переводческой и экзегетической деятельности в затворе ..... 7

*Никольский Евгений Владимирович.*

Полемические сочинения преподобного Максима Грека: «мир идей» и специфика богословского метода ..... 23

*Абрамов Александр Вячеславович.*

Восприятие святителем Феофаном Затворником учения о счастье 62

*Грудинина Елена Валерьевна, Мойбенко Михаил Александрович.*

Святитель Феофан Затворник о траектории развития европейского образования: взгляд из XXI века ..... 69

### ПУБЛИКАЦИИ

Письма святителя Феофана к афонскому схимонаху Денасию (Юшкову) (подготовил к печати Иеромонах Иосиф (Королев)) ..... 79

### ТРУДЫ МОЛОДЫХ БОГОСЛОВОВ

*Наумов Василий Владимирович.*

Аскетическое учение о молитве в проповедях святителя Феофана Затворника ..... 98

**ХРОНИКА** ..... 105

**СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ** ..... 107

---

## CONTENT

*Archimandrite Zosima (Shevchuk Sergey Vasilievich).*

Autobiographical notes from the epistolary legacy of Saint Theophanes the Recluse, concerning the time of his translation and exegetical activity in the recluse ..... 5

*Nikolsky E. V.*

Polemical works of St. Maxim the Greek: «world of ideas» and the specificity of a theological method ..... 23

*Abramov A. V.*

Perception of Saint Theophan the Recluse of the doctrine of happiness 62

*Grudinina E. V., Moibenko M. A.*

Saint Theophan the recluse on the trajectory of european education: a view from the XXI century ..... 69

### PUBLICATIONS

Letters of sainted hierarch Theofan to athos schemamonk Denasius (Yushkov) 79  
(Prepared for printing Hieromonk Joseph (Korolev))

### WORKS OF YOUNG THEOLOGIANS

*Naumov V. V.*

Ascetic teaching on prayer in the sermons of st. Theophan the recluse 98

**CHRONICLE** ..... 105

**INFORMATION ABOUT THE AUTHORS** ..... 107

УДК 276+82.6

Архимандрит Зосима  
(Шевчук Сергей Васильевич)

Archimandrite Zosima  
(Shevchuk Sergey Vasilievich)

**АВТОБИОГРАФИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ ИЗ ЭПИСТОЛЯРНОГО  
НАСЛЕДИЯ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА,  
КАСАЮЩИЕСЯ ВРЕМЕНИ ЕГО ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ  
И ЭКЗЕГЕТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ЗАТВОРЕ**

**AUTOBIOGRAPHICAL NOTES FROM THE EPISTOLARY  
LEGACY OF SAINT THEOPHANES THE RECLUSE,  
CONCERNING THE TIME OF HIS TRANSLATION  
AND EXEGETICAL ACTIVITY IN THE RECLUSE**

**Аннотация.** В статье содержатся заметки святителя Феофана по различным вопросам церковной и духовной жизни, написанные им во время его пребывания в затворе в Вышенском монастыре.

**Abstract.** The article contains notes of St. Theophanes on various issues of Church and spiritual life, written by him during his stay in the shutter in the Vyshensky monastery.

**Ключевые слова:** Святитель Феофан Затворник, Елагин Н. В.

**Key words:** Saint Theophan the Recluse, Elagin N. V.

В выборе темы сегодняшнего доклада мы руководствовались двумя факторами — внешними и внутренними. Первым является заявленная Владыкой митрополитом Климентом тема: «Святитель Феофан Затворник, 125-летие со дня кончины». Вторым — то, что, анализируя в июне месяце сего года толкование святителя Феофана на Послание апостола Павла к Филиппийцам, мы промыслительно остановились на 18 стихе 1 главы Послания: «Как бы ни проповедали Христа, притворно, или искренно, я и тому радуюсь и буду радоваться». Этот автобиографический отрывок из жизни апостола Павла — конец 1 главы Послания к Филиппийцам — показался нам знаменательным и дающим возможность обратиться к обстоятельствам жизни святителя Феофана в затворе, в период его экзегетической деятельности и работой над переводом аскетических трудов отцов Церкви, составивших впоследствии знаменитое Добротолюбие на русском языке.

Интересующая нас информация находится в «Собрании писем Святителя Феофана. Выпуск седьмой. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря» М., 1900 [3]<sup>1</sup>. В данном томе содержатся письма святителя Феофана к Николаю Васильевичу Елагину (12, по другим сведениям, 9). 08.1817–31.10.1891<sup>2</sup>.

Характер писем позволяет судить об отношении Вышенского Затворника, епископа Феофана, к своему адресату. Не нося формально вида дневниковых записей, они отчасти приоткрывают нам «святая святых» замыслов и побуждений епископа, которые он высказывает своему «доброхоту», «добрейшему» Николаю Васильевичу Елагину.

Вышедший в отставку в чине действительного статского советника, Н. В. Елагин получил известность как издатель, редактор и писатель — историк и публицист. В своих письмах к нему епископ Феофан отвечает на некоторые его духовные вопросы (в частности, несколько раз отговаривает его от монашества под предлогом необходимости его деятельного присутствия в миру: «Вы вечно в хлопотах! И без отдыха, и без усталости! Ну, что же делать. Верно, такой уж ум вам дал Бог — многопопечительный. Трудитесь во благо. Нечего

---

<sup>1</sup> Электронный архив: <https://www.xpa-spb.ru/index.html>

<sup>2</sup> См. сведения о нем в Православной Энциклопедии. [2, с. 253–257].

смотреть на труды» [3, с. 13]; обсуждает события внешней и внутренней политики государства и Церкви, направления духовных тенденций в обществе.

Ученые насчитывают в общей сложности 235 писем святителя Феофана к Н. В. Елагину; последнее датируется 26 марта 1891 года, т.е. немногим более чем за полгода до смерти последнего. Как и было заявлено в теме, нас в основном будет интересовать материал, посвященный деятельности святителя Феофана как переводчика святоотеческих текстов и толкователя Священного Писания.

Святитель Феофан остро осознавал необходимость духовного просвещения в России. Отсюда — множество проектов, предпринятых им на этом поприще. Одни так и остались на стадии высказанных пожеланий и не исполнились; другие — как, например, опыт написания толкований к Посланиям апостола Павла или издания русского Добротолюбия — дошли до завершения.

В упомянутом нами седьмом выпуске содержатся письма святителя Феофана к Н. В. Елагину, начиная, «вероятно» (как указано в сноске издания [3, с. 10]), с 1856 по 1891 год, т.е. до кончины адресата святителя.

С самого начала тома (7-го выпуска Собрания) Феофан — епископ Тамбовский — делится с Н. В. Елагиным своими замыслами и принятыми уже занятиями:

«А про другие вещи — вы что-то написали не так. Нет у меня того, что вы поминаете. Есть только очерк Аскетики, который надо перебрать и переписать самому: ибо никакая мудрая голова не разберет, как написано. А эта работа не спеется. Начнешь — и бросишь! Верно, срок не пришел...» [3, с. 13–14].

«Нарочно выписываю все книги спиритов, чтоб ознакомиться с ними покороче. Трудно судить по отзывам других.

Между тем с материализмом тоже боремся. Так вообще порешить ничего не стоит, а как коснешься частных, куда как трудно. Много надо пересмотреть!.. И есть пункты замысловатые... Геология стоит на дороге, и есть большой камень, который не скоро сдвинешь, тем более, что трудно ее самую научить. Мы, провинциалы, что можем сделать. Следовало у вас там завести целое общество апологетов... И писать, и писать. А мы что можем?» [3, с. 18–19].

«Сижу за очерком аскетики. Давно он у меня лежит без призора.

Одну частичку уж просмотрел; но она была уже просмотрена и напечатана в «Тамбовских Ведомостях». Просмотрел еще немножко и распорядился перепискою. Вторую частичку начал сам переписывать, потому что очень многое приходится перечищать и переменять: давно писано. Так уж ровно — прямо набело. Что-то выйдет?

Кончив аскетику, возьмусь перечищать Патерик. У!.. Это страсть — книжища! Затылок ломить начинает, как только взглянешь. Но делать нечего — возьмусь; надо кончить, прежде чем браться за что-либо новое, хоть и то будет иногда делаться.

Завтра именинник Феофан. Прошение переписано и послано в Св. Синод в этот день. Слава Тебе Господи!» [3, с. 21–22].

В целом отрицательно относясь к протестантству и вообще к научно-богословским школам Запада того времени, святитель, однако, делал это не огульно, но различал их и давал меткие характеристики:

«Теперь я заготовил себе толковников кучу — самых крутоголовых — просто немцев. И начинаю налаживаться на толкование. Взял первое послание Петрово. Я вам скажу секрет. Уж какой это труд!!! Проповедку (проповедь — а. З.), как блин спечешь. А тут пучишь-пучишь глаза-то, насилу увидишь что-нибудь. Немчурки же все сумасшедшие! Уж как они толкуют, из рук вон. Этакие мудровальщики! Брался я однажды за Псалтирь. Немчурки все исковеркали, а упираются на еврейский текст. И надо, стало, взяться за еврейщину. Немножко пошло на лад. И будет, чтоб только разобрать куда гнуте, и куда надо. Дело за небольшим. Библии-то еврейской и нет. И не знаю, куда обратиться. Там, кажется, есть у вас в Питере агент Библейского общества и лавка. Если точно есть, то верно и еврейская есть Библия. Купите, пожалуйста, и пришлите. Деньги вышлю» [3, с. 14].

«Еще прошение. Вы — мой профессор по английскому языку — тем, что доставили мне самоучителя, весьма основательного. Теперь будете профессором литературы английской.

Крайнюю нужду чувствую в толковниках писаний и церковных историках английских. Чается, что они степеннее и богобоязненнее немцев, и глубже французов. Помогите мне в приобретении такого рода писаний. Разведайте, какие есть хорошие толкования (выделено в тексте письма — а. З.) Писания и хорошие церковные истории



на английском, и какой есть там получше богословский журнал — и скажите мне. Я закажу Л. Исакову выписать. Узнать вам у Ивана Терентиевича Осинина, академического наставника, нет ли там английских попов. Кажется, там есть в Питере некто Г. Мичел, секретарь английского посольства. Теперь не консул ли он? Сдается, будто было помянуто о сем в газетах. Он был у меня во Владимире, и из речей его видно, что он не чужд богословских понятий. Может быть, он знает. Всяко ухитритесь разведать» [3, с. 21].

Впрочем, сейчас, по прошествии почти полутора столетия, надо заметить, что, возможно, более положительное отношение епископа Феофана к англичанам было продиктовано веянием времени. Известно, что во второй половине XIX и в начале XX века значительно возрос интерес Церкви Англии к Православию (в т.ч. и к русскому), проводились двусторонние богословские встречи, направленные на выяснение путей к возможному присоединению Англиканства к Православной Церкви. Сейчас это уже невозможно.

Значительная часть писем, вошедших в том, затрагивает актуальную в то время и особо болезненную для святителя Феофана тему перевода Священного Писания на современный русский язык. Известно, что святитель был горячим сторонником того мнения, что перевод этот надо было делать не с еврейского (Масоретского) текста, а с греческого (т.н. «перевод Семидесяти толковников», Септуагинта). Мы, однако, не будем останавливаться на данной теме, считая ее слишком глубокой и многогранной, предназначенной для отдельного, более детального анализа, — м.б. даже в рамках отдельной Конференции, буде таковая угодна. Тем более что на многих прежних конференциях об этом уже было сказано немало.

Отметим лишь, что горячее желание святителя Феофана иметь в Русской Церкви перевод Священного Писания на русском языке, сделанный с греческого, частично осуществлен «великим научно-церковным подвигом» (по мнению проф. Глубоковского) проф. Павла Александровича Юнгера (1856–1921). Павел Александрович в начале XX века предпринял труд по переводу на русский язык Книги Притч, Псалтири, Екклесиаста, Песни песней и полного корпуса Пророческих (Больших и Малых) Книг Ветхого Завета (перевод Книги Бытия (гл. 1–24, сделанный в 1917 году, к сожалению, не сохранился)).

Псалтирь в переводе проф. П. А. Юнгера неоднократно переиздавалась, как полностью, так и только в виде текста перевода, без научно-критического аппарата к переводу. В таком виде она часто носит название «Учебная Псалтирь в переводе с греческого П. Юнгера» (названия изданий варьируются). Книга получила достаточную известность и полюбилась многими христианами.

«Критическое издание переводов (билингвой с церковнославянским текстом, с большим научным аппаратом) в 2006–2012 гг. осуществил А. Г. Дунаев (в Издательстве Московской Патриархии)»<sup>3</sup>.

Вот еще письмо — как нам кажется, знаменательное по тематике. В нем, по объему, больше говорит ученый:

«Виноват! Относительно рукописи греческой я был той молвы, что она должна возвратиться ко мне. А перевод в ваше распоряжение. Рукопись та вместе с другими моими книгами должна поступить в какую-либо семинарскую или академическую библиотеку. Как я худо объяснил это вам, не понимаю; виноват.

Относительно сборника отеческого или старческого — мы сошлись с вами. Выбирая изречение св. Антония из латинского старечника (Отечника — а. З.), я пришел к мысли что было бы очень полезно составить сборник из разбросанных изречений и сказаний, куда бы все вошло, что в той греческой рукописи, что сверх того в Лавсаике и Лимонаре и в Истории боголюбцев. Но распоряжение я строил не то, что вы придумали.

Если согласитесь, в таком случае шлите все ко мне, т.е. не греческую только, но и переводную рукопись. Прочие книги все есть. Сяду и разграничу все. Пройдет месяц-другой. Это только указание. По ним засажу монахов выписку делать. Это потребует побольше времени. Но поспешим. Мне это очень желательно уладить. Все сие по окончании будет вручено в ваше распоряжение».

Однако в том же письме мы чувствуем любовную нежность к монашеской жизни:

«Повидали теперь монастыри и видите, что на них есть еще благодать Господня. Да, есть, и много-много у нас настоящих обителей, где под добрым надзором зреют чада Божии. А плода сколько от них

---

<sup>3</sup> См. сведения о проф. П. А. Юнгере в Википедии: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Юнгер\\_Павел\\_Александрович](https://ru.wikipedia.org/wiki/Юнгер_Павел_Александрович)

на окрестность! Ведь кричат все те, которые не видали монахов — только сборщиков и сборщиц, что в Питере и Москве. При всем том, однако ж, надо сознаться, что если бьют нас, монахов, то потому что мы сами подставляем бока. Надо бы пугнуть немного. Но и Господь есть, все правящий» [3, с. 22–23].

Через месяц (предыдущее письмо датировано 17 марта; данное — 16 апреля) святитель Феофан пишет своему адресату новое письмо, в котором автор откровенно делится своим молитвенным опытом:

Спрашиваете о молитве самого плохого молитвенника.

Как я молюсь? Всячески стараюсь в час молитвы быть в том убеждении, что Бог вездесущий есть и тут, где мое сознание, и что Он видит и слышит не слово только, — произносимое или нет, — но и всякое движение мысли, и особенно чувство. Образа же всякого избегаю, как это ни трудно. Когда приходит молитва с чувством, тогда никакого труда нет держать безобразность в молитве, это дает разуметь, что безобразность в молитве есть настоящее дело, — и что для достижения сего надо добиваться до молитвы сердечной, — и стало из головы сойти в сердце. Как этого достигнуть, прописано в письмах по поводу писем Сперанского (я просил Аскоченского доставить вам. Доставил ли?).

Также — не надо душою воображать ни Божией Матери, ни святых, ни ангелов. А и им молиться в том же убеждении, что слышат. Как слышат? Что об этом рассуждать. Слышат, да и только.

Положим, такое различие, что для работ умовых (умственных — а. 3.) нужны образы; они и есть в Писании о Боге Самом и всех вещах божественных. И воображение есть способность умовая (умственная — а. 3.), знательная (познавательная — а. 3.). Воображение — способность формировать, и удерживать образы — есть способность чернорабочая, самая низшая! Уж поэтому — не след ему позволять являться с своими образами в высшую область, какова молитва. Умосозерцательная деятельность высока, а духовная — в молитве, проявляющаяся еще выше. Куда туда поспеть воображению. Вот где прилично: «друже, како вшел еси семо?»

Так, когда рассердитесь, воображайте, а когда молитесь, отгоняйте все образы. Если допустите образы, то есть опасность — начать молиться мечте. Можете вы сказать, что образ, какой держите в уме — выражает истину? Вот и нельзя, следовательно, надо навьи-

кать — безобразности, но путь один — сердечная молитва. Ум же без образов едва ли может быть»<sup>4</sup>.

В этих словах нам видится прямая параллель и общность опыта другого подвижника благочестия и опытного молитвенника, блаженного старца архимандрита Софрония (Сахарова), как он его выразил в своей духовной автобиографии «Видеть Бога как Он есть»:

«Милость Бога ко мне выразилась в том, что Он даровал мне мощный порыв покаянного страдания, которое увлекало меня в ненасытимую молитву, — такую, что душа все забывала, ни о чем не помнила, но неудержимо тянулась к Богу невидимому, но любимому, неведомому, но знакомому, недостижимому, но близкому. Не найду я слов для описания дарованного мне Господом богатства» [4, с. 24–25].

Архимандрит Софроний там же пишет также и о вреде воображения:

«Факт боговоплощения занимает центральное место во всей истории человечества, во всем мироздании. Сие Событие опрокинуло все человеческие попытки познать Безначальное Начало идущими снизу усилиями, путь подчас и кажущимися гениальными. Теперь мы научены избегать приписывать Богу порождения нашего земного ума и болезненного воображения. Все наши идеи, все наши признания или отвержения не могут изменить Бога в Его извечном Бытии (ср. Ис. 55:8–9)» [4, с. 187].

Далее епископ Феофан предлагает еще один духовный просветительский проект:

«Для народа составить книжку о молитве, не дурно, но этот предмет — надо выпустить. Я думаю, что когда кто из народа молится с чувством, у него нет образов. Всяко об этом лучше не говорить. Бог просвещает умы, и когда кто в молитве приближается к Нему, Он Сам его научит, как держать ум в молитве.

Помнится одно сказанное о старце, который всегда образно представлял Бога. Когда ему растолковали, что так не следует, он сказал: вы отняли у меня Бога. А у него отняли не Бога, а мечту его» [3, с. 25].

---

<sup>4</sup> Собрание писем святителя Феофана. Выпуск седьмой. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. М., 1900. Письмо 1063. Сс. 24–25.

Его Высокопреосвященство митрополит Климент в своем Слове к читателям первого тома «Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского» отмечает, что в Вышенскую пустынь Шацкого уезда Тамбовской епархии святитель прибыл 3 августа 1866 года [1, с. 21].

В нашем томе под номером 1065 мы находим письмо, датированное «сент. 66 г.», т.е. «сентябрь 1866 года». Это — первое письмо из нового и последнего места жительства святого. Вот его первые впечатления:

«Благодарствую за хлопоты об упокоении меня. Пенсия нужна. Обитель небогатая. Не нищенствуют, но и лишнего не имеют. Здесь строгое общежитие. Основательных денег мало. Большая половина добывается сбором. Из сего видно, что управление, к коему надо приложить и заботу о содержании обители, доставлять будет много хлопот и беспокойств скорбных. Сего ради созрело уже у меня намерение отказаться от управления обителью, прося только, чтоб квартира была, какую теперь имею, и поправки к ней и переделки сделал монастырь, чтоб к столу нужное доставлял монастырь (ибо мне самому почти нет возможности сие делать — 25 верст от города), чтоб служить мне беспрепятственно, когда захочу, чтоб лошадей давали. Я уже собирался писать и не знаю, дождусь ли вашего ответа. Думаю написать о сем митрополиту частное письмо, прося, чтобы на основании его решения последовало мое в Синод прошение.

Мне здесь крепко хорошо. Порядки здесь истинно монашеские. Из братии есть лютые подвижники. Образчик — 80-летний старик — никогда не присядет в церкви и ворчит на других за это. Служб же у нас наберется часов на 8–10. Начинаются с 3 часов утра. Последняя бывает в 7 часов вечера. Пение саровское. Если удосужитесь когда, сами узрите; тогда порешите, нет или есть кончать здесь дни свои.

О. Лаврентию всечестное почтение. Я думаю, он наворчит, что пошел на покой. Давно сказывал: «Что такому архиереишку торчать между настоящими архиереями. Убрался! Слава Тебе, Господи!» Поклон ему до земли...

Ваш богомолец на-покойный Е. Феофан» [3, с. 27–28].

Дата этого письма неизвестна, но следующее письмо датировано точно — 14 сентября 1866 года и содержит мысли святителя об устройстве на новом месте. Но это еще не все. Для нас оно интересно тем, что в нем есть очень важная приписка в самом конце:

«На Воздвижение написал прошение с отречением от управления обителью и посылаю завтра на почту. Тут же прошу о пенсии... Как мало пенсии дадут — с голоду умрешь. Возьму палку и пойду по окнам — и к вам зайду... высоко живете, и не услышите. А недаром на Воздвижение пришлось писать. Верно, крест себе воздвигаю. Воздвигнуть не мудрено, понесть-то как.

...Думаю подготовить проповеди к изданию. Выйдет книжец три. А денег нет. Не возьмется ли какой купец издать, и, если возьмется, на каких условиях. Плохой сбыт проповедям-то. Едва ли кто согласится! А попробовать не мешает. Или самому издать — хоть взаимы? Как думаете?

Мне хорошо. Дюже хорошо. Переводить начал Добротолюбие — с греческого» [3, с. 28]<sup>5</sup>.

С этих пор, насколько позволяют нам письма святителя Феофана, мы можем отчасти следить за ходом его перевода сборника. Готовый в своем окончательном виде, он предстанет перед читателями как огромное монументальное полотно. В письмах к Н. В. Елагину мы — с позиций нашего времени — угадываем знакомые уже нам контуры, как этюды, набрасываемые автором. Новые мысли приходят в процессе работы; что-то добавляется, что-то, уже подготовленное, в какой-то момент оставляется и не входит в окончательную версию... Преосвященный мыслит, работает — он живет. Это становится его состоянием, опытом; и вот как он видит опыт христианской жизни:

«Милость Божия буди с вами! Благодарствую за вести. Теперь совсем отрезан; только кейфовать.

Для совещания с древними уставами довольно тех переводов, что вы у меня взяли...

О письмах Климента... Они не к девственницам, а о девстве вообще...

В последнем издании св. отцев... помещены самые письма...

Во 2 книге помещены несколько слов о порядках жизни в Тавенисиотских женских монастырях св. Пахомия...

Но все надо сказать, что самый опыт (выделено нами — а. З.) лучше всех книг» [3, с. 29–31].

---

<sup>5</sup> Слово *Добротолюбие* выделено в тексте.

Святитель отказывается от переезда в Саров. Одновременно с работой над Добротолюбием делится мыслями о других своих проектах. Работать одному очень тяжело; он сетует на это:

«В Саров мне не рука... Переезд будет стоить рублей триста, или больше, а у меня и 30 — нет. И покоя там такого не будет, как на Выше. По духу же это — маленький Саров.

Что делаю? Только что кончил заметки на 33-й псалом и отослал в Тамбовские Епархиальные Ведомости», чтоб посмотреть, что скажут, и хорошо ли так писать заметки на Псалтирь, или переменить надо тон. Псалом этот — Благословлю Господа на всякое время. Будет ли хорошо, а написано много.

...Скажите, пожалуйста, у вас есть время? Спрашиваю это того ради, что у меня нет времени. Не успеешь повернуться уже обед, а там и спать. Откуда это напасть — не обман ли? И искушение какое? Или смерть скоро — что раздельность и протяжность времени станет все будто в точку. Всяко полагаю, это не худо. Только у скорбящих долго тянется время Слава Тебе Господи, слава Тебе.

...Поклонитесь знакомым, а паче Богу помолитесь» [3, с. 33–34].

«Латинцы много нашли писаний св. Антония великого — переведены с арабского. По складу похожи на известные нам. Но темнота перевода страшная. Копаешься-копаешься. Уж отложил на время св. Антония — отдохнуть.

Перевожу следующих по Добротолюбию греческому — Аввы Исаии. И у этого опять целая книга есть, кроме того, что содержится в Добротолюбии. А кассиановских писаний — одного его — с Добротолюбия будет.

И конца нет. Вот где чувствуешь — дух бодр, плоть же немощна. Сядешь и думаешь: ну — махну всего Антония великого. Туда-сюда, хватъ — десять всего строк. А уж уморил — и пойдешь походить, чеша затылок.

Убирайтесь поскорее с своими делами, да в келлию, и начнем вдвоем. Или еще сговоримся с Оптинцами, и будет целое общество. Тогда веселее будет. Один одну строчку, другой другую... Глядишь — и книга есть. А один-то копаешься-копаешься!

Да ведь что скажу!.. Сочинять легче. Там речь течет как по маслицу. А тут в переводе то и дело точка с запятой. Перефразить не хочется, а статью подлаживать — время надо.

...Не забывайте помечать новости. Пока жив человек — и в пусты-



не любопытствует о мире и движениях его. Но я воистину райствую в пустыне. Не сглазить бы, а если так будет, вижу бездну милосердия Божия не по грехам моим воздается мне» [3, с. 35–36].

«Первую часть кончаю, ныне завел переписки только... Потом начну понемногу устав — с Пахомиева до Василия великого и Кассиана. Между тем надо готовить и толкование» [3, с. 42].

«Сборник скоро закончу. Пока будут печатать сию первую часть — вторую подготовлю, собственно Уставы.

Сборник мой, если охота, загадан на многие томы, чтоб составила монашеская библиотека. Купи — и довольно. Все тут будет.

...Вот на следующий год будет новое — 118 псалом, на каждый стих маленькое рассуждение. Об этих верно владыка милостивый не скажет того, что сказал о тех. Ибо тут все слабо.

...Мне приходило в голову поехать на Афон для перебора отечников — не найдутся ли писания Аввы Исайи отшельника, недостающие Марка Аскета, Евагрия и других. Где-нибудь может быть запали в уголку. Исайи-то целая книга — 29 слов — пойдет в сборник, но с латинского перевода, но тут много значит аскетическая терминология, которая у латинян иная — и можно не попасть» [3, с. 43–44].

В одном из писем мы находим строки о состоянии здоровья святителя:

«Лекарства ваши получил. Благодарствую. Тем же днем и употреблять начал. Не знаю, что выйдет. Всяко, так как обычные свои приемы лечиться я употребляю с отдышками, то ваше пойдет в промежуток, к которому и подоспело. Даруй, Господи, облегченье. Я и вижу его немного. Но припадки все остаются. Особенно это отбитие рук и ног и холоданье их с тяжестью в голове — так часты. Се и нынешний день почти весь. Я ведь употребляю содовую воду, искусственно приготовленную вместо питья. И сверх того носил компресс холодный на ночь. Теперь все это прекращаю и посмотрю, что выйдет из вашего. Худо станет — брошу. А лучше — исполать» [3, с. 38].

Несколько мыслей об Афоне и о своей жизни в течение первых лет затвора:

«Меня-то как же вы на Афон? Мысль приходит, но дело с моею ленистиею как сделать? Если б здесь уснуть, а там проснуться — дело. Сейчас бы махнул. А то — у! у! у! даль какая! Я не прячусь, но когда-то мысль созреет в желание и желание в решимость!» [3, с. 44–45].



«Что вам делать на Афоне?! На Афон съездить — что конфетов поест; а то, что вы делаете — есть щи да каша, без каши жить нельзя» [3, с. 46].

«Здоровье мое — слава Богу. Воздухом буду пользоваться с балкона. Ведь это то же, что в лесу гулять!» [3, с. 48].

«За предложение пантелеимоновцев благодарствую. Но ведь туда надо направляться святым, а грешить-то и на Выше удобно. Так какая нужда переселяться? А вы не загадывайте скоро на покой. Пока есть силы — толкитесь и делайте. Выбьетесь из сил — тогда где-нибудь можно прикрыться, около обители. Путь ваш другой — деятельный. Придет срок — сядете.

...Сижу и корплю. Скоро, или нет — не знаю — скорплю; но поспешаю поскорее кончить послания св. Павла, чтоб сесть потом, выправить и издать. Вопрос — как это сделать? Хоть рано еще думать, но, может быть, к концу следующего года и начать можно. Я очень спешу. Следовательно, ничего загодя подготовиться.

Одна красавица намекала, что даст на издание первого тома денег — хоть бы это было до 1.000 рублей. Возьмитесь, пожалуйста, издавать... Мне деньги совсем не нужны. Лишь бы издание было подешевле и потому порасхоее, т.е. чтобы шире разошлось.

Я толкую шестое послание — к Коринфянам 1-е. Нынешний год, думаю, много протолковать, может быть и все порешить. Гораздо короче дело идет, чем Галатское и Ефесское послания. И больше отеческая речь, чем моя.

Зато от всего отказался. Ничего не читаю. Только газеты посмотрю мельком. План-то мой велик. Весь Новый Завет протолковать. А потом Псалтирь, а далее — Притчи... и умирать Дума за горами, а смерть за плечами.

Здоровье мое не што. И грехи все идут своим порядком.

А спастись когда? Да уж и некогда. Я нарочно печатаю, что придумаю — напачкать — в той мысли, что прочитает кто, разблажится и поклончик положит. Авось, милостивый Господь за мною лентяем зачислит этот поклон. Святым лучше скрывать и писания, и имя. А грешному мне лучше так.

Вот и праздник. Поздравляю с Рождеством Христовым, и в новый год новых вам сил желаю. Будьте здоровы и веселы!» [3, с. 49–51].

В 1875–1876 годах году Владыка продолжает усиленно работать

над толкованием Священного Писания Нового Завета (продолжается работа над Посланиями: к Римлянам, Коринфянам, Галатам, Ефесянам, Филиппийцам, упоминает он и Втором послании к Солунянам). Горячо отзывается святитель Феофан на известия о новой войне с Турцией и о планах сектантов (штундистов) по завоеванию себе на этой почве новых умов и душ православных. Новые идеи, появляющиеся по ходу работы над толкованием Писания и переводу, становятся новыми планами для продолжения деятельности после окончания толкования.

«Сколько вы меня обрадовали, дав слово потрудиться над изданием толкования. Ну, теперь только надо спешить окончанием. Прежде же окончания всех нельзя начать, ибо встречаются вещи, кои сказывают, что в прежних толкованиях иное надо переправить. Я, впрочем, напрягусь, да покороче самое толкование пишу — вот, и поскорее к концу доспею.

Сделана только, может быть, треть дела. Авось! Ну, что за беда?! Не успею в этот год — другого прихватим.

О барышах после потолкуем, что с ними сделать, если будут.

Патерик издать! Вот что мне пришло на ум! ...составить свой сборник по своему плану со строгим разграничением. Под каждым заглавием делать обзор помещаемых под ним статей. У меня давно вертелось в голове нечто подобное, а теперь это совсем сформировалось, — и ожидает исполнения. Год возьмет. Это будет год роздыха по окончании толкования посланий.

...Что такие большие владыки одобряют толкование (Новозаветных Посланий — а. З.), это очень одобрительно. Но дальше пойдет короче, — и может быть уж не похвалят.

Будем, впрочем, делать, что можем» [3, с. 51–52].

Работа воодушевляет святителя; размах того, что он хотел бы исполнить, грандиозен для одного человека, но в тоне его писем чувствуется радость человека Божия от возможности — творению — приносить хвалу своему Творцу:

«Буду тянуть песню, но немного покороче... Выполнить все так жизни не достанет. Но и то сокращенное толкование, — какое дано двум посланиям — к Филиппийцам, и особенно к Коринфянам первому, тоже не пригоже. Буду как-нибудь держать середку на половине. 2 к Коринфянам начато, две главки кончены. Что Бог даст дальше. Поплетемся понемногу. Авось и это кончим скоро.

Все вами прописанное — куда как хочется исполнить. Но уж хаты не отворю пока не кончу. А умру, так и быть. Господи помоги!

На Евангелия не толкование надобно писать, а размышления, — чтобы каждое слово и каждое движение Господа было торжественным свидетельством Его Божества. Когда Бог даст, начнем сию хвалебную песнь Господу, то ей конца не будет. О, когда бы хоть начало положить сему делу?!

...Что касается до деятельности, то всю заботу надо обращать на чистоту намерений, и тотчас поправлять, коль скоро прокрадутся какие недобрые.

Затем стараться сколько можно чаще вспоминать о Господе. Вот и все. Вот ваш монастырь! Другого не ищите! Он не построен для вас! » [3, с. 52–53].

«Послание к Коринфянам первое идет в «Душеполезное Чтение». Второе тоже толкуется, и одна часть уже кончена — 7 глав. Чем лежать, так печатал бы какой журнал. В печати виднее недостатки и излишества.

...Но и то приходит: ныне, завтра смерть. Умрешь, — все так пропадет. А то хоть в журналах напечатается. Как прикажете, так и делаем. Будьте старцем в сем деле. Но я сию, — и спешу к концу. Все думается, что успею в этот год порешить все послания. Не успею, — дай Бог еще один годик пожить, чтоб кончить» [3, с. 55].

В те же 1875–1876 годы святитель Феофан тщетно пытался защитить мысль о переводе Священного Писания с греческого языка. Раздражался, предрекал раскол, писал статьи. Его не слушают. Наконец 4 октября 1876 года пишет:

«Споры мои по Библии кончились. Всякую охоту потерял бороться. И более писать не стану» [3, с. 95].

Сам о себе пишет очень скромно. Пишет письмо, начинающееся выражением благодарности за известие о стоимости английской переплетной машины. Составители сборника отмечают:

«Переплетное дело очень интересовало епископа Феофана, о нем он говорит в нескольких письмах. Когда он сам стал им заниматься, неоднократно он пишет о высылке приборов для тиснения на переплетах различных священных изображений и фигур...». Преосвященный говорит о значении рукодельных занятий в его жизни:

«Переплет мне нравится более всех других рукоделий. Без работы

же умрешь. Когда писать не хочется, сейчас скука. Возьмешься за работу — и все пройдет. Да и при охоте писать, нельзя писать без перечь. Есть часы, которых некуда девать, — именно послеобеденные... Спать — дурно. Шататься некуда. Читать не всегда можно, ибо и так много чтения. Вот и надо работать. Столярничать бы хорошо, да могуты нет; там сила нужна» [3, с. 54].

...Что я делаю? Бью баклуши. Вот от чего! Кончил чрез силу 2 к Коринфянам. Приступил к Римлянам. Такая тупость напала и бессердечие, что и интерес весь пропал, и мысли нейдут, и перо не ходит. Думаю, что это от того, что целый год и более все за одним делом. Стерляди да стерляди, — и приелось. Бросим на несколько времени» [3, с. 58].

«Пишу только утром, и редко когда больше одного стишка напишешь. А три, так уж когда-когда, — разве уж задор слишком возьмет.

Ведь вот все леность. А то надо бы сборник догматический сделать. Стали у нас умствовать о Пресвятой Троице и о воплощении Бога Слова, и умствуя нелепость заводят.

...Сесть бы, да собирать. А матушка леность не велит. Что будешь делать? Впрочем, может быть, соберусь с духом, и прогоню эту к... Измучила она меня» [3, с. 113–114].

Между тем, с окончанием работы над первым томом Добротолюбия, начинаются работы над вторым.

«И вздумал между делом приготовить второй том русского «Добротолюбия». Первый уже готов. Там Антоний вел., Макарий вел., Марк подвижник, Исаия отшельник, Евагрий. Все пустынники. Во втором будут все уставщики общежительные. Св. Пахомий, Василий вел., Кассиан, св. Венедикт, и другие тут между ними. Порядочный томик соберется. На этом я отдыхаю, — хоть и тут труд не малый. Св. Пахомия надо написать вновь устав по тем чертам, какие есть в его житии — и в уставе, переведенном Иеронимом. И из Василия великого тоже надо вновь написать устав, по системе — это труд! А св. Кассиана перевести большой труд; ибо его латынь премудренная — мудрость. Св. Венедикт чай проще. Помогите только Господи. Занятие приятное! Надо полагать, что не бесполезно будет знать, как стало монашество в начале» [3, с. 58].

«Что вы спрашивали о Добротолюбии, — что туда войдет? Все то,

что есть в нынешнем Добротолюбии, с дополнением пропущенных отеческих писаний о подвижничестве. Из тех отцов, которые переведены, делать экстракт — в виде теорий подвижничества; так взять из св. Ефрема, Исаака Сирина, из Варсонофия, из св. Златоуста, из Нила. Лествицу вновь перевести с прибавлением всех толкований, Аскетические писания Максима исповедника, Феодора Студита, Симеона Нового Богослова. Из всего этого считаю соберется томов 10. Один ведь уж в ходу; другой наготове — уставы св. Пахомия, св. Василия, св. Венедикта — уже переведены, — устав Кассиана переводится. Это все составит том толстый, или может быть два не толстых» [3, с. 63–64].

Работа над переводом св. Иоанна Кассиана Римлянина затормозила формирование списка трудов отцов, которые должны были войти во второй том Добротолюбия. Вопрос встал в объеме материала и изначальном желании епископа Феофана объединить вместе с этим автором и тексты древних иноческих уставов. За это время творения Кассиана переводятся другим лицом и выходят в печать; планы меняются:

«О составителе Добротолюбия не надо писать, и поминать. Пусть идет — будто труд Афонских старцев. Это будет впечатлительнее. Второй выпуск — я думал составить из уставов Пахомия, Василия Великого, св. Венедикта и Кассиана. Теперь вижу, что Кассиан один составил большую книгу. Потому те три устава нужно печатать особо. И составят они второй выпуск, и Кассиан будет третий. Что дальше, увидим» [3, с. 86].

«Во второй том сборника (Добротолюбия — а. 3.) предполагаются уставы. Они уже готовы — св. Пахомия, св. Василия Великого, св. Венедикта. Сюда же думал и св. Кассиана. Но его писания одни составят целый том; потому его лучше особо отпечатать или яко 3-й том, или яко второй выпуск второго тома. Сие якоже изволит издатель» [3, с. 93].

«Уставы готовы. И прозевали мы. Вон св. Кассиан переведен и уже печатается. Некий владыка Петр перевел и издает. Но горевать нечего. Это для нашего сборника лучше. Я выберу, в таком случае, из него сущность его учения о подвижничестве и духовном преуспевании. И короче, и полезнее. Там есть широкие слишком рассуждения, для нас не совсем нужные» [3, с. 94].

Война с Турцией и активизация деятельности штундистов в силь-

ной мере занимают святителя на покое. В переписке за 1877–1878 годы почти не находятся упоминания о переводческой деятельности.

Заметка из письма от 8 января 1879 года: «Вы понукаете на догматический сборник и Псалтирь. Это дальние загадки. Теперь на плечах — толкование посланий св. апостола Павла. Докончить, перечистить, и приготовить в печать. Тогда и на прочее переходить. А тут лень. Я загадываю то, и то; а бес лени сидит на плечах и скалит зубы: «Толкуй, толкуй! Будет не как ты загадываешь, а как я захочу». И никак я его пересилить не в силах» [3, с. 116].

И последнее письмо, которое мы процитируем сегодня. С него начинается иной период и в переписке святителя Феофана с Н. В. Елагиным, и в жизни самого Владыки:

«У меня правый глаз закрывается. Сначала я не обращал на это внимания, но теперь начинаю робеть. Глаз наполовину слабее левого. Се — как пишу, все ясно. Но если оставлять в том же положении, прижмуря левый глаз, то правый не может читать написанного. Нужно приблизить его к бумаге наполовину, тогда он разбирает; но писанное все же не так ясно. Что это? Боли никакой нет, и никакой тяготы. Верно, это растет катаракт» [3, с. 117].

Много написано Преосвященным святителем Феофаном — многие тома, в них, образно говоря — миллионы слов, которые вышли из-под пера человека, разум коего был просвещен благодатью Божией. Но вот слова о знании и вере, начертанные им самим:

«Вера — не всезнание, а лишь верное знание и обладание тем, что необходимо для спасения. Вера спасает и мудрецами делает лишь в деле спасения. Прочая мудрость бывает ли при ней, или не бывает — дело безразличное» [3, с. 111].

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского (1815–1894). Т. I. 1815–1859. Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви. М., 2016.
2. Православная энциклопедия. Т. 18. М., 2008.
3. Собрание писем святителя Феофана. Выпуск седьмой. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. М., 1900.
4. *Софроний (Сахаров), архим.* Видеть Бога как Он есть. СТСЛ — Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2016.

УДК 276

Никольский Евгений Владимирович

Nikolsky E. V.

**ПОЛЕМИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО  
МАКСИМА ГРЕКА: «МИР ИДЕЙ» И СПЕЦИФИКА  
БОГОСЛОВСКОГО МЕТОДА**

**POLEMICAL WORKS OF ST. MAXIM THE GREEK: «WORLD  
OF IDEAS» AND THE SPECIFICITY OF A THEOLOGICAL  
METHOD**

**Аннотация.** В статье анализируются полемиические и обличительные трактаты преподобного Максима Грека (Михаила Триволиса), направленные против иудейства, ислама, в которых он отстаивал истины христианской веры. В сочинениях, посвященных социально-нравственным проблемам, отображены неприятие астрологии, теплохладия, маловерия. Особняком стоят его противоармянские и антилатинские трактаты, в которых преп. Максим отстаивал свое понимание Православия и высказывал несогласие и с монофизитством, и с номиналистической методологией, критиковал апокрифы и мифологическое мышление.

**Abstract.** The article analyzes the polemical and accusatory treatises of the venerable Maximus the Greek (Michael Trivolis) against Judaism, of Islam, in which he defended the truths of the Christian faith. In the writings on socio-moral issues displayed a rejection of astrology, indifference to religion, little faith. Stand out his anti-Armenian and anti-Latin treatises,

in which ven. Maxim defending their understanding of Orthodoxy and expressed disagreement with monophysitism, and with a nominalistic methodology, criticized the Apocrypha and mythological thinking.

**Ключевые слова:** Максим Грек, русская патрология, богословская полемика, реализм, томизм, номинализм, «Византия после Византии», христианская этика, апокрифы, социальная мифология.

**Keywords:** Maxim the Greek, Russian Patrology, theological controversy, realism, Thomism, nominalism, «Byzantium after Byzantium», Christian ethics, the Apocrypha, the social mythology.

Биография святого Максима Грека (Михаила Триволиса) хорошо известна не только богословам и историкам религиозной мысли, но широким кругам христиан. Рассмотрим основные вехи его жизни. Максим Грек (ок. 1475–1556) происходил из аристократической греческой семьи и родился в городе Арте в западной части Греции. В конце XV века он переехал в Италию, где был близко знаком со многими известными деятелями итальянского Возрождения. Однако идеи гуманизма его не увлекли, наоборот, наибольшее впечатление на него произвели проповеди католического проповедника Дж. Савонаролы. Возможно, под их влиянием Михаил поселяется в доминиканском монастыре Сан-Марко с намерением постричься в монахи. В 1504 году он отправляется на Афон, где возвращается в Православие и принимает постриг в греческом Ватопедском монастыре под именем Максима.

В 1518 году по запросу великого московского князя Василия III Максим приезжает в Москву в качестве переводчика. Здесь он поселяется в Чудовом монастыре в Кремле и занимается переводами Толкового Апостола и Толковой Псалтири. Первое время он не владел славянским языком, и поэтому в помощь ему были приданы переводчики Посольского приказа Дмитрий Герасимов и Власий. Максим переводил тексты с греческого на латынь устно, а уже его русские помощники делали письменные переводы с латыни на славянский язык.



В начале 20-х годов Максим заканчивает порученную ему работу и просит разрешения вернуться на Афон. Однако разрешения не было дано, но ему поручают новые переводы и исправления других книг. В эти же годы он сближается с Вассианом Патрикеевым и активно участвует во внутрицерковной и внутривосточной полемике между «нестяжателями» и «иосифлянами».

В данной статье мы остановимся на менее известных аспектах — его полемиических сочинениях, направленных против иудеев, мусульман, а также тех трактатах, в которых раскрывается понимание преподобным Максимом социальных и методологических вопросов. Его труды ценны для нас тем, что по содержащимся в них сведениям мы можем представить, что являло собой общество в Московском Царстве XVI века.

Специфика личности и биографии Максима Грека состоит в том, что события его жизни оказывались сопряженными с ключевыми явлениями русской истории, с основными направлениями внутренней и внешней политики России, русской религиозной мысли и культуры. Его обращение к богословскому творчеству происходит в тот период, когда состоялось венчание на царство великого московского князя (1547 год), в эпоху Соборов по канонизации русских святых, Стоглавого Собора 1551 года. Отец Максим в то время немало сделал для реализации на практике идеала симфонии священства и царства. Он отобразил идеал симфонии Русской Православной Церкви и Московского государства в своем послании великому князю Московскому Василию III (1505–1533), написанном в 1522 году. А в эпоху правления Иоанна IV Грозного (1533–1584) появилось довольно большое число сочинений, вышедших из-под пера инокa Максима, которые имеют смысловым стержнем идеал симфонии государства и Церкви.

Первый период литературного творчества преподобного Максима Грека в Московском царстве (март 1518 — февраль 1525 годов) был ознаменован колоссальной переводческой деятельностью. Наследие второго периода трудов святого инокa на ниве духовного просвещения (1532 — приблизительно 1555 годы) представляет собой не только новые собственные сочинения, но и собрания сочинений, составленные им самим и правленные его пером. Известный современный исследователь Н. В. Сеницына утверждает: «Максим Грек

— один из первых в истории русской литературы писателей, который сам составлял собрания своих избранных сочинений, сам выбирал и правил их» [20, с. 198].

В 1525 году, обвиненный в ереси и даже измене, Максим Грек был осужден и заточен в Иосифо-Волоколамский монастырь, где содержался в тяжелейших условиях при полном запрете на литературную деятельность.

В принципе, большинство обвинений были несправедливы. «Измена» сводилась к тому, что Максим Грек общался в Москве с турецким послом. «Еретические» фразы, найденные в некоторых переведенных им текстах, тоже были вполне объяснимы. С одной стороны, Максим еще не овладел в полной мере славянским языком, отчего возникали различные недоразумения. С другой стороны, он, воспитанный в духе традиционного византийского (греческого) Православия, обнаружил в славянских книгах многие несоответствия византийской ортодоксии. Следовательно, и русское православное вероучение в результате многовекового самостоятельного развития к XVI веку уже существенно отличалось от греческого. Попытки же Максима Грека ликвидировать эти несоответствия были восприняты Русской Церковью и русскими светскими властями как покушение на православные догматы и на независимость России. Между прочим, в этом заключалась и одна из причин нежелания выпускать Максима из России, — он слишком много узнал. Следовательно, власти опасались, что, вернувшись на Афон, Максим Грек мог повлиять на формирование негативного отношения к России во всем православном мире.

Кстати, какие-либо изменения в установившихся канонах богослужения вообще на Руси воспринимались с трудом. Лишь в XVII веке, при Патриархе Никоне, славянские книги будут приведены в соответствие с греческими. Но это снова обернется трагедией, теперь уже общероссийской — расколом Русской Церкви. В 1531 году Максим Грек был осужден вторично, теперь уже вместе с Вассианом Патрикеевым, причем к старым обвинениям добавились обвинения в волшебстве и чернокнижии, а также в нестяжательстве и непочитании русских монахов-чудотворцев, чьи обители владели землями. По сути дела, лишь обвинение в «нестяжательстве» имело под собой почву — Максим Грек и в самом деле говорил и писал о пользе «не-

стяжания». Его же сотрудничество с Вассианом Патрикеевым послужило для «иосифлянского» руководства Церкви и, прежде всего, для митрополита Даниила, лишним доказательством «вины» Максима Грека.

Церковный суд признал его виновным по всем пунктам, но условия наказания смягчили, — он был переведен в Тверской Отроч монастырь. В 40-е годы, после низложения митрополита Даниила, Максиму Греку даже вернули часть его архива, конфискованного еще при первом аресте, и он приступил к составлению собрания своих сочинений.

В 1547–1548 годах, при новом государе Иване IV, после многократного заступничества вселенских Патриархов (александрийского и константинопольского) и, видимо, новых советников царя из «Избранной рады», Максима Грека перевели в Троице-Сергиев монастырь. Однако окончательного своего освобождения он так и не добился.

Обвинения, предъявленные Максиму Греку, при всей их неправдоподобности, касались разных проблем, у которых было будущее — и государственных, и церковных, и культурных. Исправление книг впоследствии стало в ряду острейших проблем XVII века. Вплоть до XIX века актуальными оставались вопросы языка и перевода. Не утратил своего значения в следующие века и вопрос о церковных вотчинах. Ввиду этого сочинения афонского ученого монаха, задуманные первоначально с целью оправдания, доказательства несправедливости обвинений, приобретали более широкое значение. Они не только отражали мировоззрение автора, но также давали довольно полную картину того времени, многих ее сторон. Они были яркими памятниками русской религиозной мысли той эпохи, говорили о реальных явлениях, происходивших в жизни общества и вечных истинах.

Еще удивительнее то, что преподобный, почти не зная русского языка, осмелился приступить к исправлению наших церковных книг... Максим, без сомнения, не мог еще тогда сам видеть и понимать разные погрешности в наших богослужебных книгах; об этих погрешностях ему передавали по-латыни его русские сотрудники. Он обращался к греческому тексту и по-латыни же передавал своим сотрудникам, как надобно исправить указанные погрешности; со-

трудники на основании слов Максима и делали исправления» [20, с. 347]. По мнению митрополита Макария, действия Максима Грека были недостаточно обдуманными, поэтому были обречены на безуспешность. Афонский инок со своими русскими помощниками исправлял следующие книги: Триодь, Толковое Евангелие, Апостол, Минея праздничная. После этого работа Максима Грека должна была завершиться. Исправление книг вызвало ропот народа. Афонский инок Максим попал в довольно сложное положение, его вызвали на суд. О происшедших с преподобным Максимом событиях митрополит Макарий (Булгаков) написал следующее: «В исправлениях его начали примечать неточности или ошибки; между верующими поднялся ропот, что книги не правят, а портят; Максима, при других неблагоприятных для него обстоятельствах, потребовали на суд, и на суде открылось то, чего надлежало ожидать: Максим, не зная достаточно русского языка, или не понимал и не хотел признать указываемых ему в его переводах неправильностей, или слагал вину на своих сотрудников, даже переписчиков, а последние слагали вину на самого Максима и говорили, что он так приказывал им писать, хотя они не хотели. Последствия суда известны» [20, с. 347].

Краткую оценку деятельности преподобного на Руси можно выразить словами церковного историка: «Впрочем, хотя Максиму и не удалось самому исправить наши церковные книги, он заботился, насколько мог, чтобы содействовать их будущему исправлению» [20, с. 347]. Иными словами — можно утверждать, что труды афонского инока Максима стали отправной точкой для дальнейшего исправления книг в Русской Православной Церкви.

С 1505 по 1515 год Максим пробыл на Афоне и заслужил за это время доверие протата, относившегося в начале к иноку с опаской. После отказа Саввы ехать по просьбе русского посольства в Московское царство эта миссия афонским протатом была возложена на Максима. Кроме исполнения возложенного послушания, афониту Максиму ставилось за цель изучение русского языка.

Творческое наследие Максима Грека более чем обширно — сегодня известно более 150 его сочинений. Прежде всего, Максим Грек прославился как переводчик. Он осуществил новые переводы Толковой Псалтири, Толкового Апостола, отдельных книг Священного Писания и толкования на них. Из святоотеческой литературы — от-

дельные труды Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Богослова. Кроме того, — фрагменты из византийской энциклопедии X века Лексикона «Свиды».

Как самостоятельный православный мыслитель, Максим Грек является автором большого числа различных сочинений. Но, к сожалению, его творчество еще ждет своего подробного исследования. Лишь в прошлом веке в Казани дважды выходило трехтомное собрание его сочинений, однако оно не соответствует современным научным требованиям. В последние же годы изданы только отдельные произведения Максима Грека.

В отличие от большинства своих русских современников, Максим Грек получил систематическое философское, богословское и филологическое образование. Знание языков позволило ему читать в подлинниках труды античных философов, из которых он более всего почитал Платона, Сократа и Аристотеля. Из святоотеческой литературы он отмечал сочинения Аврелия Августина и, в особенности, Иоанна Дамаскина, которого называл «Дамасково солнце». Конечно же, уровень и глубина знаний, широта кругозора, систематичность мышления высоко поднимали Максима Грека в глазах окружающих. Поэтому он пользовался большим авторитетом при разрешении различных религиозно-философских вопросов. Вообще, Максим Грек высоко оценивал значение философии: «Философия без умаления есть вещь весьма почитаемая и поистине божественная...». Однако, следуя давней святоотеческой традиции, он подчеркивал двойственную природу философии. С одной стороны, философия «о Боге и правде Его и всепроникающем непостижимом промысле Его прилежнейше повествует...». С другой, — философия «не все постигает, поскольку не причастилась божественному вдохновению, как Божии пророки». Поэтому Максим Грек разделяет философию на «внутреннюю» и «внешнюю».

Первая непосредственно связана с православным богословием, вторая — это западноевропейская католическая схоластика, а также светская, чаще всего языческая мудрость. И если «внутреннюю» философию, ведущую к познанию Бога, Максим Грек признает полностью, то «внешняя» философия, по его мнению, может использоваться лишь в ограниченных пределах. Ведь, по его убеждению, католики-схоласты, «философией суетного прельщения сму-

щаемые», христианское богословие «подгоняют к аристотелевскому учению» и тем самым «отходят от божественного закона». Следовательно, «внешняя» философия годна лишь к «выработке правильной речи» и «исправлению мышления».

«Внутренняя» же философия «целомудрие и мудрость, и кротость восхваляет, и всякое иное доброе украшение нрава как закон полагает, и порядок в обществе наилучший устанавливает, и, в целом говоря, всякую добродетель и благодать в этой жизни вводит». Человек, овладевший мудростью «внутренней» философии, становится примером для других: «С такими подобает общаться и нам постоянно, как истины и благочестия наставниками, от них собирая лучшее и то, что способствует нашему благочестию». Более того, роль истинного мудреца-философа настолько высока в обществе, что Максим Грек писал: «Более мне представляется в этой жизни творящим благо философ муж, нежели царь справедливый». Митрополит Макарий (Булгаков) предложил следующую классификацию трудов преподобного Максима [12, с. 344–366]:

- I. Догматико-полемические;
- II. Нравоучительные;
- III. Сочинения других родов.

В целом литературное наследие афонита включает в себя проповеди, публицистические статьи, философские и богословские рассуждения, переводы, статьи по фонетике, лексикографии, грамматике.

В данной статье рассматриваются исторические сведения, которые содержатся в литературном наследии преподобного Максима. При этом основной акцент в классификации нами сделан по принципу митрополита Макария (Булгакова). Догматико-полемические послания Михаила Триволоиса — это ответы на еретические учения, волновавшие умы православных подданных Московского царства. Полемические сочинения, в которых преподобный Максим излагает догматическое учение Православной Церкви, направлены против доктринальных взглядов: новгородских еретиков иудействующих, иудеев, магометан (агарян), латинян и лютеран.

**Догматические сочинения в контексте полемики  
с иудействующими**

Полемика инока Максима против иудействующих была очевидным явлением. Именно по причине необходимости перевода Псалтири для борьбы с новгородскими лжеучителями Михаил Триволис в свое время прибыл на Русь. Преподобный Максим написал пять небольших статей, посвященных заблуждениям иудейского толка [12, с. 348]. В плане ослабления ереси «жидовствующих» преподобный Максим не сказал, пожалуй, более того, что сумел сказать преподобный Иосиф Волоцкий в своем «Просветителе».

Догматико-полемическая статья против новгородских еретиков озаглавлена афонским иноком «Слово на Рождество Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, здесь же и против иудеев». Здесь преподобный утверждает, что Иисус Христос есть Бог и истинный Мессия, в жизни Которого исполнились все ветхозаветные пророчества. Отсюда афонский инок приходит к ультиматуму: либо иудеи и «жидовствующие» должны верить во Христа, либо отвергнуть своих же пророков.

«Да посрамится же непокорный род еврейский, дерзко сопротивляющийся таким явным событиям! Или пусть вместе с нами воспевают Иисуса, как Бога, видя, что все, предсказанное о Нем за много пред тем лет святыми пророками, совершилось в точности: что Он единым словом прокаженных очищает, слепым дарует зрение, мертвых восставляет из гробов; или же, пребывая злонамеренно в своей злобе, пусть знают, что они самим святым пророкам не повинуются, как бы солгавшим о Христе, и пусть не ждут пришествия другого, так как предназначенное для Его явления время давно уже три раза миновало. Признают ли они достойным вероятия Того, Кто сказал пророку, желавшему узнать о времени прекращения бедствий своего народа: семьдесят седмин сократишася о людех твоих, и о граде твоём святем... и запечатается видение и пророк, и помажется Святым святых (Дан. 9:24)? Пророчество же это явно сбылось, ибо после Христа не появлялся у них ни один, кто бы предсказал будущее. Если они верят пророкам как говорившим истину и как друзьям Божиим, и стараются слушать их, то пусть Христа Бога нашего воспевают без сомнения, ибо на Нем одном точно сбылись все, вообще,



пророчества, и Он воспеваётся ими, как; Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец будущего века, Князь мира, как вопиет Исаия (9:6). Если же Он и претерпел страсти, то что из этого? Ведь не Божеством пострадал Он, но плотию, которую восприял по великому Своему милосердию; пострадал же добровольно, по благоволению Отца безначального, благоволившего таким способом спасти род человеческий, о чем также за много лет вперед было прообразовательно предсказано о Нем боговдохновенными пророками. Поклоняться должно благодати Божией, как божественному дару, а не отвращаться способа исцеления, и если когда, где и как Бог велит, то следует покоряться Ему, как дети покоряются своим родителям, в полной уверенности, что Он, как всепремудрый и всеблагий, и как самая Правда, ничего противозаконного, или неприличного, или выше нашей силы не повелевает нам, а если что повелевает, то это для того, дабы, очистив нас от всякого, вообще, порока, украсить добротами богоподобной славы. Пусть докажут другими пророчествами, что грядущий Мессия должен быть чужд страданий и смерти, одним человеческим естеством обладающий славою и богатством и высотой некончаемого царства, как им думается, сидящий на царских престолах для обладания всеми странами земли; или, не имея возможности это доказать, пусть поклоняются Ему вместе с нами и святыми пророками, ясно признающими Его в двух естествах совершенным Богом и вместе совершенным Человеком, Который плотию Своею претерпел смерть, и в третий день опять воскрес из мертвых, явился друзьям Своим, и воссел на престоле одесную безначального Родителя Своего, как Бог и Господь всех» [14, с. 14–17].

Вторая статья в разных изданиях встречается под названиями: «Слово о поклонении св. икон» и «Против лютеран — слово о поклонении Святым Иконам». Этот труд не лишен полемического настроения и обращен против заблуждения иудеев, иудействующих и лютеран. Иными словами, это произведение преподобного направлено против отвергающих догмат иконопочитания. В этом слове изложен правильный смысл христианского почитания и поклонения святым иконам. Преподобный Максим подчеркивает, что иконопочитание не противоречит второй заповеди декалога Моисея. Отец Максим приводит множество доказательств этому из Священного Писания. Он говорит о том, что иконопочитание согласно с повеле-



ниями Самого Бога в Ветхом Завете, с изображением Господа Иисуса Христа на плащанице, с апостольской традицией иконописи.

«Еретики говорят, что Бог заповедал: не сотвори богов серебряных и богов золотых. На это отвечаем: Бог сказал иудеям, которые в пустыне слили себе тельца и говорили: се бози твои, Израилю, а впоследствии воздали божескую честь Веельфегору, при Ахаве же — Ваалу, то есть Крону, при Манассии — Дию, при Иеровоаме — золатым юницам, при Навуходоносоре — образу золотому. И пророк о них говорит: пожроша сыны своя бесовом, оставив истиннаго Бога, сотворили идолов в честь скверных людей и бессловесных животных и именовали их богами. Мы же не идолов делаем, не тельцов, не юниц, но служим живому Богу и святым Его, ибо никто из любящих царя не бесчестит его хоругви. Если иконы, как вы мудрствуете, подобны идолам, то и скиния, которую сотворил Моисей, и церковь, устроенная Соломоном, по-вашему, подобны идольским храмам, и жертвы, которые в них приносились во славу Божию, подобны еллинским жертвам, которые они приносили идолам, и ковчег, в котором были скрижали завета и прочее, ничем не отличается от твоего сундука, в котором ты хранишь домашние вещи, и жезл Ааронов прозябший не отличается от твоего посоха, на который ты опираешься, и свещник золотый, имевший семь светильников, не отличается от твоего свещника, который ты вжигаешь у себя в доме. Если все эти предметы, как мы сказали, одинаковы между собой, то и святые иконы подобны идолам. Как при Ное Бог мог и без ковчега спасти его, ибо все возможно Богу, однако же устроил ему спасение посредством бездушнoй и рукотворенной вещи. Так же и евреев Бог мог и без медного змия спасти от угрызений змей, но благоволил по неизреченным судьбам Своим посредством медного змия избавить их от смерти; так и нам ныне Господь и Бог наш посредством видимых святых икон и других божественных предметов невидимо устрoяет спасение. Ибо так Сам Он повелел и изобразил на плащанице, образ Свой, который впоследствии был отнесен в Царьград. Затем святые апостолы повелели евангелисту Луке написать на иконе пречистый Его образ и поклонились изображенному на ней божественному Его человечеству. Евангелист Лука написал также и образ Пречистой Его Матери, Которая есть воистину Богородица. Если же вы несмысленные умом, сомневаетесь, каким образом по-

средством неодушевленных и рукотворенных предметов могут совершаться чудеса, то знайте, что Богу все возможно. Каким образом, когда Моисей чудодействовал, то не ему, а его жезлу сообщил Бог силу совершать чудеса, также и милоти Илиной Бог даровал Свою благодать, и ею Елисей совершил страшные знамения, которых не мог совершить сам по себе. Иудеи почитали пророческие и патриаршеские гробы и перенесли из Египта кости Иосифовы. Послушаем Павла, говорящего о различных дарованиях духовной благодати, как сказано в Святом Писании: якоже устроих церквам галатийским, тако и вы сотворяйте» [14, с. 297].

Следующая статья является смысловым продолжением «Слова о поклонении Святым Иконам». Начинается статья такими словами: «Все Боговдохновенное Писание учит и повелевает нам поклоняться и иметь во всякой чести не только пречистый образ Спасителя нашего Иисуса Христа и Пречистой Божией Матери и прочих честных угодников Его, но и все прочее, что как приношение, было посвящено Христу Спасителю, — будут ли то богослужебные церковные сосуды, или разные пелены для украшения и благолепия пречистаго Его образа, или святаго алтаря — все это должно почитать и иметь в чести, как уже причастное святыни» [14, с. 299].

Этот литературный труд примечателен тем, что здесь преподобный Максим настаивает на необходимости почитания Богоматери и излагает основы православной христианской мариологии — учения Святой Церкви о Пресвятой Богородице. В «Слове против хулителей Пречистой Божией Матери» афонит говорит о святости и славе Пресвятой Богородицы. В этом полемическом произведении о. Максим, не желая гибели еретиков, с любовью просит их перестать хулить Божию Матерь. Говоря, что о Пресвятой Деве Марии было множество пророчеств и Она была предзнаменована прообразами, о. Максим ссылается на ветхозаветные видения — образы Пресвятой Богородицы. Вспоминает о явлении во сне Лествицы святому Патриарху Иакову и образа Неопалимой Купины святому пророку Моисею.

Преподобный называет «вымыслом иудейским» и даже «сатанинским» [14, с. 307] лжеучение, которое существовало у новгородских еретиков. Именно иудействующие нечестиво учили, что после Рождества Христова Пресвятая Дева стала обычной женщиной [12, с.

349]. Афонский инок отвергает это богохульное лжеучение. В качестве своих аргументов Максим Грек приводит ветхозаветные пророчества и прообразы, которые относятся к Пресвятой Богородице, а также православные богослужебные тексты и песнопения (в частности, ирмос третьей песни канона второго гласа; песнопения праздника Успения Пресвятой Богородицы).

Заблуждение новгородских еретиков о. Максим называет невежеством и незнанием Священного Писания. Ведь почитание Пресвятой Богородицы своими корнями уходит во времена святых апостолов. Преподобный подчеркивает, что Пресвятую Богородицу нужно почитать и удивляется, как иудействующие новгородцы дерзают отвергать Её святость и Приснодевство. «Всякий чувственный предмет, который в качестве орудия богослужения был посвящен Богу, становится причастным святости и должен быть почитаем. Если же так, то как не страшатся некоторые, весьма чуждые целомудрия, отвергать несравнимую ни с чем высоту святости и славы Пречистой и Всепетой Божией Матери, высшей небес и всех умных небесных сил, дерзая говорить, что тогда только Она была свята и преславна, когда носила в пречистой Своей утробе Еммануила, а после того, как родила и откормила Его грудью, Она ничем не стала отличаться от прочих женщин. О, какие у них богоборные мысли и слова! О, какое крайнее невежество и незнание Боговдохновенных Писаний! Как не поняли они, окаянные, сказанного о Ней праотцем Ея к Произшедшему из Нея воплотившемуся Богу Слову: «Предста Царица одесную Тебе, в ризах позлащенных одеяна, преиспещрена»? (Пс.44:10)» [14, с. 300–301]. Как у земных царей по смерти мужа царицы не лишаются своего величества, так и Пресвятая Дева, Избранная Самим Богом для реализации неизреченной Тайны Боговоплощения, после Рождества Христова не теряет Своего девства и славы.

Догматико-полемиические статьи против иудеев «Совет собору православному против еврея Исаака волхва и обманщика» и «Возражение против глав Самуила евреянина» имеют частный характер. В произведении «Совет собору православному против еврея Исаака волхва и обманщика» о. Максим убеждает пастырей предать на казнь Исаака. Автор занимает довольно жесткую позицию по отношению к еретикам и призывает расправиться с волхвом Исааком подобно тому, как архиепископ Лев Катанский расправился с еретиком волх-

вом Илиодором: «Подражая ему (архиепископу Льву), и вы, как последователи тех мужей и строители тех же таинств, покажите такую же, как они, ревность, и всею душою воспримите такой же подвиг ради благочестия, и смущающих его, кто бы они ни были, не устыдитесь и не постесняйтесь, но воспротивьтесь им, по-апостольски, единомудренно и единодушно, с приличным православным свяителям Божиим дерзновением. И смутивших паству Христову предайте внешней власти для соответствующей казни, чтобы и другие вразумились не смущать на будущее время овец Христовых в нашей православной земле... Сохраните землю нашу чистою и невредимою от таких бешеных псов...» [14, с. 22–23].

«Возражение против глав Самуила евреянина» — это статья, состоящая из нескольких небольших заметок, которые по своему содержанию являются опровержением идей иудея Самуила, «жившего спустя тысяча сорок лет после Вознесения Христова» [14, с. 23]. Главы Самуила перевел с латыни Николай Немчин. Эта книга, как писал митрополит Макарий (Булгаков), вероятно, употреблялась нашими жидовствующими [12, с. 349]. В главах Самуила утверждается, что евреи, в каком бы ни были нравственном состоянии, продолжают оставаться народом Божиим. Это и другие заблуждения являются предметом полемиического труда ученого книжника.

Итак, эти обличительные сочинения направлены, во-первых, главным образом против новгородских еретиков иудействующих, а затем против заблуждений иудеев и отчасти касаются лютеран. Во-вторых, несмотря на то, что ересь «жидовствующих» была осуждена на Соборе 1504 года, ее сторонники продолжали тайно существовать. Это и послужило поводом к написанию полемиических трудов с целью возвращения отступивших от православной веры в лоно Церкви. В-третьих, позиция иудействующих еще в первой половине XVI века была довольно неслабой, хотя они и существовали тайно. Об этом говорит ревность преподобного Максима в их обличении. Ведь, если бы новгородская ересь не представляла угрозы, то не было бы необходимости обращать на это лжеучение внимание.

### Полемиика с мусульманами в сочинениях преподобного Максима Грека

В догматико-полемиических трудах Максима Грека наличествует группа сочинений, которые посвящены исламу. Как видно из текста, афонский инок крайне негативно относится к вероучительным пунктам мусульманской религии. Преподобный считает Магомета предтечей антихриста. Несмотря на то, что книжник писал антиисламские труды под впечатлением ужасных бедствий, которые греки испытывали от турецкого султана, всё же эти произведения являются полемикой по существу. Как писал священник А. Синайский, содержание данных полемиических трудов не следует сводить к «лично-патриотическим побуждениям» [19, с. 47].

Преподобный Максим показывает, что в учении Магомета отсутствуют критерии истинности веры. В труде «Слово обличительное против агарянского заблуждения и против измыслившего его скверного пса Магомета» автор отмечает, что «...есть много различных признаков, составляющих спасительную по Боге истинную веру, но из них три свойства более всех прочих необходимы для показания непогрешительного благоверия. Они суть следующие: Сам ли Бог Творец и Владыка установил ту или другую веру; праведен ли и преподобен и благочестив, и исполнен всякой премудрости и разума — тот, через которого Бог, Творец и Владыка ввел ее в жизнь, третье, согласны ли узаконения известной веры во всем с догматами и заветами бывших от века боговдохновенных пророков и апостолов и вселенских отцев и учителей» [14, с. 38].

Таким образом, афонский инок обозначил отсутствие в исламе трех главных признаков истинности веры: откровение непосредственно от Самого Бога; откровение людям чрез мужа высокого духовно-нравственного состояния; согласие учения с догматами и преданиями святых пророков, апостолов и отцов Святой Церкви. Максим Грек подчеркивает, что исламский «пророк» формально признает Божественное происхождение Святого Евангелия, но в жизни действует иначе, ограничивая сферу применения нравственных норм кругом верных исламу, — «всюду вводит законы противные ему (Евангелию)» [14, с. 47]. Преподобный решительно осуждает идею джихада — священной войны мусульман против неверных

(«гярах»). Книжник обстоятельно описывает радикальную противоположность моральных ориентиров христианства и ислама. Современный исследователь А. В. Сагадеев пишет: «Одна ночь в жизни муджахида, борца за дело ислама, обеспечивает ему на том свете все, что обещано мусульманину за тысячу ночей поста и молитв» [17, с. 35]. Магометанское представление загробного мира вызывает у преподобного Максима отвращение. Чувственное представление рая в виде гарема святой инок называет нечестием [14, с. 54].

Следующий труд данной группы интересен тем, что преподобный предлагает христианам свою методику полемики с представителями ислама. В слове преподобного Максима «Ответы христиан против арагян, хулящих нашу православную веру» описано, как доказывать магометанам на основании Евангелия, которое «Коран» признает святым, ниспосланным с Неба, что Иисус Христос есть не только пророк, но имеет Божественное достоинство; объяснение догмата о Святой Троице; сказано, что отвечать на возражение мусульман: если бы Иисус Христос был истинный Бог, то иудеи не смогли бы предать Его смерти [14, с. 89–92].

В «Ответах христиан против арагян, хулящих нашу православную веру» святой афонит в изящной форме выражает свое понимание триадологического догмата: «Мы знаем единого Бога, Творца и Создателя всего, имеющего Слово и Дух, равночестных и тождественных по Божеству, собезначальных и соприисносущных, ибо никогда Бог не был без Слова и Духа... Поэтому и говорим: вечен Бог Отец, вечен Сын и Слово Его, и с Ним вечен и Дух Святой, исходящий от Отца. Един Бог в Троице, а не три Бога, да не будет сего! Как ум, слово и дух — все три называются одною душою, а не три души; также — круг солнечный, свет и луч, все три составляют одно солнце, а не три солнца: таково и таинство Святыя Троицы» [14, с. 87].

Причем преподобный отвергает геометрически-аллегорическую аналогию Николая Кузанского, который объяснил триединство через образ вписанного в круг равностороннего треугольника, в котором углы — ипостаси, а окружность — путь Святого Духа, соединяющий их в единое целое. По этому поводу справедливый комментарий дал исследователь М. Н. Громов: «В данной ситуации преподобный Максим Грек выступает в качестве серьезного мыслителя, не соглашающегося с «позитивистской» попыткой говорить о

сложных богословско-философских проблемах языком точной науки» [4, с. 73].

Таким образом, в антимагометанских полемиических трудах преподобный Максим Грек, во-первых, дал первую на Руси богословскую критику ислама; во-вторых, предложил как альтернативу руководство по полемике с мусульманами; в-третьих, объясняя триадологический догмат, выразил свое понимание тайны Святой Троицы.

### **«Слово против армянского зловерия»**

Данный трактат занимает видное место среди догматико-полемиических сочинений преподобного Максима Грека. Этот труд представляет собой резкую критику вероучения армян. Первые слова произведения — обличение в трех страшных ересеях: «Армянское зловерие, составившееся из различных ересей, включает в себе три главнейшие и более других нечестивейшие и мерзкие ереси. Первая из них и злейшая всех заключается в том, что они мудрствуют, что во время спасительных страданий Бога-Слова, бесстрастное Божество подверглось смерти, как и человечество; вторая, которая утверждает, что вочеловечившееся Слово Божие, после вознесения на небо, совлеклось принятой Им от пречистых кровей Пречистой Богоматери Божественной плоти; третья же неправильно смешивает не смешно соединившиеся во Христе два естества — человеческое и Божественное, которые будто стали одним естеством.

Таковы главные их богомерзкие ереси, Мы же, православные, что скажем против этого? Согласимся ли с ними, что это так и есть? Никак! Да не будет того, чтобы принять когда-либо такие нечестивые и хульные мысли о едином по существу присносущном, бессмертном и бесстрастном Божиим естестве и Его бессмертии, чего и сами богопротивные бесы не терпят слышать и не могут сказать» [14, с. 93].

Некоторые исследователи негативно относятся к позиции афонита. К примеру, А. И. Иванов пишет: «Обличения Максима Грека против армян построены не на богословских доводах, а на преданиях, искусно подобранных автором» [8, с. 115–116]. Действительно, богословия в «Слове против армянского зловерия» крайне мало. Но для нас немаловажно то, что аргументами преподобного Максима в пользу православной веры являются предания, которые могут быть



связанными с реальными историческими фактами. Заслуживает внимания предание об обращении из монофизитства князя Аламундара Измаильянина.

«А что это еретическое мудрование есть хульное и богомерзкое и лживое, очень премудро показал Аламундар Измаильянин, обратившийся к благочестивой православной вере христианской и крестившийся со всем домом и родом своим. Ибо Севир скверный, услышав об обращении измаильянина от отеческого своего нечестия к православной вере, послал к нему двух единомудренных себе епископов, стараясь обратить его в свою богомерзкую ересь. Когда они пришли и долго говорили ему о Севировом учении, он отпустил их, сказав: «Завтра еще поговорим об этом». Когда же они ушли, он приказал одному из служащих ему верному слуг, сказав: «Когда опять придут ко мне посланные Севиром и начнут говорить мне еретическое свое учение, то ты подойди ко мне, и шепотом скажи на ухо: архангел Михаил уже умер».

Когда те пришли и долго хитрословили пред новопросвещенным Аламундаром, то среди их беседы подошел к нему вышеупомянутый слуга его и прошептал на ухо своему господину, как было ему приказано. Тогда Аламундар тотчас притворно стал печалиться и скорбеть и, опустив голову вниз к персям, сидел молча, не обращая внимания на слова епископов. Когда же те стали усердно допытываться о причине его столь сильной скорби, он ответил им: «Я получил известие, что архангел Михаил умер; то как же не скорбеть мне, когда я лишился такого хранителя?» Те тотчас возопили: «Не верь, достоуважаемый князь, отнюдь не придавай значения такому известию, это явная ложь, ибо ангельское естество смерти не подлежит, будучи создано Создателем всех бессмертным».

Тогда Аламундар сказал им: «Скажите же мне вы, прошу вас, если ангельское естество, которое Создатель всех по благодати своей создал бессмертным, не может умереть, то безначальный и присносущный, един имеющий по естеству бессмертие, во свете живой неприступнем, — как мог умереть бессмертным Божеством Своим во время спасительных Своих страданий? Вы сильно заблуждаетесь и далеко отстоите от истины с учителем вашим». Таким премудрым умыслом новопросвещенный тот измаильянин заградил им уста и посрамил их» [14, с. 94–95]. Вполне возможно, что князь Ала-



мундар, который упоминается в труде преподобного, был представителем династии лахмидов.

На сегодняшний день одной из главных характеристик сознания Армянской церкви<sup>1</sup> является адогматизм. Догматический диалог с армянами сегодня вряд ли возможен по причине отсутствия с их стороны интереса к проблемам догматического характера.

Закономерно приходим к следующим ниже выводам. Во-первых, обличение Максима Грека против «армянского зловерия» представляет собой краткий сборник благочестивых преданий. Во-вторых, в этих преданиях указаны, вероятно, реальные исторические личности. Как, например, ставший православным князь Аламундар. В-третьих, в XVI веке, как и сегодня, полемика православных с армянами с трудом может быть названа богословской. Можно говорить лишь о том, что смещены акценты в этой полемике. Кроме того, преподобный Максим отождествил армян с монофизитами вообще.

### **Полемика с латинянами и её мотивы**

Интересно, что данная группа сочинений имеет преимущественно одного адресата — визави преподобного Максима Грека — Николая Немчина. Исключением является только один полемиический труд против латинян — «Слово похвальное апостолам Петру и Павлу; здесь же и обличение против латинских трех больших ересей», которое начинается довольно обширной похвалой святым апостолам Петру и Павлу: «Воспой, душа, божественных апостолов Петра и Павла, верховных над прочими и первопрестольных, прекрасно утвержденные звезды Церкви Христовой, которые животочными сияниями света божественных учений обратили народы от мерзостной прелести идольской и от служения бесам к свету благочестия и истины. Воспой же по мере присущей тебе силы, а пения, достойные их, уступи самим горнейшим умам. Приносимую же им песнь почерпай из спасительных источников божественного Израиля; ибо они суть отрасли этого божественного корня, которые божественными блистаниями жития и слова прекрасно востекли к славе Его,

---

<sup>1</sup> Евхаристического общения с Армянской церковью Православная церковь не имеет.

и на них, как на конях, вочеловечившийся Бог-Слово мысленно ездил и возмущил многие мерзкие воды, то есть, таинства мерзких бесов, которые прежде покрывали всю землю глубоким мраком богомерзкого идолослужения. И землю, прежде доброплодную, а потом чрез злобу своих жителей, превратившуюся в солончак, Он божественными деяниями сих премудрых делателей, явил опять сладко веселящую своего Владыку своими благовоннейшими плодами, и которая прежде была пуста и не причастна влаги, ту, струями божественных, приснотекущих сих источников, показал преизобилующую и обливающуюся струями живоносных вод. Они суть молнии, которые возблистали от Божественного огня Параклита (Святого Духа), и как стрелы, пущенные Им, сладчайшим светом учения и разжигающим огнем чудес прогнали с земли всякий мрак басней, изобретенных лживыми бесами, трисятельной же единого богочахла честною проповедью облистали мысли верных, и всегда соблюдают их, воздвывая мысленными мотыками слова и напоая обильными струями Святого Духа. Они явились таинственными источниками, полными животворных вод, и открывшая основания вселенныя (Пс. 17:16), то есть, показали божественные чиновачальники верных, которые всемошными молитвами и духовными напоениями явились основаниями земли, и соделали ее способною к прозябанию божественных разумений. Это те мысленные небеса, которые, по словам мудрого Песнопевца, поведают славу Божию...» [14, с. 100–101].

Преподобный Максим не только восхваляет первоверховных апостолов, но еще и прославляет главенство апостола Петра. Максим Грек считает, что Господь воздал за ревностную проповедь апостолов Петра и Павла благословил почивать их мощам в Риме [14, с. 111].

Афонский инок настаивает на том, что ни в коем случае нельзя модифицировать<sup>2</sup> догматы и призывает к аскетическому образу жизни. Что касается рассмотренного выше труда, то следует отметить его поверхностность. Митрополит Макарий (Булгаков) считает «Слово

---

<sup>2</sup> Неизменяемость церковных догматов, зиждущихся на базе Священного Писания и Вселенских Соборов, по мнению преподобного, является залогом пребывания на пути истинном. Поэтому критика латинян из уст преподобного основывается на православной традиции понимания догмата.

похвальное апостолам Петру и Павлу; здесь же и обличение против латинских трех больших ересей» «одним из наименее удачных сочинений Максима Грека» [11, с. 29]. Адресат остальных полемиических сочинений афонского инокa против латинства — Николай Немчин. Это реальная историческая личность. Исследователями установлено, что Николай Немчин — это Николай Булев (Бюлов), автор произведения о соединении православных и латинян.

Исследователь А. Зимин свидетельствует о том, что Николай Булев (сер. XV века — 1548 год), уроженец Любека, врач и публицист, который был в России дважды. В первый раз прибыл сюда в 1490 году в составе посольства Георга фон Турна. За значительное вознаграждение он должен был заниматься составлением новой пасхалии. В этот первый приезд деятельность Николая Немчина протекала при Дворе новгородского архиепископа Геннадия. После 1504 года Булев уехал из Новгорода и поступил на службу к папе Юлию II. В 1508 году он уже вновь вернулся на Русь, и состоял придворным врачом при великом князе Василии III. Имя Николая Немчина фигурирует в летописном рассказе о смерти Василия III (1533 год). Основная полемиическая деятельность Николая Булева приходится на второй период его пребывания в Московии [6, с. 81].

Таким образом, мы можем определить хронологию полемики книжника с немецким лекарем Николаем. Она охватывает период с 1508 по 1548 годы. Преподобный Максим Грек возмущался тем, что в Символ Веры Римской Церкви внесено филиокве. Недоволен афонский инок также тем, что у латинян появилось догматическое учение о чистилище. Более того, преподобный утверждает, что это учение искажает православное учение о Страшном Суде, вызывает охлаждение к благочестию и добродетельной жизни по вере. Максим Грек говорит о том, что, если у латинян есть желание быть едиными с православными, то западным христианам необходимо избавиться от обрядовых различий: употребления опресноков при Святой Евхаристии, субботнего поста и целибата духовенства.

При высоком уровне эрудиции и богословского образования преподобного святой монах все же полемизировал не всегда объективно. Священник А. Синайский выразил свою точку зрения по этому поводу: «В полемике против папских заблуждений преподобный Максим не устоял на высоте оригинального и беспристрастного

проповедника (не говорим исследователя), вдавшись в мелочность и даже неверность объяснений особенностей католических обычаев, как например, в вопросе об опресноках, употребление которых преподобный Максим соединяет с еретичеством Аполлинария, отрицавшего в Иисусе Христе соединение души с телом, символом чего представляется будто бы в Евхаристии опресночный хлеб вместо квасного» [18, с. 14].

Можно сделать предположение, что чрезмерная, если можно так выразиться, полемическая ревность преподобного в обличении католиков обусловлена небогословскими мотивами. Дореволюционный исследователь В. С. Иконников указал даже конкретные умолчания Максима Грека: «Вслед за своими предшественниками, он ставит целью устранить всякую возможность подчинения Русской Церкви — папе, посредством представления учения Западной Церкви, как еретического и пагубного... Причем, однако, несмотря на обширность полемических сочинений против латинян, М. Грек, как истинный патриот, нигде даже не намекает на неудачные попытки греков вступить в унию с Римом, на действия их на Флорентийском Соборе, на подвиг Марка Ефесского и печальную участь, постигшую дело митрополита Исидора...» [9, с. 246]. Наличие в литературном наследии антикатолических полемических произведений, в которых преподобный Максим истово защищает православное вероучение, еще не зачеркивает влияния, которое оказала на него латинская традиция. Максим хвалит западное монашество, восхищаясь его строгостью.

Юность Михаила Триволиса прошла среди униатов острова Корфу. Дорогой его сердцу дядя Димитрий Триволис и наставник Иоанн Ласкарис симпатизировали латинянам. Он утверждает, что в Католической Церкви безусловно действует благодать Святого Духа. Римская Церковь постоянно звала Максима Грека под свой материнский кров. «Западная ментальность Максима Грека не исчезла даже после многолетнего его пребывания на Руси. Его антилатинские полемические произведения направлены скорее против представителей языческого Возрождения, как Николай Немчин. Он выступает не с критикой тонизма, а против схоластического номинализма XV—XVI веков, знаменовавшего вырождение умозрительной теологической мысли» [22, с. 257].

Дважды в своих трудах Максим Грек даже признает полезность инквизиции. Афонский инок обвиняет Римскую Церковь в трех ересях в то время, когда на Руси латинян обвиняли в большем количестве заблуждений. Обвинение католиков в ересях позволяло возвысить авторитет Элладской Церкви в глазах русского народа, но все-таки афонский инок менее предвзят к латинству, чем остальные богословы на Руси в XVI веке.

Таким образом, в наследии преподобного мы имеем довольно обширный круг трудов антилатинской направленности:

- «Слово похвальное апостолам Петру и Павлу; здесь же и обличение против латинских трех больших ересей»;
- «Против лживого сочинения Николая Немчина о соединении православных и латинян»;
- «Против латинян, о том, что не следует ничего ни прибавлять, ни убавлять в Божественном исповедании непорочной христианской веры»;
- «Продолжение того же слова (часть 2-я)»;
- «Против Николая латинянина — слово об исхождении Святого Духа»;
- «Послание ко многоучительному Николаю Немчину»;
- «Ответ Николаю латинянину».

Адресатом большинства антилатинских сочинений Максима Грека был немецкий врач Николай Булев. Афонский монах, вероятнее всего, негативно относился к католицизму, который исповедовал Николай Немчин, а не к Римской Церкви вообще, так много давшей иноку в юности. Что касается богословия антилатинских трудов, то тут следует отметить, что оно необходимо было Максиму для того, чтобы возвысить авторитет Греческой Церкви в глазах народа Московского Царства. Для нас важно, что полемиические труды, которые направлены против латинян, являются историческим источником, из которого мы черпаем сведения о жизни и деятельности главного оппонента преподобного Максима — «многоучительного Николая Немчина». Последний имел огромное влияние в русском обществе XVI века.

Иными словами, полемика против латинян носила более социально-политический, чем богословский характер. Этими же мотивами была обусловлена в определенной мере и «внутренняя по-

лемика» Максима Грека с москвитями. Конечно же, уровень и глубина знаний, широта кругозора, систематичность мышления высоко поднимали Максима Грека в глазах окружающих. Уже при жизни он, находящийся в заключении, почитался многими как непререкаемый авторитет в решении многих богословских вопросов. Многие идеи Максима оказались близки русским мыслителям, а учение Максима Грека оказало большое влияние на развитие религиозно-философской мысли России. О нем писал Андрей Курбский, Артемий Троицкий, к нему за советом приезжал Иван Грозный.

Однако Максим оставался греком, сторонником единой Церкви и потому нередко он выступал не в интересах русского государства. Так, он критически относился к независимости (автокефальности) Русской Церкви и не мог признать того факта, что русские митрополиты перестали спрашивать санкцию на свое постановление у Константинопольского Патриарха. Не признал Максим и того, что в середине XVI века Россию стали именовать «Третьим Римом». Для Максима Константинополь, несмотря на разорение турками, оставался единственной столицей истинного Православия.

Настоящий греческий патриот Максим (Триволис) озвучивал свою мечту об объединении всех христиан вокруг Константинопольского патриаршего престола. Ученый афонит был пропагандистом и защитником «греческой идеи» перед великим князем Василием III Ивановичем. Максим Грек высказывался о необходимости возвращения Русской Церкви в юрисдикцию Константинопольского Патриархата.

И даже прославляя «всеименитую Москву», он не может признать за ней особой святости, тем более именованья ее «Новым Иерусалимом», ибо святой Иерусалим — это один город на земле. При этом он отрицает чрезмерное восхваление, приводящее к утере блага: «...Яко же паче достоинства почитати некоего или человека или град или страну, досаду паче, а не славу ни похвалу прилагает». Более того, он всячески пытался побудить русского великого князя к тому, чтобы вернуть Византии былое могущество, убеждая его освободить земли «новаго Рима, тяжце волнуема от безбожных агарян».

**Полемиические сочинения преподобного Максима,  
посвященные вопросам этики и антропологии**

Чистота сердца и ума позволяют человеку познать евангельскую любовь, которая «превыше всего». Идея любви занимает важнейшее место в миропонимании Максима Грека. Он неоднократно говорит о том, что самое главное для человека — это иметь «дарованный Богом дар совершенной любви к Всевышнему и к ближним своим, с которой соединена Богом украшенная и Богом созданная милость ко всем нуждающимся в милости и помощи». В одном из посланий он писал: «И я ведь всеми силами и всей душой... любви возжелал...»

Как видно, в своих главных религиозно-философских установках Максим Грек был близок к «нестяжателям». Близким оказалось их понимание и самого «нестяжания» — Максим неоднократно писал о том, что монастыри не должны владеть собственностью, ибо обладание богатством мешает инокам избегать мирской суеты и тем самым исполнять свой иноческий подвиг. Иначе говоря, в трактовке Максима Грека «нестяжание» — это обязательное условие истинного служения Господу. Несколько раз в своих произведениях он повторяет слова апостола Павла о том, что «корень всех злых сребролюбие...». Поэтому он призывает всех «жить нестяжанием». Ведь душа, порабощенная «стяжанием», «загорается яростью». И наоборот, душа укрощается «нищетою последней» и «нестяжательским житием».

Нравоучительные сочинения Максима Грека имеют особенно важный исторический интерес. В них как в историческом источнике отражены отрицательные явления тогдашней жизни общества России: всяческие суеверия, вера в астрологию, лихоимство властей, половая распущенность<sup>3</sup>, ростовщичество. Все эти пороки афонский монах предавал решительной критике. Автор сочинения «Нравственное состояние русского общества в XVI веке по сочинениям Максима Грека и современным ему памятникам», опубликованного в журнале «Исторический вестник» (1881), Иван Преображенский писал: «Многие мысли Максима легли в основание постановлений

---

<sup>3</sup> Подробнее см.: 13, с. 158–165.



Стоглавого собора 1551 года: таковы главы об исправлении книг, о презрении бедных, об общественных пороках, о любостыжании духовенства; лишь в вопросе о монастырских вотчинах собор принял сторону иосифлян. Несмотря на то, что Максим усвоил лишь одну сторону гуманистического образования — приемы филологической критики — и остался чужд содержанию гуманизма, он явился в истории древнерусского образования первым посредствующим звеном, которое соединило старую русскую письменность с западной научной школой» [16, с. 671–672].

Обличения преподобного Максима построены на базе христианской морали. Афонский инок обращает внимание на распущенность и бесчестие, эротические сцены в греческой мифологии, а также на другие моменты, рисующие языческих богов нарушителями нравственного закона. Преподобный подчеркивает, что нравственность христианства неизмеримо выше языческой псевдоморали. В «Слове обличительном против еллинского заблуждения» подвижник благочестия доказывает превосходство истинной веры Христовой пред языческим «злым мудрствованием» [14, с. 27–38].

Исповедник просвещенности и нравственности подчеркивает, что христианство распространилось чудесным образом по Промыслу Божию. Успех Евангелия был достигнут краткими словами и поучениями, стойкими перенесениями жестоких гонений. В богооткровенных книгах Нового Завета содержится самое возвышенное и спасительное учение о Боге, Едином в Трех Ипостасях, о Богочеловеке Христе Спасителе, победившем смерть, о таинственной жизни будущего века.

Обличение язычества и восхваление благочестивой христианской веры и жизни согласно последней — косвенное указание преподобного на пережитки язычества в современном ему русском социуме.

Огромное значение имеет борьба Максима Грека с разными суевериями. Яркими примерами обличения существующих в XVI веке на Руси околосервочных суеверий являются слова преподобного: «О том, что не следует верить тем, кои говорят, что тот не был за божественной литургией, кто не поспел к чтению Святаго Евангелия» [15, с. 64–68], «Против утверждающих, что во всю Светлую седмицу солнце стояло и не заходило, и что поэтому вся Светлая седмица называется одним днем» [15, с. 107–111], «Против безумной и бого-



мерзкой прелести тех, которые утверждают, что по причине погребения утопленника или убитого бывают вредные для роста земных произведений холода» [15, с. 111–116].

Заслуживают внимания статьи афонского монаха, направленные против астрологии и апокрифических сочинений, которые пользовались огромной популярностью в тот исторический период на Руси.

Соблюдение истинности православного вероучения — это вообще одна из главных тем Максима Грека. Именно поэтому много места в его творчестве занимают труды, направленные против латинян, схоластической философии, астрологии и т.д. Одна из работ

— «О фортуне» — посвящена критике псевдогуманистического понимания понятия «судьба». Сторонник полной предопределенности бытия, изначально устроенного Божиим Промыслом, он резко выступает против возможностей «угадать» судьбу, и уж тем более — против попыток изменять ее по собственной воле.

В этом отношении Максим Грек проявляет себя истинным последователем византийской ортодоксии. «В своей полемике против астрологии и апокрифических сказаний Максим Грек приводит самые разнообразные доводы: изречения Священного Писания, высказывания отцов Церкви и древних философов, исторические примеры, случаи из обыденной жизни и выявленные им противоречия во внутреннем содержании астрологических и апокрифических книг» [8, с. 130]. Во многом аргументация преподобного не утратила своей актуальности и убедительности по сей день.

По мнению Максима Грека, астрология лишает человека свободы выбора, которая дарована Богом. Астрологическое лжеучение детерминирует жизнь человека. Оно вводит понятие судьбы, которая непременно находится в зависимости от расположения планет и звезд. Это опасно для духовного состояния человека, поскольку надежда на Бога в таком случае остается в забвении. Преподобный согласен с единодушным мнением святых отцов Церкви, которые

---

<sup>4</sup> Теперь давайте посмотрим на отношение Ветхозаветной и Новозаветной Церкви к астрологии. В великих кодексах Моисея мы читаем о запрещении заниматься всякими видами волшебства под страхом смерти. «...Не ворожите, не гадайте. Не обращайтесь к вызывающим мертвых, и к волшебникам не ходите, и не

считали астрологию разновидностью магии<sup>4</sup>. В своем слове «Против тех, которые усиливаются посредством рассматривания звезд предсказывать будущее, и о свободной воле человека» преуспевший в благочестии афонский монах прямо обличает увлечение астрологией православными христианами: «Что гадание по звездам есть обман и гибельная пропасть — это ясно доказал божественный пророк Исаия, пророчествуя против Вавилона и говоря: мудрость твоя и художество твое обмануло тебя. И опять: да станут ныне астрологи твои и спасут ты звездочетцы небесе, смотрящие звезд, да возвестят ти, что имать на тя приити. Се еси яко хвасташи огнем погорят, и не изимут души своя из пламене (Ис. 47:12–14). Услышим

---

доводите себя до осквернения от них. Я Господь ваш. И если какая душа обратится к вызывающим мертвых и к волшебникам, чтобы блудно ходить вслед их, то Я обращаю лице Мое на ту душу и истреблю ее из народа ее» (Левит. 19:31; 20:6). Во Второзаконии мы также читаем о строгом предупреждении Господа не заниматься никакими видами волшебства и не общаться с теми, кто этим занимается, ибо именно за это увлечение волшебством (которое есть по сути союз с демонами) Бог и изгоняет народы с их земли, обрекает их на гибель, землю же ту отдает Израилю, который был верен Ему. «Когда ты войдешь в землю, которую дает тебе Господь, Бог твой, тогда не научись делать мерзости, какие делали народы сии. Не должен находиться у тебя... прорицатель, гадатель, ворожея, чародей, обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых. Ибо мерзок пред Господом всякий, делающий это, и за сии-то мерзости Господь, Бог твой, изгоняет их от лица твоего. Будь непорочен пред Господом, Богом твоим. Ибо народы сии, которых ты изгоняешь, слушают гадателей и прорицателей; а тебе не то дал Господь Бог твой. Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет Господь Бог твой, — Его слушайте...» (Втор. 18:9–15). Пророк Исаия, предрекая гибель Вавилона за его нечестие и пагубное занятие магией и астрологией, от имени Господа с иронией говорит: «Оставайся же с твоими волшебствами и со множеством чародейств твоих, которыми ты занималась от юности твоей; может быть, пособишь себе, может быть, устоишь. Ты утомлена множеством советов твоих; пусть же выступят наблюдатели небес и звездочеты и предвещатели по новолуниям, и спасут тебя от того, что должно приключиться тебе. Вот они, как солома; огонь сжег их; не избавили души своей от пламени...» (Ис. 47:12–14). Здесь мы имеем прямое указание на бессилие всех видов волшебства перед волей и силой Божией и на неминуемую кару, постигающую тех, кто занимается магией и астрологией или прибегает к помощи оккультистов. При столкновении магов и волхвов с пророками и другими духоносными мужами сыны тьмы неизменно терпят поражение. Так, в книге Исход (7–9) мы читаем о том, как волхвы и чародеи противясь Моисею, творили чудеса многие перед фараоном при помощи колдовских чар, но не смогли противостоять силе Божией и в конце концов вынуждены были признать свое поражение от пророка Моисея. В книге Бытия (41) повествуется о торжестве

внимательно и убоимся Бога живого — мы, христиане, которые в скорбных обстоятельствах, оставляя упование на Бога, прибегаем с верою к астрологам, ища от них помощи и надеясь получить ее. Пророк говорит, что они, как хворост, огнем погорят. Вот какие хорошие воздаяния приготовлены от Бога внимающим гаданию по звездам! К этому следует еще прибавить известное апостольское изречение, что достоин делатель мзды своя (1 Тим. 5:18). Но мы, которые желаем избавиться огня вечного и быть со Христом, будем держаться Его святых писаний, слушаясь блаженного Иеремии, который от лица Божия говорит так: по путем языков не учитесь, и от знамений небесных не страшитесь, яко их боятся языцы. Понеже законы языков суетни суть (Иер. 10:2–3). И действительно, они сует-

---

праведного Иосифа над волхвами и мудрецами египетскими, не возможшими при всем своем магическом искусстве верно истолковать сон фараону. Пророк Даниил также многократно посрамляет халдейских мудрецов и магов (Дан. 2–4:5). Все это объясняется тем, что свои чудеса и пророчества сыны света совершают всегда силой Божией, Духом Святым; противящиеся же им волхвы, маги, астрологи, используя искусство волшебства, действуют силой демонической и естественно терпят поражение, противодействуя Богу.

В Новом Завете мы видим такое же непримиримое отношение ко всем видам чародейства, как и в Ветхом и такую же постоянную победу сил Божиих при столкновении с чародейством. Так, апостол Павел изгоняет духа прорицательного из служанки, предрекавшей будущее (Деян. 16:18), хотя казалось бы она возвещала правду, следуя за апостолами и говоря, что те «рабы Бога Всевышнего, которые возвещают нам путь спасения». Но апостол не желал и истины из нечистых уст бесовских, давая тем самым пример отношения к демонам, даже пусть иногда вещающим правду. Ибо за этим стоит только одно желание вовлечь в общение с целью завоевать доверие, чтобы потом погубить. Тот же апостол Павел наказывает слепотой Елиму — волхва, противящегося евангельской проповеди и старающегося отвлечь людей от истинной веры (Деян. 13:8–11). И наконец, из книги Деяний Апостольских мы узнаем о том, что под действием апостольской проповеди «...из занимавшихся чародейством довольно многие, собрав книги свои, сожгли пред всеми» (Деян. 19:19). Таким образом они отреклись от связи с демонами и засвидетельствовали несовместимость веры во Христа и чернокнижие.

В Номоканоне (своде церковных правил и постановлений) сказано предельно ясно: «Которые ходят к волхвам или волхвуют или звездословят (т.е. занимаются астрологией — прим. авт.), шесть лет да не причастятся по 1-му правилу Трульского собора и по 80-му правилу Василия Великого, священник же, творящий это — да извержится». (Требник, 1904, с. 195). Здесь мы видим явное указание церковного сознания на демоническое происхождение всех видов волшебства, включая астрологию, на недопустимость общения с ними верующих христиан и на строгое наказание тех, кто по каким-либо причинам решится на связь с демонами.

ны, бездоказательны, лживы и полны всякого обмана, ибо не Богом они установлены, а душепагубными демонами. И не пророки Бога живого Духом Святым изрекли их и засвидетельствовали их благочестность и спасительность, но служители лукавого (Пифийского) духа, — люди, проводившие жизнь нечистую и преданные всяким порокам: халдеи, вавилоняне, египтяне, аравитяне и финикияне, которые изначала прославились нечестием, а также и из еллинов — те, которые были последователями прелести Епикура и Диагора, названного безбожным за свое нечестие» [14, с. 250–251].

Немного отступая от темы, отметим, что в этом аспекте с преподобным Максимом солидарны многие святые отцы. Индивидуумы, народы и цивилизации появляются на свет, растут и терпят крах якобы в зависимости от движений и взаимного расположения светил. В этой фаталистической, безличной системе сил и влияний нет места для принципа свободы воли. Свобода человека, по мнению астрологов, — лишь иллюзия. Многие «звездочеты» видят и понимают эту проблему и пытаются справиться с ней, заявляя, что человек, узнавший свою «космическую судьбу» с помощью астрологических наблюдений, может использовать полученные знания и изменить свое будущее. Астрологи хватаются за этот аргумент, пытаясь сохранить в себе чувство «властелина своей судьбы», но, строго говоря, такая точка зрения вступает в противоречие с основными положениями астрологии. С другой стороны, астрологи часто используют принцип космической предопределенности, чтобы снять с себя от-

---

А вот что пишет блаженный Августин, епископ Иппонский: «Царства человеческие устраиваются вообще божественным провидением. Если же кто-либо приписывает это судьбе на том основании, что именем судьбы называет самую волю или силу божественную, такой пусть мысль удержит, но выражение ее исправит. Ибо зачем ему не сказать сразу же того, что он скажет после, когда его спросит кто-нибудь, что он разумеет под судьбою? Ведь когда люди слышат это слово, они, согласно обычному употреблению его, разумеют под ним не иное что, как влияние известного положения звезд в тот момент, когда кто-либо рождается или зачинается. Это влияние некоторые представляют независимым от воли Божией, а некоторые утверждают, что оно именно на ней и основывается. Те, которые полагают, что звезды помимо воли Божией определяют, что мы будем делать, какие будем иметь блага или какие потерпим бедствия, должны быть предметом отвращения для всех, не только для исповедающих истинную религию, но и для тех, которые желают быть поклонниками каких бы то ни было, хотя бы и ложных, богов. Ибо подобное мнение к какому иному приводит следствию, как не к тому,

ветственность за свое, часто аморальное, поведение<sup>5</sup>.

На фатализм астрологии, косвенное оправдание ею зла и богословские следствия этих положений указывали святые отцы Церкви. По мнению Василия Великого, «если начала поступков порочных и добродетельных не от нас зависят, но необходимы вследствие рождения; то напрасно есть законодатели, определяющие, что нам делать и чего убегать, напрасно есть и судьи, награждающие добродетель и наказывающие порок. Ни вор, ни убийца не виновен в преступлении; ему, если бы и хотел, невозможно было удержать руки, потому что к сим поступкам неизбежно побуждала его необходимость. А всех более обманываются трудящиеся над искусствами. Напротив того, земледелец соберет обильные плоды и семян не бросая в землю, и не точа косы; а купец обогатится, хочет ли того или нет, потому что судьба соберет ему кучи денег. Великие же надежды христиан обратятся у нас в ничто, потому что ни праведность не будет почтена, ни грех осужден, так как люди ничего не делают по собственному произволу. Ибо где господствуют необходимость и судьба, там не имеет никакого места воздаяние по достоинству, что и составляет

---

что не нужно почитать или молить решительно никакого Бога? <...> Те же другие, которые ставят в зависимость от воли Божией положение звезд, определяющих известным образом, каким кто будет и что с ним случится доброго или дурного, те, если думают, что высшей божественной властью предоставлена звездам такая власть <...> наносят великое оскорбление небу: ибо по их представлениям выходит, что в своего рода светлейшем сенате небесном и блистательнейшей небесной курии определяется, что должны быть совершаемы злодеяния. <...> Затем, какое место оставляется суду Божию о делах человеческих, которым придается небесная необходимость, когда Господь есть Господь и звезд и людей? Если же скажут, что звезды, хотя и получают власть от верховного Бога, определяют упомянутое не по своему произволу, а при известном сочетании неизбежных условий выполняют только Его повеления: в таком случае не приходится ли о самом Боге думать то, что оказалось в высшей степени недостойным приписывать воле звезд? Скажут, что звезды скорее обозначают упомянутое, чем производят его, так что известное положение их есть как бы своего рода известная фраза, предсказывающая будущее, но не решающая его. Действительно, такого мнения держались некоторые довольно ученые люди. <...> Но в таком случае как это выходит, что они никогда не могли объяснить, откуда в большинстве случаев такая разность между близнецами в жизни, в деятельности, в приключениях, в занятиях, в искусствах, в общественном положении, и в других условиях жизни человеческой; так что многие люди посторонние в этом отношении бывают на них более похожи, чем сами близнецы друг на друга, хотя они в рождении бывают отделены самым незначительным промежуток времени, а начинаются в одно совокупление, в один даже момент? [1, с. 234–235, 236].

преимущество правосудия» [21, с. 107–110].

Преподобный Максим Грек обращается к Богу: «Как я, созданный по Твоему божественному образу и подобию, то есть удостоенный дара свободы воли, получивший силу и действие блага и праведности — неужто я действием какой-то недоброй звезды могу быть влеком к совершению зла, как бессловесный скот, которого хозяин тащит на привязи? Нет, я никогда не соглашусь с этим богомерзким учением безумных звездочетцев, лишаящим меня свободы воли!» [Цит. по: 8, с. 123–124].

При этом крайне важно отметить, что в глазах Максима Грека точное знание и естественные науки имели огромное значение. Он никогда не смешивал астрономию с астрологией. То, чем занимается астрономия, не вызывало критики у преподобного. Это вполне четко прослеживается в обличительных сочинениях афонского инок. В своем произведении «Слово обличительное, отчасти против латинского зловерия; здесь же и против «Альманаха», который возвелеречил, что будет всемирный потоп более губительный, чем упоминаемый когда-либо» Максим Грек пишет: «Я не просто укоряю знание небесных тел, которое нужно и пригодно для настоящей жизни, как то знание круговращения, восхода и исчезновения и течения прочих звезд, по которым безошибочно исчисляются времена этого века и правильно содержится, так называемая, пасхалия; не это знание я укоряю, но чрезмерное увлечение этою наукою и излишнее испытание того, что ведомо единому Богу; также злохитрое отвлечение верующих от Бога посредством увещания их внимать положениям звезд, причем одни из них признаются благотворными, а другие — злотворными, и отсюда заключают не только о днях и часах, но и о людях пустословят, признавая одних добрыми, а других — злыми. Это я осуждаю, признаю и называю нечестием, последняя в сем случае всем от века во благочестии воссиявшим блаженным мужам. И вы все, проповедники, последователи и теплейшие защитники всего этого, служите ближайшим доказательством того, что я не лгу, чему вы и окружающие вас служите неопровержимыми свидетелями. Непреложное обетование и завет Создателя, которые Он дал праведному Ною, вы признали как бы ложными, а поверили гаданию злочестивого «Альманаха», и не стыдясь проповедуете, что скоро по всей вселенной будет потоп более грозный, чем все прежде



бывшие от века. А как это предсказание оказалось ложным и вы по-срамились, то утверждаете теперь, что гадание предсказало не потоп водный, но изменение и переименование всего существующего на земле. Однако «Альманах» ясно утверждает, что это должно совершиться посредством воды, и что прочие звезды должны собраться к Водолею и произвести такое превращение во вселенной; Водолея же вы признаете предвестником и виновником вод и дождей. Но пора уже и к вам отнести слово блаженного Павла, которое он пишет к галатам (Гал. 3:1): о, несмысленные латиняне! Кто прельстил вас не покоряться истине? Течасте добре, что заставило вас отступить от истины и наблюдать за днями, месяцами, временами и годами? Но я вижу, что с вами случилось то, от чего апостол предостерегал колоссаев, и вы обмануты внешнею философиею и тщетною лестью, по преданию человеческого, по стихиям мира сего, а не по Христе (Кол. 2:8). И не удивительно» [14, с. 278–279].

Преподобный Максим Грек не лишил внимания и апокрифические писания, которые волновали умы в обществе Московского государства XVI века. К примеру, популярный в то время апокриф «Сказание Афродитиана» вызывал огромный интерес у некоторых православных на Руси. Это богохульное писание насквозь пропитано синкретической примесью язычества. Афродитиан утверждал, что Христос родился при царях Кире и Дарии, и что зачала Его в персидском языческом храме некая Ира.

Афонский инок пролил свет на это страшное заблуждение. Именно благодаря решительной критике в слове святого монаха Максима «Обличение и опровержение лживаго писания зломудраго Афродитиана персянина» [15, с. 82–98] апокриф был внесен в индекс запрещенных книг Русской Православной Церкви. А. И. Иванов подчеркивает, что путем обличения заблуждений и суеверий преподобный расширил мировоззрение многих представителей современного иноку общества: «Полемиическая борьба Максима Грека против астрологических лжеучений, апокрифических сказаний и разных суеверий способствовала освобождению русских умов от ложных, часто совершенно нелепых взглядов и предрассудков и расчищала путь к более разумному, естественно-научному восприятию отдельных явлений и свойств природы и к более критическому отношению к материалам и сведениям апокрифических источников» [8, с. 186].

К XVI веку Русь имела достояние богатых книжных собраний по различным вопросам в области духовного и светского знания. Научно-богословская деятельность Максима Грека протекала на хорошо подготовленной почве. Уникальность Максима Грека в том, что он, возможно, был первым ученым-энциклопедистом на Руси.

В литературном наследии преподобного Максима Грека вызывают интерес его толкования на слова святителя Григория Богослова. Известный исследователь Д. М. Буланин рассмотрел сочинения афонского инокa под заглавиями: «Сказание отчасти недоуменных неких речений в слове Григория Богослова» и «Послание об античных мифах». После проведения тщательного текстологического анализа ученым было установлено, что эти труды — мифологический комментарий к гомилии святителя Григория Богослова «На святые светы явлений Господних» [2, с. 284]. Эти толкования довольно долго были уникальным пособием для знакомства русских книжников с античной мифологией.

Удивительно, что произведения, которые носят чисто богословские заглавия, содержат энциклопедические данные: о мифологических персонажах, о событиях, происшедших в древней истории — войнах Рима с Карфагеном, Троянской войне и т.п. В частности, преподобный Максим Грек упоминает о таких чудесах света как колосс Родосский и египетские пирамиды. Ученый монах дал также сведения о великих географических открытиях своего времени.

Заметный след оставлен преподобным Максимом в области аскетики. Черты истинного монашества, по его мнению, — прямота и строгость, бескомпромиссность подвига. Его обличение монашества совпало с недостатками, рассмотренными позже Стоглавым Собором 1551 года. По этому поводу профессор Н. Каптерев заметил: «Преподобный Максим писал о русском современном ему монашестве не от раздражения, а то, что было в действительности, то есть, одну правду» [10, с. 162].

### **Значение преподобного Максима**

Исполнение заповедей Господних — ключевой принцип сотериологии афонского инокa. Максим Грек был единокорен с Нилом Сорским. Он считал, что отрекаясь от мирского, инок должен от-



казываться и от всякой собственности, пребывать в совершенной бедности. Но одни лишь иноческие обеты, черные ризы, посты и молитвы, без деятельного исполнения заповедей Божиих, без стяжания духа любви, указывал Максим Грек, не могут спасти монаха. В слове «К намеревающимся оставить своих жен без законной причины и поступить в иночество» афонский инок решительно порицал тех мирян, которые, побуждаемые ложно понимаемыми заботами о спасении души, стремились развестись с женами, чтобы удалиться в монастырь [13, с. 147–153]. Каждый человек, по словам преподобного, спасается благоугождая Богу исполнением заповедей Спасителя.

Как уже упоминалось выше, преподобный обличал пороки и предрассудки, существовавшие в современном ему русском обществе. Он выступал с обличениями различных нестроений в русской церковной бытовой и общественной жизни: любостяжательства монахов, суеверия и невежества народа, притеснения и жестокости власть имущих. Обличительные статьи и экклезиологические идеи афонского инока вызывали неприязнь к нему консервативной среды Московского государства.

Заслуживает внимания переводческая деятельность и правка текстов, в которых было большое количество грубых ошибок и искажений христианских догматов. В исправлении священных и богослужебных книг преп. Максим использовал элементы научной критики. И тут возник конфликт с ревнителями буквы, которые считали недопустимым что-либо изменять в богослужебных текстах, текстах Священного Писания и житийной литературе.

Важной причиной конфликта с русским обществом стала философская сторона деятельности просвещенного монаха. В XVI веке на Руси с недоверием относились к платонизму. Тенденции к последнему во взглядах Максима Грека стали поводом к осуждению его взглядов в области богословия.

Последней каплей в чаше конфликта с русским обществом стало обличение иноком Максимом Святогорцем великого князя Василия III за незаконный развод с женой. Афонского монаха несправедливо обвинили в ереси, в хуле на великого князя, в сношениях с турецким правительством и в непочтительных отзывах о московских митрополитах-чудотворцах, преподобный Максим в 1525 году

предстал перед судом митрополита Московского Даниила и был наказан шестилетним заточением в Иосифо-Волоколамском монастыре без права причастия. В 1531 году монаха осудили повторно за порчу книг.

Однако труды отца Максима сохранились и дошли до наших дней. В его литературном наследии можно выделить целый комплекс оправдательных сочинений. В него входят 12 глав каждого из собранных сочинений (от «Исповедания Православной веры» до «Слов отвещательных об исправлении книг русских»). Дело афонского инока было продолжено исправителями книг XVII века, можно утверждать, что исправление книг стало одним из главных направлений деятельности Патриарха Никона. А в XVIII веке этой проблемой занимался Паисий Величковский [3, с. 301–313].

Надо полагать, оправдательный комплекс преподобный Максим (Триволис) не считал завершенным. Как утверждает Н. В. Сеницына, «еще не было пространственных аргументированных ответов на многие пункты обвинений. Он наблюдал и такие явления, которые не были связаны с судами и обвинениями, но тоже, как ему казалось, требовали его вмешательства. Наконец, многие просто обращались к нему за разъяснениями по разным вопросам» [20, с. 201]. Все это было отражено Максимом Греком в собраниях его сочинений.

Трагедия преп. Максима — конфликт ментальностей — своего рода плачевный стык культурных традиций в России XVI века. Исследователь Илья Денисов так писал об этом: «Он не смог пробить плотину предрассудков, не смог одолеть интеллектуальную дремоту, с которой ему пришлось столкнуться; но благодаря его длительному влиянию, по крайней мере, была подготовлена почва для будущего» [5, с. 386].

Таким образом, в литературных трудах преподобного отражены исторические реалии Московского царства XVI века. Это и нравственное состояние тогдашнего общества на Руси, и политическая ситуация в государстве, и судебные процессы над самим преподобным и т.п.

Публицистический характер деятельности афонского инока и колоссальное влияние его взглядов на общественную жизнь Московского государства обусловили трагическую участь ученого инока. Исследователь М. Н. Громов писал о преподобном Максиме: «Его

состояние напоминает состояние Достоевского, оказавшегося на картине, в «пограничной ситуации» и, по признанию писателя, именно там обдумавшего свои наиболее сокровенные мысли» [4, с. 39].

Н. В. Сеницына, подчеркивая историческую роль личности и трудов преподобного, пишет: «Уникальность Михаила Триволиса — Максима Грека в истории европейской и русской культуры конца XV — первой половины XVI века заключалась в том, что он владел языками всех трех составных частей тогдашнего христианского мира — языком греческого Православия и античной культуры, языком латинского мира, церковно-славянским языком (в его русском изводе). Речь идет не просто о языке как средстве повседневного общения, но о языках культур и проблемах переводимости, которые он решал блестяще в условиях своего времени. При всей важности конфессиональных различий он отдавал должное достижениям каждой из культур, ее «благим начинаниям» [20, с. 210].

Многие сочинения преподобного Максима сохраняют свою актуальность и сегодня. Итак, в чем же заключается значение личности и трудов преподобного для истории и богословия?

Преподобный Максим Грек навсегда вошел в историю как обличитель неправды, невинный страдалец, исповедник учености, блюститель духовно-нравственной чистоты, пример благочестивой жизни. Он посвятил всего себя делу возрождения на Руси святоотеческой традиции, в которой заключены духовные ценности христианства. Он был непримиримым критиком жадности, алчности, неумеренного стремления к возрастанию богатства. Он боролся за то, чтобы общество было нравственно чистым.

Его труды давали ответы вопрошающим и ищущим истину. А богословие преподобного Максима полностью отражает его святую и ревностную жизнь. Святой афонский инок Максим (Триволис) искренне жил тем, что проповедовал. Он истово трудился и в переводческой, и в литературно-публицистической, и в богословской сферах. Богословие Максима Грека — это стержень его жизненной позиции. Догматико-полемиические сочинения афонита отражают его ревность в деле защиты Православия. Они являются историческим источником, свидетельствующим о тех опасностях, которые существовали в духовной жизни православных русских людей в первой половине XVI века.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Августин, блаженный*. О граде Божиим. Т. 1. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994.
2. *Буланин Д. М.* Комментарии Максима Грека к словам Григория Богослова // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом) / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., Наука, Ленинградское отделение, 1977. Т. 32.
3. *Верещагин Е. М.* Максим Грек и Паисий Величковский о неисправности славяно-русских церковных книг. В кн.: Россия — Афон: 1000-летие духовного единства // Материалы международной научно-богословской конференции. Москва. 1–4 октября 2006 года. М., 2008.
4. *Громов М. Н.* Максим Грек. М., Мысль, 1983.
5. *Денисов И.* Максим Грек и Запад. Вклад Михаила Триволиса в историю религиозно-философской мысли. Париж, 1943.
6. *Зимин А. А.* Доктор Николай Булев — публицист и ученый медик // Исследования и материалы по древнерусской литературе. Кузьмина В. Д. (отв. ред.). М.: Издательство Академии наук СССР, 1961.
7. *Иванов А. И.* Литературное наследие Максима Грека. Характеристика, атрибуции, библиография. Л., Наука. Ленинградское отделение, 1969.
8. *Иванов А. И.* Максим Грек как ученый на фоне современной ему русской образованности // Богословские труды, сб. 16. М., 1976.
9. *Иконников В. С.* Собрание исторических трудов. Т.1. Максим Грек и его время. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. Киев, тип. Императорского Университета св. Владимира, 1915.
10. *Каптерев В. Н.* В чем состояло истинное монашество по воззрениям преп. Максима Грека // Богословский Вестник. М., 1903, январь.
11. *Макарий (Булгаков), митрополит Московский.* Догматико-полемические сочинения Максима Грека / В кн.: «Историческая хрестоматия. Пособие при изучении русской словесности». Вып. 3. Изд. 3-е. М., 1915.

12. *Макарий (Булгаков), митрополит Московский*. История Русской Церкви. Кн. 4. Ч.1. М., Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.

13. *Максим Грек*. Творения. В 3-х томах. Т.1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996 (репринт).

14. *Максим Грек*. Творения. В 3-х томах. Т.2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996 (репринт).

15. *Максим Грек*. Творения. В 3-х томах. Т.3. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996 (репринт).

16. *Преображенский, И. В.* Нравственное состояние русского общества в XVI веке, по сочинениям Максима Грека и современным ему памятникам / Соч. Ивана Преображенского. М., тип. Э. Лисснер и Ю. Роман, 1881 // Исторический вестник: историко-литературный журнал, № 7. СПб., 1880 — 1917.

17. *Сагадаев А. В.* Этика ислама // Наука и религия, № 10. М., 1985.

18. *Синайский А. Л.*, свящ. Краткий очерк церковно-общественной деятельности преподобного Максима Грека по части обличения и исправления, заблуждений, недостатков и пороков русского общества XVI ст. (1518–1556 гг.). СПб., тип. Гл. упр. уделов, 1898.

19. *Синайский А. Л.*, свящ. Краткий очерк церковно-общественной деятельности преподобного Максима Грека по части обличения и исправления, заблуждений, недостатков и пороков русского общества XVI ст. (1518–1556 гг.). СПб., тип. Гл. упр. уделов, изд. 2-е, 1902.

20. *Синицына Н. В.* Максим Грек // Серия «Жизнь замечательных людей». М., Молодая гвардия, 2008.

21. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Беседы на Шестоднев. Часть первая. М., 1845.

22. *Тереженко Г.* О трудах Максима Грека, Журнал Министерства народного просвещения, №. 9, 1834.

УДК 276

Абрамов Александр Вячеславович

Abramov A. V.

ВОСПРИЯТИЕ СЯТИТЕЛЕМ ФЕОФАНОМ  
ЗАТВОРНИКОМ УЧЕНИЯ О СЧАСТЬЕ

PERCEPTION OF SAINT THEOPHAN THE RECLUSE  
OF THE DOCTRINE OF HAPPINESS

**Аннотация.** В статье рассматривается понимание святителем Феофаном Затворником учения о счастье. Отмечается взаимосвязь его учения о счастье с представителями русской культуры и сопоставляется с пониманием счастья с некоторыми представителями античной философии. В понимании святителя Феофана Затворника в счастье важна не внешняя, а внутренняя сторона, заключающаяся в духовной радости, сопутствующей других людей, и проведении добродетельной жизни. Единственным основанием для всеобщего наивысшего счастья святитель Феофан Затворник видел в радости исполнения благой воли Божией и, пребывая в Вышенском затворе, он самого себя считал вполне счастливым.

**Abstract.** The article discusses the understanding of St. Theophan the Recluse of the doctrine of happiness. The relationship of his doctrine of happiness with representatives of Russian culture is noted and compared with the understanding of happiness with some representatives of ancient philosophy. In the understanding of St. Theophan the Recluse, happiness is not important about the external, but the internal side, which consists in spiritual joy, the attendant joy of other people and a virtuous life. Saint Theophan the Recluse saw the only basis for universal supreme happiness

in the fulfillment of God's good will and, while in the Vyshensky Shutter, he considered himself completely happy.

**Ключевые слова:** учение о счастье, добродетельная жизнь, учение о спасении, этика.

**Key words:** the doctrine of happiness, virtuous life, the doctrine of salvation, ethics.

Хотя в учении святителя Феофана Затворника мы не найдем четкого определения понятия счастья, но систематизируя его высказывания по этому вопросу, мы можем из них вывезти его общие представления на данную тему. В православной церковной традиции понятие наивысшего счастья звучит в Нагорной проповеди Иисуса Христа в виде заповедей блаженства, что свидетельствует о том, что все христиане призваны к счастью, но что такое счастье, какое значение оно имеет в нашей повседневной жизни и можно ли его достигнуть? Эти вопросы остаются открытыми и актуальными с древних времен по настоящее время. Вопросы, связанные с учением о счастье, волновали еще философов эпохи античности, которые по-разному пытались определить значение счастья. Христианское богословие как высшая философия по-своему тоже пыталось выразить стремление к достижению Царства Небесного, счастья как высшего блага, что нашло отражение и в высказываниях святителя Феофана Затворника на данную тему.

Перед тем, как мы непосредственно перейдем к рассмотрению высказываний святителя Феофана о счастье, уточним, как определяется счастье в современной справочной этической литературе. В наиболее известном русскоязычном энциклопедическом словаре по этике под счастьем понимается «...высшее благо, как завершенное, самоценное и самодостаточное состояние жизни: общепризнанная конечная субъективная цель деятельности человека» [7, с. 486–487].

В своем учении о счастье Феофан Затворник не отрицал ценность этики эвдемонизма, по которой понимается, что целью человека является стремление к достижению счастья, но вносил в нее определенную корреляцию. Прежде всего, он, как и любой другой



аскетический писатель, не принимал гедонистическую трактовку счастья, полагающую в своем основании чувственные удовольствия и связанного с ним утилитаризма. «Нельзя не иметь приятностей в жизни, — писал он, — иначе жизнь не жизнь. Но кто поставляет целию одни утехи и удовольствия, тот не на добрый уклонился путь» [12, с. 70]. Из приведенного суждения ясно, что Феофану Затворнику был чужд гедонистический подход в учении о счастье, которого придерживался, например, античный философ Эпикур. По мнению Эпикура, любое человеческое счастье является несовершенным, поскольку оно «допускает прибавление и убавление наслаждений» [6, с. 246]. По Феофану Затворнику, хотя совершенного счастья человек не сможет достичь в своей земной жизни в силу своего несовершенства, но он может хотя бы в какой-то мере к нему приобщиться. Для счастья по учению святителя Феофана нужна не безмятежность, как учил Эпикур, а добродетельная жизнь.

Феофан Затворник, размышляя над вопросом, что такое счастье, которое мы все ищем, приходил к выводу, что оно заключено не во внешнем проявлении чувств, а во внутреннем душевном состоянии человеческого духа, которое выражается в чувствах радости. Поэтому он и советовал больше внимания обращать на внутреннее душевное состояние человека [11, с. 622]. Прежде всего, оно выражается в бесконечном совершенствовании человека. Такая специфика понимания счастья характерна не для одного святителя Феофана. В целом в понимании русских религиозных мыслителей, человечество существует не для счастья, а для бесконечного совершенствования человека; «счастье же ценно потому, что оно идет рядом с этой более высокой целью и содействует ее достижению» [8, с. 231].

Земное счастье как таковое по мысли святителя Феофана не столь важно, поэтому его может и не быть у человека. Земное счастье им характеризуется как счастье внешнее, которое составляет «доброе имя, достаток и благоприятный ход дел» [11, с. 623], но такое счастье непостоянно, поскольку потеря или недостаток одного из данных компонентов лишает человека покоя и делает его несчастным. Отсюда он делает вывод, что цель нашей жизни не в том, чтобы счастливо прожить жизнь на земле, а в том, чтобы, счастливы мы или несчастны, тем и другим приготовиться достойно к получению вечного блаженства в жизни вечной [3, с. 386].



Вышенский затворник отмечает, что на деле один лишь только материальный достаток вместо ожидаемого покоя приносит людям зачастую зависть, ссоры и вражду. Поэтому и государственные перевороты вместо ожидаемого всеобщего счастья приносят скорее страдания и гибель как самих «благодетелей» человечества, так и многих других людей, пострадавших в процессе его осуществления [13, с. 129, 131].

По мысли святителя Феофана «живая вера», то есть вера деятельная, под которой он подразумевал православную веру, укрепляет народное счастье, а ее ослабление препятствует этому. Но принять данное утверждение, на наш взгляд, можно только с одной существенной оговоркой, что веру здесь необходимо рассматривать не как историческую реальность, связанную с конкретной деятельностью определенного народа, основанную на определенной религии, а как идеализированную картину, имеющую эсхатологическую направленность, где земные реалии только лишь задают общую направленность этим действиям.

Феофан Затворник обращает внимание на то, что счастье, имея не материальную, внешнюю, а идеальную, внутреннюю направленность, выражается и в том, что оно содействует счастью других людей [11, с. 621–622]. Это понимание он соотносит с учением «Нагорной проповеди» Иисуса Христа, выраженное в Его заповедях «блаженства». Именно такое счастье является постоянным и представляет собой особое состояние, радующее сердце. Счастлив тот, заключает свою мысль Феофан Затворник, кого радует все, что есть в нем и около него [14, с. 467–468].

В поэтических образах, схожих по содержанию с выводом Феофана Затворника о счастье как внутреннем состоянии человеческого духа, пришел позднее, например, И. А. Бунин. Что отразилось в последней строчке его стихотворения «Вечер» в словах: «Я вижу, слышу, счастлив. Все во мне» [4, 246–247]. Такая взаимосвязь в русской культуре той эпохи не была случайной, учитывая ее особую литературоцентрическую философскую специфику, в которой поэты интересовались философскими вопросами и сама поэзия, как отмечают исследователи, носила философский характер [9, с. 62]. Тем более это относится к И. А. Бунину, у которого любимым философом был основатель европейской этики Сократ.

Святитель Феофан Затворник согласен с тем, что счастье играет особую роль в жизни человека, все его ищут и желают, и оно по его словам «есть двигатель всех деяний и предприятий человеческих, и больших и малых. Но не все понимают, в чем оно и как к нему дойти, и даже понявши, не все так располагаются действовать как нужно, чтобы достигнуть блаженства. В этом скрывается что-то непонятное. Человек осязательно терпит тут обман и даже некоторое насилие...» [14, с. 17]. Счастье заключается «не столько в самой радости, сколько в желании достичь определенной самой цели» [2, с. 8], а для Феофана Затворника она заключается в спасении. Поэтому и вся его этика направлена к нему. Сам он себя считал вполне счастливым человеком, поскольку смог в последний, затворнический период своей жизни в Вышенском монастыре, в полной мере осуществить свою давнюю мечту, полностью посвятить свое служение подвижнической жизни в сочетании с писательской духовно-назидательной литературной деятельностью [16, с. 588–590].

Реальное состояние счастья в современном этическом учении принято рассматривать через призму идеального, и чем ближе человек приближается к нему, тем он более соответствует такому критерию счастья [2, с. 9]. Таковым оно является и для Феофана Затворника, который, как мы уже отметили, не давал определения самого счастья, а лишь указал на его идеальные свойства. Однако здесь можно констатировать, что счастливым человеком им признается только тот человек, в чьей жизни добро преобладало над злом. Архимандрит Георгий Тертышников полагал, что по учению Феофана Затворника само исполнение христианских добродетелей делает человека счастливым [5, с. 505]. Действительно в этом святитель Феофан видел и единственное основание для всеобщего счастья, его он связывал с исполнением воли Божией [15, с. 329], которая по определению является благой. Христианские добродетели святитель Феофан определял как «постоянное ревностное попечение о точном исполнении закона Божия, основанное на вере и одушевляемое любовью и благоговением к Богу» [5, с. 502]. Само учение о счастье как следовании добродетелям, разделяли многие мыслители еще в эпоху античности. Уже Аристотель констатировал, что благо, по мнению большинства людей, воплощается в добродетельных поступках, а в этом и заключается счастье [1, с. 66]. А поскольку счастье и добро-

детели взаимосвязаны между собою и первое вытекает из второго, то иногда люди даже сомневаются, имеют ли они моральное право быть счастливыми и трактуют счастье как награду. Те же из них, кто считает, что они заслужили его, имеют претензии к судьбе, упрекая ее в несправедливости [10, с. 332].

Из приведенных суждений Феофана Затворника и других мыслителей становится понятно, что насколько теоретически простым, подобно вопросам добра и зла, является учение о счастье, настолько же оно является сложным практическим вопросом и до конца не достижимым. Сложным и противоречивым предстает внутренняя жизнь человека со своим миром чувств и мотиваций, когда возникает дилемма нравственного выбора в проявлении себя в виде конкретного поступка. В стремлении к счастью человек как свободная личность сталкивается с выбором определенного поступка, которому свойственны качества единства и единственности, от него нельзя отрешиться и его совершение, также как и не совершение, является тоже поступком, тем нравственным выбором, за которое такую же ответственность несет свободная личность.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Аристотель*. Никомахова этика // Аристотель. Соч. В 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1983.
2. *Архангельский Л. М.* Человечество в поисках счастья. Предисловие // Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. М.: Прогресс, 1981.
3. *Бобров А., прот.* (сост.). Мудрые советы святителя Феофана из Вышенского Затвора: С прил. Симфонии по письмам святителя. М.: Правило Веры, 2008.
4. *Бунин И. А.* Вечер. Собр. соч. в 6-ти т. Т. 1. Стихотворения. М., 1987.
5. *Георгий Тертышников, архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999.
6. *Гусейнов А. А.* Без этики нет философии (ответы на вопросы журнала «Логос») // Логос. 2008. № 1.
7. *Гусейнов А. А.* Счастье // Этика. Энциклопедический словарь / Под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. — М.: Гардарики, 2001.

8. Кантор В. К. «Легенда о Великом инквизиторе» // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова.
9. Столович Л. Н. История русской философии. Очерки. М.: Республика, 2005.
10. Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. М.: Прогресс, 1981.
11. Феофан Затворник Вышенский, свт. Начертание христианского нравоучения. — М.: Лепта Книга, 2008.
12. Феофан Затворник, свт. Добротолюбие. — М.: Институт русской цивилизации, 2012.
13. Феофан Затворник, свт. Любовью назидая. Слова и проповеди. М.: Правило веры, 2008.
14. Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118-й. Толкование беседавательное. М.: Правило веры, 2008.
15. Феофан Затворник, свт. Слова на господские, богородичные и торжественные дни. М.: Отчий дом, 2010.
16. Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление. Краткие поучения. М.: Правило веры, 2007.

УДК 2-752

Грудинина Елена Валерьевна

Мойбенко Михаил Александрович

Grudinina E. V.

Moibenko M. A.

**СВЯТИТЕЛЬ ФЕОФАН ЗАТВОРНИК О ТРАЕКТОРИИ  
РАЗВИТИЯ ЕВРОПЕЙСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ:  
ВЗГЛЯД ИЗ XXI ВЕКА**

**SAINT THEOPHAN THE RECLUSE ON THE TRAJECTORY  
OF EUROPEAN EDUCATION: A VIEW FROM  
THE XXI CENTURY**

**Аннотация.** В статье представлен аналитический обзор основных тенденций развития западной системы образования в контексте общего исторического и культурного развития европейской цивилизации. Отправной точкой рассуждения авторов явились пророческие суждения святителя Феофана Затворника об утрате нравственных идеалов и «семени новой жизни» секулярным обществом, а также об истинном содержании и методах христианского образования. В заключение отмечаются положительные тенденции возрождения духовного образования и воспитания в России на современном этапе.

**Abstract.** The article presents an analytical review of the main trends in the development of the Western education system in the context of the General historical and cultural development of European civilization. The

starting point of the discussion of the authors was the prophetic judgments of St. Theophan the Recluse about the loss of moral ideals and the «seed of new life» by secular society, as well as about the true content and methods of Christian education. In conclusion, positive trends of revival of spiritual education and upbringing in Russia at the present stage are noted.

**Ключевые слова:** христианство, европейское образование, пост-модернизм, секулярное общество, православное воспитание, миссия Церкви.

**Key words:** Christianity, European education, postmodernism, secular society, orthodox education, mission of the Church.

Современный мир наполнен духом алчности и жажды перемен. Его ненасытности нет конца, он бесконечно перетекает из одной формы в другую, порождая в обществе две противоборствующие тенденции — глобализма и крайнего индивидуализма. Первая из них заставляет социальные группы, народы и государства объединяться для реализации общих политических целей, вторая стимулирует стремление выделиться из толпы, заявить о своем превосходстве, своих правах.

Нравственно опустошив людей за последние два столетия, дух безумия оставил большую часть мира окрашенной в крови. Проникнув в академическую среду, он породил многочисленные кружки космополитической интеллигенции, деятельность которых особенно заметна в так называемых «прогрессивных» странах запада. Порожденные этим духом идеалы посредством глобальной индустрии развлечений и средств массовой информации распространились из Западной Европы по всему миру быстрее, чем огонь. То, что недавно казалось абсолютно невероятным и даже абсурдным в социально-политической сфере, теперь проникло в основной поток жизни: открытое проведение своих целей ЛГБТ-сообществом, пропаганда восточных религий и мистических практик (йога, медитация, оккультизм) стали обычным явлением. Всё западному человеку становится приемлемым, кроме своей исторической религии — христианства. В ставшей, к сожалению, пророческой проповеди, дати-

рованной первым днем нового 1864 года, святитель Феофан Затворник писал: «И у нас образовался класс людей, которые твердят, что церковное — христианское — это есть ветхость, которую надо отбросить, а европейское образование есть обновление, которое надо усвоить. Зная теперь, что значит европейское образование, вы сами хорошо поймете, что это они нам советуют. — Вот что! Апостол Павел говорит, что Бог послал святых апостолов, облечённых благодатию Святого Духа, в мир затем, чтоб они всех привели из тьмы в свет, из области сатанины к Богу; а эти нам советуют из света опять идти во тьму и от Бога — в область сатанинскую, где качествует не обновление жизни, а смерть, убивающая все зародыши жизни истинной. Видите, какие благожелатели!» [2, с. 29].

Русская революция явилась долго зревшим плодом деятельности этого «класса людей» и закономерным результатом распространения в России «европейского образования», подменившего идеал Христовой любви абстрактной идеей гуманизма. Чем же опасны для общества гуманистические ценности? Какова идейная основа и суть европейского образования? Благодаря неизменной установке на обретение мудрости и благосостояния европейское образование стало нормой во всем мире и постепенно начало проникать в систему христианского воспитания. В связи с этим возникает вопрос: что будет, если мы останемся на этой траектории, и какое образование должно быть у православного христианина?

Исправление поврежденной грехом природы, восстановление образа Божиего в человеке есть основополагающая цель христианского воспитания и образования. Ее осуществление в сознании православного христианина неразрывно связано со стремлением познать Истину, соединиться со Христом. Это стремление познать Бога и быть просвещенным Им. Дух европейского средневекового образования первоначально также был христоцентричен. Несмотря на то, что изучали труды классических философов, например, Платона и Аристотеля, присущие им языческие подтексты не искажали христианскую суть образования. У народов Восточной Европы, просвещенных светом Христовым трудами святых равноапостольных Кирилла и Мефодия и принявших Православие, не только образование, но и вся культура была основана на евангельской истине.

В эпоху Возрождения в системе европейского мировоззрения



произошли существенные перемены, о которых святитель Феофан Затворник писал: «Образовался круг людей, языческим духом исполненных» [2, с. 28], и вскоре этот дух проник во все аспекты жизни, в том числе в образование. Этот дух, пришедший под флагом прогресса, повлек за собой возвращение к античным идеалам стоицизма, языческим по сути. Перед пришествием Христа на землю и в первые века христианства стоицизм являлся одной из главных философских школ в Европе. Стоики сосредоточивали главное внимание на этическом аспекте, на достижении морального благополучия индивидуума через приобретение добродетелей: «Воля индивида направлена к целям, которые являются также целями Природы. Добродетель — это воля, находящаяся в согласии с Природой» [1, с. 577]. Цель стоиков состояла в воссоединении с божеством, которым в их понимании была вся материальная Вселенная.

На первый взгляд, стоицизм кажется весьма благородным учением, тем не менее в нем выявляются явные противоречия. С критикой этого учения выступал известный римский оратор и мыслитель Марк Тулий Цицерон, который писал о рассуждениях Хрисиппа, основателя школы стоиков: «Он уверяет, что бог — это главная сущность мира, которая заключается в уме (*mens*) и разуме (*ratio*), которая всё совокупно содержит в себе и всё охватывает и проникает. А еще он говорит, что бог — это фатальная сила и необходимость будущих событий. Кроме того, он уверяет, что бог — это огонь и то, что я раньше назвал, — эфир. Затем все то, что по природе своей может течь и распространяться, как, например, вода, и земля, и воздух; что бог — это также солнце, луна, звезды, вселенная, которая содержит в себе все, а еще — люди, достигшие бессмертия» [4].

С точки зрения христианской онтологии, определение Хрисиппа снижает представление о Боге с уровня Творца до уровня творения, в результате чего утрачивает смысл богообщение, молитвенное обращение к Богу. Как следствие, главная цель человеческих стремлений меняется: вместо Царства Божия в жизни вечной — благоденствие на земле без Бога. Методика просвещения в стоицизме базируется исключительно на собственных интеллектуальных способностях человека. Человек не уповает на помощь Божию, а надеется исключительно на собственные силы в преодолении жизненных препятствий и скорбей.

Кроме того, само понятие добродетели в концепции стоиков доведено до абсурда, на что указывал даже известный своими атеистическими взглядами британский философ и общественный деятель XX столетия Бертран Рассел: «Если мир полностью детерминирован, законы Природы сами решат, буду ли я добродетельным или нет. Если я безнравствен, Природа вынуждает меня быть таковым, и свобода, которую, как предполагают, дает добродетель, для меня невозможна» [1 с. 579]. Вместе с тем сам Рассел, детально изучивший и критически осмысливший все западные философские концепции, оказался в плену идей гуманизма и пришел к полному отвержению Бога, в своей публичной лекции «Почему я не христианин» отрекся от Христа.

Либерализм, который возрос из гуманистической идеологии Просвещения, по сути своей является возвращением к указанному языческому мировоззрению. Именно поэтому в этой идеологической системе все несправедливости могут быть исправлены реформами или революциями. Все болезни могут быть исцелены медициной, все тайны Вселенной могут быть раскрыты наукой, а не переданы Божественным откровением. То есть в просветительском мировоззрении не остается места для Бога. Отец Серафим Роз о деизме эпохи Возрождения писал: «Новый бог не существо, но идея; не откровение для верующего и смиренного, но конструирование гордого ума, которому на все нужно объяснение» [6]. Но сатанинский дух не мог смириться с присутствием Бога даже как идеи, поэтому в наше время классический либерализм воспринимается как консерватизм. Так, например, идеи доктора Джордана Питерсона воспринимаются как консервативные, тогда как он сам идентифицирует себя как британского либерала.

Отец Серафим Роз называет либерализм первым этапом нигилистической диалектики. То есть когда мы говорим о траектории европейского образования, пронизанного языческим духом, и его финальной стадии, мы, по сути, говорим о нигилизме, который уже проник в западные университеты и непосредственно влияет на содержание всех образовательных программ. В течение жизни среднестатистического европейски образованного человека эти идеи продолжают внушаться ему всеми общественными институтами, вытесняя веру и представления о Боге. Как следствие, в людях раз-

вивается неприятие своего христианского прошлого, оно рассматривается как темный пережиток «мрачного Средневековья».

Когда мы рассматриваем цели и методы православного образования, мы отмечаем полное несоответствие их целям и методам секулярного западного образования. В своем сочинении «Путь ко спасению» святитель Феофан определяет идеал христианского воспитания — сохранение благодати, полученной в Святом Крещении [3, с. 77]. Он намечает следующие важнейшие точки педагогической системы: внешние — истинные приоритеты образования, благоприятная среда, а также внутренние — укрощение ума, сердца и плоти. Когда родители воспитывают своих детей, они уделяют много внимания содержательной стороне образования, глубине постижения наук, благодаря чему их дети смогут получить престижную профессию, высокооплачиваемую должность, а значит, станут успешными и процветающими в этом мире. С точки зрения святителя Феофана, это пример ошибочного выбора приоритета. В противовес ложным идеалам секулярного общества он советует: «Надобно так расположить дух учеников, чтобы у них не погасло убеждение, что главное у нас дело есть Богоугодие» [3, с. 80].

Далее святитель Феофан пишет, что в процессе воспитания ребенка чрезвычайно важно сохранить и взрастить благодать, данную ему во время святого Крещения. Даже когда ребёнок в раннем младенческом возрасте и ему основные формы общения недоступны, родители могут передавать ему веру и любовь через взгляд и непрерывную молитву [3, с. 50]. Дети должны быть постоянно окружены иконами, ходить в церковь и слышать молитву своих родителей, чтобы их души начали ощущать присутствие Божие и получили предрасположение к святым вещам и к Церкви [3, с. 52]. Таковой, по убеждению святителя, должна быть среда для воспитания ребёнка. В подобных условиях «семя новой жизни в нем уже не замирает, а все более и более развивается, оттого более и более растёт и крепнет потаенный сердца человек, исполняясь премудростию и разумом духовным, нравственною красотою и крепостию характера, и внутренним радованием о Духе Святе, хотя наружно он бывает и нищ, и беден, и наг» [2, с. 25–26].

Совершенно иначе выглядит так называемая «образовательная среда» современных дошкольных учреждений, заполненная мно-

жеством интерактивных игрушек, познавательных игр, конструкторов, призванных развивать внимание, мышление, память, но почти ничего не дающих душе ребенка. К этому необходимо добавить и разнообразное, подчас негативное, влияние мировоззрения воспитателей на сердце и ум ребенка. Даже дома, в кругу семьи, дети, вместо столь необходимого им родительского общения, часто смотрят «мультяшки», YouTube-ролики и слушают «детскую» музыку, что пагубно влияет на их души, отдаляет от благодатного образа жизни. Таким образом, даже на начальном этапе в условиях распространенных повсюду стандартов европейского образования православное воспитание становится почти невозможным. Горькие плоды обобщенного и стандартизированного подхода к образованию неизбежны, поскольку в нем нет места для сохранения «семена новой жизни», для духовного стремления к миру горнему.

Если мы обратимся к современному этапу развития западного образования, то можем констатировать, что его траектория максимально отклонилась от направления, указанного святителем. Крайняя ее точка в настоящее время наблюдается в США и Канаде. Новый плод нигилизма на Западе, именуемый постмодернизмом, пришел в Америку из Франции через кафедру английского языка Йельского университета. Мировоззрение постмодернизма характеризуется отрицанием универсальных понятий объективной реальности, морали, истины, науки, языка, социального прогресса, а также человеческой природы и гендерной принадлежности. Иными словами, это абсолютизация крайнего субъективизма: человек не просто мера всех вещей (как провозгласило Возрождение, а за ним Просвещение), человек не есть сам себе бог и закон (как утверждала эпоха модерна); постмодернизм есть полное отрицание какого бы то ни было закона. Яд постмодернизма в настоящее время распространяется посредством ведущих научных центров и университетов США и Канады, где проводятся многочисленные исследования в области теории трансекциональности и «гендероведения» (термин авторский).

Наиболее частой темой обсуждения деятелей постмодернизма является политика идентичности. Развивая на новом уровне теорию марксизма о борьбе классов, деятели постмодернизма перевели данное противоречие в абстрактную область: опрессор (угне-

татель, доминирующий) против опрессированного (угнетенного, подавленного). Данная оппозиция открыла путь к тому, чтобы всех индивидуумов и социальные группы классифицировать в соответствии с ней, выделяя более или менее угнетенные социальные слои. Научная дискуссия в рамках постмодернистского мировоззрения сводится к соизмерению позиций силы и общественного влияния в ущерб любой другой аргументации (логики, исследования, анализа).

Наиболее страшными плодами постмодернистской модели образования является интерсекциональность и многообразие гендеров (полов). Интерсекциональность — это пересечение различных видов дискриминации, основанных на принадлежности человека к гендеру, социально-экономическому классу, на наличии физических или психологических отклонений и т.д. Интерсекциональность используется как стержень идентификационной политики для разделения маргинализированных групп (черные женщины — белые женщины; черные женщины традиционной ориентации — черные женщины нетрадиционной ориентации и т.д.). При этом наиболее важным признаком дифференциации признается гендерный признак. Facebook в настоящее время насчитывает до 58 типов гендеров [5]. Эта идеология на протяжении последних 25–30 лет последовательно внедрялась в сознание молодого поколения через систему образования. А в настоящее время гендерное воспитание прививается уже на уровне дошкольного образования. Так, например, Соединенный Школьный Район Оук Парка сообщил, что программа гендерного разнообразия, которую приняли в апреле 2018 года, обучает детей — на языке, приемлемом для их возраста, — о выражении гендера, включая мужской, женский, не-бинарный и трансгендер... Студенты в районе будут обучаться гендерной идентичности один раз в году в классе в течение 30–45 минут под руководством школьного консультанта по воспитанию и поведению детей [8].

Лишь немногие ученые и общественные деятели на западе решаются противостоять сложившейся постмодернистской системе ценностей. Вышеупомянутый профессор Джордан Питерсон (Канада) получил мировую известность благодаря своим высказываниям против билля С-16 [7], в котором гражданам вменяется в обязанность не просто толерантно воспринимать избранную человеком

гендерную принадлежность, но и обращаться к нему соответствующим образом (например, мужчину, идентифицирующего себя женщиной следует называть ОНА, в противном случае вы попадаете под действие закона).

С тревогой созерцая траекторию, по которой движется западная система образования, нельзя не отметить положительных тенденций, имеющих место в образовании российском. Русская Православная Церковь воплощает в жизнь наставление святителя Феофана Затворника: «Необходимо перестроить по новым, истинным началам школьное воспитание, внести в него христианские элементы, неисправное исправить; главное — держать во всё время воспитания воспитываемого под обильнейшим влиянием Святой Церкви, которая всем своим устроением спасительно действует на созидание духа» [3, с. 76]. Такая активная позиция в деле воспитания молодого поколения дала хорошие плоды: во многих регионах открываются теологические факультеты и кафедры в государственных университетах, а также православные гимназии, возрождаются традиции семинарского образования. Так, например, в Тамбовской области за последние десять лет под непосредственным руководством митрополита Тамбовского и Рассказовского Феодосия была создана система непрерывного духовного образования, включающая несколько звеньев: православный детский сад, православная гимназия и воскресные школы при храмах, отделение Православной педагогики им. прп. Сергия Радонежского при Тамбовском педагогическом колледже, кафедра теологии в Тамбовском государственном университете им. Г. Р. Державина. Центром православного образования в митрополии является Тамбовская духовная семинария, на базе которой не только реализуются образовательные программы «Практическая теология Православия» (уровень бакалавриат) и «Русская духовная словесность» (уровень магистратура), но и действует Центр дополнительного образования, осуществляющий подготовку церковных специалистов по направлениям: катехизическая, миссионерская, социальная и молодежная деятельность, курсы певцов церковного хора и иконописцев, а также на основе сетевого договора с Колледжем искусств организована школа регентов. Новое здание семинарии, располагающее просторным актовым залом, конференц-залом, аудиториями, оснащенными современным оборудованием, позво-

лит на новом уровне осуществлять научную, образовательную и духовно-просветительскую деятельность, расширяя спектр взаимодействия с общественными институтами, и эффективно выполнять миссию Церкви в современном мире.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Рассел, Б. А.* История западной философии / Б. А. Рассел. — Москва: Директ-Медиа, 2009. — 1894 с. — Режим доступа: по подписке. — URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=36293> (дата обращения: 26.10.2019). — ISBN 978-5-94865-431-7. — Текст: электронный.

2. *Феофан Затворник, свт.* Любовью назидая: слова и проповеди — Полтава: УПЦ Полтавская епархия 2003 — 669 с. — ISBN 966-302443-7.

3. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению — Москва: Правило Веры, 1998 — 608 с. — ISBN 5-7533-0056-1.

4. *Цицерон М. Т.* Философские трактаты. М., «Наука», 1985. О природе богов. Книга 1, с. 39.

5. *Goldman, R.* Here's a List of 58 Gender Options for Facebook Users — ABC News, Feb 13, 2014 — URL: <https://abcnews.go.com/blogs/headlines/2014/02/heres-a-list-of-58-gender-options-for-facebook-users> (дата обращения: 08.10.2019).

6. *Rose, Fr. Seraphim.* Nihilism: The Root of the Revolution of the Modern Age, St. Herman of Alaska Brotherhood, 2009, pg. 25.

7. *Walker, J.* Bill C-16: An Act to amend the Canadian Human Rights Act and the Criminal Code, Oct 21 2016, pg. 1 — URL: <https://lop.parl.ca/staticfiles/PublicWebsite/Home/ResearchPublications/LegislativeSummaries/PDF/42-1/c16-e.pdf>. (дата обращения: 06.10.2019).

8. New Gender Diversity Curriculum For Elementary Students Leaves Some Oak Park Parents Upset — CBS NEWS LA, Sept. 11 2019 — URL: <https://losangeles.cbslocal.com/2019/09/11/oak-park-parents-upset-new-gender-diversity-curriculum-elementary-students/> (дата обращения: 08.10.2019).



ПУБЛИКАЦИИ

ПИСЬМА СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА К АФОНСКОМУ  
СХИМОНАХУ ДЕНАСИЮ (ЮШКОВУ)

(Подготовка к печати, комментарии —  
иеромонах Иосиф (Королев))

LETTERS OF SAINTED HIERARCH THEOFAN TO ATHOS  
SCHEMAMONK DENASIUS (YUSHKOV)

(Preparation for printing, comments — Hieromonk Joseph (Korolev))

**Аннотация.** Данная статья является первой публикацией писем святителя Феофана Затворника к схимонаху Денасию (Юшкову). Письма, хранящиеся в архиве Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне, содержат духовные наставления Вышенского подвижника, касающиеся умной молитвы, борьбы со страстями и поведения монаха. Публикация позволяет более глубоко изучить отношения святителя с афонскими насельниками и вносит вклад в исследование его наследия.

**Abstract.** This article is the first publication of letters from St. Theophanes the Recluse to the schemamonk Denasius (Yushkov). The letters stored in the archive of the Russian Panteleimon Monastery on Mount Athos contain the spiritual instructions of the Vyshensky ascetic regarding clever prayer, the fight against passions and the behavior of a monk. The publication allows a deeper study of the relations of the Prelate with the Athos inhabitants and contributes to the study of his legacy.

**Ключевые слова:** Феофан Затворник, Денасий (Юшков), Афон, Иисусова молитва.

**Key words:** Theophan the Recluse, Denasius (Yushkov), Athos, the Jesus prayer.

В 2011 г. состоялось открытие для широкой научной общественности архива святителя Феофана Затворника, хранящегося в Русском Пантелеимоновом монастыре на Афоне. Данное событие явилось важнейшим результатом деятельности Феофановского проекта Издательского совета Русской Православной Церкви.

Важной частью эпистолярного наследия святителя Феофана является его переписка с насельниками Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне. Хранящиеся в архиве этой обители письма Вышенского Затворника к братии представляют несомненный интерес.

Несмотря на то, что большую часть этой переписки составляют вопросы, касающиеся издания сочинений святителя, имеются в ней и письма, в которых епископ Феофан отвечает на духовные вопросы братии обители. Таким образом, владыка являлся духовным руководителем некоторых насельников, обращавшихся к нему за советом.

Особенный интерес представляют два письма схимонаху Денасию (Юшкову), написанные святителем в ответ на его вопросы. Основной темой писем является делание умной Иисусовой молитвы. Епископ Феофан предупреждает об ошибках при творении молитвы, предостерегает от опасностей, учит бороться со страстями. Святитель напоминает, что главное при молитве — это не внешние приемы, а внимание и сердечная теплота, при этом свои поучения он подкрепляет святоотеческими цитатами. Владыка высказывает свое мнение по поводу неудовольствия отца Денасия монастырскими порядками.

**27 декабря 1889 г.**

**Письмо епископа Феофана к схимонаху Денасию (Юшкову)**

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

Буду отвечать Вам по пунктам...

— «Относительно рукописи нечего более говорить», — пишете Вы. Да, нечего. Я бросил ее в печь. Советую тоже сделать и Вам, если у Вас есть еще черновая.

— Что в печатной книге в числе признаков благодати присущей в сердце значитса какое-то трясение и неудержимое вопияние, то

Вы, верно, заметили, что это дело не такого свойства. Тут ничего нет духовного, а одно чувственное какое-то возбуждение, или кровавое. Происходит оно вначале от ненадлежащего делания молитвы Иисусовой, именно: воткнет человек все внимание в сердце, — это телесное, и трубит: Г. I. X. С. Б. помилуй мя! По времени от этого показывается теплота, и не благодатная, а животная. Но делателю сему она показывается благодатною. Это заставляет его больше налегать на сердце и выжимать теплоту. Чем дальше, тем больше. От теплоты — раздражение нервов, а от этого сотрясения и всхлипывания. И то, и другое нравится. И по сей причине делается желательным, и ищется. От частого повторения это обращается в привычку и обнаруживаться начинает неудержимо. Вот и все. Это нервное раздражение, кровавое разгорячение... то же, что бывает с кликушами. Как кликушество, так и это, может быть, заразительно. И есть опасность, что со временем все монахи Ваши превратятся в кликуш. О. Денасий уже попал в их чин.

Тому, что было с иноком, что у св. Исаака Сирианина, этого кликушества уподоблять нельзя. То были простые вздыхания, как св. Арсений вздохнул однажды в церкви и тотчас просил прощения у того, кто стоял впереди. А что говорит Лествичник о себе, это относилось к псалмопению. В Египте и правилом было строить скитникам келии так далеко от других, чтоб они не слышали псалмопений друг друга.

Старцу Вашему надо приказать или посоветовать — преодолевать эти позывы к вскрикиванию, не давать им ходу. И он отвыкнет от сего, как привык. Пусть Спасителю подражает, который один раз запретил духу своему. И у апостолов значится, что духи пророческие пророкам повинуются. Я думаю, что на него имело и имеет влияние то, что дивятся ему и верят, что это у него действие благодати. Бог не есть нестроения Бог. А что старец сказал, что в нынешнее время Господь даровал иной образ действия благодати, — это неверная мысль. Это он хочет оправдать свои дурачества. Не слышал он слов апостола, что же и *Христос Господь вчера и днесь, той во веки?*

— То, что Вы испытывали, читая статьи Григория Синаита с неким иеродиаконном, того же свойства с кликушеством. Бес смеха подседает под ложечкою и раздражает смех. Так у Вас не друг сидел, а враг. И летение Ваше домой тоже кровавое дело. Смотрите, как бы в другой

раз враг не угораздил Вас в овраг с такого полета. За тем сладость в гортани при молитве... это прямо вражие! Или Вы не читали у старцев, что ничего такого принимать не должно, ни сладости, ни благоухания, ни света и ничего подобного? Все это подходы врага. Замечается, что у монахов и монахинь ныне пошла страсть к чудесному, мало-мало что особенное встретится или испытается, тотчас гадание, что тут небо подвиглось в утешение им. Возьмите в руки жезл здравомыслия и гоните все такое от себя.

— Злоба другого, злоба на другого, уныние, тоска, похоть. Видимо волк ходит вокруг овчарни и приглядывается — не удастся ли выманить какую овечку и поглотить ее. Вы хорошо делаете, что не поддаетесь и вступаете в борьбу. Держите правило Филофея Синайского — стоять с утра у двери сердца и, замечая что дурное, прогонять то именем Господа.

— «Молитвы нисколько, сонливость и днем и ночью, и в церкви и дома, и правила келейного исполнять нет сил». Это плод хохота внутри, летений как на крыльях, и сладости в гортани, и, вероятно, трубления пред собою в сердце вследствие таких чудесностей... Напишите это на клочке и прибавьте: радуйся Денасий! Вишь, куда хватил?! Что все другие пред тобою?! И прочитывайте это иногда. Сонливости не поблажайте. Когда подходит — ходите по келье шибче, переставляйте стол и стулья с места на место... и еще лучше, если тяжелое что есть, поднять. Если не берет это, выдьте наружу, к церкви, около церкви, на кладбище, ступая бодрее... Внутренно же все молитесь.

— Какими словами молиться? Ведь уж определено у старцев: когда всею молитвою Г. И. Х. С. Б. П. М., когда половинкою... Г. И. Х. П. М. или И. С. Б. П. М. Как находите лучше, так и молитесь. В этом ничего нет существенного, и занимать внимание этим нечего. Не слова — молитва, а мысль и чувство. Стать пред Господа в сердце и взывать: «Господи, помилуй!» И все тут... со страхом и верою. Не в словах сила. Египтяне говорили: «Боже, в помощь мою вонми!». Иоаникий Вел.: «Упование мое Отец, прибежище мое Сын, покров мой Дух Святой...». Еще некто: «Аз, яко человек согреших, Ты же, яко Бог щедр, помилуй мя». И еще: «Боже, милостив буди мне грешному». Мытарев глас. У Св. Златоуста положено 24 молитовки... и, вероятно, он их проговаривал, хотя знал и молитву Иисусову. Мне

думается, что перетрачивать (так!) сии молитовки молитвою Иисусовою лучше, чем употреблять одну Иисусову, и тут же прибавлять: «Пресвятая Троице, Боже наш, Слава Тебе!».

— У Вас помянуто об искусственной молитве. Искусственная молитва — отдельная молитва. Ею иные хотят заменить настоящую молитву, состоящую, по ихнему, в известных словах, известным образом произносимых, с известным положением корпуса и головы, и с указанным способом дыхания. Тут большое заблуждение и большой себя обман. Молитва всегда есть и должна быть — ума и сердца возношение к Богу с славословием, благодарением и прошением душеполезных благ во славу Божию. Когда это есть, какие слова ни будь, какое положение ни возьми, молитва есть, а когда этого нет, молитвы нет, хотя бы ты всю Псалтирь прочитал, поклонам счет потерял и весь взмок от пота.

Слово: искусственная или художественная молитва, только у нас имеется, у греков его нет. У нас же оно от несправедливого перевода греческого слова μεθωδος (так в ориг.) μεθωδος. Оно означает способ или прием, а не искусство. У греков это слово только у Никифора и употреблено им не относительно молитвы, а относительно того, как сойти в сердце. Мы, говорит, когда дышим, втягиваем в себя воздух и опять выпускаем. Иди мыслью вслед за втягиваемым воздухом и остановись в конце сего вдыхания. Там сердце, держи там ум и молись. Его метод это только схождение в сердце и определяет, а сама молитва потом должна подлежать своим законам и производится своим образом, чтобы и страх Божий был, и вера, и упование, и славословие, и благодарение, и прошение, все с соответственными мыслями и чувствами. О положении тела, головы, дыхания хоть и говорится, но не как о необходимости в деле молитвы, а как приспособлении себя к ней, и это оставляется на произвол. Как хочешь устраивайся, только установись вниманием в сердце, и оттуда взывай к Господу. Кто же остановится на одном этом схождении с дыханием в сердце, на одних словах молитвы, без всяких молитвенных мыслей и чувств, и на одном положении тела, головы и дыхания, тот воду толчет или вертит жернов без зерен. Прописываю все сие Вам, чтоб Вы видели, что слово искусство или искусство в отношении к молитве несправедливо прилагается и должно быть изгнано из словаря подвижнического. Прибавлю: молитва есть дар благодати.

Дар же благодати никаким искусством притянуть нельзя. Его подает Дух Святой кому и как хочет. Дар молитвы — не птичка, которую можно было смануть с воздушной высоты искусственным образом к расставленным тенетам. Как Максим Капсокаливит получил дар молитвы? Усердно молился о том от сердца и получил. Никаких особых приспособлений не было. Молился как вообще молятся все в простоте.

— Были слезы. Это не худо, но и ничего особенного. Можно раздражить себя на слезы, но это мало толку. Лучше сих глазных слез — слезы сердечные: сокрушение, жаление, болезнование все о грехах или немощах. Благодатные слезы сами текут и непрестанно. О них у святого Исаака Сирина.

— Вы говорите, что сердце нашлось для Вас само собой. Если это похоже на то, что получил Максим Капс., то оно должно быть постоянно в виде непрестающего чувства к Богу. Это самое и есть, что ищется. А если нет, то и при сем все еще надо искать такого дара. И ищите, только без всяких художеств, а в простоте сердца детской.

— Видели два креста и рожу беса. Кресты — указание суть для Вас или на кресты скорбей и страданий, ожидающие Вас, или, что ближе, на кресты самоотвержения и произвольных лишений и самоумучений в видах очищения сердца. Можно каждую минуту являть дела самоумерщвления чрез отвержение своих хотений и себе угодия, и постоянно можно быть на кресте, держа неотходную готовность озлобить себя и тотчас делом то совершать, как только случай. Рожа вражья пусть удостоверяет Вас, что враг не спускает Вас с глаз и всегда готов каверзу какую устроить Вам. Блюдайте убо, како опасно ходите в мыслях, словах и делах.

— Келейное Ваше правило хорошо. Но трудитесь и исполнять его хорошо. Мне думается, мысли во время правила не всегда у Вас бывають дома. Вам рано еще одною молитвою молиться. Когда получите, что получил Максим Капс., тогда и без слов можете молиться. Перемешивайте с молитвою Иисусовою и другие короткие молитовки, например, 24 молитовки св. Златоуста, молитовки из просительной ектеньи, каждый стих 50-го псалма с начала до: *воздаждь ми радость... и подобные*. Можете выбрать из псалмов, из тропарей и канонов и сами составить все соответственно Вашим нуждам духовным. Потом упорядочьте их для своего правила, как найдете по

своему вкусу. Каждая молитовка дает особую молитвенную мысль и вызывает особые чувства. Сим образом молитва постоянно будет подогреваться.

— Что у Вас было до искусственной молитвы — было настоящее дело. Так, полагаю, молился Максим Капс. до получения дара. И Вы шли к тому же. Не можете ли Вы припомнить, как у Вас тогда шла молитва? Припомните и возвратитесь к тому, чтоб по совершении правила как из бани выходить.

— Что за диво Ваша сонливость? Очень близка она к беспросыпности. Уж не болезнь ли у Вас какая? Или вообще слабое сложение? Но всяко, возьмитесь за себя и старайтесь держать себя в бодрности и в церкви, и в келии. Делайте, что прежде я указывал, как разминать себя. Безжалостность к себе надо возыметь. Не садитесь во время молитвы даже в келии, а не только в церкви. Просите у Господа бодрности.

— Беспокойство из-за безбородых. Безбородые тут не виноваты. Брань, поднимаемая при виде их — не от них, а от смотрящих. У этих последних свое внутри горячее вещество и они сами возжигают его. Не смотри, если не можешь смотреть не разжигаясь — и будешь покоен. Имеете все сильное средство в умной молитве, настоящее, а не искусственное... Если как говорите, особенно восстают против сего творящие умную молитву, то это от того, что у них нет умной молитвы, а есть шепотничество. Шепотничество — вот что есть: сидит человек и повторяет молитву Иисусову — сотню, другую, пять, шесть, десять... а мысли в разброде. Держите себя всегда в присутствии Божиим, что есть неотложная стихия настоящей умной молитвы. Память о Господе присущем страхом окружит душу и не даст ходу никакому срамному движению. — Начальством недовольны за это. Кто дал право судить начальство Денасию и подобным? Начальство не может отталкивать безбородых. Хорошо ли когда утопающий прибил к берегу и просит помощи, оттолкнуть его от берега на явную пагубу?! Начальство и дает им приют, а мнимые умномолитвенники хотят, чтоб их гнали прочь безжалостно.

— Тот не разложился, другой не разложился. Кто видел? Вероятно, никто. Один сболтнул и пошли шушукать. Какое дело до этого Денасию и другим?! Зачем в монастырь поступили? Затем ли, чтоб гадать о том, кто разложился и кто нет? Душу спасать пришли: ну и



держите во внимание одно это, а другим чем не озабочивайте себя. Как относится к спасению Вашему — разложился кто или не разложился? Никак. Это дело Божие, и за этим посмотрит начальство. Вы же зачем сюда лезете? От нечего делать, оттого что Вы зеваки.

— Я в это время перечитываю отпечатанные листки 5-го тома Добротолюбия. И вижу, что очень пригоже к настоящей речи, читаю у преп. Никиты Стефата, сотня 1-я, главы:

Гл. 50: «Если душа твоя страстно прилепляется к красивым телам и подвергается потом тиранству страстных помыслов, рождающихся от сего, то не предполагай, что они-то и суть причина происходящей в тебе бури помыслов и страстного движения, но знай, что причина сего сокрыта внутри души твоей, которая, как камень некий, магнит, железо привлекает к себе, — вред от лиц в силу предрасположения к тому и злой страстной привычки. Творения же Божии все добры зело и проч.».

Гл. 51: «Как плывущие по морю и страждущие морскою болезнию, не по естественному свойству моря страждут сие, но по причине внутреннего некоего к тому предрасположения в них самих: так и душа не по причине красивых лиц, но по причине в ней самой залегшего расположения к сему злу, подвергается крайне сильному влечению и тревоги страсти».

И 52 глава к сему же относится...

Из сего вывод такой: благодарите начальство, что принимает безбородых. Эти безбородые, помимо вашей воли и своей, благоденствие вам оказывают, выводя наружу скрытую внутри вас болезнь злую... и дают вам повод заняться этою частию, живущего в вас греха.

Это говорилось по поводу упоминания в письме о безбородых и разложению тел умерших.

Что следует далее в письме, заставляет меня воззвать: — Ужасайся небо и трясись земля! — Что такое? Что такое? — Судья вселенной явился! — Как, кто, где? — У нас тут на Афоне. — Кто же это? Кто, скажи Бога ради. — Кто? Не знаешь. — Денасий, с компаниею умномолитвенниками быти, а, между тем, день и ночь проводящие во сне, под видом углубления в умную внутреннюю молитву.

Такую речь ставлю я нарочно, чтоб показать, как я поражен был тем, что далее следует в Вашем письме.

Дорогой мой о. Денасий! Потрудитесь пощупать голову у Вас на

плечах; если на плечах, то присмотритесь, все ли в ней в порядке? Ибо говорить то, что Вы далее говорите, можно только тому, у кого или совсем головы нет или у кого мозг в голове повернулся верхом вниз и передом назад.

Извольте прислушать, повторю Вам Ваши слова, если забыли. 1) «Русские обитатели и все келиоты чрезмерно уже вдалились только в попечение о многостяжании на многие лета». 2) «Жизнь внешняя только, и о внутренней немногие заботятся. Иные же хотя и знают, но, не находя поддержки или увлекаемые большинством и чувственности, забывают и о ее необходимости». 3) «Общежительные пустынников притесняют». 4) «Любви истинной полное оскудение». 5) «Отец игумен Парфений... такой-сякой: не располагается сердце к нему почему-то». 6) «В нашей обители людей много, но духовно опытных немного, и могущих врачевать — не знаю есть ли». 7) «Отец Иероним только о необходимости молитвы устной говаривал» 8) «Вообще же наставники наши говорят: ходи в церковь на все службы по возможности, ходи в общую трапезу, в келье не имей ничего, кроме дозволенного, исполняй келейное правило и послушание — и спасешься. Но ведь не удовлетворительно, душа и дух жаждет чего-то другого — посытнее».

1. Какие это стяжания понимаются? Конечно, пища, одежда, кров. Но без них как же быть? Если нельзя без них быть, надо заготавливать их и потому хлопотать и заботиться. Если вы, приходящие в обитель, дома оставляя тела свои, особенно желудки, то забота о сказанных потребностях была бы укоризненна. А при том нашем положении, как оно есть, — эта забота благословенна. Поступающие в обитель должны быть благодарны обителям, встречая в ней с первого раза все потребное. — «Чрезмерно вдалились» — к обителям слово это не преложимо. Год на год не находит. Потому запас иметь безопаснее и покойнее. Келиотам еще больше хлопот, потому что рук немного. И запас там извинителен. Потому чрезмерность трудно заметить. Это может сделать только лукавое око. О. Денасию предложит вырвать сие лукавое око, и соблазн пресечется. Даже если б приставленные к заготовлению потреб делали опущение в других частях иноческих деланий, и тогда надо освобождать их от укора. Трудясь для братий Господа ради, они Господу служат и угодное ему творят. Готовящий щи и кашу на одной линии стоит с поющим и читающим в церкви.

Что касается до внутреннего дела, то никто не стоит утверждать, что оно было невозможно при внешних монастырских службах. В Египте целый день сидели за работами, все для стяжания хлеба, а каковы были по внутреннему строю?! У них был закон: руки за работой, а ум в Боге. Может ли о. Денасий утверждать, что в Афонских обителях, занимающийся хозяйственной частью не делают этого же?! Не может, ибо что в человеке, никто не знает, кроме самого человека. Стало быть, он налгал на обители и келиотов. За это он подлежит публичному покаянию и канону.

2. «Жизнь внешняя только, о внутренней забыли и не заботятся». Не многие заботятся. Это возможно, но так ли на деле, это утверждать никто не может. Потому, что внутреннее не видно. Посмотрев прямо на братьев, увидишь, что они все исправно себя держат. Редко кто выдвинется из ряда. Исправность же сию всегда держать без хорошего внутреннего строя нельзя. Потому вернее говорить, что немногие не внимают своему внутреннему. И что не навсегда и не во всем. Случайно охватит забвение, нерадение и беспечность. А потом забота о спасении опять берет силу, и внутреннее благоустраивается. В обителях и внешнее все внутренне, будучи руководимо и воодушевляемо Страхом Божиим, совестью и обетом. Поддержка сему сильная в братском общении. Опять выходит, что о. Денасий смотрит лукавым оком. Да какое тебе, отче мой, дело до других? За своим внутренним смотри! А те сами устроятся...

3. «Общежительные пустынников притесняют». Я не вижу как это возможно, потому что они не вместе живут. Пустыня просторна. Может быть это касается доставления им потреб. Но ведь этим распоряжаются настоятели. Братья же что до этого? Разве иной покусится за то, что в доставляемых им потребах есть и его часть труда, искушаем бывая помышлением: ты работаешь, а они лежат...

4. «Любви истинной полное оскудение». Уж это сразу видно, слишком много сказано. Как же обители-то стоят?! Без взаимной любви они рассыпались бы как песок. Разве разумеется особая какая любовь. Но в обителях особая любовь есть беззаконие. Там всех равно любить должны. Потому и трудно заметить ее... Там друг другу благожелают, друг о друге молятся, друг друга утешают, и если случится размолвиться с кем, спешат помириться. Чего же еще?!

5. «О. Игумен Парфений такой-сякой». Нам же с Вами какое до

него дело? Если он находит удовольствие в том, в чем Вы его не находите и не желаете находить, и пусть себе утешается. Если он дает себе некую льготу, его дело. Верно, совесть его не видит в этом ничего противного обетам. Ваше сердце к нему не располагается, и однако ж, как говорите потом, он навел Вас на внутреннюю жизнь. Можно заключить, что то, что он позволяет себе, не нарушает строя его внутренней жизни. Припомните, как некто зазрил авву Арсения Вел., и как он, по объяснении ему дела, сам себя укорял за укорение аввы...

Сейчас прочитал статью о знамениях присутствия благодати в сердце. Есть мысли хорошие, но больше пустых и выдуманных помешанным человеком. Тут нелепость на нелепости. Как могли дозволить печатание? Митрополиты верно не читали сами... и разрешили наобум. Тут и про <нрзб.>... и затем потом следуют крики и возгласы, а далее падучка... и катания по полу. И этими-то нелепостями увлекся и о. Денасий... и попал в заики... с <нрзб.>. Да сотворит он о сем плач, и потом молитву об избавлении своем от такого дурачества.

6. «У нас народу много, а опытных руководителей нету... не знаю, есть ли?» Когда не знаете, есть ли, зачем наводить на мысль, что их немного или совсем нет? «Чтоб руководить надо быть опытну», — пишете Вы, но и чтоб узнать опытного, тоже надо быть опытну. Вы же каким себя осознаете? Если сознаете себя неопытным, то как можете утверждать, что у Вас нет опытных? А если сознаете себя опытным, пригоже ли наводить на такую мысль других? Это будет похоже на выставление себя опытным, что очень неопытно. заключаю, что Вы чуждаетесь братий обители своей по подозрению их в неопытности. Это очень неисправная черта.

7. «О. Иероним говорил только о молитве устной», прямее — о молитвах положенных. Но, конечно, не утверждал, что такую умную молитвою, или только прочитыванием положенных молитв, и ограничиваться можно. Если же он прибавлял и давал разуметь, что вместе с чтанием таких молитв должны идти мысли и чувства, то что же тут еще желать? Это будет полная настоящая молитва. У иных есть такие несостоятельные понятия, что коль скоро увидят у кого в руках молитвенник, или что он в церковь спешит молиться, то морщатся, полагая, что тут одна внешняя молитва. На деле же никакой

разности нет; между тем, кто читает молитвы по молитвеннику, или молится по службе церковной, с мыслью и чувством, и между тем, кто творит молитву Иисусову со вниманием. Стало быть, так или так молишься, молись с мыслью и чувством, и будешь добре молиться. Зачем о. Денасий сказал, что сказал? Догадываюсь, затем, что он молитву Иисусову почитает умною молитвою, а все другие устными — внешними. Что очень неправо.

8. Правило, какое обычно дается наставниками, — есть наилучшее правило, лучшего и желать грешно. А о. Денасий говорит, что это неудовлетворительно, и что его душа желает чего-то посытнее. Желалось бы знать, чего это именно желает его душа? По-настоящему, чего ни пожелаешь, все то найдешь в этом правиле и, исполняя его от сердца, будешь монах не пред людьми только, но и пред Богом, и будешь состоять в числе спасаемых. Ведь когда говорится: ходи в церковь на все службы, не то разумеется: ходи в церковь и стой там, зевая и носясь мыслями по всему миру или спя, как делает некий о. Денасий, полагая что это для его души сытнее, а то: ходи в церковь, и стой там умом и сердцем, внимая всему читаемому, поемому и священнодействируемому. Кто так делает, то с первого шага в церковь вступает в небесную область пред Лице Господа, с сонмами ангелов и святых окруженного. Затем зрит, как по течению службы живописуются в его уме и сытно питают его сердце одна за другою истины Божии догматические, нравоучительные, подвижнические, обетовательные, угрожаательные, и в словах учения, и в примерах святых, указываемых в канонах. Не знаю, какая душа, простояв службу всю со вниманием, с созерцаниями и чувствами святыми, не почувствует себя насыщенной вдоволь. Иные, правда, чувствуют себя несытыми по окончанию службы, но желают не другого чего посытнее, а того же самого, то есть еще и еще постоять в церкви под действием испытанных святых мыслей. Это я слышал сколько раз и от светских. Чего же желает о. Денасий? Уж не того ли, чтоб вместо церкви сидеть на стульце в келии, клевать носом от дремоты, пока свалится под стол от углубления в сон, вместо молитвы. Я же утверждаю, что нет лучшего средства к раскрытию духа молитвенного, как хождение церкви на все службы, со вниманием и должным благоговейством.

Другие пункты сего правила определяют весь быт инока, держа его

в нестяжательности, воздержании, отречении от своей воли, хождении пред Богом. Не думаю, чтоб еще чего-либо потребовалось.

Итак, о. Денасий, засели Вы на судейское кресло и произнесли приговоры, которые не могут быть признаны истинными. Слезайте же с него и становитесь в толпу обычных смертных. А в лукавом воззрении на предметы осужденные извольте покаяться и понести должную епитимию. А потом, положите правило себя одного знать и свое дело устроить, о братиях же и обителях попекутся те, на коих лежит долг делать сие. Извольте строго исполнять строгое, указанное Вами правило, — и добре будет. Загадывать же на что-либо особенное — не загадывайте.

У Вас tu... tu! Если желаете себе добра, не допускайте никогда таких уродливостей. Тут ничего духовного нет. Одна кровь и нервы. Молитва Иисусова велика и драгоценна, и навык в ней многоплоден. Не унижайте его, приплетая к ней дурачества в виде криков, кривляний, конвульсий и валяний по полу, как пишется в той дурацкой книге. Молитва сия по составу такая же, как и все другие краткие молитвы. Особенность она может иметь, как и всякая другая краткая молитовка не от состава своего, а от образа творения ее. По сему образу она может быть и умною, и устною, словесною, внешнею. Молитва, в каких бы словах она ни выражалась, становится умною с того момента, когда душа утвердится в сознании присутствия Господня, или в хождении пред Богом. С сего же времени начинается и собственно внутренняя духовная жизнь. До сего же времени то и другое только ищется. И молитва Иисусова служит к тому средством. Навыкайте ей, и если навыкли — творите, умоляя Господа: да дарует Вам и плод искомый. Только отбросьте все художества и искусства, а делайте все от сердца, в простоте детской.

— Чувствуете порывы на уединение... Пусть их. Но удовлетворять им рано. Установитесь прежде внутри себя пред Господом в обители. Когда дух Ваш станет едино с Господом, тогда и внешнее уединение пригодно будет. Это надобно на волю Божию отдать, и Он устроит. Я знал старца простого, который говаривал: когда что по Богу, тогда это так устроится, как на салазках под гору скатиться.

— Вы гадали на Евангелии. Перестаньте это делать. Что вышло из Вашего гадания? Ничего. И осталось оно одною забавою. Это похоже на кощунство над священными предметами.

— По указанию отцев настоятелей, Вы взялись составлять описание своего путешествия по Афону со всеми достопримечательностями. — Это очень хороший предмет. Трудитесь, не ленитесь. Помогите Вам Господи! Что Вы приравняли это дело к вражеским запутаниям, — это грех. Извольте каяться.

— О 17-ти признаках я уже сказал, что тут много пустого и нелепого. Лучше не брать в руки этой книги или переводной статьи. В огонь ее. Что касается до выражения: *Дух Сына, Дух Сыноположения*, — то это апостольские слова: первое — Гал. 4:6; второе — Рим. 8:15. Дух Святой есть Дух Сына, потому что Ему чрез Сына открыт вход к нам. Евангелист Иоанн говорит: *Не убе Дух Святой, яко Иисус не убе прославлен (7:39)*. И было, что когда вознесся Господь и сел одесную Бога Отца — снизшел Дух Святой. Он есть и Дух Сыноположения, потому что, возрождая нас, делает нас сынами Богу и дщерицами. Можно под духом разуметь и дух жизни во Христе Иисусе. Надо смотреть как по ходу речи.

— Что Вы там полагаете делать в наказание за сонливость или благодарение за Святое причастие и приготовление к нему? Делайте как находите лучше для себя. Только бы созидался дух, а не разорядся. Старайтесь в церковь заходить бодренным. Это лучше всего. В келии же будет повторение того.

— Опять о безбородых, об их добротях и худобах, о выпивании раки и неких нестроениях в обители. Опять Вы судья вселенной. Какое Вам дело до того и сего. За собой смотрите.

— Полагаете прислать перевод той дурацкой статьи, что о признаках. Не присылайте. Попадет в огонь.

— Кажется, все пересмотрел. Вы слишком развлекаете себя сторонними предметами. Знайте келью да церковь и свое послушание. От сего другого закрывайте глаза. Шутка, сколько Вы предметов обхаяли. Как тут установиться в трезвении. Старайтесь устроиться так, чтоб голова ничем не была занята, кроме Господа.

Спасайтесь! Ваш добротех Е. Феофан.

С праздником. Передайте поздравление от меня о настоятелю, архимандриту Андрею».

АРПМА. Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 1010–1029.



10 апреля 1890 г.

**Письмо епископа Феофана к схимонаху Денасию (Юшкову)**

«Милость Божия буди с Вами, добрейший и кротчайший о. Денасий!

Вы опять написали мне, и так много. А я положил было уже не писать Вам, в той мысли, что у Вас там такое множество богомудрых отцев, что мне с моею неопытностью нечего и показываться туда с своим разглагольствованием. Но Ваше смирение и кротость победили меня. И се опять берусь за перо. И как прежде буду идти с своими заметками вслед за Вашими речами.

— Вот какая история случилась с письмом моим. Очень жалею. Думаю, что это случилось оттого, что вместе с Вашим письмом мною получено письмо другого некоего иеромонаха, и слово так четко рисовалось в голове, что слил его с Вашим именем. Дай Вам Бог быть поскорее иеромонахом.

— Что сжег рукопись, и хотел бы пожалеть вместе с Вами, но не жалеется... Такой рукописи ходить по Афону совсем неуместно. Никакого смысла там нет. А простецы думают, что, наверное, тут содержатся великие таинства, когда не поймешь ничего. Вот получите 5 т. Добротолюбия — и найдете в нем все потребное. Я просил о. Владислава сделать побольше оттисков глав Игнатия и Калиста... Если это он сделал, то вот в руках всех будет руководство достаточно вразумительное для всех.

— Вы боитесь, как бы не попала в огонь и рукописная книжка, Вами присланная. Книжки рукописной Вами не было прислано, а прислана тетрадь, в коей содержится перевод главы печатной книги о признаках благодатных действий в душе. Печатная книга и эта рукописная тетрадь мною получены и отправлены к Вам обратно. На расписке Шацкой конторы в получении этой посылки к Вам значится 8 февраля 1890 года. Когда писали Вы последнее письмо ко мне, верно, еще не получили сей посылки, а теперь, конечно, уж получили.

— Что Вы сбегали к старцу-кликуше, это в порядке вещей. Хорошо сделали и что записали места, коими оправдывает старец бывающее с ним. Но нехорошо, что возвратясь домой, не проверили и не обсудили, что говорить в тех местах. Тогда Вам нечего было

бы поминать о них. Ясно было бы для Вас, что в местах тех не о том говорится, что хочет старец подтвердить ими. 68-ой главы Симеона Благоговейного нету... их всех 40 глав. Сказание св. Исаака о некоем брате с горячностью молившегося ничего особенного не говорит. Это со всеми почти бывает, что испытывают прилив молитвенных чувств и вследствие того поклоны учащают и падают ниц, и иной раз восклицают. Но восклицания сии тотчас прерывают, ибо это неподобающее дело. Кажется, Арсений Вел. воскликнул однажды в церкви и тотчас подошел к брату тут стоящему и просил прощения. Этого рода порывы во власти человека и их останавливать можно. Кликушество старца это место не оправдывает.

— В 69-ом слове св. Исаака только одна строчка может сюда отнестись. Но в ней говорится только о слезах, об ударе себя по голове во время молитвы и о пламенном усердии к продолжению молитвы... Где же тут кликушество-то?!

— Григорий Синаит в 7-ой главе из 10-ти говорит о трепете духовном, а не о трепетании телом. Нечего на него и ссылаться.

— В статье Калиста патриарха об образе внимания молитвы говорится похоже на состояние вашего старца. Но только в том отношении, что иной не может произносить всей молитвы, а произносит кратко: Иисусе мой! Но тут не видно никакой беспорядочности... а все идет мирно, но ведайте, что этой статьи в греческом Добротолубии нет. Старец Паисий, вероятно, взял ее из ходящих среди братства, как ходит теперь брошенная мною в огонь, и внес ее в славянское Добротолубие. Это лишает ее всякого веса. Следовательно, эти показания следует считать вещью темною. Вообще о возгласах надо сказать, что они невысокого достоинства и суть кровавые движения. Благодатное действие молитвы мирно углубляет душу в Господа Спасителя, где она без слов молится, или пребывает в молитвенном состоянии. Спрошу Вас, как же Вы забываете указ старца — ни на какие движения кровавые не обращать внимание. Все что у Вас говорится есть телесно... И надо ухо остро держать.

— Вы говорите, что «старец говорил Вам, что есть трясение и от благодати и стал показывать вышеприведенные места». Но в этих местах нет ни слова о трясении. Есть слова о трепете, но это другое от трясения. И ангелы со страхом и трепетом предстоят Богу, но чего же Ваш старец не слушает урока старцев — беречься теле-

сных видимых проявлений благодати и отвергать их, не боясь гнева Божия за такое отвержение. Слыхали Вы сказание, как один инок упросил игумена взлезть в пещеру в горе и там жить и как спустя немного времени начал он являть прозорливость... Приходили к нему братья и он, не спрашивая их, сказывал, кто они и откуда... Наконец ангел явился ему и сказал: «Ныне в полночь Христос придет к тебе... и возьмет к себе на небо». Тот сказал игумену, прощаясь с ним... Игумен тотчас догадался, что с братом дееется, и сам поднялся к нему к полуночи... и когда явился сатана, вступил с ним в борьбу и не дал брата в руки его. Тогда он сорвал мантию с брата и, поднявшись со своими на воздух, изорвал там в клочки мантию. Вот что готовилось прозорливцу...

— Вы пишете: «Жалко, если старец поскользнулся». Поскользновения не видно, видно только заблуждение, что бывающее с ним есть от благодати, а оно не таково. Если пресечет, ничего не будет, а не пресечет — не дивно, если враг сыграет с ним что-нибудь.

— Вам хочется удержать в силе достоинство смеха, бывшего у Вас. Но бесы умеют преображаться в ангелов светлых. Что им стоит и нечто доброе проявить в видах прельщения? Какая беда, если Вы усомнитесь в значении смеха... или в летании домой как на крыльях? Господь не обидится, видя, что делаете это из опасения попасть в руки врагов — прельстителей и губителей. Зачем св. отцы положили не верить, когда в теле обнаруживается нечто такое, о чем думается, будто это от благодати? Затем, что такие вещи допускается производить и врагу, а враг при этом все, конечно, не доброе имеет в виду. Так вот: так как имеется опасность попасть в сети врага, а отличить доброе от недоброго трудно, отцы положили — не рассуждать, а сразу порешить — не верить доброте являемого, чтобы то ни было. О. Денасий должен принять в неизменное правило — не верить... и другим тоже советовать.

— Сонливость — прогоняйте и врачуйте прогулкой, а прочее все не принимайте. Лучше духовным образом возбуждать и держать бодренность... и всегда просить об этом Господа.

— О слезах текучих — нечего жалеть, если их нет. Это несущественно. Существенны *дух сокрушен, сердце сокрушенно и смиренно*. Это и надо искать и держать. А водяные слезы, если текут, — пусть, а если не текут — не беда.

— «Чувства к Богу нет». Ищите и молитесь о сем больше всего. Максим Капс. этого именно искал и это наконец получил. Когда это придет, значит благодать вселилась, Господь сочетался с сердцем. Бросьте все и этого ищите... Главное ходите в присутствии Божиим, или в памяти Божией...

— Вы наговорили на себя много дурного: «не слушаю внушений добрых, самоугодничаю, саможалению поблажаю, много времени трачу по пустякам». Это и значит, что грех в сердце, а благодать со вне. Совесть мучит, — это милость Божия. Когда перестанет, — будет значить, что Господь бросил и отворотился.

— О правиле хорошо положено у Вас... чтоб молитва Иисусова из сердца шла... Как от этого положенного числа молитв не успеть совершить в 1 ½ часа, то оставьте число, а храните время, т. е. стойте на молитве 1 ½ часа, а о числе молитв не думайте. Только старайтесь, чтоб каждая молитва сия шла из сердца, как у Вас написано. Падающие ниц, бездерзновение и прочее... в порядке вещей.

— Опять толки о безбородых. У нас чей устав? Св. Пахомия. А он с самого начала положил бытие школам в обителях: и были. Лучше оставить этот предмет на волю начальства монастырского.

— Чай. Хорошо отвыкнуть, чтоб меньше хлопот было. Но не беда, если и не отвыкнете. Я знал в С.П.б.-го генерала, который нюхал табак, но прочитавши где-то мнение Владыки Филарета Московского, что это дурная привычка, тотчас бросил... и еще как? Табакерку носил в кармане и, когда сидел за работою или ходил к кому, вынимал ее и держал на глазах... Вот крутонравие!! Если добудете такое крутонравие, то одолеете чай. А дотоле терпите, как бородавку на носу...

— Опять речь об <нрзб>! Где Вы нашли это у св. отцев?! Это у Вас на Афоне выдуманно... и не так давно. У св. отцев все пишется о внутренней молитве и одной ей вся цена дается. А об этих уродливостях и помина нет.

— На приглашение Архиеерея пошлите отказ и не думайте более об этом.

— Дело худое не скрашивается доброю целию, а остается худым и безобразным.

— Поздравляю с окончанием описания путешествия.

— Так вот у Вас дело худое — описание! Кто это отпустил такую

премудрую сентенцию?! Описание — дело хорошее. Но написать можно дурно, но в этом само дело не виновато. Дурно написанное исправить надо, и все тут. Пересмотрите хорошенько. И оставайтесь покойны. Если боитесь, пожалуй, я перечитаю и укажу, что поправить надо.

— Жажда чтения — не монашеское дело. Она развивает умовое обжорство, ничем ненасытимое, только и желание, что читать и читать. Это похоже на питье соленой воды для утоления жажды. От этого ожестение сердца, ни молитвы, ни сокрушения и из головы все спасительное изгоняется... Любовь к ведению истины другое дело. Тут истина познается сердцем, приемлется и питает душу. Когда одна истина перестанет питать, берется другая, познается, входит в сердце, и в свою очередь питает и т.д. Никакой при сем погони нет, чтоб больше прочесть, а хоть одну строчку прочесть, но так, чтоб душа попиталась. Извольте так делать. Жажда чтения питает умовое знание, а не деятельное, от того плод его бесплоден. Ум суетный облепляет истины ведения христианского множеством вопросов и пыхтит над решением их и, когда решит, дуется, как мыльный пузырь. Избави Вас Господи от этого. Хорошо уяснить себе догматы, с выводом из них практических истин. Это можно сделать, не поблажая жажде чтения.

— Два сумасшедших!!! Что об них?! Молиться можно и милостыню творить. Но тут вражие дело. Молиться более надо.

— Положить Вам начало жизни покаянной помощи Господи. Но от причуд решительно надо отказаться. Законом иметь неотложным бывание на всех службах церковных, со вниманием и теплою молитвою.

— Вопросов Вашего собрата не берусь решать. Поручаю это Вам обоим... решайте сами, и, если хотите, присылайте мне на рецензию. Это у Вас обращение вопросов умового знания, иссушающего сердца и нос кверху подымающего.

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

АРПМА. Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 1037–1044.

#### ИСТОЧНИК

Архив Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне. Оп. 24. Ед. хр. 4327. Л. 1010–1029, 1037–1044.

ТРУДЫ МОЛОДЫХ БОГОСЛОВОВ

Наумов Василий Владимирович

Naumov V. V.

АСКЕТИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О МОЛИТВЕ В ПРОПОВЕДЯХ  
СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА

ASCETIC TEACHING ON PRAYER IN THE SERMONS  
OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE

**Аннотация.** В данной статье рассматривается учение святителя Феофана Затворника о молитве, содержащееся в его проповедях Владимирского периода. В качестве объекта исследования взяты его проповеди о молитве, размещенные в неофициальной части Владимирских епархиальных ведомостей за 1865 год. Отмечается, какие советы перед совершением молитвы и во время ее совершения рекомендует святитель Феофан.

**Abstract.** This article discusses the teaching of St. Theophan the Recluse about prayer contained in his sermons of the Vladimir period. As an object of research, his sermons on prayer, placed in the unofficial part of the Vladimir diocesan sheets for 1865, were taken. It is noted what advice before the prayer and during the time of its fulfillment is recommended by St. Theophan.

**Ключевые слова:** учение о молитве, православная аскетика, гомилетика, русская патрология.

**Key words:** the doctrine of prayer, Orthodox asceticism, homiletics, Russian pathology.

Святитель Феофан оставил нам бесценное сокровище в виде более 60-ти духовных произведений, большинство из которых написано им во время 28-летнего затвора в Выше, и которые он завещал перед своей смертью всему русскому народу. В строках его творений можно найти неиссякаемый источник духовного подъема, углубленности в себя и устремленности в небесную высь [3, с. 292].

Часть его произведений, в основном в виде проповедей и поучений, опубликована во время его пребывания на Владимирской кафедре. На Владимирской кафедре святителем Феофаном Затворником было произнесено 138 проповедей [4]. Его проповеди часто были полностью посвящены спасению ближних. В них святитель призывает владимирцев твердо держаться православной веры, сохраняя в себе дух мира и любви, остерегаясь при этом ложных учений и заблуждений [2, с. 570].

Более подробно мы остановимся на проповедях святителя, посвященных молитве и спасению души и опубликованных в неофициальной части Владимирских епархиальных ведомостей за 1865 год.

В своей первой публикации во Владимирских епархиальных ведомостях [1] святитель Феофан говорит о молитве как о главном деле храма и, подразумевая, что молитва — это наша естественная обязанность, предлагает несколько правил для ее совершения. Молитва — есть первое дело христианина, и как в жизни часто бывает применима пословица «век живи, век учись», так приложима она и к молитвенному деланию, которое, по словам владыки Феофана, не должно иметь перерыва и «степени которой не имеют предела» [1, с. 215].

Святитель ссылается на святых отцов, которые действие молитвы связывают с признаком духовной жизни, а также проводят различие между собственно молитвой и ее принадлежностью. Так, встать перед иконой дома или в храме, делать поклоны, читать по памяти или по книжке молитвы, слушать читающего молитвы — это еще не молитва, но только орудие молитвы, или способ обнаружения ее, принадлежность ее. Сама же молитва, по мысли святителя Феофана, заключается в возникновении в сердце молящегося благоговейных чувств к Богу: чувства самоуничтожения, преданности, благодарения, славословия, покорности воле Божией и т.д. Поэтому и основная задача состоит в том, чтобы подобные чувства наполняли нашу



душу во время молитвы, а начальной ступенью к этому является читательное или слушательное молитвословие.

Далее владыка Феофан приводит «три простых приема», необходимых для «воспитания молитвы», чтобы мысль и сердце воспринимали содержание молитв: 1) перед тем, как совершать молитву, необходимо хотя бы краткое приготовление; 2) не совершать молитву с небрежностью, но со вниманием и чувством; 3) по окончании молитв не сразу переходить к обычным делам. Каждому из этих приемов святитель дает небольшое объяснение, а в заключении отмечает, что исполнение этих простых, но важных правил приносит «плод труда молитвенного» [1, с. 220]. Таким образом, в своем слове святитель Феофан излагает первый начальный способ воспитания молитвенного духа.

Заложив основы молитвенной науки в своей первой публикации, святитель указывает на необходимость дальнейшего совершенствования в этом деле во второй публикации Владимирских епархиальных ведомостей [1, с. 328], сопоставляя это делание с изучением какого-либо иностранного языка, переходя от простого к сложному. Нужно использовать не только молитвы из молитвослова, составленные Господом и святыми отцами, но и доходить до такого состояния, чтобы «душа сама своею речью вступала в молитвенную беседу с Богом, сама возносилась к Нему, и Ему себя открывала и исповедовала...» [1, с. 328]. Безусловно, подчеркивает святитель, молитвы, читаемые по книжкам, важны, но недостаточны!

Ограничивая себя только утренним и вечерним правилом и забывая молиться в течение дня, мы никогда не достигнем сердечной молитвы. Поэтому и предлагает владыка Феофан некоторые правила для достижения сердечной молитвы. Во-первых, в течение дня часто обращаться к Богу, пусть даже и краткими словами. Но стараться это делать нужно не формально, совершая молитву языком, но «чувством сердца». А чтобы этого достичь, святитель предлагает и второе правило: всякое дело обращать во славу Божию. Даже если это касается «еды и питья». И заключает, что поскольку мы непрестанно что-то делаем, то «непрестанно почти будем к Богу обращаться молитвенно» [1, с. 328].

Однако и делание всего во славу Божию не должно стать формальным. Этому должно помочь третье правило обучения души частому

обращению к Богу, которое заключается в Богомыслии, то есть благоговейном размышлении о Божественных свойствах и действиях и о том, к чему их знание нас обязывает. Это размышление о благодати Божией, правосудии, премудрости, всемогуществе, вездесущии, всеведении и т.д. Святитель Феофан подчеркивает, что размышления о любых предметах непременно должны наполнить нашу душу благоговейным чувством к Богу. При этом самое лучшее время для такого делания — время после утренней молитвы, когда душа еще не обременена житейскими заботами.

Если каждый христианин воспользуется этими тремя несложными в исполнении правилами, то «скоро приобретет навык восхождения в сердце своем к Богу» [1, с. 333].

В следующей своей проповеди святитель рассказывает о третьем виде или третьей степени молитвы. Этот вид и составляет настоящую молитву, к которой первые два вида — молитва читательная и молитва мысленная — являются только вспомогательными началами. Чтобы молитвенное делание оказалось небесполезным, необходимо «непрестанное обращение ума и сердца к Богу, сопровождаемое во внутренней теплотой и горением духа» [1, с. 334].

На основании Священного Писания святитель Феофан делает вывод, что молитва не должна быть однократным действием. Молитва должна стать состоянием духа подобно тому, как «постоянны и непрерывны в теле дыхание и биение сердца». Непрестанное молитвенное предстояние перед Богом в своем сердце, по мысли святителя, может быть достигнуто лишь при условии «горения духа при трезвенном внимании к Богу»: «Трудись в молитве и молясь о всем, паче молись о сем пределе молитвы — горении духа. И верно получишь искомое». Необходимо постоянно трудиться «до сего предела, а когда возгорится огонь... тогда прекращается труд... начинается легкое, свободное... молитвование» [1, с. 336].

Святитель обращает внимание на то, что высокое молитвенное состояние не является недостижимым для обычных людей. Оно действительно является высоким, но достигнуть его может любой человек. И такое состояние нужно довести до постоянного состояния, и тогда «будет достигнут предел молитвы».

Молитвенный труд во многом зависит от правильного совершения двух предыдущих видов молитвы, о которых было сказано выше:

«благоговейного совершения обычных наших молитв и частого возношения души к Богу через богомыслие... частым взыванием к Богу из сердца» [1, с. 336]. При этом необходимо помнить, что если обращаться в молитве к Богу только утром и вечером, совершая свое правило, то «...к молитвенному времени душа опять станет холодна и пуста». Поэтому и важно наполнить свободные промежутки времени частыми обращениями к Богу, молитвенными действиями.

В молитвенном труде, заключает владыка Феофан, необходимо добиваться трех составляющих:

- 1) страха Божия, который рождается из богомыслия;
- 2) памятования о Боге (или хождение перед Ним), которое происходит от совершения любого дела во славу Божию;
- 3) постоянного теплого призывания имени Божия, происходящее от частых воззваний к Нему.

Именно эти три составляющие помогут возогреть в сердце огонь духовный, о котором говорилось в начале Слова. А он, в свою очередь, поможет стяжать «глубокий мир, непрестанное трезвение, живодейственное бодрствование» [1, с. 338]. Такое состояние есть самое высшее на земле и является предначинанием будущего блаженного состояния.

Для тех, кто хочет усовершенствоваться в этих составляющих молитвенного труда, святитель кратко отвечает: «...начни искать — и само дело научит, как найти, держась одного закона: все то отстранять, что мешает им, тому всему усердно прилежать, что благоприятно им» [1, с. 338].

В своей четвертой публикации, завершающей цикл проповедей, посвященных молитвенному деланию, святитель использует понятие добродетели. Он предостерегает нас о том, что «трудно, да и едва ли возможно успеть в молитве, если в то же время не будем заботиться о других добродетелях». Если уподобить молитву ароматному составу, а душу — сосуду, приготовленному для этого аромата, то недостаток какой-либо добродетели будет подобен дыре в этом сосуде, через которую легко будет улетучиваться молитва.

Не случайно, подчеркивает святитель Феофан, у святых апостолов молитва никогда не стоит особняком, но всегда соединяется с «целым сонмом добродетелей». Например, апостол Павел готовит христианина к духовной брани и «облекает его воя оружием

Божия» [1, с. 389]. «Опоясание чресл — истина, броня — правда, обувь — благовестие мира, щит — вера, шлем — упование, меч — глагол Божий» (Еф. 6:14–17). Это и есть оружие. А затем, как в некую крепость — молитву, помещается этот воин. Разумеется, можно победить врагов одной только молитвой, но чтобы молитва была по-настоящему сильной, необходимо преуспеть в вере, уповании, ведении истины, правде и т.д.

Еще Апостол сравнивает молитву с венцом доброты, который возлагается на главу невесты Христовой, будучи украшенной брачными одеждами: «облецытесь во утробы щедрот, благодать, смиренномудрие, кротость, долготерпение, прощение, любовь, мир, умудрение словом Божиим» (Кол. 3:12–16).

И далее подчеркивается, что во многих местах Священного Писания молитва находится в постоянном союзе со всеми добродетелями, являясь их «царицей» или, иначе сказать, ориентиром, к которому стремятся эти добродетели.

Надо понимать, что одного молитвенного труда недостаточно. Необходимо «иметь заботу и ревность обо всем вместе» и стараться «преуспевать во всякой добродетели». В то же время, святитель говорит, что «успеть в добродетелях нельзя без молитвы» [1, с. 391].

Молитву необходимо окружить добродетелями, и образ такой молитвенно-добродетельной жизни приводится у святителя Димитрия Ростовского в «Богодухновенном наставлении христианском». Святитель Димитрий в своих наставлениях призывает с самого утра первой держать мысль о Боге, и первое слово должно быть обращено именно к Богу с благодарением за прошедшую ночь. И далее в течение всего дня святитель призывает «ум иметь в Боге», стараться говорить тихо и смиренно, больше молчать и не произносить «праздных и гнилых слов...», смеяться не часто, не гневаться, ограничивать себя в еде и питии, помнить всегда о смерти [1, с. 392].

Таким образом, здесь сочетаются понятия молитвы, как умно и сердечном обращении к Богу, с разными добродетелями. При этом без этих добродетелей не может быть и самой молитвы. Например, трудно совершать молитву, если имеется на кого-то обида или гнев, либо ум отягчен житейскими заботами и рассеянностью. Поэтому так важно иметь добродетели. И святой Иоанн Лествичник не случайно говорит, что «молитва — есть мать и дочь добродетелей».

Святитель Феофан предостерегает нас от мыслей по поводу сложности требований: на самом-то деле нужно немного! Требуется иметь ревность о Боге и спасении в Нем своей души. Святитель подчеркивает, что «душа по природе имеет много доброго, только оно заброшено всякою худобою». Поэтому стоит только в душе появиться ревности о спасении, сразу же в ней будет открыто немало добра, которое постепенно будет расти, способствуя в то же время и возникновению и росту молитвы.

Подводя итог вышесказанному, отметим, что молитва, будучи одной из главных составляющих жизни христианина, открывает нам прямой путь Богообщения и является одним из проявлений синергии, соработничества Богу, к которому Он призывает каждого из нас. Отсутствие молитвы обозначает остановку духовной жизни человека. Поэтому и уделяет святитель такое немаловажное внимание молитве и условиям ее правильного совершения, которые остаются актуальными и сегодня.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Владимирские епархиальные ведомости. — 1865. — № 5.
2. *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999.
3. *Корсунский И. Н.* Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. М., 1895.
4. Слова к Владимирской пастве Преосвященного Феофана. Владимир: тип. Губ. правл., 1869.

**В ИЗДАТЕЛЬСКОМ СОВЕТЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ  
ЦЕРКВИ СОСТОЯЛИСЬ XIII ФЕОФАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ  
«СВЯТИТЕЛЬ ФЕОФАН ЗАТВОРНИК.  
125-ЛЕТИЕ СО ДНЯ КОНЧИНЫ»**

10 октября в Издательском Совете Русской Православной Церкви под председательством митрополита Калужского и Боровского Климента, Председателя Издательского Совета Русской Православной Церкви, начали свою работу XIII Феофановские чтения «Святитель Феофан Затворник. 125-летие со дня кончины».

В работе конференции приняли участие церковные и светские ученые, а также студенты высших духовных учебных заведений.

Открывая чтения, митрополит Калужский и Боровский Климент представил участникам и гостям конференции доклад, в котором рассказал о понимании святителем Феофаном «умной молитвы».

Далее последовали выступления участников Феофановских чтений.

С докладом на тему: «Автобиографические заметки из эпистолярного наследия святителя Феофана Затворника, касающиеся его переводческой деятельности в затворе» выступил игумен Свято-Боголюбского Алексиевского мужского монастыря г. Владимира, преподаватель Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, доцент, кандидат педагогических наук архимандрит Зосима (Шевчук).

Иеромонах Ириней (Пиковский), преподаватель Московской Сретенской духовной семинарии, выступил с докладом «Особенности толкования на 33 псалом святителя Феофана Затворника».

Сотрудник кабинета патристических исследований Калужской духовной семинарии протоиерей Роман Горелов выступил с докладом на тему: «Общероссийская церковная благотворительность во времена пребывания свт. Феофана на Владимирской кафедре».

С сообщением на тему: «Святитель Феофан Затворник как основатель училища для девиц духовного звания во Владимире» выступил

---

протоиерей Сергей Балахонов, сотрудник кабинета патристических исследований Калужской духовной семинарии.

Иерей Андрей Кретов, клирик храма св. вмч. Пантелеимона г. Краснодара, преподаватель Екатеринодарской духовной семинарии представил доклад на тему: «Избранные песнопения Октоиха в переводе святителя Феофана: комплексный анализ текстов».

С докладом «К вопросу о святоотеческих источниках антропологии свт. Феофана Затворника: свт. Григорий Нисский (ч. 2)» выступила научный сотрудник сектора Общей психолингвистики Института Языкознания РАН, кандидат филологических наук, кандидат богословия Дьяченко Галина Викторовна.

После обеда Феофановские чтения продолжили свою работу. По благословию митрополита Калужского и Боровского Климента, вторую часть конференции вел архимандрит Зосима (Шевчук).

Доклад на тему: «Святитель Феофан Затворник о траектории развития европейского образования: взгляд из XXI века» был представлен в соавторстве проректором по научной работе Тамбовской духовной семинарии, кандидатом филологических наук Грудининой Еленой Валерьевной и студентом подготовительного курса Тамбовской духовной семинарии Мойбенко Михаилом Александровичем.

Преподаватель Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии Абрамов Александр Вячеславович выступил с докладом «Восприятие святителем Феофаном Затворником учения о счастье».

С докладом «Аскетическое учение о молитве в переводах святителя Феофана Затворника» выступил студент 4 курса Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии Наумов Василий Владимирович.

Студент 3 курса Калужской духовной семинарии Полянский Александр Александрович выступил с докладом «Значение Евхаристии в жизни христианина (по творениям святителя Феофана Затворника)».

Доклад на тему «Обращение к вере — великая милость Божия (по творениям святителя Феофана Затворника)» сделал студент 3 курса Калужской духовной семинарии Дьяков Сергей Дмитриевич.

Завершая работу первой секции XIII Феофановских чтений, митрополит Климент еще раз напомнил участникам конференции о необходимости обращаться к наследию святителя Феофана.



---

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

*Зосима (Шевчук С. В.),* архимандрит — к. пед. н., доцент, преподаватель Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, игумен Свято-Боголюбского Алексиевского мужского монастыря г. Владимира; *o.zosima@mail.ru.*

*Никольский Евгений Владимирович* — доктор филологических наук, доцент Варшавского университета (Польша).

*Абрамов Александр Вячеславович* — кандидат философских наук, заведующий кафедрой Богословия и библеистики Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии; *sashabramov@mail.ru.*

*Грудинина Елена Валерьевна* — кандидат филологических наук, проректор по научной работе Тамбовской духовной семинарии; *evgrudinina@mail.ru.*

*Мойбенко Михаил Александрович* — студент подготовительного курса Тамбовской духовной семинарии; *mikhailmoibenko@gmail.ru.*

*Иеромонах Иосиф (Королев)* — преподаватель Калужской духовной семинарии, сотрудник кабинета патристических исследований при Калужской духовной семинарии; *i.iosif1@yandex.ru.*

*Наумов Василий Владимирович* — студент 4 курса Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии.

---

## INFORMATION ABOUT AUTHORS

*Zosima (Shevchuk S. V.)*, archimandrite, candidate of pedagogical sciences, docent, teacher of the Vladimir Holy Theofan seminary, hegumen Bogolyubsky Holy Alexey monastery in Vladimir; *o.zosima@mail.ru*.

*Hieromonk Joseph (Korolev)* – candidate of Theology, teacher of the Kaluga Theological seminary, research assistant of the patristics; *i.iosif1@yandex.ru*

*Nikolsky Eugene*, of Philology, Associate Professor, University of Warsaw (Poland); *eugenius-08@yandex.ru*.

*Alexander V. Abramov* — PhD in Philosophy, Head of the Department of Theology and Biblical Studies of the Vladimir Holy Feothan seminary; *sashabramov@mail.ru*.

*Elena V. Grudinina* — candidate of Philology, Vice-rector for scientific work Tambov Theological Seminary; *evgrudinina@mail.ru*.

*Moibenko Mikhail Alexandrovich* — student preparatory course Tambov Theological Seminary; *mikhailmoibenko@gmail.ru*.

*Vasily Vladimirovich Naumov* — 4th year student of the Vladimir Holy Theofan 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 отнестись 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 23.12.2019  
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