

# ТРУДЫ ПО РУССКОЙ ПАТРОЛОГИИ

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ  
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ



№ 1 (5)

Калуга  
2020

ББК 86.372

УДК 271.2

По благословению  
Высокопреосвященнейшего Климента  
митрополита Калужского и Боровского

Рекомендовано к публикации Издательским советом  
Русской Православной Церкви № ИС Р 20-001-0002

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:*

Архимандрит Иосиф (Королёв)

*Члены редакционного совета:*

протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия

Чернобаев А. А., доктор исторических наук;

Каширина В. В., доктор филологических наук;

Петров А. С., доктор исторических наук;

Пихоя Р. Г., доктор исторических наук;

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

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

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

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

Краснощеченко И. П., доктор психологических наук;

протоиерей Димитрий Моисеев, кандидат богословия;

иеромонах Иоанн (Король), кандидат богословия —

*ответственный секретарь*

протоиерей Сергей Третьяков, кандидат богословия;

диакон Димитрий Шатов, кандидат богословия;

Волкова А. Г., кандидат филологических наук;

Бессонов В. А., кандидат исторических наук;

ISSN 2658-5278

© Калужская духовная семинария

© Калужское епархиальное управление

---

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Митрополит Калужский и Боровский Климент</i> (Герман Михайлович Капалин). Духовная связь глинской пустыни с оптиной .....	5
<i>Архимандрит Зосима (Шевчук С. В.).</i> Автобиографические заметки из эпистолярного наследия святителя Феофана Затворника, касающиеся времени его переводческой и эк- зегетической деятельности в затворе. Часть 2 .....	18
<i>Иерей Андрей Кретов.</i> Чин монашеского пострига: взгляд затворника .....	38
<i>Диакон Григорий Слуцкий.</i> Атрибуция адресатов в эпистолярном наследии свт. Феофана За- творника. Работа по составлению «летописи жизни и творений свя- тителя Феофана» .....	44
<i>Лукьянова А. Е.</i> Некоторые особенности жизни в затворе святителя Феофана (Гово- рова) .....	58
<i>Лукьянова А. Е.</i> Острогорские — племянники святителя Феофана .....	71
<i>Каширина В. В.</i> Святитель Феофан о хлыстах как о «самых упорных сектантах» .....	78
<i>Разоренова Е. Л.</i> Возможности применения учения о трехчастности природы человека в контексте федеральных государственных образовательных стандартов .....	85
<i>Чудинов Д. А.</i> Приветствие с Выши: письмо святителя Феофана Затворника к святи- телю Филарету (Дроздову) 27 июля 1867 года .....	110
<b>ХРОНИКА</b> .....	115
<b>СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ</b> .....	119

---

## CONTENT

<i>Metropolitan of Kaluga and Borovsky Clement (German Mikhailovich Kapalin).</i> Spiritual relationship of the Glins Desert with Optina .....	5
<i>Archimandrite Zosima (Shevchuk S. V.).</i> Autobiographic notes from the epistolic heritage of st. Theophan the Recluse, concerning the time of its translation and exegetic activities in the shutter .....	18
<i>Priest Andrey Kretov.</i> The rank of monastic tonsure: the view of the recluse .....	38
<i>Deacon Grigory Slutsky</i> Attribution of recipients in the epistolary legacy of svt. Theophan the Recluse. Work on the compilation of the «chronicle of the life and works of saint Theophan» .....	44
<i>Lukyanova A. E.</i> Some features of life in the shutter of st. Theophanes (Govorov) ....	58
<i>Lukyanova A. E.</i> Ostrogorskie — nephews of st. Theophanes .....	71
<i>Kashirina V. V.</i> St. Theophan about the whips as «The most persistent sectarian» .....	78
<i>Razorenova E. L.</i> Application possibility teachings on the three-part nature of man in the context of federal state educational institutions standards' .....	85
<i>Chudinov D. A.</i> Greeting from Vysha: letter of holy Theofan the Recluse to the holy Filaret (Drozdov) july 27, 1867 .....	110
<b>CHRONICLE</b> .....	115
<b>INFORMATION ABOUT THE AUTHORS</b> .....	119

УДК 248.1

Митрополит Калужский и Боровский  
Климент (Герман Михайлович Капалин)

Metropolitan of Kaluga and Borovsky  
Clement (German Mikhailovich Kapalin)

## ДУХОВНАЯ СВЯЗЬ ГЛИНСКОЙ ПУСТЫНИ С ОПТИНОЙ

### SPIRITUAL RELATIONSHIP OF THE GLINS DESERT WITH OPTINA

**Аннотация.** Старчество — уникальное духовное служение в Православной Церкви, известное с первых веков христианства. Возрождение старчества в XIX веке связано с именем великого подвижника преподобного Паисия Величковского. Изучив духовный опыт монахов отшельников Валахии и Афона, он вернул в монашескую жизнь умное делание и духовное попечение. Его ученики стали развивать традицию старчества в русских монастырях. Центрами старчества в России стали Свято-Введенская Оптина пустынь и Рождества Пресвятой Богородицы Глинская пустынь. В данной статье рассматривается духовная связь представителей этих двух центров русского старчества.

**Abstract.** The elders are a unique spiritual service in the Orthodox Church known since the first centuries of Christianity. The revival of the elders in the XIX century is associated with the name of the great ascetic venerable Paisius Velichkovsky. After studying the spiritual experience of the hermit monks of Wallachia and Athos, he returned to the monastic life of intelligent work and spiritual care. His disciples began to develop the tradition of eldership in the Russian monasteries. The centers of eldership in Russia were the Holy Vvedenskaya Optina deserts and the Nativity of the blessed virgin Glinskaya deserts. This article discusses the spiritual connection of representatives of these two centers of Russian eldership.

**Ключевые слова:** преподобный Паисий Величковский, старчество, Оптина пустынь, Глинская пустынь, умная молитва, духовное попечение.

**Key words:** venerable Paisius Velichkovsky, elders, Optina Pustyn, Glinskaya Pustyn, smart prayer, spiritual care.

В середине XIX века в России начало развиваться уникальное духовное явление — старчество. Самым известным центром старчества была Свято-Введенская Оптина пустынь. Но не только она славилась духоносными подвижниками. Служение старчества было и в других монастырях. На Архиерейском соборе 2017 года в лике святых были общецерковно прославлены 16 Глинских подвижников<sup>1</sup>. В их лице Церковь обрела молитвенников, близких по духу Оптиным старцам и имевших духовные связи с Калужской землей.

Подобно Козельской Введенской Оптиной пустыни, монастырь Рождества Пресвятой Богородицы Глинская пустынь<sup>2</sup> в течение двух последних столетий является одним из авторитетных

---

<sup>1</sup> Архиерейский Собор Русской Православной Церкви на заседании 30 ноября 2017 г. принял решение об общецерковном почитании следующих старцев Глинской пустыни, объединенных в Собор: преподобные Василий (Кишкин), иеросхимонах (†1831); Филарет (Данилевский), игумен, настоятель (†1841); Феодот (Левченко), монах (†1859); Макарий (Шаров), иеросхимонах (†1864); Мартирий (Кириченко), монах (†1865); Евфимий (Любимченко), схимонах (†1866); Досифей (Колченков), монах (†1874); Илиодор (Голованицкий), схиархимандрит (†1879); Иннокентий (Степанов), архимандрит, настоятель (†1888); Лука (Швец), схимонах (†1894); Архипп (Шестаков), схимонах (†1896); Иоанникий (Гомолко), схиархимандрит, настоятель (†1912); Серафим (Амелин), схиархимандрит, настоятель (†1958); Андроник (Лукаш; †1974), схиархимандрит; Серафим (Романцов; †1976), схиархимандрит; Зиновий (Мажуга), в схиме Серафим, митрополит (†1985).

<sup>2</sup> Глинская Пустынь была основана в начале XVI в. на месте явления иконы Рождества Пресвятой Богородицы. До закрытия в 1922 году она входила в состав Курской епархии, сейчас она находится на территории Сумской области в Украине и является ставропигией Митрополитов Киевских и всея Украины.

центров духовного возрождения русского монашества на основе традиций умного делания и неразрывно связанного с ним старчества.

Первым глубоким исследователем духовной связи Глинских и Оптиных старцев стал схиархимандрит Иоанн (Маслов, 1932–1991). Сам он на протяжении семи лет до закрытия Глинской пустыни в 1961 году состоял в братии монастыря и проходил подвиг умной молитвы под руководством ныне прославленных старцев-исповедников: преподобного Андроника (Лукаша), а также преподобного Серафима (Амелина) и преподобного Серафима (Романцова). Это обстоятельство — весомый аргумент в пользу истинности его исследования, ибо об устройении обители и ее духовных традициях он писал, опираясь на собственный опыт пребывания в монастыре и непосредственного старческого руководства.

Благодаря изданным трудам схиархимандрита Иоанна<sup>3</sup> можно проследить общность этих двух обителей, проявившуюся в их истории, традициях и уставах, в направлениях их деятельности, а также в единстве учения о спасении Оптиных и Глинских старцев, в их общении и совместном окормлении духовных чад.

Духовное единство Оптиной и Глинской обителей основывается на бережном хранении и строгом исполнении учения преподобного Паисия Величковского<sup>4</sup>, последовательными продолжателями духовного наследия которого стали оба

---

<sup>3</sup> См. Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Глинская пустынь. История обители и ее духовно-просветительская деятельность в XVI–XX веках. М., 1994; Он же. Преподобный Амвросий Оптинский и его эпистолярное наследие. М., 2008; Он же. Глинская пустынь. М., 1992.

<sup>4</sup> Преподобный Паисий Величковский (1722–1794). Родился в городе Полтаве в семье священника; в 17 лет поступил в Любечский монастырь, а потом перешел в скит Трейстены в Молдавии. Желая строгого монашеского жития, посетил ряд монастырей и скитов и отправился на Святую Гору Афон, где изучал традиции умного делания. В 1763 г. преподобный Паисий с 64 монахами вернулся в Молдавию, а в 1779 году перешел в Нямецкий монастырь, где в 1790 г. возведен в сан архимандрита. Известен переводами святоотеческих творений и возрождением традиций исихазма и умного делания в монастырях.

монастыря. Во время его канонизации на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1988 года отмечалось, что возрожденная преподобным Паисием русская школа старчества «приносила свои благодатные плоды на ниве спасения чад церковных в Глинской, Оптиной и в других монастырях и пустынях Русской Церкви» [13, с. 165]. Причем именно эти обители «определяли духовное возрождение русского народа в XIX веке» [13, с. 102].

Возрожденное преподобным Паисием Величковским старчество было представлено двумя основными направлениями. Если Оптина пустынь относилась к центральному, то Глинская пустынь представляла южное направление. Это соответствует ее географическому расположению.

В 1817 году в эти края настоятелем Глинской пустыни был назначен преподобный Филарет (Данилевский). Он прибыл из Софрониево-Молчанской пустыни<sup>5</sup>, где проходил подвиг Иисусовой молитвы под старческим руководством настоятеля архимандрита Феодосия (Маслова)<sup>6</sup>, многолетнего сподвижника преподобного Паисия Величковского.

По примеру своего первого монастыря игумен Филарет составил для Глинской пустыни устав, подобный Афонскому, и до своей кончины в 1841 году успел в полной мере насадить старчество и обеспечить его преемственность в управляемой обители. Надо отметить, что духоносные старцы были в Глинской пустыни и прежде, начиная с XVI века, но в качестве общей нормы для всей братии старческое окормление было зафиксировано в ее уставе только преподобным Филаретом (Данилевским). Это выделяло обитель среди других российских монастырей того времени и позволило воспитать в обители целый ряд старцев, обладавших дарами Святого Духа.

---

<sup>5</sup> Софрониево-Молчанская Печерская пустынь Рождества Пресвятой Богородицы — мужской монастырь Конотопской и Глуховской епархии Украинской Православной Церкви Московского Патриархата, расположен в селе Новая Слобода Сумской области.

<sup>6</sup> Преподобный Феодосий (Маслов, 1720–1802), архимандрит, настоятель Софрониево-Молчанской пустыни, ученик преподобного Паисия (Величковского).



Четырнадцать старцев дала Церкви и Оптина пустынь. Родоначальником старчества в Оптиной стал преподобный Лев (Наголкин). Сам он проходил внутреннее делание под руководством ученика преподобного Паисия Величковского — схимонаха Феодора (Ползикова)<sup>7</sup>.

Основой духовного руководства и в Оптинском монастыре, и в Глинской обители было ежедневное откровение помыслов ученика своему старцу. Глинские и Оптинские старцы единодушно признавали, что «такое откровение является главным методом искоренения страстей», и подчеркивали, что «иноку без частого откровения помыслов очень трудно устроить свою духовную жизнь» [11, с. 132].

Духовно роднило Глинскую пустынь и Оптинский монастырь строгое следование уставному чину богослужений. Церковное богослужение одинаково рассматривалось старцами обеих монастырей как воспитывающая духовная сила. В Глинской пустыни церковные службы были продолжительными по древнему афонскому обычаю и совершались особенно благоговейно и торжественно. Это производило на молящихся глубокое и неизгладимое впечатление.

Как известно, оба монастыря активно вели книгоиздательскую деятельность, и в этом также проявилось их духовное родство. Преподобный Паисий Величковский придавал большое значение переводу на славянский язык святоотеческих поучений. Неудивительно, что и его духовные наследники издавали переводы творений древних подвижников и церковно-историческую литературу. Издания Введенской Оптиной пустыни и Глинские Богородицкие книжки внесли весомый вклад в духовное просвещение общества через печатное слово.

Наиболее полно духовное единомыслие Глинских и Оптинских старцев раскрывается при сопоставлении их эпистолярного наследия. Ярким примером служат письма Глинского старца преподобного Илиодора (Голованицкого), ученика и

---

<sup>7</sup> Схимонах Феодор (Ползиков, 1756–1822), ученик преподобного Паисия Величковского, учитель Иисусовой молитвы, способствовал возрождению внутреннего монашеского делания.

последователя преподобного Филарета. В советах старца можно найти не только взаимные дополнения общих мыслей, но порой и дословные совпадения с поучениями преподобных старцев Амвросия, Макария, Моисея, Антония Оптинских.

Например, они единодушно признают сугубо важным для христианина деятельное исполнение заповедей Божиих. Преподобный Илиодор Глинский свое пожелание успеха новоначальной монахини в деле спасения завершил словами, что молит Господа, да даст Он ей разум к исполнению Его святых заповедей [9, л. 4]. А преподобный Макарий Оптинский подчеркивал, что «для всех ищущих спасения Господь показал путь — исполнение Его заповедей, во Святом Евангелии нам переданных» [18, с. 9], и что «главная цель наша должна быть — исполнение заповедей Божиих, которыми очищается сердце наше от страстей и исполняется плодов духовных» [19, с. 148].

Утверждая неизбежность подвига, преодоления себя и терпения скорбей для обретения вечной жизни, преподобный Илиодор писал: «Везде и во всяком деле есть труд, особенно трудно в делах нашего спасения» [9, л. 59]. Так и преподобный Амвросий Оптинский напоминал, что «по человеческому мнению, путь спасения, казалось бы, должен быть гладкий, тихий и мирный, а по евангельскому слову, путь этот прискорбный, тесный и узкий» [2, с. 30]. А преподобный Антоний Оптинский увещал: «Сколько нужно пролить поту, употребить трудов и терпеть лишений, болезней, печалей и воздыханий для приобретения себе вечного покоя на небеси. А мы думаем, лежачи на боку, т.е. мягкой постели и после роскошной жизни, да и в Царство Небесное» [16, с. 7].

Данные примеры — весьма немногие из общего учения о спасении Глинских и Оптинских старцев [10, с. 252–257]. Появление такого учения вполне закономерно, учитывая духовную родственность обитателей и целостность аскетического учения святых отцов, на котором они основывались в устройении монашеской жизни. Известно, что в 1813 году, проходя послушания, будущие старцы отец Филарет (Данилевский) и отец Моисей (Путилов) трудились над переписыванием одной и той же книги. Это была «Лествица» в переводе преподобного Паисия Величковского. Несмотря на то, что их разделяло немало

расстояние: первый находился в Софрониево-Молчанской пустыни, а второй — в Белобережской пустыни, духом они были едины, занимаясь одним делом.

Кроме того, факты свидетельствуют, что старцы Оптиной и Глинской пустыни встречались лично, вели переписку, находились в молитвенном общении.

Преподобный Филарет Глинский был духовным авторитетом для первых поколений старцев Оптиной пустыни. Преподобный Моисей (Путилов) вспоминал, что до своего приезда в Оптину пустынь он побывал в Глинской обители, где ему довелось видеть «известного старца, игумена Филарета» [4, с. 35; 5, с. 167]. Через три года, возвращаясь из Киева, Глинскую пустынь посетил будущий Оптинский старец Макарий (Иванов) для духовного назидания. В продолжении трех дней он занимался чтением книги преподобного Исаака Сирина и размышлением об умной молитве вместе с учеником преподобного Филарета иеродиаконом Самуилом, который, по свидетельству архимандрита Леонида Кавелина, «был делателем умной молитвы» [15, с. 47]. Общение с Глинскими подвижниками оставило глубокий след в душе отца Макария. Когда много лет спустя он издавал книгу о Паисии Величковском, в ней в числе последователей старца с благоговением было написано о преподобном Филарете (Данилевском) [8, с. XV].

Общение Оптинских и Глинских старцев продолжалось и после кончины преподобного Филарета. Его ученики — настоятели Святогорской обители архимандрит Арсений (Митрофанов) и архимандрит Герман (Клица) состояли в переписке с Оптинскими старцами. Первый из них посетил Оптину и сохранил об этом посещении благодарную память. По благословению второго в Святогорском монастыре было совершено особое молитвенное поминовение о скончавшемся оптинском схииеродиаخرите Моисее (Путилове).

В 1861 году настоятелем Глинской пустыни был назначен иеромонах Ювеналий (Половцев)<sup>8</sup>, который начинал свой

---

<sup>8</sup> Архиепископ Ювеналий (Иван Андреевич Половцев, 1826–1904), духовный писатель, ученик Оптинского старца Макария; из дворянского рода; окончил Михайловскую артиллерийскую академию, но оставил военную службу и в

монашеский путь в Оптиной обители. Позднее, когда он был настоятелем Коренной пустыни и благочинным монастырей Курской епархии, в докладах епархиальному архиерею епископу Сергию (Ляпидевскому)<sup>9</sup> он высоко оценивал жизнь Глинских подвижников и с уважением отзывался о своем преемнике — настоятеле Глинской пустыни преподобном Иннокентии (Степанове) [20, л. 16 об.]. О высокой духовной жизни отца Иннокентия он писал и настоятелю Оптиной пустыни преподобному Исаакию (Антимонову) [21, л. 7].

Сохранились также упоминания о переписке с преподобным Исаакием Оптинским настоятелей Глинской пустыни преподобных Иннокентия (Степанова) и Исаии (Гомолко).

У старцев Глинской и Оптиной было немало общих духовных чад, что также свидетельствует о том, что они шли одним путем внутреннего духовного подвига.

Так, преподобный Амвросий Оптинский духовно окормлял монахинь Борисовской пустыни Курской губернии. В этой обители действовал устав Глинской пустыни, введенный преподобным Филаретом, и подвизалось много его учениц. Сестры монастыря также посещали и Глинскую пустынь, и обращались за советом к преподобному Макарию (Шарову), и вели с ним переписку [14, с. 47].

Наиболее подробно общность духовного окормления прослеживается на примере инокинь Троицкого Севского монастыря. В течение многих лет их окормляли преподобные Оптинские старцы Макарий (Иванов), Антоний (Путилов) и Амвросий (Гренков). Глубоко почитая Оптинских наставников, севские инокини в то же время получали духовные наставления и у Глинских старцев.

---

1847 г. поступил в Оптину пустынь; был членом Русской Духовной миссии в Иерусалиме; настоятелем Глинской пустыни (1861–1862), Коренной Рождество-Богородицкой пустыни (1862–1867), наместником Александро-Невской Лавры (1867–1871), а затем Киево-Печерской Лавры (1884–1892); в период с 1893 по 1898 гг. епископ Курский; в 1898 г. стал архиепископ Литовский и Виленский.

<sup>9</sup> Митрополит Сергей (Николай Яковлевич Ляпидевский, 1820–1898), духовный писатель, митрополит Московский и Коломенский. С 1861 по 1880 был епископом Курским и Белгородским.

Севская игуменья Паисия прибегала к совету преподобного Филарета Глинского [6, с. 582], а игуменья Клеопатра (Головачева) еще до ухода в монастырь была духовной дочерью Глинского старца Амфилохия (Скубырина), в схиме Анатолия. Он предрек ей монашество и игуменство, когда та еще жила в миру, а впоследствии был духовником и других сестер Севского монастыря.

Много указаний на духовное окормление инокинь Севского монастыря мы узнаем из писем глинских старцев: преподобного Макария (Шарова), преподобного Евфимия (Любимченко), преподобного Феодота (Левченко) — содержат письма преподобного Илиодора (Головницкого). Сам преподобный Илиодор посетил Оптину пустынь в 1834 году и лично знал многих ее подвижников, о душеполезных беседах с которыми он рассказывал уже в глубокой старости [17, с. 85].

Преподобный Илиодор одобрял желания своих духовных чад — инокинь Севского монастыря посещать Оптину и пользоваться наставлениями ее старцев. Это подтверждается его письмами сестрам Тимковским послушнице Варваре и монахине Серафиме, находившимся в Севском монастыре. Сохранившиеся письма к сестрам Тимковским преподобного Макария Оптинского за 1856–1860 гг. и преподобного Илиодора Глинского за 1857–1873 гг. свидетельствуют, что Севские инокини подвизались под духовным водительством обоих старцев, что было возможно только благодаря духовному единению этих подвижников и их глубочайшему смирению.

Послушнице Варваре преподобный Илиодор адресовал следующие строки: «Ты никогда не будешь раскаиваться в том, что избрала в старцы себе Оптинского Макария... Ты поручила себя опытному и святому старцу, из назиданий которого ты можешь почерпнуть душевную пользу, как из обильного источника чистую воду. Будь же покорна ему во всем и старайся принимать слова его с доверчивостью дитяти» [9, л. 101]. После преставления преподобного Макария сестры Тимковские продолжали посещать Оптину пустынь и обращались к преподобному Амвросию, который еще мало был известен как духовный руководитель. Но старец Илиодор уже тогда провидел в нем великого старца и

писал Варваре Тимковской: «Не делай ничего без благословения своего старца о. Амвросия».

К тому времени преподобный Илиодор был уже известным духовником, которого просили остаться на Афоне для духовного руководства монашествующими. Он стяжал непрестанную умно-сердечную молитву, сподобился видеть Пресвятую Богородицу, имел высокий дар духовного рассуждения. Без всякого самомнения он отвечал монахине Севской обители, просившей у него наставления: «Имея у себя старцем святого мужа [о. Амвросия] и делателя умной молитвы, ты... просишь меня, чтоб я указал тебе путь к оной. Что же будет с тобой тогда, когда станешь спрашивать об одном и том же то у одного, то у другого? Не послужит ли тебе это во вред? Уж если хочешь учиться умному деланию, то держись одного старца своего о. Амвросия, открывайся ему во всем, всегда слушай его и делай все, как он тебе скажет, — и ты, его святыми молитвами, получишь от Господа дар молитвы» [3, л. 42].

По опыту зная силу молитв и духовных советов отца Илиодора, она направила этот его письмо к старцу Амвросию и просила дозволения по-прежнему обращаться к Глинскому старцу. «Писать к о. Илиодору я никогда тебе не запрещал, вполне будучи уверен, что он посоветует тебе всегда полезное, как опытный духовный муж» [3, л. 44 об.], — отвечал преподобный Амвросий. Он подчеркивал, что они оба дают одинаковые ответы.

«Отец Илиодор подтвердил тебе мое мнение» [3, л. 45], — такими словами Оптинский старец предварил одно из своих наставлений о молитве. Исключительное духовное единение с Глинским старцем раскрывается в совете преподобного Амвросия монахине Серафиме (Тимковской): «К о. Илиодору в Глинскую пустынь можешь писать и можешь принимать его мнения и советы, остальных же, коих мнения все врознь... принимать нельзя» [3, л. 3].

Преподобный Амвросий благословлял посетить Глинскую пустынь многим своим духовным детям [1, л. 7об., 206 об.]. С ними он посылал старцу Илиодору книги святых отцов, в частности преподобного Федора Студита [1, л. 126–126 об.]. Преподобный Илиодор благодарил в ответ: «Присланную... посылку книг

от многоуважаемого старца о. Амвросия я принял от него с особенной благодарностью как дар его святого благословения» [9, л. 71], «...дорожа его усердием и любовью» [9, л. 15].

Старцы вели и непосредственную переписку. Примечательно, что единственные сохранившиеся письма схиархимандрита Илиодора были собраны в библиотеке скита Оптиной пустыни. Этот факт также свидетельствует о духовном родстве двух потоков последователей преподобного Паисия Величковского.

Стоит отметить, что у Глинской и Оптиной пустыни были общие благодетели. Один из них, глуховский помещик Михаил Федорович Улазовский, был лично знаком «с Глинскими и Оптинскими известными благочестием старцами... глубоко уважал их, слушался добрых советов»<sup>10</sup> [6, с. 438–439] и оказывал материальную помощь как одной, так и другой обители.

В заключение следует сказать, что в XIX и XX вв. Глинская и Оптина пустыни были носительницами истинно старческих традиций. После Октябрьской революции 1917 года эти обители были закрыты с разницей в один год. Однако Глинская пустынь спустя 20 лет снова возродилась. В середине XX в. благодаря процветавшему в ней старчеству Глинская пустынь славилась по всей стране, привлекала множество паломников и, как Оптина в веке XIX, была могучим центром духовного просвещения и возрождения старчества.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Амвросий Оптинский, преподобный*. Письма к Варваре и Серафиме, монахиням (Тимковским) // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 54. Ед. хр. 5.
2. *Амвросий Оптинский, преподобный*. Письма к монашествующим. В. И. Сергиев Посад, 1908. 269 с.
3. *Амвросий Оптинский, преподобный*. Письма к Серафиме (Тимковской), монахине // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 13.
4. Жизнеописание настоятеля Козельской Введенской

---

<sup>10</sup> Михаил Федорович Улазовский / Жизнеописания... подвижников... Июль. М., 1908. С. 438–439.

Оптиной пустыни архимандрита Моисея // архим. Ювеналий. М., 1882. 250 с.

5. Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков. Август. М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1909. 622 с.

6. Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков. Июль. М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1908. 688 с.

7. Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков. Сентябрь. М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1908. 643 с.

8. Житие и писания Молдавского старца Паисия Величковского. М.: Университетская типография, 1847. 355 с.

9. *Илиодор, архимандрит Глинской пустыни*. Письма // НИОР РГБ. РГБ. Ф. 213. К. 103. Ед. хр. 93.

10. *Иоанн (Маслов), схиархимандрит*. Глинская пустынь. История обители и ее духовно-просветительская деятельность в XVI–XX веках. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1994. 606 с.

11. *Иоанн (Маслов), схиархимандрит*. Глинская пустынь. М.: Реклама, 1992. 162 с.

12. *Иоанн (Маслов), схиархимандрит*. Преподобный Амвросий Оптинский и его эпистолярное наследие. М.: Самшит-издат, 2008. 192 с.

13. Канонизация святых. Поместный Собор Русской Православной Церкви, посвященный юбилею 1000-летия Крещения Руси. Троице-Сергиева Лавра. М.: Московский Патриархат, 1988. 174 с.

14. Краткое описание жизни и подвигов старца Глинской пустыни иеросхимонаха Макария. М.: Типо-Литография Е. Фесенко, 1901. 56 с.

15. *Леонид (Кавелин), архимандрит*. Оптинский старец Макарий. Жизнеописание и записи // Издательство братства преподобного Германа Аляскинского. Platina, Califotnia. 1975. 187 с.: портр.

16. Письма к разным лицам игумена Антония, бывшего настоятеля Малоярославецкого Николаевского монастыря. Изд. Оптиной пустыни. М., 1869. 424 с.

17. Сказание о жизни и подвигах блаженныя памяти старца



схиархимандрита Илиодора, подвизавшагося в Глинской пустыни. Издательство М.: Типография И. Ефимова, 1887. 67 с.

18. Собрание писем блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария. М., 1862. Репринтное издание. Издательство Л. С. Яковлевой, 1994. Отделение первое. Письма к монахам. 760 с.

19. Собрание писем блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария. М., 1862. Репринтное издание. Издательство Л. С. Яковлевой, 1994. Отделение второе. Письма к монахам. 524 с.

20. *Ювеналий (Половцев), архимандрит.* Письма епископу Курскому Сергию (Ляпидевскому) // РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 639.

21. *Ювеналий (Половцев), игумен.* Письма к Исакию (Антимонову) // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 73. Ед. хр. 16.

УДК 276

Архимандрит Зосима (Шевчук С. В.)

Archimandrite Zosima (Shevchuk S. V.)

АВТОБИОГРАФИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ ИЗ ЭПИСТОЛЯРНОГО  
НАСЛЕДИЯ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА, КАСА-  
ЮЩИЕСЯ ВРЕМЕНИ ЕГО ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ И ЭКЗЕГЕТИ-  
ЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ЗАТВОРЕ. ЧАСТЬ 2

AUTOBIOGRAPHIC NOTES FROM THE EPISTOLIC HERITAGE  
OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE, CONCERNING THE TIME  
OF ITS TRANSLATION AND EXEGETIC ACTIVITIES IN THE  
SHUTTER. PART 2

**Аннотация.** Статья касается заключительной части переписки святителя Феофана с Николаем Васильевичем Елагиным. В ней рассматриваются интересные автобиографические подробности жизни святого в затворе в Вышенском монастыре и его работе над толкованием Новозаветных Посланий апостола Павла и переводе аскетических творений отцов Церкви, включая известное Добротолюбие. Затрагивается отношение епископа-затворника к некоторым современным ему проблемам российского общества.

**Abstract.** The article concerns the final part of the correspondence between Saint Theophan and Nikolai Vasilyevich Elagin. It deals with interesting autobiographical details of the life of the Saint in recluse in the Vyshensky monastery and his work on the interpretation of the New Testament Epistles of the Apostle Paul and the translation of ascetic works of the Fathers of the Church, including the famous Filokalia. The author touches upon the attitude of the reclusive Bishop to some contemporary problems of Russian society.

**Ключевые слова:** Феофан Затворник, Николай Елагин, переписка, монастырь в Выше, Новый Завет, толкования, аскетические творения, апостол Павел, Послания, Древние иноческие уставы, Добротолюбие, здоровье.

**Key words:** Theophan the Recluse, Nikolai Elagin, correspondence, monastery at the Vysha, New Testament, exegesis, ascetic works, apostle Paul, Epistles, Ancient monastic regulations, Philokalia, health.

10 октября 2019 года прошли XIII Феофановские чтения, участником которых я был также. Владыкой митрополитом Климентом тогда была заявлена общая тема: «Святитель Феофан Затворник, 125-летие со дня кончины». И мною был подготовлен доклад, посвящённый переписке святителя Феофана с Николаем Васильевичем Елагиным. В нём рассматривались тогда важные автобиографические подробности жизни святого в затворе в Вышенском монастыре и его работы над толкованием Новозаветных Посланий апостола Павла, а также над переводами аскетических творений отцов Церкви, включая известное Добротолюбие. Тогда мною была подготовлена и озвучена лишь первая часть задуманной работы. Сейчас предлагается мною и вторая часть.

В прошлый раз мы лишь несколько затронули переписку епископа Феофана с Н. В. Елагиным (1817–1891 гг.), поскольку она отчасти проливает свет на умонастроение и некоторые творческие планы святителя относительно его работы над составлением указанных толкований к Священному Писанию Нового Завета и отеческих творений.

Это был период затворнической деятельности епископа Феофана, когда создавалось то, что можно было бы назвать «золотым фондом» творческого наследия святого. Кроме собственно толкований на Священное Писание (впоследствии из этого сформировалось русское Добротолюбие) сборник святоотеческих аскетических трудов по общему примеру и принципу Добротолюбия греческого. Кроме того, из переведенного материала составились и другие книги. К их числу относятся «Древние иноческие уставы», вышедшие в Москве в 1892 году изданием Русского Свято-

Пантелеимонова монастыря на Афоне. Сам автор перевода в «Предисловии» к «Уставам...» прямо об этом и пишет:

«Первоначально предполагалось из древних иноческих уставов составить второй том Добротолюбия: и они тогда же были заготовлены. Но потом старцы Русского на Афоне монастыря, взявшие на себя издание Добротолюбия, нашли более пригодным дать уставам сим место в конце Добротолюбия, или издать их особою книгою: что теперь и исполняется» [1].

Еще одним трудом, относящимся к этому же периоду, стал перевод епископом Феофаном «Невидимой брани». В «Предисловии» к изданию Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, вышедшему в 1904 году, святитель отмечает принципы, которыми он руководствовался в своей работе:

«В подлиннике сей книги, в заглавии ее значится, что книга составлена другим лицом, неким мудрым мужем, старец же Никодим только пересмотрел ее, исправил, дополнил и обогатил примечаниями и выписками из святых отцов, подвижников. Поэтому старцу Никодиму она принадлежит больше по духу, чем по букве. При переводе сей книги сочтено более пригодным примечания и свидетельства отеческие внести в текст, а по причине этого приходилось иной раз изменять слова книги для улучшения ее стиля, что допускалось иногда и без этого. Поэтому предлагаемую книгу следует почитать не столько переводом, сколько вольным переложением» [2, с. 5].

В прошлый раз мы закончили на письме, в котором автор жалуется Н. В. Елагину на быструю потерю зрения в правом глазу. Оно датировано 12 марта 1879 года. С этого времени по большей части лишь письма, касающиеся неотложных и важных дел, не содержат пометок святителя Феофана о состоянии зрения и вообще здоровья. Некоторые из них посвящены этой теме полностью. К тому же связанное с приближающейся старостью общее ослабление физических сил сказывается на состоянии святителя. Правда, по своему смирению, он в шутливой манере называет это лишь его «леностью», но общее впечатление от этого лучшим не становится. По состоянию здоровья епископ Феофан отказывается от приглашения поехать в Японию.

«Владыка ваш пишет к тамбовскому, что о. Николай японский

*(будущий св. равноапостольный архиепископ Николай — а. 3.)* просит предложить вышенскому, не согласится ли он потрудиться в Японии. Вышенский отписал тамбовскому, что не хочет: поясница грызет. Слепому куда ехать? А потом отписал то же и питерскому...

...Глаз никакой боли не имеет, а только ослабел и наполовину против левого хуже видит. В Тамбове есть один доктор — тамошняя знаменитость — у немцев учился. Я — туда. Знаменитость в два приема исследовала глаз — и просто при дневном свете, и при лампе с какими-то стеклышками. И нашла, что в глазе началась катаракта.

Итог поездки: сидеть и ждать, пока ослепнет правый глаз. Тогда подрезать катаракту, и зрение может воротиться, может быть в прежней силе, а может быть и не в прежней. Потом будто и левый начнет слепнуть, и с ним должна пройти та же история. Всяко в настоящее время ничего не остается, как сидеть у моря и ждать погоды. Для операции надо будет отправиться в Москву» [6, с. 117–118].

«Удивили вы меня, помянув о начинаемом труде. Это — далекая песня. Еще послание к Евреям надо кончить, а к нему никак не приступишь. Кончу — тогда. А дотоле будем гадать лишь.

Приписать что-либо еще не имею. Теперь ничего не делаю. Лечусь молоком.

...На гулянках пересматривал кое-что об иконопочитании, — и истории иконоборства. Писать же ничего не хочется. Сибаритствую» [6, с. 147].

«Глаз мой почти закрылся. Но другой бодрится. Прочее здоровье в порядке. Что будет писать о. Матвеевский, — готов перечитывать. Но он когда распишется, гладко и дельно будет писать» [6, с. 148].

«Афон! Бог благословит, если есть охота. Мне же совсем не приходит желания побывать на нем.хлопотно. А солнце-то там, солнце! И здоровые глаза потеряешь» [6, с. 149].

«Виноват! Провинился. Вы спрашиваете, уж не болен ли? Совершенно разбит, ни рукою, ни ногою, ни глазами, ни языком повернуть не хочется, настоящий паралич, — от ударов лениности.

...У меня вся энергия писательская размылась. Да и глаза. Но

главное это: *хоть трава не расти*. Кажется бы, можно еще трудиться. Годы не невесть какие. А вот!

Пью повторительно молоко, — три недели, — и в заговение кончу. По-докторски это конклюдия (*завершение* — а. З.) лечения... от брайтовой болезни (*болезнь почек, когда в моче белок* — а. З.).

Здоровье мое исправно. Иногда приходит тревога и за левый глаз, и позывает сбегать куда-либо. Но леность подкашивает ноги.

Вы, небось, дивитесь — слыша: леность! леность! Избави, Господи, всякого татарина от этой немочи. Впрочем, иногда я даю этой сударыне очень невежливый подзатыльник. Но она хитра, и умеет опять подкрасться» [6, с. 150–152].

«Бегу в Тамбов — показать глаза. Один уж почти закрылся. Но спрошу, нельзя ли сделать операцию и, если можно, не время ли? Другой, чтоб посмотрели, нет ли в нем той же немощи?» [6, с. 153].

«Результат моей поездки — в Тамбов, с одной стороны грустен, с другой — немного утешителен. Грустное — что и второй глаз начал мутиться, утешительное — что можно делать операцию. В Москве сказали, что нельзя: глаз пропадет. А тамбовский доктор сказал, что можно; но что операции при таких катарактах, как у меня, чаще не удаются, чем другие. Вот почему и говорю, что не много утешительно. Самую операцию, конечно, надо делать в Москве, или в Питере. Но до нее еще годик-другой. Правый глаз еще наполовину только замутился; а надо, чтоб весь наполнился мутью, и тогда это будет созрелый катаракт. Я и ездил в Тамбов только за сведениями о положении глаз.

...Из Питера писали мне две барыни — то же об этом... у Пашкова все понятно, у нас — ничего. *Ничего* — много; а что много непонятного — справедливо. Предержащей власти следует об этом позаботиться, и уяснить богослужебные книги, оставляя, однако, язык славянский и чтения из Ветхого Завета на вечернях, Перевод с 70 толковников. Заведите об этом речь. Книги богослужебные по своему назначению должны быть изменяемы. Наши иерархи не скучают от неясности, потому что не слышат, сидя в алтаре. Заставить бы их прочитать службы, хоть бы на Богоявление!!!» [6, с. 154–155].

Упоминание нами об этом письме, датированном 13 января 1882 года, неслучайно. Начиная с 1879 года, епископ Феофан получал в Выше сведения о набиравшем силу в Петербурге движении евангельских христиан. Василий Александрович Пашков (1831–1902), известный петербургский аристократ, под влиянием проповеднической деятельности лорда Гренвилла Редстока (1833–1913), после отъезда последнего из России в 1878 году инициировал создание и возглавил «Общество поощрения духовно-нравственного чтения».

В Википедии в статье о нем сказано: «После религиозного обращения он посвятил себя христианскому служению. Известен обширной благотворительностью, а также финансированием организаций и отдельных миссионеров евангельского направления. Автор одного из первых системных догматических документов российских евангельских христиан — «Исповедания веры Пашкова» («Вероучения Пашкова»)… Пытался преобразовать в соответствии со своими убеждениями Русскую Православную Церковь изнутри, затем — объединить пашковцев и внешние по отношению к РПЦ движения баптистов, штундистов, меннонитов, молокан и новомолокан. За свою религиозную деятельность Пашков был изгнан из России и окончил дни в изгнании»<sup>1</sup>.

Святитель Феофан очень пылко воспринял сведения о возникшем движении. В нескольких своих письмах он описывал проекты способов противодействия сектантам. Тема эта, как нам кажется, заслуживает отдельного освящения. Отметим лишь, что при своем отрицательном отношении к оппонентам, епископ Феофан видел и явно не замалчивал и отрицательные стороны тогдашней внутренней политики Синодального руководства Русской Церкви, недостатки архиереев и клира, а также несомненную жажду в народе *живого* свидетельства Церкви о путях ко Христу.

Опасаясь, однако, возможных проблем от Синода, в своих письмах святитель неоднократно просил Н. В. Елагина никогда не упоминать в этой связи его имени — ни в частных разговорах с епископатом, ни в общественных публикациях. Только горькие слова адресует он Елагину:

---

<sup>1</sup> См. сведения о нем: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Пашков,\\_Василий\\_Александрович\\_\(1831\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Пашков,_Василий_Александрович_(1831)).

«Ушинский пишет, что в числе побуждений к отпадению в штуду совратившиеся выставляют, между прочим, то, что у нас в церкви ничего не поймешь, что читают и поют. И это не по дурному исполнению, а потому что само читаемое — темно. Он пишет, что поставлен был в тупик, когда ему прочитали какой-то тропарь или стихиру и просили сказать мысль. Ничего не мог сказать: очень темно» [6, с. 155].

«...Богослужбные книги надо вновь перевести, чтоб все было понятно. Пашковцы кричат: у вас в церкви все непонятно; штундисты — тоже, да и из наших немало. Кто только станет вчитываться или вслушиваться — непременно кончает возгласом: «Да что-ж это такое?» Архиереи и иереи не все слышат, что читается и поется, сидя в алтаре. Потому не знают, какой мрак в книгах, и это не почему другому, как по причине отжившего век перевода. И надо яснить перевод. Только *чтения* (выделено еп. Феофаном — а. 3.) — Паремии — отнюдь не по русской Библии уяснить, а по 70<sup>2</sup>. Сейчас раскол. И я первый пойду...» [6, с. 158].

«Что наши собиравшиеся тузы сделали для Церкви?.. Попили, поели, поехали, поговорили, посетились — и разъехались. Будет очень скучно, если так. Книги церковные надо бы уяснить и вычистить. У греков ведь идет постоянное поновление Богослужбных книг. Я слышу Октоих. Очень, очень много у греков новенького. И в этом они молодцы. Иные службы у нас такие, что ничего не разберешь.

*Еще. Пролог* — по содержанию прелесть, а по слогу никуда не гожд — а все в ходу.

*Еще.* Есть Книга кратких поучений из Святых отцов — тоже прелесть. Все Святые отцы, из коих взяты статьи, переведены теперь на русский. А в церкви все читается в старом претемном переводе славянском. Что стоит обе эти книги исправить и поновить?» [6, с. 181–182].

Но говорить об этом без боязни навлечь на себя гнев всесильного Синода Вышенский затворник не мог...

Впрочем, справедливости ради надо сказать, что, критикуя цер-

---

<sup>2</sup> См. нашу статью о первой части переписки; а также две статьи епископа Феофана о важности использования перевода Семидесяти: [10], [11].



ковное руководство, преосвященный Феофан и о себе никогда не пел дифирамбы:

«...Выша ждет своего нового преосвященного, вот-вот. Посмотрим, каков-то он. Если походит на меня, то хоть брось. Хуже меня не было еще архиерея на всем свете и во все времена. Предшественники его, а мои преемники были все молодцы» [6, с. 189].

...А между тем работа над переводом шла медленно. Вот письмо от 21 января 1881 года:

«Что делает Выша? Баклуши бьет. Письма в Санкт-Петербург... написала и залегла спать. Только переводом святого Симеона немного позаймемся и довольны. Последние слова Симеона (осталось 10) — верх совершенства духовного разумения. Ученая немчура ничего того не понимает. Оскудела разумением духовных вещей, упершись всею немецкою натурою в букву. А вот неученый православный одним поклоном дошел до какого разумения?» [6, с. 138].

А через 14–15 месяцев оказалось, что надо бы переделывать задним числом перевод для первого тома Добротолюбия:

«Посылаю вам Симеона святого последний выпуск, да мысли на каждый день (*что это? — невозможно, чтобы это был известный нам сборник «Мысли на каждый день года», т.к. письмо написано в 1882 году, а «Мысли...» календарно относятся к 1887 году — а. 3.*) [9], да 5 глав, и писем в Санкт-Петербург несколько.

Посмотрите, какая оказия! Когда собирали 1 том Добротолюбия и предлежало переводить Авву Исаию, а просили Афонцев поискать его на греческом, ибо он был у меня только на латинском у Миня, тогда не нашли. Но теперь нашли и списали для библиотеки своего монастыря. На днях и мне прислали. Стал сверять — и увы! Вижу, что надо сделать новый перевод. Латинский или вольничал, или иначе читал; довольно несходства, хоть оно не слишком крупно, но весь склад речи пойдет уж новый» [6, с. 157].

«...Что делает Выша? Спит сном непробудным. Понемножку шевелится, переводя вновь Исаию отшельника. Выходит долгая речь, а инде и мысли другие. Их перевод несостоятелен» [6, с. 159].

«В деревне! Прелесь! Дай, Господи, вам обновиться свежими стихиями сельскими.

Вы мне советуете отдохнуть. Припомнилась мне поговорка покойного о. Михаила (Монастырева): «Спишь-спишь, отдохнуть некогда». Это ко мне очень приложимо. А тоже и слово: отдохнуть.

...Что делает Выша? Все спит. И мочи ей нет от сна. Истомилась! Впрочем, сверяю новый перевод Аввы Исаии с переводом Паисия Величковского, который прислали мне добрые оптинские старцы.

Но жара такая, что, кажется, не грех полениться.

Будьте здоровы и веселы. Желаю вам нагуляться и наздоровиться — по самое горло, даже выше бороды и уса» [6, с. 162–163].

Параллельно появляются планы на иные сочинения; среди них много времени занимает изложение Евангельской истории.

«Отличие моей истории то, что в ней нет моих слов. Кроме главий. Оправдание порядка — все в слове к читателям, которое будет в треть ли четверть книги и стоит впереди особо<sup>3</sup>.

Если Бог продлит веку — размышления о событиях Святой истории, или беседы — будут после. В этой книжке ничего не решается, кроме: почему избран такой порядок событий» [6, с. 179].

Второй том Добротолюбия шел медленно; работа над ним продолжалась — по выражению епископа Феофана, «понемножку и в раструску» [6, с. 166], — до конца 1884 года, т.к. письмо о печатании его датируется 10 января 1885 года. Вот немногие упоминания об этом в переписке:

«Как вы провели время в деревне, — или еще и проводите?! Здорово ли? Глаза ваши — подкрепились ли от влияния зелени? Вы в последний раз жаловались на них.

Я все гулял, — и бил баклуши. Только пересмотрел толкование Пастырских посланий, коих печатание кончилось, и письма к

---

<sup>3</sup> См. Свт. Феофан Затворник. Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке изложенная словами святых Евангелистов. М., 1885. В этом, первом издании, слово «К читателям» действительно предваряло текст «Евангельской истории». Впоследствии, например, в издании «Правило веры», М., 1997 года эта часть отнесена в конец книги и выделена в особый отдел: «О последовательности Евангельских событий. Историко-богословское исследование».

разным лицам — кое-что кончилось печатанием. Вероятно, скоро они и выйдут из обычной процедуры.

Следовало бы толковать Послание к Евреям, или собирать второй том Добротолюбия, или еще что — ничего не делается. Ленъ окончательно обуяла.

Помните, или знали ль Паисия Саровского — теперь игумена где-то в Казанской епархии? Он издал рассказ странника, искавшего молитву Иисусову. (Может быть, я про это уж сказывал вам? — забыл). И мне прислал. Я эту книжку поправил и дополнил, и послал для второго издания. (*Эта книга — «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу» — а. 3.*) [3].

...Ушинский для операции зовет в Киев. Там будто окулист есть — первый во всем свете. Я еще ничего не решил. Время терпит. Катаракта еще не созрела.

Знаете, что приходит на ум? не делать операции; а так и остаться.

Ведь московский окулист сказал, что нельзя делать операции. Меня отчасти и берет страх» [6, с. 164–165].

«Вот я и свободен стал. А писать все же не хочется. Взаясь за Добротолюбие, о коем докучают непрестанно Афонцы. И святого Кассиана уже приготовил, то есть выписку из него. Сам он весь требует нового перевода. Но сие предлежит совершить последующим родам.

...Спрашиваете: глазки — глазки! Видите, как пишу? Следовательно, есть чем смотреть. А когда есть — что хлопотать? Правый глаз, кажется, созрел. Но ведь и последняя линия созрения может проходить несколько месяцев, когда все время созревания тянулось лет 5–6, если не больше.

Я как только вздумаю про операцию, — волос дыбом становится. Потому нет ничего дивного, что не буду делать операции. Один доктор уж решил, что нельзя. Я этому очень рад.

Но ведь жить-то сколько осталось? День-другой и конец. Из-за чего же я буду себя тиранить? Это меня всегда останавливает от порывов резаться. Впрочем, подождем, что еще покажет настоящее время» [6, с. 169–170].

«Сижу теперь над вторым томом Добротолюбия. И чую, что теперь это делается с тяготою, тогда как *первый* живо был смастерен.

Кассиан святой и пресвитер Исихий — кончены. Течет преподобный Нил премудрый. Пред святым Кассианом надо поместить извлечения из святого Ефрема. Он — начало. Конец — Исаак Сирианин. И все, кои между ними, все хоть понемногу, войдут в сей том» [6, с. 172].

«Глаза берегу. Они не болят, потому и лекарств для них нет. Гибнут — дондеже погибнут. Увы!» [6, с. 174].

«Второй том Добротолюбия печатается. Половину присылали для просмотра. Опять много ошибок. Жду конца. Выйдет книжка пузатенькая: она все о борьбе со страстями.

А с Афона старцы прислали „Невидимую брань“ Никодима Агиорита, предлагая перевести. Пробежал. Идет. Можно перевести.

..Голова моя ослабела, и своего писать почти совсем потеряла способность (выделено еп. Феофаном — а. 3.). Верно, пришла пора. 8-го января мне стало 70 лет. Можно и залечь — и спать непробудным сном. Но никак не утерпишь — все копать хочется. И сколько загадок!

...P.S. Про „Невидимую брань“ — не помните ли, была у нас давно-давно и ходила по рукам — с такою надписью переведенная с латинского книга. Желалось бы взглянуть на нее. Никодим, может быть, ее переделал. У него в надписи значит: «составлена неким премудрым мужем, ныне, и прочее» [6, с. 182–183].

Весь 1885 год епископ Феофан переводил «Невидимую брань». В это время в письмах появляются заметки с планами противостояния учению графа Л. Н. Толстого:

«Еще главок пяток перевести и „Невидимая брань“ кончится. Что дальше будет делать Выша, она и сама не знает. Есть еще одна вещь достойная печати. Может быть, за нее возьмусь. А то не дивно, что стану драться со Львом (Толстым — а. 3.).

...Собираетесь, или иногда приходит мысль махнуть на Афон. Сделайте себе Афон из своей хаты. Кто ваш указ. Сами себе хозяин, можете и на голове ходить, и головою стучать в пол, кладя поклоны. От мира можно спрятаться, а от себя и от врага куда спрячешься? Только в лоно Божие. А оно всюду доступно» [6, с. 190–191].

«Перевод „Невидимой брани“ кончил. Будет книжка благо-

потребная. Сия книга была уже у нас в переводе с иностранного. Старец Никодим во многом поисправил ее, а Вышинский-бедотворец, и еще тем паче. Многие главы пришлось заново составить.

Теперь еще подобную же книжку взялся перевести. Кончу ли? Спросите, куда собираюсь? Во мрак и тьму. Ибо и последний глаз едва ли продержится следующий год» [6, с. 192].

«В настоящее время меня занимает вопрос, писать ли против Толстого. Пишут уж — стало, можно не писать. Но пишут очень протяжно, и дело походит на басню Крылова „Кот и повар“. Мне и приходит в голову выбрать измышления Толстого — все; и потом против них поставить исповедание веры святой Церкви и пустить в ход. Это будет краткое обозрение вражеского стана и православного воинства. В предостережение, а то зло потихоньку распространяется, а оклика: „берегись“ — не слышно.

Вся беда за леностию. Так она меня обуяла, что и пальцем пошевеливаться нет охоты.

Пошли, Господи, ретивых деятелей!..

...P.S. Мне доставили, наконец, критику догматики преосвященного Макария, изделия Толстого. Дрянь дрянью. А поди, небось, читают, присмакуючи» [6, с. 194].

С 1886 года идет работа над переводом третьего тома Добротолюбия. Здоровье святителя ухудшается. Он спешит с переводом, ибо начинает сомневаться в возможности закончить его:

«Корпаю третий том Добротолюбия. Скоро, кажется, кончу. Я было хотел особою книгою святого Максима исповедника выпустить, но раздумал. Его-то и перевожу. В Добротолюбии из него — 4 сотни О любви, 2 сотни О богословии, 5 сотен О добродетелях и пороках, и Толкование молитвы Господней, 1100 изречений или глав. Есть премудрые. Но есть непонятные. Тут поневоле поднимаешься на хитрости. Как кончу его, так и томик составится, опять толстенный.

Едва ли доведу до конца Добротолюбие. Глаз хиреет. Заметно. Но все еще ложки мимо рта не проношу.

Над «Невидимую бранью» старухи знакомые расчувствовались до упаду. Есть еще у меня подобная книга. И начата переводом. Но разлеился и бросил.

Следовало бы старинный метод врачевания сей болести употребить. Но благодаря прогрессу, и докторов таких не найдешь. Острастки нет — вот и лежи, лениве!

Желаю вам всякого благополучия и телесного, и душевного, и временного и вечного» [6, с. 195].

С конца 1886 года святитель пытался лечиться особой водой барона Вревского (*мошенник, застрелился в 1915 году после того, как врачами-химиками было в печати публично подтверждено, что все три нумера его весьма дорогостоящей целебной воды — это вода из Невы... кстати, этими же каплями с надеждой лечил катаракту во второй половине 1895 года за год вплоть до самой своей смерти архиепископ Тверской Савва, о чём писал в письме Варваре Иордан — жене художника Федора Иордана. — а. З.*), что было тогда модно. Но, как теперь всем понятно, безуспешно.

За переводами и хлопотами о здоровье епископ Феофан не пропускал и события общественной жизни в обществе:

«Слышу, что Святейший Синод юбилей желает устроить в следующем (1888 — а. З.) году, в ознаменование 900-летия Святой Церкви у нас. На память о сем будто хотят издать жизнь святого Владимира и акафист ему — с картинками. О сем и речь у меня к вам. Жизнь и акафист не худо. Но мало для такого великого юбилея и такими великими лицами совершаемого. Надо познательнее что-либо. Предлагаю с своей стороны — определить вновь перевести богослужебные книги — все. К юбилею же приготовить одну какую-нибудь, например, Октоих, или Цветник, Минея праздничная. Или еще что. Когда будете писать к предржащим, напомните о сем. Ныне-завтра надо же это сделать. Почему не приурочить этого к такому событию? Сделайте это, пожалуйста» [6, с. 200].

Горькие мысли июля 1888 года; этот и начало 1889 года — работа над переводом 4-ым и 5-ым томами:

«Горько-то горько, что творится у нас среди мыслящих. Все ум потеряли. Философские воззрения не в ходу, руководятся ветром навеваемыми началами. Святая вера отодвигнута на задний план. И даже богословствующие потеряли настоящие основы богословствования православного, и все смеются.

И Господь, кажется, отвратил очи Свои от нас и не посылает де-

лателей. Сколько раз я порывался кричать, но ничего не идет из головы. Может быть, и другие то же испытывают. Не оставление ли это Божие? Боже, милостив буди!

...Но что напечатано про Толстого, то заставляет удивляться, как доселе оставляют душегубствовать этому безумцу. Он зловреднее всех, ибо распространяет свое злоумие секретно. Спаси нас, Господи!

...Вы хорошо делаете, что ратуете по силам. У меня совсем нет мужества, хоть задор и нападает иной раз. Я буду жужжать келейно, что Бог посылает.

Книги мои все приняты афонцами. Они и далее печатать будут с небольшою платою. Теперь идет у них 3 том Добротолюбия. Еще немножко и будет готов 4 том. Все — поучения святого Феодора Студита. Перечитываю. Кончу, и возьмусь за 5 том. Сюда войдет все, что есть в греческом Добротолюбии. И конец» [6, с. 206–207].

...Прошло три месяца; конец 1888 — начало 1889 годов. Работа над 5 томом идет полным ходом:

«Что я делал во все время молчания? Конечно — и спал, но и бодрствовал. У афонцев на руках два новых тома Добротолюбия, из коих один печатается, а другой только переписывается. Между тем готовится еще том последний. Какие мудреные статьи. Мудреные по языку, но премудрее по содержанию. Несколько глав пропустил, по непонятности их — у Никиты Стифата. Теперь Григорий Синаит, тоже мудренейший и премудрейший. Скоро конец. Что-то даст святой Палама? И аминь! Тогда залягу и буду отдуваться, как взлезавший на Синай или на Афонский пик. Но делать никаких позывов нет. Иногда думается, взял бы Псалтирь, и из всякого псалма написал книгу, как 33-й и еще паче — 118-й. А то Евангелие.

Голова моя ослабела, и энергия обычная пропала. Хоть трава не расти. А глаз что? Слабеет заметно, но все еще добре служит. Даль закрывается. Там уже ничего различать не могу.

Вот вам и все мое! Помышления мои стали почасту заглядывать в могилу. Это не к худу.

Вы должны отмстить мне — полным описанием своих подвигов. Вы действуете на тело Церкви и общества» [6, с. 207–208].

«Виноват опять, что так долго не отозвался на ваше последнее письмо, хоть все собирался. Имею большой предлог к лености, именно тот, что спешу докончить Добротолюбие. Лучше сказать: хочу спешить, но не спешится. Потому что очень мудрена фразеология святых отцов. Думал, что легче будут Каллист и Игнатий. Нет, и они не легче. Иной раз один пунктик только и успеешь переложить. Впрочем, за нами не гонят. И не спеша дотащимся до конца» [6, с. 209].

«У меня куча дел. Перечитываю переписанный 4-й том. Весь будет из писаний или из бесед святого Феодора Студита. Какой дивный отец! Какая живая душа. Как он живописует общежительство, его достоинства, труды и цену пред очами Божиими!

У вас нет новостей. А у нас и подавно. Монахи огонь в кухне залили и столовую заперли (*Видимо, началась 1-я седмица Великого поста* — а. 3.). Нынче еще ничего, а там животик-то подведется. А все терпят, все терпят! Спаси их, Господи!

Что-то я хотел у вас спросить, да забыл. Я вам не сказывал новость, что я забываю слова, выпадет из памяти и не припомнишь. Я встречал такого старца грека митрополита, с которым всегда хаживал его послушник, и тот подбирал ему слова: не это ли? не это ли? Пока нападал на желанное. Если я с ума сойду, то вероятно от беспамятства: буду сидеть, посматривать, шевелить губами, и подбирать, а все-таки ничего не сказать» [6, с. 210–211].

Наконец письмо от 21 апреля 1889 года возвестило адресата об окончании перевода Добротолюбия:

«А у меня трехдневный звон — ради окончания Добротолюбия. Пятый том кончен и приготовлен к отправке в Москву для переписи, и ждет только, когда откроется дорога, едущая в город. Мы залиты с начала пятой недели.

4-й том пошел в цензуру. 3-й отпечатан и лежит в Шацке, тоже ожидая дороги.

Можно мне теперь немного отдохнуть. И отдыхаю: пересматриваю и делаю заметки — на Страсти Господни, с выхода от Тайной вечери до положения во гроб. А потом, может быть, и напишу что-либо для чтения на Страстной. Семь чтений, или без всякой формы, только отсюда досюда, обще.

Занятие легкое, но приятное.



Что дальше буду делать, не знаю. Может быть, спать.

Каково мое здоровье? Общее хорошо, и глазное пока терпит. Глаз слабеет в зрении, хоть очень медленно. Судя по медленности, можно подумать, что он закроется в час смерти. Стало быть, охоть нечего.

Желаю вам быть здоровым и благодушествовать во всю вместимость вашего сердца» [6, с. 211–212].

Вскоре святитель загорелся желанием вступить в обсуждение вопроса «как поправить дело иноческое» [6, с. 231]. Для этого он переводит «выборки» из творений преподобного Феодора Студита. Жалобы на «леность старческую» учащаются; творческая энергия преосвященного Феофана уходит, «и все подходит ближе и ближе...» [6, с. 228].

«Выборки из святого Феодора Студита с переводом идет, хоть очень лениво. Скажу: се вещь самая необходимая. У нас о монашеской жизни есть уроки, с высока; а наставления об обиходной жизни монастырской нет. Святой Феодор на высоту почти не заходит, а ходит по монастырю, на всякую мелочь дает урок одухотворять ее. Из всего я ничего не пропускаю. Жаль вот что: исправных рукописей нет; кажется, их и не было. Много встречается слов непонятных, — и мыслей таких же. Но будет с нас и того, что есть, и понятно» [6, с. 213–214].

«Вы меня восхитили вестями о плодах моих книжек. Уж шампанское кипело-кипело в голове и груди! Насилу притянул память о грехах, и как водою залило весь этот хвалышный пыл» [6, с. 216].

«Все собирался отвечать вам и не собрался доселе. Отчего? Крайне занят безделием. Испытывали вы когда-либо эту ведьму?! Нет? — и избави вас, Господи! Приходится, верно, мне найти некое бездельное дело, которое содержанием богаче всех дел» [6, с. 217].

«Пастырское Богословие хорошо написано. Его хорошо бы перевести. И я с первого раза рванулся, но потом благоверная моя стала поперек. Впрочем, если достанет у меня смелости дать ей подзатылень, может быть и возьмусь. Едва ли, однако ж» [6, с. 218–219].

«Указатели к Добротолочию начал. Но сии дела немного отвлекли. К каждому тому будет особый указатель.

Хотите что-нибудь сказать о книгах Добротолюбия. Не будет худо. Но если лень старческая одолевает, можно обойтись и без этого. Однако Бог в помощь на это.

Вам 77-й, а мне с генваря 76-й пошел. И запишемся в старики.

Глаз мой последний иногда застилается. Верно, к концу подходит. Прочее здоровье в порядке» [6, с. 219–220].

«Чаєте многого от св. Феодора, а он даст не многое, но зато такое, чего никто не даст. Внутренней жизни у него только общие очерки, или перечисление подвижнических добродетелей. Главное у него порядки монастырской жизни. И у него тут все святые — и привратник, и сапожник, и хлебопек, и пахарь, и столяр. И цель у него та, чтоб все лица монастырские, исполняя послушания по виду житейские, по духу делали сие послушание путем в Царствие. И он часто перечисляет всех — прихваливает. Я опускал это, но раза два внес в выбираемое мною.

Дивно! Как он, говоря всегда почти одно и то же, говорит так, что повторение почти незаметно.

У меня дело с ним пошло шибко: второй том кончил, — и третьего половину. Поспешаю порешить с ним.

Праздник на дворе. Поздравляю вас передним числом, чтоб не пришлось поздравлять задним. Даруй вам, Господи — всего доброго побольше, — и внутренне и внешне».

«Виноват большою виною, что не отвечал вам на последнее письмо с поздравлением и благожеланиями. Но подождите брать. Я представлю вам такую причину, что ваш укор пересечется на полслове. Вот причина! Без просыпа лежал на поучениях святого Феодора Студита — ноябрь, декабрь и январь. Только что кончил. Всего будет такая же книга, как Добротолюбие. И я полагаю издать сии поучения, не как поучения, а как наставление монахам, определив на них четвертый том Добротолюбия; очень уже теперь достается старцам афонским.

Третий том Добротолюбия в переписке набело лежит предо мною, и ожидает перечитывания, которое и начнется завтра. По окончании сего перечитывания начнется заготовка *пятого*, конечного тома Добротолюбия, в который войдет все, что еще остается в греческом Добротолюбии; и если сего окажется слишком много, — то в сокращении.

А затем — зубки на полку!!!» [6, с. 227–228].

В одном из последних своих писем к Н. В. Елагину святитель Феофан пишет, как нам кажется, знаменательные слова, относящиеся по большому счету не только к монашеству, а и к самым широким слоям своих будущих читателей и почитателей:

«Писания разъясняют дело, а сама история течет своею дорогою. Из монахов никто ведь не хочет губить душу свою; только дело спасения отлагает до завтра; живет же, как живет, хоть и нераспущенно, но и не самоотверженно. В сем корень зла. Чем монахов заставить встрепенуться? В сем главное врачевство» [6, с. 230].

С вопросом о монашестве возникла у епископа Феофана мысль о надобности издать отдельно и когда-то приготовленные переводы Древних иноческих уставов. Это письмо, датированное 26 марта 1891 года, является последним к Н. В. Елагину, ибо последний через полгода скончался. Выход книги, как мы указали в начале нашей работы, состоялся через год, в 1892 году.

«Полагаю, что если состоится возбуждаемое вами внимание к обителям, вопрос об уставе неизбежно будет входить в разбирательство. Взавшись за разработку устава, должны будут пересматривать древние уставы. Это заставило меня вытащить из хлама давно изготовленные мною уставы. Помните, что для второго тома Добротолюбия обещаны были уставы. Я и заготовил их. Как тогда раздумали их вносить в Добротолюбие, то они остались до времени без движения. И вот теперь мне показалось благовременным стряхнуть с них пыль, пересмотреть и издать. Что я и делаю, т. е. пересматриваю. А издание сделают афонцы. У нас уже были об этом речи с предержавшими афонцами.

Приготовительные уставы: Пахомия Великого, Василия Великого, Иоанна, Кассиана, и Венедикта. Афонцы еще предлагают взять устав Саввы Сербского. Прошу их прислать. Из всех их можно заимствовать богатый материал...

Видите, какое богатство пособий!» [6, с. 232–233].

Вместо послесловия.

Через полгода; из письма другому лицу:

«Мое здоровье терплю. Книготворчество кончается совсем. Перечитываю уставы монашеские; и когда перечитаю — конец. Вот спанья-то будет!!! Слышу вопросы, когда же будет истолковано

Послание к Евреям. Но никакого позыва не имею к писательству. И кажется, что толкование это останется ненаписанным, хоть это очень жаль. Прежде бывали позывы писать что-нибудь. Сядешь и напишешь, — а теперь ничего такого не бывает; оттого и не пишется ничто» [6, с. 240].

...Скончавшийся 30 октября 1891 года Николай Васильевич Елагин был похоронен на кладбище Новодевичьего в честь Воскресения Господня женского монастыря Санкт-Петербурга. Могила его утрачена...

...Неоднократно упоминавшееся в переписке Толкование на Послание к Евреям святитель Феофан так и не закончил...

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Древние иноческие уставы пр. Пахомия великаго, св. Василия великаго, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта, собранные епископом Феофаном. Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. М., 1892.

2. *Никодим Святогорец, прп.* Невидимая брань. Перевод с греческого святителя Феофана Затворника. Сибирская благовонница, М., 2010.

3. Откровенные рассказы странника духовному своему отцу, написанные слышавшим, по убеждению следующего изречения в слове Божиим: «Тайну цареву добро есть хранить, дела же Божия открывать славно» (Товит. XII, 7). Изд. 2-е игумена Паисия, настоятеля Михайло-Архангельского Черемисского мужского монастыря. Казань, 1883.

4. *Пентковский А. М.* Кто же составил Оптинскую редакцию Рассказов странника? // Символ. Paris, 1994. № 32.

5. *Пентковский А. М.* Кто написал «Откровенные рассказы странника» // ЖМП. М., 2010. № 1.

6. Собрание писем святителя Феофана. Выпуск седьмой. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. М., 1900.

7. *Феофан Затворник, свт.* Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке изложенная словами святых Евангелистов. М., 1885.

8. *Феофан Затворник, свт.* Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке изложенная словами святых Евангелистов. «Правило веры», М., 1997.

9. *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. Краткие поучения. М., 2013.

10. *Феофан Затворник, свт.* О нашем долге держаться перевода 70-ти толковников. (Электронный архив [azbuka.ru](http://azbuka.ru))

11. *Феофан Затворник, свт.* По поводу издания священных книг Ветхого Завета в русском переводе. (Электронный архив [azbuka.ru](http://azbuka.ru))

УДК 276

Иерей Андрей Кретов

Priest Andrey Kretov

## ЧИН МОНАШЕСКОГО ПОСТРИГА: ВЗГЛЯД ЗАТВОРНИКА

### THE RANK OF MONASTIC TONSURE: THE VIEW OF THE RECLUSE

**Аннотация.** В статье рассматривается вопрос отношения святителя к чину монашеского пострига. В своих трудах Феофан Затворник изъясняет природу иночества, монашества и схимничества, отвечает на вопрос: монашество таинство или нет? Определяет значение монашеских обетов.

**Abstract.** The article considers the relationship of the saint to the rank of monastic tonsure. In his writings, Theophan the Recluse explains the nature of three ranks of monasticism, answers the question: is monasticism a Sacrament or not? Defines the meaning of monastic vows.

**Ключевые слова:** святитель Феофан Затворник, монашество, чин пострига, иноческие уставы, преподобный Пахомий.

**Key words:** Saint Theophan the Recluse, monasticism, the rank of tonsure, monastic charters, the venerable Pakhomiy.

Святитель Феофан обладает особым авторитетом в отношении значения монашеского пострига. Он перевел основной корпус монашеской литературы на русский язык: Добротолюбие, Невидимая брань, Древние иноческие уставы, Митерикон.

В своих трудах и письмах он не освящает вопросы формирования чина пострига, однако выражает в наставлениях важное мнение о сути монашеского пострига.

Мы будем рассматривать три современных чина: принятие иночества или одеяние рясы и камилавки, пострижение в малую схиму или монашеский постриг и пострижение в великую схиму. Эти чины в практике Церкви были не всегда. Вопросу формированию чинования принятия в монашество посвящено достаточное количество литературы, поэтому останавливаться на нем подробно не будем. Стоит сказать лишь, что Михаил Арранц в своем исследовании константинопольской и русской традиций описывает 13 чинования пострига, формирует их в 5 групп, устанавливает между ними зависимости, выстраивает генеалогию современной традиции. Т.е. история формирования чина пострига достаточно сложна и неоднозначна. И в современной практике Поместных Церквей есть различия. Афонское монашество зачастую не имеет чина малого пострига. В русской традиции великий образ, схима — явление редкое.

В переводе «Древние иноческие уставы» святителя Феофана находятся первые в истории христианской письменности свидетельства о принятии монашествующих в обитель. Это описание в уставе монастыря Пахомия Великого. Устав этот сохранился в трудах блаженного Иеронима, а также у Кассиана Римлянина. В русском издании эти тексты перерабатываются. Феофан Затворник предлагает разложить устав преподобного Пахомия, сохраненный в переводе святого блаженного Иеронима, на группы по содержанию, и дополнить свидетельствами текста преподобного Кассиана Римлянина, житий основателей Тавеннисийской обители, текстов поучений из отечников. По мысли преосвященного владыки, изложение в порядке всех известных текстов поможет сложить представление об уставе обители.

В «Древних иноческих уставах» святитель так приводит принятие в обитель по уставу прп. Пахомия: «Хотя монастыри прп. Пахомия были многолюдны, прием, однако же, в них был не так скор и неразборчив. Когда кто, приступив к вратам монастыря, изъявлял желание отречься от мира и вступить в братство обители, то его не тотчас вводили внутрь, но дав знать о нем Авве и получив от него наставления относительно его, оставляли его на несколько дней вне, без всякого призора и внимания (п. 49). Св. Кассиан замечает, что не только без внимания оставляли его, но относились к нему с презорством, укоряли его на словах и отталкивали, чтобы испытать, что

намерение его не какое-либо мимолетное, но твердое, и что он готов на все искушения (кн. 4, п. 3)» [2, с. 103].

В уставе прп. Иоанна Кассиана он еще раз приводит эти слова в книге, посвященной порядкам принятия в обитель, но уже изменив: «Кто приходит с желанием вступить в братство, того испытывают десять и более дней за воротами, оскорбляя и понося его. Он же должен падать с покаянием перед всеми на колена, когда принимают, отбирают всякую собственность, чтобы „не устремился бежать“ по смущению, ничего не принимают от пришедшего: а) чтобы не надмевался, б) чтобы, охладев, потом не требовал назад. Снимает и мирские одежды в собрании братии и облачается от аввы в монастырские.

Мирские одежды остаются у эконома, чтобы, если не выдержит искус, отобрали монашеские и изгнали в его мирских одеждах» [2, с. 556].

Мы видим, что святитель пересказывает устав Пахомия, используя несколько источников и принцип компиляции и полноты. Таким образом, Феофан Затворник был прекрасно знаком с древнейшими традициями приема в монастырь.

### Три чина

В одном из своих писем святитель передает свое глубочайшее понимание каждого чинопоследования. Схима — ангельский образ, потому что принимающие ее умерли для мира и живут как воскресшие. Монашеский постриг ниже схимы. Святитель его называет «сделаться мантийною». Монахи — люди, обладающие высоким уровнем чистоты, успешные в борьбе со страстями, никогда не искушающиеся и побеждающие врага. «Рясофорие» святитель описывает через красивый образ: иночество — отметина на овце, монашеского стада. Здесь только начинается борьба, а ее результат зависит от трудов инока [7, с. 224].

Святитель вторит древней традиции, исключая иночество из монашеского «ранга». Современный чин рясофора именуется в некоторых Евхологиях просхимой или предобразом. Этот чин находится в древних рукописях [1, с. 17–25], сохранивших полные чины, следующие традиции прп. Федора Студита, имеющие просхиму и саму схиму, т.е. только одно принятие ангельского образа.



Он хвалит свое духовное чадо за совестливое принятие рясофора за полный постриг, но предупреждает: «Вы все почти тоже беличка в черном платье. Настоящий постриг, когда мантию дадут. Пасхального агнца за 3–4 дня выбирали и намечали на жертву и пасхальную вечерю. Но все он еще не был жертва, до самого времени заклания. Вот и вас только наметили на жертву; а заклания ждите, когда придет. Когда придет, тогда и дело будет; а что теперь сделано мало что стоит. Может быть, не годитесь на жертву, — и вас опять выбросят в простое стадо. Смотрите и страшитесь!» [7, с. 225–226].

### **Чин или таинство?**

В современной литературе можно встретить рассуждение о том, чем является монашеский постриг: таинством или вступлением в «монашеский ранг». Митрополит Иларион (Алфеев) посвятил этой теме свой доклад на конференции «Монастыри и монашество: традиции и современность» (Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 23 сентября 2013 года). В нем он пишет: «Глубоко убежден в том, что постриг является одним из таинств Церкви» [3]. В подтверждение данной позиции часто приводится цитата прп. Феодора Студита, известного практика и теоретика монашеской жизни, основателя современной монашеской традиции: «Не давай так называемой малой схимы, а потом как бы великой, ибо одна схима, подобно Крещению, как это было в обычае у святых отцов» [4, с. 37]. Есть и другие аргументы, которые мы оставим за рамками данного исследования.

Святитель полагал иной подход к принятию монашества. Он говорит ясно и просто: монашеский постриг — это не таинство. Называет его принятием в ранг монашествующих.

Что же тогда происходит с постригаемым, с какой целью совершается монашеский постриг?

«Он много значит для постригаемого; ибо приводит в большее напряжение его нравственную энергию, и на будущее время дает способ к поддержанию ее чрез воспоминание об изреченных при постриге обетах» [5, с. 389]. Святитель сравнивает произнесение монашеских обетов с изложением мысли на бумаге: пока они в голове, они бесформенны, когда излагаются на бумаге, принимают устойчивую форму. Облачение в монашескую одежду с принятием воинской формы и обязанностью действовать по-воински в своем чине.

В контексте своей системы мысли о монашеском постриге, святитель позволяет два экстраординарных явления: монашество без пострига и обетов и тайное монашество.

Свое духовное чадо преосвященный владыка называет полумирянкой-полумонашкой, и говорит, что если она продолжит быть в уединении и духовных делах, то останется настоящей монахиней.

Тайное монашество святитель позволяет и хвалит: «Пропустил одно — вы поминали о тайном постриге, и что вам очень этого желается. Это можно. Постриг этот вашему пути не помешает; напротив, придаст вам энергии, так примите. Бог благословит!

Но попекитесь хранить сие в тайне» [7, с. 150–153].

Таким образом, в отношении чина монашеского пострига святитель акцентирует внимание на внутренних энергиях постригаемого. В этом контексте интересны наставления святителя монахине, принявшей втайне великий образ, т.е. схиму. Он считает важным воспоминание чувств и расположений при подготовке к принятию, и сохранение внутреннего состояния: держать сердечное уединение, советоваться с духовником, опасаться самомнения и прочее.

### **Значение обетов**

Говоря о внутренних энергиях монашествующих, святитель часто обращается к обетам. Каково же значение монашеских обетов?

В комментариях к подвижническим наставлениям прп. Федора Студита святитель пишет, что ради оставления мира и принятия обетов, постригаемый принимает силу на богоугодное жительство с принятием монашеских обетов. Это ответ Господа на дела постригаемого, который предполагает благодарность постригаемого делом монашеским.

В «Напоминании всечестным инокиням о том, чего требует от них иночество» об обетах монашествующих святитель говорит в двух аспектах. Во-первых, монашествующим необходимо возгревать в себе ревность об исполнении обетов, т.е. преосвященный владыка говорит не о благодати, действующей в силу обетов, а наоборот, об исполнении обетов как стяжании этой внутренней энергии. Во-вторых, исполнение монашеских обетов святитель рассматривает как делание покаяния, обеты которого являются повторением обе-

тов таинства Крещения и возобновлением благодати. Но святитель замечает: «Ибо и все христиане дают Богу обеты в таинстве Крещения, а вступающие в иночество к тем, общим для всех, обетам прилагают еще новые, лежащие исключительно на них одних» [6, с. 3].

### Заключение

Святитель Феофан в своих размышлениях о монашестве главное место отводит обетам, данным человеком перед Богом. Монашеский постриг святитель считает чином принятия в ранг монашеский, а не таинством, и акцентирует внимание на нравственной энергии постригаемого и воспоминании о данных обетах.

### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Арраниц Михаил*. Избранные сочинения по литургике. Том 4. Византийский монашеский постриг. — М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2003. — 290 с.
2. Древние иноческие уставы прп. Пахомия великаго, свт. Василия великаго, прп. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта, собранные епископом Феофаном / Издание Афон. рус. Пантелеймонова монастыря. — М.: тип. И. Ефимова, 1892. 428 с.
3. *Иларион (Алфеев), митр.* Монашество как Таинство Церкви. [Электронный ресурс] URL: <https://bogoslav.ru/article/3513905> (дата обращения: 20.12.2019).
4. *Феодор Студит, прп.* Послания. Книга 1. М.: Изд. Прихода храма Святого Духа Сошествия, 2003. 500 с.
5. *Феофан Затворник, свт.* Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. Типо-литография И. Ефимова. М., 1895. 465 с.
6. *Феофан Затворник, свт.* Напоминание всечестным инокиням о том, чего требует от них иночество. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 80 с.
7. *Феофан, Затворник, свт.* Собрание писем. Вып. 3,4. М., 1994 — 264 с.

Диакон Григорий Слуцкий

Deacon Grigory Slutsky

**АТРИБУЦИЯ АДРЕСАТОВ В ЭПИСТОЛЯРНОМ НАСЛЕДИИ  
СВТ. ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА. РАБОТА ПО СОСТАВЛЕ-  
НИЮ «ЛЕТОПИСИ ЖИЗНИ И ТВОРЕНИЙ СВЯТИТЕЛЯ  
ФЕОФАНА»**

**ATTRIBUTION OF RECIPIENTS IN THE EPISTOLARY  
LEGACY OF SVT. THEOPHAN THE RECLUSE. WORK ON THE  
COMPILATION OF THE «CHRONICLE OF THE LIFE AND  
WORKS OF SAINT THEOPHAN»**

**Аннотация.** В статье сообщается о работе членов Научно-редакционного совета по подготовке «Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского», проводимой в рамках подготовки «Летописи жизни и творений святителя Феофана», которая предваряет издание «Полного собрания».

**Abstract.** The article reports on the work of the members of the Scientific editorial Board on the preparation of «Complete collection of the works of St. Theophan, the Recluse Vyshenskogo», held in the framework of the preparation «Chronicles the life and works of St. Theophan», which precedes the publication of «Complete collection».

**Ключевые слова:** Святитель Феофан Затворник, архимандрит Палладий (Батенин), архимандрит Исаия (Гомолко), Молченская Софрониева пустынь, Глинская пустынь, Леонид Аркадьевич Дробязгин, Тарбеева Агриппина Дмитриевна, Шишкова Анисья Андреевна, Чичерина Серафима Васильевна, Варвара Александровна Иордан, Мельникова Александра Федоровна.

**Key words:** Saint Theophan the recluse, Archimandrite Palladius (Batenin), Archimandrite Isaiah (Gomolko), Sofronieva Molchenskaya

Pustyn, Glinskaya Pustyn, Drobyazgin Leonid Arkadyevich, Tarbeeva Agrippina Dmitrievna, Shishkova Anisya Andreyevna, Chicherina Serafima Vasilyevna, Jordan Varvara Alexandrovna, Melnikova Alexandra Feodorovna.

Настоящая статья посвящена атрибуции корреспондентов свт. Феофана Затворника.

Многочисленные письма всем, кто просил его советов, поддержки и одобрения — от сановников до простолюдинов, представляют особый вид литературных трудов святителя. В них ярко проявились его дар пастыря и наставника, всестороннее знание жизни и глубокая любовь к людям. Между тем сведения о тех, кому они адресованы, зачастую весьма скудны. При работе над «Летописью жизни и творений святителя Феофана», куда среди прочих документов вошла значительная часть его писем, выяснилось, что многие адресаты их анонимны. В настоящем сообщении хотелось бы рассказать, к чему привели попытки редакторского коллектива раскрыть имена некоторых из них.

Так, в «Собрании писем» афонских издателей в 5 выпуске находятся три письма к лицу, искавшему спасения в скитском уединении М-ской С-ской пустыни К-ской губернии [8, с. 91–96]. Пересмотрев возможные справочники о монастырях Российской империи, мы остановились на Молченской Сафроньевой пустыни Курской губернии. Монастырь возник в конце XVI в. на территории Путивльской крепости. Название Молченский этот монастырь получил от Молченской иконы Пресвятой Богородицы, появившейся, по преданию, на болоте Молче 18 сентября 1405 года.

Из книги 1895 года: «Историко-статистическое описание Молченской Рождество-Богородицкой Печерской мужской общежительной Софрониевой пустыни [1] узнаем, что при пустыни имелся скит, о котором и говорится в заголовке письма.

В письме от 2 августа 1892 года к насельнику скита святитель Феофан пишет: «Теперь у Вас о. архимандрит да о. духовник — два, справа и слева... блюдя Вас, не дадут Вам уклониться на непо-

добающую дорогу. Их Вам и слушаться во всем надо. Их Бог Вам дал» [8, с. 91–92]. Из того же источника узнаем об архимандрите Молченской пустыни, управлявшем ею Паллади (Батенине). Сведения о нем мы почерпнули из книги протоиерея Александра Чурочкина «Молченский патерик. Сказание о житии преподобных отцев Молченских, на Чудной горе подвизавшихся [10]. Его стараниями в 1891 году при Молченской пустыни был учрежден Иоанно-Предтеченский скит.

Палладий Батенин родился в купеческой семье г. Вязьмы Смоленской губернии. Образование получил домашнее. В 1853 году поступил в Софрониеву пустынь. В 1863 году принял постриг, в 1868 году рукоположен во иеродиакона, в 1872 году — в иеромонаха. С 1873 года исполнял должность казначея, с 25 мая 1883 года исполнял обязанности настоятеля, указом Святейшего Синода от 25 ноября этого же года утвержден в этой должности. В следующем году возведен в сан игумена (1 января 1884 года), в 1898 году — в сан архимандрита.

Его стараниями в 1891 году при пустыни был учрежден Иоанно-Предтеченский скит. Он является автором известного «Историко-статистического описания Софрониевой пустыни» (М., 1895, 1909, 1914). Последнее время своей жизни был разбит параличом, находился в скиту, где и умер 11 июня 1902 года.

В письме от 30 августа 1892 года святитель Феофан обращается к подвизавшемуся в скиту: «День Преображения — светлый — полагает начало Вашему внутреннему преобразованию себя. Благослови Господи начало, для успешного достижения и предположенной цели! И прямо в скиток... Мир за густым лесом... Не перетягивайте его к себе... Лес не дает возможности видеть, что за ним, — и для Вас открыто только небо... Не блуждайте же по земле, а привлеките к себе небо, и так близко, чтобы между ним и Вашим скитком и линию повести нельзя было... Для сего все, что видит Ваш глаз в скиту и около, облеките в духовный хитон, подражая святителю Тихону в его сокровище духовном от мира собираемом...» [8, с. 92–93].

В этом же письме святитель пишет об уставе, который был прислан ему игуменом для рассмотрения: «...и устав прибыл на Вышу один. Нашли советника! — Я и монастырской-то жизни

не испытал и не знаю, а не только скитской. Какой это у Крылова есть стишок — что заставлять пироги печь сапожника не совсем удобно...» [8, с. 93].

Речь идет об уставе, который рассматривался в новом скиту в честь Иоанна Предтечи при Молченской пустыни. В 1891 году настоятель обители игумен Палладий (Батенин) обратился к преосвященному Иустину (Охотину), епископу Курскому и Белгородскому, с прошением о благословении на устройство близ вверенной ему пустыни скита. Разрешение было получено, и 25-го октября 1892 года состоялось торжественное открытие скита. Единственный Иоанно-Предтеченский храм был рассчитан на 150 человек, в одной связи с церковью находилась двухъярусная колокольня. Кроме храма в скиту имелось пять корпусов. Скит окружала кирпичная ограда с воротами. На момент открытия в скиту насчитывалось 12 человек. Положение о скитском жительстве было разработано 19–23 ноября 1891 года епархиальным начальством. Приведем несколько пунктов Устава: «1. При Софрониевой пустыни, в полутора верстах от нее, в лесу, учреждается Иоанно-Предтеченский скит в память избавления Его Императорского Высочества, Государя Наследника Цесаревича Николая Александровича от угрожавшей ему опасности в Японии 29 апреля 1891 года. <...> 8. В скитской церкви ежедневно совершается молитвенное чтение Псалтири, прерываемое только временем церковных служб; причем совершается поминовение о здравии и спасении Благочестивейшего Государя, Его супруги, Наследника Престола, а также Святейшего Синода, епархиального архиерея, игумена пустыни и скитских братий, благотворителей обители, и о упокоении усопших братий пустыни и скита, благотворителей и их сродников. 9. В память события, послужившего поводом к учреждению скита, 29 апреля ежегодно совершается из пустыни крестный ход в скитскую церковь и в ней литургия, благодарственный молебен Господу Богу о здравии и благоденствии Благочестивейшего Государя Императора и всего Царствующего Дома, после чего крестный ход возвращается в пустынь. <...>» [10, с. 121–123].

Таким образом, была определена пустынь, скит, игумен, но, к сожалению, из-за небольшого количества информации в этих

трех письмах адресат пока не атрибутирован и ждет своего исследователя.

Определен еще один корреспондент святителя, ранее неизвестный и в оглавлении к двум письмам, помещенным в афонское «Собрание», обозначенный как «Игумен О» [7, с. 66–69]. Интересно, что в этих письмах речь также идет об уставе к вновь открытому скиту при пустыни: «Со скитом поздравляю... Он цвет иноческой жизни, свидетельствующий, что тут водятся и плоды ее. Да хранит его Господь и в нем настоящий дух скитничества. Вы прислали мне просмотреть устав скита и сделать заметки. Вы спрашиваете у слепого. Я не видел и общей монастырской жизни, а не только скитской, и по опыту не знаю ни той, ни другой. Скажу, однако ж, слово-другое по соображению» [7, с. 66–67].

Можно было предположить, что они написаны к игумену той же Молченской Софрониевой пустыни. Но благодаря тому, что нам удалось восстановить купюры в тексте писем афонского «Собрания» из тех же, но полных писем, опубликованных в «Курских епархиальных ведомостях» [5, с. 149–155], стало очевидно, что это не Софрониевская пустынь, т.к. в купюре письма от 30 августа 1893 года мы читаем: «Ваш устав, представленный к Владыке, лучше Софрониевского. Потому Вам в ответ на повеление сообразиться с сим последним довольно прибавить из Софрониева, что сочтете хорошим для своего, — и тем ограничиться. Вам предписано не заменить свой тем, а только сообразиться с ним.

Полный устав сразу составить едва ли можно, потому ограничившись в настоящее время уставом, из своего и Софрониевского составленным, — в конце приложите: „если впоследствии окажется что нужным прибавить к сему уставу или что отменить и ограничить, сие можно делать с совета настоятелей и старших братии — Пустыни и Скита“».

В другом письме Преосвященного к тому же игумену от 1 ноября 1893 года афонскими издателями также была сделана купюра, текст которой дает основание полагать, что публикация специально редактировалась, чтобы скрыть имя корреспондента свт. Феофана, по всей вероятности, не желающего обнаружиться. Купюра была восстановлена из «Курских епархиальных ведомостей». Святитель предлагает свои замечания по пунктам



устава скита, присланного ему игуменом, и в одном из пунктов пишет: «Редакции Глинских книжек и листков не подобает быть в Скиту, а в Пустыни, и в особом корпусе или домике...» Из чего нетрудно было догадаться, что эта Глинская Рождество-Богородицкая пустынь Курской епархии, а действующий игумен на момент написания письма — Исаия (Гомолко), с 1888 года по 1912 год управлявший этой пустынью. Глинская пустынь известна духовно-просветительной деятельностью, отец Исаия в 1891 году организовал издание религиозно-нравственных книг и листков, что подтверждает правильность установления пустыни и игумена. По совету святителя Феофана для приема посетителей, ищущих духовного совета, вне скита, за скитской оградой была построена особая приемная, по обстановке похожая на часовню. Здесь старцы скита давали наставления приходящим. Из скита были перенесены пасека и редакция «Глинских книжек» и «Глинских листков».

Небезынтересным для читателей оказываются мысли святителя по поводу составленного устава для Спасо-Илиодоровского скита Глинской Рождество-Богородицкой пустыни в этом письме:

«Буду исходить от мысли, что Скит назначается для преуспевания тем инокам, кои дошли, после обычных подвигов внутренних и внешних, до того, что чувствуют сильное влечение внутрь, чтобы быть там с единым Господом.

1) О саде. — На что запускать его, но так поставить дело садоводства, чтоб оно не занимало скитников. Пусть управляется с ним садовник.

2) Скитян не занимать садоводством. В саду устроенном редко бывает нужда во многих рабочих руках. Тогда присылать послушников из Пустыни... От скитских корпусов, домов или келий — сад отделяется особою стеною, за которою не видны и не слышны работы.

3) Келия садовника пусть стоит где-либо в уголку... в саду особо. Он сам и с своими занятиями ничем не может мешать скитянам... Хата при кирпичном заводе... пусть будет вне ограды сада скитского, подалее. Ограда сада соединяется с оградой скита... Здания же скитские отделяются от сада особою стеною... с калитками...

4) В келии садовника — жить будет садовник, какой найдется... пустынный, скитник и даже мирянин... знающий свое дело... а хата кирпичная... кто гош на дело... может быть, и совсем чуждый и скиту, и пустыни...

5) Пасека удободвижна. Отдалите ее как можно дальше от Скита, чтобы и помышления о ней не было...

6) Редакции Глинских книжек и листков не подобает быть в Скиту, а в Пустыни, и в особом корпусе или домике...

7) „Не лучше ли оставить все, как есть?“ Тогда это будет то же, что Пустынь, только в меньшем размере... и хлопотать о ней не из чего... Скитники, преимущественно, должны быть послушники... и уже в летах... Кухня проста... Понедельник, среда и пятница — сухоядение: ломоть хлеба и кружка воды в 3 часа... В прочие дни щи и каша. Или одни щи, а каша только в субботу и воскресенье. Для такого стола довольно двух-трех послушников... из самих скитников... Можно учредить для сего череду. Хлебопекоев и просфорников не нужно. Будут привозить из Пустыни. — Просфоры потребуются только для Литургии. Подавать на проскомидии некому. Внутри скита никого не впускать никогда. В скиту все старцы, и нет нужды строить особых келий... на особом дворе...

8) Как не требуется двор особый, нечего определять рядом или поодаль.

9) Это все одно, потому что одно у всех дело... Потому и келий отдельных нет нужды строить.

10) Внутренние стены, думаю, устроить как обычно делается в монастырях. Надо только, чтоб внутри могло быть довольно воздуха на одного... Разве тоненькие капитальные простенки... сложить...

11) В скиту все послушники... Иеродиаконов и иеромонахов не больше двух — по два... В келии каждой один скитник живет, и сам себе послушник. Для определения в Скит требуется, чтоб поступающий был терт и перетерт в Пустыни, и главное... имел тяготение внутрь. — Скитники все службы церковные, пение и чтение справляют сами... голосовато это или безгласно...

12) Для поступления в Скит: желание поступить стороннее дело. Главное, чтобы имел позыв и тяготение к внутри пребыванию.

Это настоятель Пустыни должен узнать не со слов желающего, а собственным испытанием. Настоятель же определит: стоит ли нужду монастыря предпочесть или подчинить желание желающего поступить в Скит.

13) Боримый страстями не может иметь сказанного тяготения... и ему лучше излечиваться среди братства.

14) На безмолвие можно допустить всякого, у кого образовалось сказанное тяготение. Но оно бывает по утишении страстей. Следовательно, сомнительно в юных.

15) И благодетели Скита, для большего ему благодетельствования, — да воздержатся от осмотра его.

16) Келейные занятия безмолвников (ангел Божий показал св. Антонию): молитва, чтение и рукоделье. Как что из этого совершать, можно предоставить всякому скитнику самому.

Все, что я написал, прямо исходит из той мысли, что Скит есть обиталище живущих исключительно внутренней жизнью.

Скитник, как перевалился чрез ограду внутрь Скита, пусть считает себя похороненным. Келия его — окно на небо... туда только пусть и смотрит и там свои помышления держит. На свете только и есть, что он да Бог, да братья по Богу...

Я думаю, что у них волос дыбом станет, просмотрев мои строки. Но таким и доступа не будет в Скит... Туда попадут только те, которые давно уже свыклись с внутрь пребыванием и, вступая в Скит, в свою область вступят.

Внутри никого не надо пускать стороннего... и ворота всегда заперты большим запором. Кому что нужно по духовной части— иди в пустынь.

Со временем, когда внутри скита образуются старцы высокого разума и понимания немощности и здоровья душевного, тогда можно их отряжать на выслушивание нужд духовных и удовлетворение их словом. Для сего тогда построить близ привратничкой особую приемную. Но надо дождать, чтобы образовались старцы зрелые.

Когда это будет, тогда можно сделать приспособления.

Вам может показаться диким, что я пишу. Но я уже сказал Вам вначале, что ничего разумно или опытно не знаю... Но пишу с ветру... и едва ли что из сего окажется гожим.

Говорить так заставляет меня мысль, что если не так устроится Скит, то это будет та же Пустынь общежительная, только маленькая. И не будет видно, чего ради хлопотать об устройении его» [5, с. 152–155].

Также был определен неизвестный корреспондент к двум письмам, размещенным в Собрании писем во 2 выпуске. В записках святителя Феофана, найденных в Архиве Русского Пантелеимонова монастыря [6, л. 202], где в течение июля-августа 1893 года под определенным числом святитель ставил адресата, которому отправлял письмо, есть запись: «9 августа 1893 г. — Дробязгину в Глинскую пустынь». Уже осуществленная расстановка в хронологическом порядке всех датированных писем в Летописи помогла остановиться на одном из них от данного числа, обращенном к неустановленному лицу. В письме от 24 августа 1893 года к тому же лицу Преосвященный пишет: «Посланное с Вами о. игуменом Глинской пустыни получено. Благодарствую за труд! Когда будете писать к о. игумену, поблагодарите его от меня за его дары добрые» [7, с. 224]. Упоминание Глинской пустыни дало основание предположить, что адресатом является действительно некий Дробязгин. Более того, в письме к установленному нами игумену Глинской Рождество-Богородицкой пустыни читаем: «Хорошо, что Вы привязали Л. А. Д-на. Он в Скиту... Гож он для Скита? На время это идет. Неможко ответеся мирской дух... Но потом, мне думается, надо бы его провести по всем послушаниям, начиная с низших... для ознакомления с ними, чтобы знал, каково каждое, — какие искушения в каждом и какие способы к лучшему. По способностям его надо ожидать, что он будет со временем Настоятелем... и будет дурной, — не зная, что есть каждое послушание. Но главное, думаю, это нужно ему для стяжания смирения... Если пройдет все, будет обожженный кирпич, а если не пройдет, будет сырцовый...» [5, с. 151]. В письме от 11 июля 1893 года свт. Феофан пишет к своей духовной дочери: «Чего же было плакать по поводу Др. Верно, он расхваливал Афон. Но жужжание в уши справа и слева сбили его с толку... и он поступил в Глинскую пустынь Курской губернии». Это совершенно убедило нас в правильном определении адресата святителя, оказавшегося архимандритом Николаем (в миру Леонидом Аркадьевичем

Дробязгиным; 1855–1924), известным миссионером. Родился он в Таврической губернии в семье потомственных дворян. Окончил юнкерский класс Морского кадетского корпуса в г. Николаеве и минный офицерский класс Морского кадетского корпуса в г. Кронштадте. 30 апреля 1877 года произведен в гардемарины. Будучи морским офицером, увлекался оккультным мистицизмом, был редактором оккультного журнала «Ребус». В звании капитана 2-го ранга познакомился с протоиереем Иоанном Кронштадтским, вступил в переписку с епископом Феофаном (Говоровым) и избрал себе духовным отцом схиархимандрита Илиодора (Голованицкого) из Глинской пустыни. В звании капитана 1-го ранга оставил военную карьеру. 2 ноября 1896 года в Александро-Невской Лавре пострижен в монашество, 10 ноября рукоположен в иеродиакона, 18 ноября — в иеромонаха. В 1897 году назначен в состав Русской духовной миссии в Пекине, в 1900 году — в состав Русской духовной миссии в Иерусалиме. 5 марта 1903 года назначен настоятелем Кавказского Николаевского миссионерского монастыря на станции Кавказская, 25 августа того же года возведен в архимандрита. 22 января 1904 года назначен настоятелем Николо-Бабаевского монастыря Костромской епархии. С 1906 по 1911 год — настоятель посольской Александро-Невской церкви в Тегеране. с 1912 по 1914 год — настоятель Преображенской церкви в Баден-Бадене и церкви Карлсруэ. С началом Первой мировой войны покинул Германию. С марта 1914 по июнь 1915 года — настоятель посольской Никольской церкви в Софии. С 1917 года проживал в Киево-Печерской Лавре, осенью 1924 года был найден в своей келье убитым неизвестными лицами, похоронен на кладбище Дальних пещер Киево-Печерской Лавры.

Атрибутированы письма к духовным дочерям святителя Феофана: к тамбовской помещице Тарбеевой Агриппине Дмитриевне, Шишковой Анисьи Андреевне, Чичериной Серафиме Васильевне, а также к Варваре Александровне Иордан (урожд. Пущиной), жене академика и ректора Императорской академии художеств по живописи и ваянию Федора Ивановича, и дочери их — Мельниковой Александре Федоровне.

Остановимся на письмах к Иордан В. А, опубликованных в журнале «Душеполезное чтение», и до настоящего времени со-

крытых под обозначением «К N. N». Надо отметить, что публикуемая переписка размещалась зачастую без указания имен, иногда с заменой их вымышленными инициалами, для того чтобы сохранить в тайне содержащиеся в переписке подробности жизни, часто сокровенного свойства, так как адресаты к тому времени были еще живы. Из содержания доклада главного архивиста Научно-исследовательского отдела рукописей Российской государственной библиотеки Чудинова Дмитрия Александровича «Неизвестная духовная дочь Феофана Затворника: из переписки В. А. Иордан и Саввы (Тихомирова)» [9, с. 135–145] мы узнали, что в фондах НИОР РГБ в рамках работы над проектом издания Полного собрания творений святителя Феофана Затворника были обнаружены письма супруги талантливого русского художника и гравера, академика и ректора Императорской академии художеств по живописи и ваянию Федора Ивановича Иордана (1800–1883) — Варвары Александровны Иордан, адресованные другому видному деятелю Русской Православной Церкви — известному церковному археологу, архиепископу Тверскому и Кашинскому Савве (Тихомирову) (1819–1896). В архиве преосвященного Саввы (Тихомирова) хранится 95 писем Варвары Иордан, адресованных ему, где святитель Феофан упоминается в 25-ти из них. Эти упоминания оказались очень ценными, из них с очевидностью можно было сказать, что Варвара Александровна духовно окормлялась у святителя Феофана. В письме от 14 декабря 1893 года она пишет «...Великое для меня утешение — переписка с Пр. Феофаном. Владыко так милостив, что часто мне пишет. В ноябре я получила от него три письма» [3, л. 1 об. — 2].

Следующее письмо датировано 20 марта 1894 года, святитель Феофан к тому времени уже скончался, и Варвара Александровна скорбит о кончине духовного отца:

«...Ублажаю Вас, Владыко Святой, что Вы так мудро распорядились со своим сокровищем. Всей душой скорблю, что преосвященный Феофан не сделал этого. Библиотеку, как все оставшееся после него имущество, наследует племянник его, мирской человек, который, пожалуй, распродаст книги по частным букинистам или в рынки.

Кончина Владыки была для меня тяжелым и неожиданным уда-

ром. Он писал мне за неделю, 29 декабря, четким почерком, интересуясь всем, даже шутил; так, например, говоря о том, что Пр. Павел проезжал Моршанск, направляясь из Астрахани в Пензу, он прибавил: „Всё перемещения; верно, боятся, как бы не заснули наши!“

Последнее время он жаловался на бессонницу, но в остальном чувствовал себя хорошо, и архимандрит Аркадий (настоятель Вышенской пустыни) писал мне, что он ходил 1-го января поздравлять его с Новым Годом и оставил его совершенно здоровым <...>.

Отцу Аркадию хочется составить жизнеописание покойного Владыки, потому что многое из того, что было написано, неточно... Забыла сказать, что, к удивлению О. Аркадия, Пр. Феофан не уничтожал получаемые им письма. Он, конечно, не мог разобратся в этой массе, но какие успел, вытащил мои и прислал. Были старые от 79-го года. На всех помечено карандашом „Отвечено“. И для чего берег их Преосвященный, понять не могу...» [3, л. 4–5].

В двух последних по времени из найденных писем Варвара Александровна продолжает переживать по поводу утраты своего духовного пастыря (письма от 20 сентября, год не указан): «... Не могу до сих пор привыкнуть к мысли, что Пр. Феофана более нет, он как будто все унес с собою...» [3, л. 13 об.] и от 29 декабря 1894 года: «... Вот и конец года, вот близится и роковая годовщина — кончина Преосвященного Феофана и с нею мое сиротство. До сих пор не верится мне, что его нет более. Некоторые из его писем, в числе 45, я послала в «Душеполезное чтение», это был его любимый журнал» [3, л. 38 об.], а также от 14 апреля 1895 года, из Ораниенбаума: «...Исполнилось 15 месяцев, как скончался Пр. Феофан. Я всякую субботу служу по нем панихиды и не могу без слез вспоминать о нем...» [3, л. 19].

Благодаря исследовательской работе Дмитрия Александровича Чудинова для нахождения писем свт. Феофана к Варваре Александровне Иордан в журнале «Душеполезное чтение» оставалось только тщательно просмотреть все месяцы за 1894, а затем и 1895 годы, и обнаружить 42 письма «К N. N.». Прочтение всего блока писем, со знанием уже биографии адресата, убедило в правиль-

ном выборе писем из всех опубликованных к святителю в журнале. Таким образом, общими усилиями удалось вернуть имя духовной дочери преосвященного Феофана из забвения.

Письма святителя Феофана к Мельниковой Александре Федоровне (в девич. Иордан; 1859–?) — дочери Варвары Александровны Иордан и Феодора Ивановича Иордан — супруги известного архитектора, академика Мельникова Николая Алексеевича (1846–1911) удалось определить случайным образом. Читая «Записки ректора и профессора Академии художеств Федора Ивановича Иордана», впервые изданные в Москве в 1918 году и переизданные с примечаниями Н. С. Беляева в 2012 г. [2], мы остановились на 299-ой странице, где в воспоминании Федора Ивановича о венчании с Варварой Александровной: «Настало утро 30-го октября 1855 г. Я просил заранее графиню Анастасию Ивановну Толстую, жену нашего вице-президента графа Ф. П. Толстого, быть моею посаженною матерью, Н. И. Уткина — моим посаженным отцом. Гг. Ухтомский и В. В. Стасов взялись быть моими шаферами. Старый мой друг А. М. Горяинов был все время мне воистину другом и остался таковым до конца своей жизни мне, Варе и моей дочери Шуре». К дочери Шуре стоит примечание: «Мельникова (в девич. Иордан) Александра Федоровна (1859–?) — дочь Ф. И. Иордана».

Возникло предположение, исходя из этого сообщения и уже упоминаемым в докладе, расшифрованным «Записям» Преосвященного [6, л. 202], где под 16 июня 1893 года стоит «Мельникова А. Ф.», что восемь писем святителя к адресату А. Ф. М., опубликованные в журнале «Душеполезное чтение» за 1895 год, позднее в афонском «Собрании писем», а в работе над проектом издания Полного собрания творений святителя найденные в Институте рукописей НБУ [4, л. 33–47], написаны к Александре Федоровне Мельниковой. Внимательное прочтение писем к Варваре Александровне Иордан и Мельниковой Александре Федоровне подтвердило правильность наших предположений.

Атрибуция адресатов святителя Феофана, явившаяся результатом кропотливой исследовательской работы, позволит глубже и шире понять пастырскую личность святителя Феофана.



ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Историко-статистическое описание Молчанской Рождество-Богородицкой Печерской мужской общежительной Софрониевой пустыни и состоящего при ней скита во имя Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна, находящихся в Курской епархии (издание Софрониевой пустыни). М., 1895.
2. *Иордан Ф. И.* Записки ректора и профессора Академии художеств Федора Ивановича Иордана / сост., авт. вступ. ст. и примеч. Н. С. Беляев; науч. ред. Г. В. Бахарева; БАН. — СПб.: БАН, 2012. — 383 с.
3. Письма к Савве (Тихомирову) за 1892–1896 гг. // НИОР РГБ. Ф. 262. К. 34. Ед. хр. 4.
4. Письма святителя Феофана к разным лицам // ИРНБУ. Ф. 160. Ед. хр. 1969.
5. Письма святителя Феофана // Курские Ев. 1900. №10.
6. Подборка документов и записей. Святитель Феофан // АРПМА. Оп. 24. Ед. хр. 4012.
7. *Феофан (Говоров) еп.* Собрание писем. Вып. 2. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898
8. *Феофан (Говоров) еп.* Собрание писем. Вып. 5. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1899.
9. *Чудинов Д. А.* Неизвестная духовная дочь Феофана Затворника: из переписки В. А. Иордан и Саввы (Тихомирова) // Феофановские чтения. Сборник научных статей. Вып. VIII. Рязань, 2015.
10. *Чурочкин А., прот.* Молченский патерик. Сказание о житии преподобных отцев Молченских, на Чудной горе подвизавшихся. Издательский отдел Конотопской епархии УПЦ. Путивль, 2009.

УДК 276

Лукьянова А. Е.

Lukyanova A. E.

**НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЖИЗНИ В ЗАТВОРЕ  
СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА (ГОВОРОВА)**

**SOME FEATURES OF LIFE IN THE SHUTTER  
OF ST. THEOPHANES (GOVOROV)**

**Аннотация.** Статья рассказывает об особенностях жизни святителя Феофана Затворника в Вышенской пустыни. Сообщается о лицах, общавшихся со святителем, о их роли в его жизни.

**Abstract.** The article tells about the features of the life of St. Theophan the Recluse in the Vyshenskaya hermitage. It is reported about the persons who communicated with the saint, about their role in his life.

**Ключевые слова:** святитель Феофан Затворник, Вышенская пустынь.

**Key words:** St. Theophan the Recluse, Vyshenskaya hermitage.

29 мая 1859 г. состоялось наречение ректора Санкт-Петербургской духовной академии архимандрита Феофана во епископа Тамбовского и Шацкого. При наречении архимандрит Феофан произнес речь, в которой признался: «Не чуждо было бы тайным желаниям сердца, если бы на мою долю выпало такое место, где бы я свободно мог предаться занятиям по сердцу» [18, с. 6–7]. Уже в это время будущий затворник тяготился административными и педагогическими обязанностями, отнимавшими драгоценное время от богословских трудов. Мысль

об уединении находим и в более поздней его переписке. Так, 10 августа 1864 г. он писал из города Владимира преосвященному Иеремии (Соловьеву): «...По моему желанию — укрыться поскорее от многотрудного и многомятежного и многоответственного служения — покой предпочитаю. — Мое горе то, — что кому ни скажи, — закричит чуть не с бранью. И замолчишь. <...> Мне бы хотелось писать толкование, хотелось бы историю церковную писать, хотелось бы ереси и все заблуждения покрепче обличить ...Некогда. — Укрылся бы в пустыню какую, — собрался бы с силами... и ну! — Вот был бы раюшка раствореной! <...> А на епархии если успеешь скорпать проповеденку, то уж кажется и это чересчур» [9, Лл. 319–319 об.].

Управляя Тамбовской кафедрой, деятельный архиерей часто выезжал в приходы и монастыри. В одну из поездок он посетил Шацкую Вышенскую пустынь, которая понравилась ему строгим иноческим уставом и красотой местности. Когда же, спустя годы, встал вопрос, где обосноваться на покое, сомнения, видимо, не возникали — на Выше.

Вышенская пустынь до 1625 г. располагалась несколько выше по течению реки Выши, чем сейчас, на левом берегу. По отводной грамоте великой старицы инокини Марфы Иоанновны, матери царя Михаила Федоровича Романова, определялось новое местоположение пустыни, находившейся на земле дворцовых вотчин. Центром этих владений было с. Конобеево. В 2025 г. исполнится 400 лет с момента переселения монастыря. История пустыни знала периоды расцвета и полного оскудения. Так, например, в 1724 г. пустынь была упразднена и приписана к Чернееву монастырю за «малобратственностью» и бедным положением. Перелом в жизни монастыря произошел в 1800 г., когда с изменением административного деления Рязанской и Тамбовской епархий, Вышенский монастырь вошел в состав Тамбовской епархии. После революции монастырь снова отошел к Рязанской епархии.

Наша статья является результатом анализа писем святителя Феофана и «Ведомостей о настоятелях и монашествующих Вышенской пустыни» (кратко — Ведомости), хранящихся в Государственном архиве Рязанской области (ГАРО). Также при работе использовались «Историческое описание Успенской Вышенской

пустыни» игумена Тихона (Ципляковского), в некоторые годы XIX века жившего на Выше, и книга «Свято-Успенский Вышенский монастырь», коллективный труд рязанских архивистов (текст свщ. Александра Курнасова. Рязань, 2008). На основании этих источников попытаемся восстановить некоторые особенности жизни святителя Феофана в Вышенской пустыни, в частности — с кем он мог лично общаться, будучи в затворе.

17 июня 1866 г. Св. Синод удовлетворил прошение Владимирского епископа Феофана и освободил от управления епархией, назначив настоятелем Вышенской пустыни. 3 августа 1866 г. Феофан прибыл на Вышу, ему шел 52-й год. Уже в сентябре того же года он направил в Св. Синод два прошения, в них просил уволить его от управления обителью и исходатайствовать ему пенсию. Эти прошения были удовлетворены 19 сентября того же 1866 г.

Вскоре по водворению в пустыни святитель писал Николаю Васильевичу Елагину: «Обитель небогата. Не нищенствуют, но и лишнего не имеют. Здесь строгое общежитие» [17, письмо № 1065]. Поселившись на Выше, епископ Феофан сначала жил просто на покое, его посещали духовные чада и родственники, иногда подолгу гостившие в монастыре.

Первоначально святитель поселился в настоятельских покоях, что было неудобно для всех. Вскоре для него стали сооружать деревянную надстройку над каменным просфорным корпусом, которую летом 1869 г. обложили кирпичом и оштукатурили. С самого начала строительства святитель думал о сооружении домового храма в своих покоях.

Письмо епископа Феофана к протоиерею И. Г. Переверзеву от 3 декабря 1867 г.: «У нас все добре. Покои мои так теплы, что иногда мочи нет, когда особенно у Евдокима (*келейника* — А. Л.) усердие припадет. Кабинет перегородил, и задняя часть его будет церковица — очень простая, которая на живую нитку скоро и состряпана будет. А в ту ходить далеко — особенно лестница крутая» [8, л. 32 об. — 33].

Письмо епископа Феофана к А. Д. Тарбеевой (4 января 1868 г.): «Церковь вчерне — для образчика сделана. Теперь присматриваюсь, как что украсить. Тогда скажу — о престоле и прочем. Оканчивать буду к следующей зиме» [15, с. 126–127].

В «Ведомости о Пустыни» 1869 г. указано: «... (есть) надстройка из дерева на каменном корпусе для помещения Его Преосвященства... обложенная... снаружи кирпичом. <...> В сей пустыни кладбищенской или особой домовою церкви не имеется, а хотя и разрешено епархиальным начальством устроить в помещении Его Преосвященства Епископа Феофана, пребывающего на покое, таковую, но она еще не устроена окончательно» [1].

Племянник святителя Иван Александрович Крутиков, побывавший на Выше Филипповым постом 1870 г. (*то есть в ноябре-декабре* — А. Л.), вспоминал, что церковь была готова, но не освящена по какой-то причине [13, с. 335–341]. В ней Феофан служил вечерню, а на утро он участвовал в Литургии в соборе. Сотрудники «Проекта по подготовке полного собрания сочинений святителя Феофана» много сил потратили на установление даты освящения этой домовою церкви, но, к сожалению, без успеха. Исходя из всего сказанного, можно предположить, что она была освящена в 1871–1872 гг.

С понедельника первой седмицы Великого поста 1873 г. начался подвиг затворнической жизни епископа Феофана, длившийся до самой его кончины. Однако были все-таки лица, которые могли видеть святителя в этот период, а именно:

- духовник;
- его мог навестить, если бы того пожелал, правящий архиерей;
- раз в неделю его посещал настоятель пустыни Аркадий;
- ежедневно приходил келейник Евлампий (Федоров)
- не исключено, что иногда приходил к нему и личный повар Терентий (Фильшин, с 16 марта 1882 г. — монах Серапион).

Сведения об этих персонах мы искали в первую очередь в Ведомостях о Вышенской пустыни. Эти Ведомости сохранились не за все годы. Нас интересовали документы, касающиеся времени пребывания на Выше святителя Феофана. Каждый такой документ начинается с послужных списков насельников.

### **1. Игумен Аркадий**

Согласно Послужным спискам, настоятель Аркадий (Честонов) управлял монастырем с 1862 по 1907 гг.

Аркадий, в миру Андрей Иванович Честонов, родился около

1822 г. в селе Аксельмееве Шацкого уезда Тамбовской губернии в семье диакона Иоанна Никитича. Точная дата его рождения до сих пор не установлена — Село Аксельмеево находится на реке Цне недалеко от Выши. Вскоре после рождения Андрея отца перевели в село Старое Чернеево, где и прошло детство мальчика. Семья была среднего достатка, все восемь детей разделяли с родителями обычные крестьянские труды.

После окончания Шацкого духовного училища Андрей Честонов поступил в Тамбовскую духовную семинарию. Окончить полный курс ему не пришлось: в родном селе случился страшный пожар, сгорело все. Средств на обучение в семье не было. Казенное содержание с трудом было предоставлено только старшему сыну отца диакона, ученику последнего класса. Андрей, впоследствии архимандрит Аркадий, очень огорчился тем, что ему не пришлось закончить образование. Будучи настоятелем Вышенской пустыни, он хотел сдать экзамены за курс семинарии, но его сумели отговорить от этого предприятия. Несмотря на огромную занятость по управлению монастырем, о. Аркадий досконально изучил труды С. М. Соловьева, Н. М. Карамзина, Н. И. Костомарова и других историков.

В 1845 г. Андрей Честонов поступил послушником в Николо-Чернеевский монастырь, 5 апреля 1853 г. пострижен в монашество с именем Аркадий, в том же году рукоположен в иеродиакона, 29 сентября 1857 г. — в иеромонаха [2, л. 2]. Настоятель монастыря игумен Герман был в то время благочинным монастырей Тамбовской епархии. Отец Аркадий, исполнявший послушание письмоводителя у игумена Германа, принимал участие в делах разных обителей, в частности бывал и в Вышенской пустыни. Предшественник святителя Феофана на Тамбовской кафедре, его одноклассник по Киевской академии и сопостриженник, епископ Макарий (Булгаков), сам выдающийся администратор, обратил внимание на письмоводителя благочинного, оценил его способности, и 8 мая 1859 г. о. Аркадий был назначен экономом Архирейского дома. У епископа Макария будущий настоятель учился практической управленческой работе. Современники отмечали, что способы ведения дел преосвященного Макария отразились на его деятельности, даже на внешних приемах и манерах. Под

влиянием же епископа Феофана, сменившего епископа Макария на Тамбовской кафедре, формировалась другая, духовная сторона личности будущего архимандрита. Провожая весной 1862 г. нового настоятеля пустыни к месту службы, епископ Феофан произнес пророческую фразу: «Поезжайте, а потом и я к вам приеду. Заживем опять вместе» [10].

Среди монастырей Тамбовской губернии Вышенская пустынь считалась одной из самых бедных. Кроме того, туда присылались на исправление лица духовного звания, нередко страдавшие тягой к спиртному. Их примеру начинали следовать другие насельники. Все это создавало очень непростые условия при вступлении в должность нового настоятеля. При игумене Аркадии пустынь достигла своего расцвета. Великолепный хозяйственник, он оставил после себя построенные храмы и школы, бескорыстно благотворил бедным. Одной из главных его забот была монастырская Куплинская второклассная школа, которую он начал строить в 1883 г. по совету и благословению святителя Феофана<sup>1</sup>. Все делалось добротнo, «на века». В «Музее-келье святителя Феофана» и сейчас можно увидеть два книжных шкафа из этой школы, дожившие до наших дней.

Игумен Аркадий сумел создать условия для плодотворной жизни святителя в затворе, именно в этот период Феофан написал большую часть своих произведений. Без благословения владыки Феофана архимандрит Аркадий не начинал ни одного серьезного дела, равно как и святитель при решении практических вопросов просил советов и указаний настоятеля. Игумен был не только собеседником, непосредственным свидетелем, но и соучастником

---

<sup>1</sup> Двухклассные начальные училища (школы) — школы повышенного типа с пяти- и шестилетним сроком обучения. Возникли в России в 70-х гг. XIX в. в ряде крупных сел, на отдельных больших ж.д. станциях и в некоторых уездных городах. Обучение было раздельное. Первые 3 года считались 1-м классом и полностью соответствовали курсу начальной школы, 4-й и 5-й год составляли курс 2-го класса. Изучаемые предметы: русский язык, арифметика, элементарные сведения по естествознанию, физике, геометрии, истории, черчению; необязательные предметы (по мере возможности): гимнастика, ремесла, рукоделие, садоводство, огородничество, пчеловодство. В такой школе обучались главным образом дети крестьян, мелких торговцев и кустарей. Лучшие ученики имели право поступить в Учительские семинарии.

подвигов святителя, через него проходила вся корреспонденция святителя, он был связующей нитью между затворником и миром. Например, в сентябре 1886 г. пустынь посетили великие князья Сергей и Павел Александровичи. Сергей Александрович приехал с супругой Елизаветой Федоровной, тогда еще не принявшей Православия, будущей преподобномученицей. Они весьма долго общались с архимандритом Аркадием, подарили свои фотографии ему и святителю Феофану. Своего затвора ради царственных особ святитель не нарушил. Не нарушил его и для св. прав. Иоанна Кронштадтского, также посетившего пустынь. Отец Иоанн, обычно ни с кем долго не разговаривавший, провел удивительно много времени в беседе с отцом Аркадием, осмотрел и похвалил строящуюся церковь, здесь же писал святителю, а тот ему ответил. Переписка шла через настоятеля.

Архимандрит Аркадий пользовался большим уважением и доверием и у ближайшего соседа Вышенской пустыни — оберкамергера императорского двора Эммануила Дмитриевича Нарышкина, что помогло решить много трудных имущественных проблем монастыря.

Скончался архимандрит Аркадий 1 ноября 1907 г. и был похоронен за алтарем правого придела Христорождественского собора. В 1985 г. его останки перенесли и перезахоронили за алтарем церкви преподобного Сергия Радонежского в селе Эммануиловка, соседнем с Вышенской пустыней. Там же установили его сохранившийся надгробный памятник.

## **2. Духовники**

Жизнь святителя Феофана в затворе сокровенна, только из его писем можно получить некоторое представление о ней. Как уже говорилось, святителя в затворе посещал духовник. Кто же был его духовником? Сам Феофан дает ответ на этот вопрос. В журнале «Душеполезное чтение» (Декабрь 1894) были опубликованы три недатированных письма епископа Феофана к П. А. Б. Из текста видно, что П. А. Б. приехал на Вышу для беседы с Преосвященным, но оказалось, что тот никого не принимает, а на недоумения приехавшего ответил письмом: «Причаститься Св. Таин — очень хорошо. Благослови Вас Господи! Исповедаться надо полно. Мой



духовник о. Иосиф. Возьмите его. Он старец сильной веры, — но без всяких мудрований. — Расскажите ему все, и просите молитв. Его молитвы сильны, по простоте его сердца» [16, с. 559]. Письмо датируется 1873–1876 гг. (т.к. святитель никого не принимал с весны 1873 г., а в 1876 г. о. Иосиф умер).

Об о. Иосифе из Ведомостей о пустыни и из труда иг. Тихона (Ципляковского) известно следующее: иеромонах Иосиф (Иван Васильев; 1801–1876), из причетников села Сасова Елатомского уезда, обучался в доме родителя. В 1833 г. поступил в число послушников Вышенской пустыни, в 1834 г. переведен в Тамбовский архиерейский дом. В 1835 г. пострижен в рясофор и в том же году в монашество. В 1837 г. рукоположен в иеродиакона, в 1840 г. — в иеромонаха. В 1843 г. переведен в Лебедянский монастырь. 16 октября 1844 г. переведен обратно в Вышенскую пустынь, в 1845 г. награжден набедренником. Получил бронзовый наперстный крест в память Крымской войны [4]. Скончался о. Иосиф в 1876 г. «По обязанности духовника монастырского пользовался всеобщим уважением. Был любвеобилен и снисходителен к немощам ближних» [19, с. 378–379].

С какого времени иеромонах Иосиф стал духовником святителя Феофана, кто был духовником после смерти о. Иосифа, были ли другие монастырские духовники, исполнявшие это послушание после смерти о. Иосифа, и духовниками святителя, — нам неизвестно.

Кратко остановимся на известных нам духовниках пустыни в 1866–1894 гг. В своем сочинении игумен Тихон (Ципляковский) пишет, что перед о. Иосифом, то есть в начале пребывания святителя Феофана в Вышенской пустыни, духовником монастыря был старец иеромонах Николай [19, с. 377–378].

Николай (Никита Михайлов; 1786–1871), иеромонах. Из вдовых священников Спасского уезда села Боковых Бут. В 1854 г. указом Тамбовской духовной консистории определен в число братства Вышенской пустыни. 23 июня 1856 г. пострижен в рясофор, 28 августа 1859 г. награжден набедренником, в 1865 г. пострижен в монашество. Получил бронзовый крест в память Севастопольской войны и такой же крест в память войны 1812 г. [4], «отличался ревностью к службам Божиим, неопустительным хождением в

храм Божий. Нрава был простого, любвеобильного, был чрезмерно строг к себе. <...> Простой и неученый, старец, однако, отличался духовною мудростию в слове и наставлении. Будучи духовником, многих усердных к нему кающихся на исповеди своею теплотою и жалостию сердечною о грехах доводил до слез. Выслушивая исповедь во грехах, он не обвинял никогда кающегося, а всегда, гневаясь праведно на врага спасения — дьявола, восклицал: „Бог простит! Господи! Что это враг так поносит, издевается над нами! Экой злодей какой! И что это ему нужно около нас?!“ <...> Поболев довольно, с добрым исповеданием и напутствием старец о. Николай мирно почил о Господе в 1871 году» [19, с. 377–378].

Из Ведомостей, сохранившихся не за все годы, нам известны еще два духовника пустыни: иеромонах Даниил (Аладинский) и иеромонах Иларион.

В 1884–1889 гг. иеромонах Даниил (Димитрий Иванович Аладинский), 1815 г.р., «чтению и письму обучен в доме родителя, нотному пению в монастыре, из купцов г. Шацка, вдов после 1-го брака. В числе послушников Пустыни с 30 сентября 1845 г., пострижен в монашество 14 августа 1849 г. Рукоположен в иеродиакона 5 октября 1854 г, в иеромонаха 23 июня 1862 г. Награжден набедренником 19 января 1869 г., наперсным Крестом от Св. Синода — в 1888 г. В 1889 г. чреды священнослужения по старости лет не исправляет, а участвует в Соборных богослужениях и исполняет обязанности духовника» [2].

С 31 мая 1890 г. иеромонах Иларион (в миру Иоанн, его фамилия в Ведомостях за 1891 и 1895 гг не указана), 1822 г.р., «из великороссов. Кроме русской грамоты наукам не учился. Из мещан г. Темникова. Холост. В 1845 г. поступил в Саровскую пустынь. В 1853 г. определен указом и накрыт рясофором. 14 августа 1856 г. пострижен в монашество. 18 сентября 1857 г. рукоположен в иеродиакона. 17 августа 1859 г. — во иеромонаха. В 1872 г. определен соборным иеромонахом. 14 августа 1874 г. награжден набедренником. 18 апреля 1882 г. определен благочинным Саровской пустыни. 18 апреля 1883 г. награжден наперсным крестом, от Св. Синода выдаваемым. В феврале 1889 г. по распоряжению Епархиального начальства перемещен в Вышенскую пустынь. 31

мая 1890 г. определен монастырским духовником. С сентября месяца 1895 г. болеет тяжело, а потому не в состоянии служить» [5].

Чем окончилась болезнь старца, нам неизвестно.

### **3. Келейники**

Святитель Феофан прибыл из Владимира с келейником Иосифом, иеродиаконом Владимирского Боголюбского монастыря. Сведения о келейнике Иосифе, приводимые ниже, взяты из недавно опубликованной статьи митрополита Калужского и Боровского Климента «Два Иосифа. Новые сведения о лицах из близкого окружения святителя Феофана (Говорова) в период его пребывания на Выше» [12, с. 201–206]. Отец Иосиф, в миру Иван Миловзоров, родился в 1832 г., окончил среднее отделение Владимирского духовного училища, служил рабочим в Московской Синодальной типографии. 27 мая 1855 г. был определен в число послушников Боголюбова монастыря. 1 ноября 1863 г., вскоре по прибытии святителя Феофана во Владимир, пострижен в монашество. 8 января 1864 г. перемещен в Архиерейский дом. 12 апреля 1864 г. рукоположен в иеродиакона епископом Феофаном.

Вскоре по приезде на Вышу о. Иосиф сильно занемог, его поместили в больницу города Тамбова. Письма святителя Феофана этого времени полны заботы о больном, он просил племянника Ивана Гавриловича Переверзева обеспечить уход за ним, посылал деньги и пр.: «Примите к сердцу болезнь его и озаботьтесь всячески утешать его и облегчить ему выздоровление. Мне без него тяжело будет жить. <...> ради его великой ко мне расположенности — следует усладить его в горестях сих [14, с. 413–421]».

Вскоре Иосиф вернулся на Вышу, а 2 января 1867 г. рукоположен в иеромонаха. Нам неизвестно, вылезился келейник окончательно или нет, думаем, что нет, так как к концу того же 1867 г. был перемещен в Боголюбовский монастырь.

Из писем святителя видно, что осенью 1867 г. у него уже был другой келейник — Евдоким (Федоров) (см. письмо к Елагину, ссылка 1). С какого времени Евдоким жил в пустыни и когда он стал келейником святителя Феофана, не установлено. Возможно, уже осенью 1866 г., когда о. Иосиф заболел, на это послушание назначили Евдокима, жившего в то время в Вышенском монасты-

ре, с согласия Феофана, разумеется. В «Ведомости о пустыни» за 1867 г. имя Евдокима среди монахов и послушников не упоминается, хотя он, несомненно, уже находился на Выше. Объяснение простое: у него оказались не выправленными документы, необходимые для поступления в монастырь. В число послушников Евдоким попал только в 1869 г., после множества хлопот святителя Феофана по этому поводу. Вот его послужной список 1877 г., без изменений повторявшийся вплоть до 1895 г.: «Монах Евлампий, при поступлении в монастырь Евдоким Феодоров, 39 лет (то есть 1838 г.р.), из великороссов, грамоте не учился, из мещан г. Шацка, женат не был, падучей болезни не подвержен, судим не был. В числе послушников пустыни с 23 июня 1869 г., накрыт рясофором 8 июля 1869 г., пострижен в монашество 4 июня 1876 г.» [6, л. 25 об. — 26]. В отличие от предыдущего келейника святителя о. Иосифа, келейник Евдоким неграмотен.

«...После кончины Феофана он <Евлампий> в течение 9 дней не принимал никакой пищи. Через две недели его не стало... Как давно и как верно сказано: „Человек может оставить отца, а доброго господина нельзя оставить, с ним бы и в гроб лег, если б можно было!“ Но кто ж теперь расскажет нам что-нибудь в назидание наше о чертах жизни почившего святителя?! Видно, так Богу угодно...» [11, с. 701].

#### **4. Повар**

Повар Терентий Фильшин — еще одна персона, теоретически имевшая возможность входить к затворнику, хотя это и маловероятно.

Послушник Терентий Фильшин (впоследствии — монах Серапион), «проходит поваренное послушание при кухне Преосвященнейшего Феофана, 1849 г.р., из великороссов, чтению обучался в доме своего родителя и в школе не был. Из вольноотпущенных крестьян села Самодуровки Шацкого уезда, женат не был. В числе послушников пустыни с 25 апреля 1870 г., пострижен в монашество 16 марта 1882 г.» [7, л. 25 об. — 26].

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Ведомость 1869 года // ГАРО. Ф. 974. Оп. 1. Д. 10 н. (стар. нумерация) № 71. б/л.
2. Ведомость о монашествующих и послушниках Шацкой Вышенской Успенской пустыни 1889 г. // ГАРО. Ф. 974. Оп. 1. Д. 4. (стар. нумерация). Л. 2.
3. Ведомость о монашествующих и послушниках Шацкой Вышенской Успенской пустыни 1869 г. // ГАРО. Ф. 974. Оп. 1. Д. 10 н. (стар. нумерация). № 73. б/л.
4. Ведомость о монашествующих и послушниках Шацкой Вышенской Успенской пустыни 1869 г. // ГАРО. Ф. 974. Оп. 1. Д. 10 н. (стар. нумерация) № 73. б/л.
5. Ведомость о настоятеле и монашествующих Шацкой Вышенской пустыни. 1889 г. // ГАРО. Ф. 974. Оп. 1. Д. 4. (стар. нумерация). б/л.
6. Ведомость о настоятеле и монашествующих Шацкой Вышенской пустыни. 1877 г. // ГАРО. Ф. 974. Оп. 1. Д. 43 (новая нумерация). Л. 25 об. — 26.
7. Ведомость о настоятеле и монашествующих Шацкой Вышенской пустыни. 1884 г. // ГАРО. Ф. 974. Оп. 2. Д. 18 (стар. нумерация). Л. 25 об. — 26.
8. Письма преосвященного Феофана родным и др. адресатам // ИР НБУ 160 N 1968. Л. 32 об. — 33.
9. Письмо епископа Владимирского Феофана к Преосвященному Иеремии (Соловьеву) // ОР РНБ. СПбДА.А.П.307. Лл. 319–319 об.
10. *Богоявленский И., свящ.* Архимандрит Аркадий — настоятель Вышенской пустыни, Тамбовской губернии, Шацкого уезда. Тамбов, 1912.
11. В келлии Затворника. // Душеполезное чтение. 1894. Ч. I. С. 701.
12. *Климент, митр. Калужский и Боровский.* Два Иосифа. Новые сведения о лицах из близкого окружения святителя Феофана (Говорова) в период его пребывания на Выше // Феофановские чтения. Вып. XII: Сб. науч. ст. / под ред. д-ра филол. наук В. В. Кашириной; Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина. Рязань, 2019. С. 201–206.

13. Крутиков Ив. Святитель Феофан, затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. 1899. Ч. 1. Февраль. С. 335–341.

14. Письма епископа Феофана Затворника // Христианин. 1910. № 7. С. 413–421.

15. Письма преосвященного Феофана Затворника к А. Д. Т. // ДЧ. 1902. Ч. 3. С. 126–127.

16. Письма преосвященного Феофана к П. А. Б. // Душеполезное чтение. 1894. Ч. 3. С. 559.

17. Письмо епископа Феофана к Н. В. Елагину. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. I–VIII. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. VII. С. 27–28. Письмо № 1065. От сентября 1866 г.

18. Слова к Тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого в 1859 и 1860 годах. СПб., 1861. С. 6–7.

19. Тихон (Ципляковский), иг. Общежительная Вышенская Успенская пустынь // Тамбовские епархиальные ведомости. 1881. № 11. С. 378–379.

УДК 276+ 929.52

Лукьянова А. Е.

Lukyanova A. E.

## ОСТРОГОРСКИЕ — ПЛЕМЯННИКИ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА

### OSTROGORSKIE — NEPHEWS OF ST. THEOPHANES

**Аннотация.** В статье сообщаются сведения о семье Острогорских — потомках И. В. Говорова, старшего брата святителя Феофана.

**Abstract.** The article reports information about the Ostrogorsky family — the descendants of I. V. Govorov, the elder brother of St. Theophanes.

**Ключевые слова:** святитель Феофан Затворник, Острогорские, Говоровы.

**Key words:** St. Theophan the Recluse, Ostrogorsky, Govorovs.

Наше сообщение посвящено семье Острогорских — потомков Ивана Васильевича Говорова, старшего брата святителя Феофана. Как и в других исследованиях, мы опирались на воспоминания родственников, письма святителя, немногие сохранившиеся документы. Некоторые события, имена были очевидны для родных святителя, поэтому не уточнялись рассказчиками. Нам же, по истечении более ста лет, для воссоздания истории семьи, предков и потомков Говоровых приходится добывать сведения по крупицам, сопоставляя упоминания в письмах, в печатных трудах, мемуарах. Естественно, главным критерием истинности являются документы. Поэтому каждый вновь найденный документ, связанный с семьей Говоровых, по-настоящему бесценен.

Старший брат святителя Феофана — Иван Васильевич Говоров родился в 1809 г. в селе Чернавске Елецкого уезда в семье священ-

ника Владимирской (Дмитровской) церкви Василия Тимофеевича и его жены Татьяны Ивановны Говоровой [9, л. 90]. Иван Васильевич окончил Орловскую семинарию в 1827–1829 гг. [1], когда еще родительская семья была в расцвете. Приняв сан священника, он служил во Введенской церкви села Вышнее Ольшаное Ливенского уезда Орловской губернии. Его жену звали Анна Ивановна. Не исключено, что была она дочерью священника, служившего перед Иваном Васильевичем, и «наследовала место своего отца». Она умерла 21 декабря 1843 г. от простуды, в возрасте 30 лет [7, л. 94 об. — 95]. Это единственная сохранившаяся метрическая запись семьи о. Ивана Говорова. Сам отец Иван служил весь 1843 г., и умер, видимо, в 1844 г. в возрасте 35 лет. Остались трое детей: Ирина (1832 г.р.)<sup>1</sup>, Дарья и Иван (1842 — 30.06.1892)<sup>2</sup>.

После смерти Ивана Васильевича место священника в Вышнем Ольшаном занял его младший брат Гавриил Васильевич, окончивший Киевскую семинарию в 1844 г. Видимо, осиротевшие дети продолжали жить в родном селе под опекой дяди. Отец Гавриил также умер молодым в 1855 г.<sup>3</sup>, оставив одного сына Алексея, четырех лет от роду.

Мы уже довольно подробно писали о судьбе двух детей Ивана Васильевича Говорова: старшей дочери Ирины и сына Ивана («отец Ваня» в переписке Феофана). В их судьбе святитель Феофан принимал самое горячее участие. Про младшую дочь Дарью до последнего времени ничего не было известно, кроме того, что ее муж Евграф Николаевич Острогорский занял священническое место после смерти дяди Гавриила Васильевича. То есть она, как младшая дочь, «наследовала место отца» — это соответствовало правилам того времени.

В 2019 г. петербургская исследовательница Галина Михайловна Степанова нашла студенческое дело сына Дарьи Ивановны Хрисанфа Евграфовича Острогорского. В нем обнаружили бес-

---

<sup>1</sup> Год рождения Ирины установлен по косвенным документам и воспоминаниям.

<sup>2</sup> Год рождения Ивана установлен по косвенным документам и воспоминаниям.

<sup>3</sup> Год смерти Г. В. Говорова установлен по косвенным документам.



ценные для наших исследований сведения. Теперь известны год рождения Дарьи Ивановны (1835 г.) и ее мужа (1830 г.), состав их семьи. Уточнен год смерти Гавриила Васильевича Говорова: он умер, скорее всего, в 1854 г., так как о. Евграф занял его священническое место в Вышнем Ольшаном с 1 января 1855 г.

Итак, Евграф Острогорский родился в 1830 г., его отец происходил из Ливенского священнического рода Шубиных-Острогорских [10, л. 90]. Евграф Николаевич учился в Орловской семинарии вместе с племянником святителя Феофана Иваном Гавриловичем Переверзевым (выпуск 1851–1853 гг. [1]). Женившись на Дарье Ивановне Говоровой, до ухода на покой он служил в селе Вышнее Ольшаное Ливенского уезда Орловской губернии.

Дети Дарьи Ивановны и Евграфа Николаевича, которые нам теперь известны [4]:

Валериан 1859 г.р.;

Хрисанф (1861 — после 1917);

Николай 1862 г.р.;

Александра;

Петр 1868 г.р.;

Людмила 1870 г.р.;

Иван (1872–1937);

Фаина 14 июля 1874 г.р.

Приведем некоторые сведения о детях этой четы.

Валериан Евграфович Острогорский (1859). В 1880 г. он учился в 6 классе Орловской духовной семинарии [4, л. 2–2 об.].

Хрисанф Евграфович Острогорский (род. 1861 г. — умер после 1917 г.). В 1880 г. учился в 6 классе Орловской духовной семинарии [4, л. 2–2 об.]. Выпускник Орловской духовной семинарии. Статский советник. В 1881 г. поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию, в 1885 г. окончил ее со степенью кандидата богословия. В академии его однокурсниками были: Алексей Храповицкий (будущий митрополит Антоний), Федор Ласкеев, Философ Орнатский, Константин Родосский. По окончании Академии служил преподавателем Закона Божия, арифметики и русского языка в младшем отделении Санкт-Петербургской консерватории. С ноября 1887 г. на протяжении многих лет служил в Святейшем правительствующем Синоде [5, л. 1–10 об.]. В 1917 г.

проживал по адресу: Петроград, Литейный пр., д. 32. Имел дачу в Терийоки (ныне г. Зеленогорск). Дальнейшая его судьба неизвестна.

Николай Евграфович Острогорский (г.р. 1862). В 1880 г. учился в 3 классе Орловской духовной семинарии [4, л. 2–2 об.].

Александра Евграфовна Острогорская. Была приемницей своей сестры Фаины в 1874 г. В 1880 г. в Послужном списке отца не упоминается. Возможно, к этому времени Александра Евграфовна вышла замуж или умерла.

Петр Евграфович Острогорский (1868). В 1880 г. учился в духовном училище [там же].

Людмила Евграфовна Острогорская (г.р. 1870). Ее брат Иван назвал свою дочь Людмилой (род. 02.07.1903), как это было принято в семье Острогорских.

Иван Евграфович Острогорский (12 мая 1872 — 7 августа 1937). В 1893 г. окончил Черниговскую духовную семинарию первым студентом [3], в 1897 г. — Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия и правом соискания степени магистра без нового устного испытания [2].

Вступил в брак в 1900 г. Жена: Вера Сергеевна Успенская (26.05.1881 — ум. после 1917), дочь псаломщика, а впоследствии священника Сампсониевского собора г. Санкт-Петербурга Сергея Павловича Успенского и его законной жены Веры Сергеевны. С 1900 г. Иван Евграфович служил священником в Сампсониевском соборе. В 1906 г. состоял членом Санкт-Петербургского «Братства ревнителей церковного обновления». С 29 июля 1907 г. до конца 1918 г. был настоятелем Сампсониевского собора [6]. 6 мая 1911 г. был возведен в сан протоиерея. В 1922–1923 гг. уклонился в обновленческий раскол. 26 апреля 1931 г. в брачном состоянии поставлен обновленцами во епископа Терского Северо-Кавказской митрополии. С 1932 г. — обновленческий епископ Донской. В том же году возведен в сан архиепископа. С июля 1934 г. — обновленческий архиепископ Звенигородский и настоятель Спасского собора в г. Москве. С февраля 1935 г. — обновленческий архиепископ Калининский, управляющий Калининской митрополией. В декабре 1935 г. возведен в сан митрополита. С 22 апреля 1936 г. — обновленческий митрополит Воронежский. 24

апреля 1937 г. в г. Воронеже были арестованы возглавляемые им «участники контрреволюционно-монархической группы, в количестве 6 человек — все священнослужители Никольской церкви». При обыске у него изъяты печать и штамп «митрополита Иоанна Воронежского и всея области», панагия, крест золотой, крест серебряный, мантия, клобуки. 18 июня 1937 г. уволен за штат. Расстрелян 7 августа 1937 г. вместе с остальными обвиняемыми по этому процессу по постановлению тройки УНКВД по Воронежской области. В марте 1962 г. их дело пересматривалось, оставшиеся в живых свидетели заявили, что вынужденно подписали протоколы допросов, т.к. их допрашивали с применением запрещенных методов следствия. Постановлением Президиума Воронежского областного суда от 7 апреля 1962 г. решение в отношении их отменено, дело прекращено за отсутствием состава преступления.

Дети Ивана Евграфовича Острогорского<sup>4</sup>:

- Дарья Ивановна (15.10.1900). Названа в честь своей бабушки Дарьи Ивановны, ур. Говоровой. Крещена 21 января 1900 г. Таинство Крещения совершал священник Сампсониевского собора Павел Васильевич Знаменский с дьяконом на должности псаломщика Иваном Николаевичем Заклинским. Восприемники: заштатный священник села Вышнее Ольшаное Ливенского уезда Орловской губернии Евграф Николаевич Острогорский (*дедушка новорожденной Дарьи*) и вдова священника Сампсониевского собора Вера Сергеевна Успенская (*бабушка новорожденной Дарьи*).

- Сергей Иванович (07.11.1901). Крещен 22 ноября 1901 г. Таинство Крещения совершал священник Сампсониевского собора Павел Васильевич Знаменский с дьяконом на должности псаломщика Иваном Николаевичем Заклинским. Восприемники: старший помощник правителя дел Учебного комитета при Святейшем Синоде коллежский советник Хрисанф Евграфович Острогорский (дядя новорожденного) и жена Владимира Алексеевича Покровского, священника церкви св. Николая Чудотвор-

---

<sup>4</sup> Сведения о детях И. Е. Острогорского взяты с сайта: [https://www.livejournal.com/russian\\_kraeved](https://www.livejournal.com/russian_kraeved).

ца при доме Санкт-Петербургского градоначальника, Надежда Николаевна.

- Людмила Ивановна (02.07.1903). Крещена 11 июля 1903 г. Таинство Крещения совершал священник Сампсониевского собора Иван Евграфович Острогорский с дьяконом на должности псаломщика Александром Ефимовичем Лебедевым. Восприемники: настоятель церкви Св. Николая Чудотворца финского города Купио Виктор Сергеевич Каменский и дочь умершего священника девица Параскева Сергеевна Успенская (тетя новорожденной).

- Дмитрий Иванович (15.03.1908).

- Фаина Евграфовна Острогорская (1870). Сохранилась только 1 метрическая запись, касающаяся семьи Дарьи Ивановны и Евграфа Николаевича Острогорских — о рождении их дочери Фаины:

«Жен. пол. № 46 ФАИНА родилась 14 июля 1874 г. Крещена 21 июля 1874 г. Родители: с. Вышнее Ольшаное священник Евграф Николаев Острогорский и законная жена его Дарья Иванова. Восприемники: деревни Хорошего Колодезя подполковник Егор Иванович Марков и священническая дочь Александра Евграфова Острогорская. Таинство совершал свщ. с. Рогатик Андрей Переврзев» [8, л. 14 об. — 15].

Надо отметить, что у Евграфа Николаевича была старшая сестра с этим же редким именем Фаина. В числе детей на 1880 г. Фаина Евграфовна не упоминается, вероятно, она умерла в младенчестве.

Думаем, что Дарья Ивановна, как и другие дети Ивана Васильевича Говорова, имела переписку с дядей, святителем Феофаном, просто нам ничего об этом неизвестно. Возможно, что у потомков Острогорских хранятся какие-то семейные бумаги и безымянные фотографии, связанные с Вышенским затворником, о чем сами владельцы не догадываются.

## Сокращения

ЦГИАК — Центральный Государственный Исторический Архив Украины, г. Киев.

- ГАОО — Государственный архив Орловской области, г. Орел.  
РГИА — Российский государственный исторический архив,  
г. Санкт-Петербург.  
ЦГИА — Центральный государственный исторический архив,  
г. Санкт-Петербург.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Выпускники духовных семинарий // Эл. ресурс. Страница сайта А. А. Бовкало, <http://www.petergen.com/bovkalo/duhov>
2. Выпускники Санкт-Петербургской (с 1914 — Петроградской) духовной академии, 1814–1894, 1896–1918 гг. // Эл. ресурс. Страница сайта А. А. Бовкало, <http://www.petergen.com/bovkalo/duhov/spbda.html>
3. Выпускники Черниговской духовной семинарии, 1867–1869, 1874–1911 гг. // Эл. ресурс. Страница сайта А. А. Бовкало, <http://www.petergen.com/bovkalo/duhov/chernigsem.html>
4. Дело студента С.-Петербургской Духовной семинарии Хрисанфа Острогорского // ЦГИА. Ф. 277. Оп. 1. Ед. хр. 718.
5. Императорское русское музыкальное общество. С.-Петербургское отделение. Дело преподавателя Хрисанфа Острогорского // РГИА. Ф. 361. Оп. 9. Д. 111. Лл.1–10 об.
6. Клир Сампсониевского собора // Эл. ресурс. Страница сайта А. А. Бовкало, <http://www.petergen.com/bovkalo/kl/spburgsampsn.html>
7. Метрическая книга Введенской церкви с. Вышнего Ольшаного Ливенского уезда на 1843 г. // ГАОО. Ф. 220. Оп. 2. Д. 335. Лл. 94 об. — 95.
8. Метрическая книга Введенской церкви села Вышнее Ольшанное, 1874 // ГАОО. Ф. 220. Оп.2. Д. 338. Лл. 14 об. — 15.
9. Ревизия священно- и церковнослужителей г. Ельца и округи, 1811 // ГАОО. Ф. 760. Оп. 1. Д. 131. 6. Л. 90.
10. Ревизия священно- и церковнослужителей г. Ливны и уезда, 1816 // ГАОО ф760 оп. 1 д. 305. 7 Л. 90.

Каширина В. В.

Kashirina V. V.

**СВЯТИТЕЛЬ ФЕОФАН О ХЛЫСТАХ КАК  
О «САМЫХ УПОРНЫХ СЕКТАНТАХ»**

**ST. THEOPHAN ABOUT THE WHIPS AS «THE MOST  
PERSISTENT SECTARIAN»**

**Аннотация.** Хлыстовство в XIX в. являлось одним из наиболее распространенных течений русского сектантства как по численности, так и по влиянию. В русском сектоведении первые классификации появились в середине XIX в., когда секты были разделены по категориям, «в зависимости от вреда, приносимого ими Церкви, обществу и государству». Хлысты были отнесены к самым вредным сектам. В статье проанализированы взгляды святителя Феофана о хлыстовстве, которое он рассматривал с точки зрения православного вероучения, предлагая также практические советы по работе с сектантами, что свидетельствует о хорошем теоретическом и практическом знакомстве с проблемой.

**Abstract.** Khlysts in the XIX century was one of the most common trends of the Russian sectarianism in numbers and influence. In Russian sectarian studies, the first classifications appeared in the mid-XIX century, when sects were divided into categories, «depending on the harm they caused to the Church, society, and the state». Khlysts were classified as the most harmful sects. The article analyzes the views of Saint Theophan the Recluse on khlysts. St. Theophan considered khlysts from the point of view of the Orthodox doctrine, offering also practical advice on working with sectarians, which indicates a good theoretical and practical acquaintance with the problem.

**Ключевые слова:** святитель Феофан Затворник, секты, хлыстовство, миссионерство.

**Key words:** St. Theophan the Recluse, sects, khlysts, missionary work.

Протоиерей Тимофей Буткевич, автор обобщающих трудов по сектологии, считал, что причины сектанства необходимо искать не во внешних факторах, а в самом человеке, «в области нашей религиозно-нравственной психологии, а все виды сектантства суть не что иное, как патологические, ненормальные, греховные проявления ложно направленного религиозно-нравственного самосознания человека» [1, с. 8].

Он же выделил богословские причины появления сект:

«1) неблагоразумная ревность человека о своем спасении (Рим. 10:2–3);

2) гордость и высокомерие, повергающие иногда даже аскетов в „духовную прелесть“ (1 Тим. 6:3–5; 1 Кор. 8:2; 10,15; Рим. 12:3);

3) увлечение ложной наукой и лжефилософией (Кол. 2:4, 8; Евр. 13:9; 1 Тим. 1:6–7; 4:1–5; 6:21–22; 1 Ин. 3:7);

4) плотские похоти и страсти, нравственная разнузданность и ложно понятая свобода, доводящая иногда людей до самообоготворения (Иак. 1:3–19; 2 Тим. 3:1–13; Тим. 1:10, 11; 2 Петр. 3:3).

Но главным виновником сектантства слово Божие называет дьявола как исконного врага рода человеческого спасения, отторгающего людей от Бога и старающегося разрушить их союз» [1, с. 7–8].

В качестве причин появления сектантства исследователи выделяют также следующие:

1) внешнее иностранное влияние;

2) религиозное неведение большого числа русских людей;

3) неудовлетворенность состоянием церковной жизни;

4) внутривосприимчивые причины;

5) духовно-нравственные причины [2, с. 396–415].

В богословской традиции классификации различных ересей были предложены святыми отцами (святителем Василием Великим, святителем Епифанием Кипрским, блаженным Феодоритом Киррским и др.) [2, с. 393–396].

В русском сектоведении первые классификации появились в середине XIX в., когда секты были разделены по категориям, «в зависимости от вреда, приносимого ими Церкви, обществу и государству» [2, с. 386]. По указу Св. Синода 1842 г. все секты были разделены на три категории: вреднейшие (хлысты, скопцы, иудействующие, молокане, духоборцы, штундисты); вредные (беспоповские секты, «Спасово согласие») и менее вредные (поповцы).

Основой для дальнейших классификаций в отечественном сектоведении послужили несколько критериев — отношение сектантов к царской власти и к брачному союзу.

Известный историк Церкви и богослов архиепископ Макарий (Булгаков) в конце 70-х гг. XIX в. предложил следующую классификацию сект. Более вредные: а) молокане, отвергающие царскую власть; б) скопцы и хлысты, отвергающие брак; в) беспоповские секты: федосеевцы, филипповцы, странники, бегуны и др., отвергающие царскую власть и брак. Менее вредные: а) все поповские секты; б) из беспоповских — поморцы и нетовцы-отреченцы. Иудействующих он предлагал отнести к еврейским сектам и подчинить законам, которые регулируют их деятельность [5, с. 7].

В наследии святителя Феофана наиболее полно представлен его разбор учений редстокистов и пашковцев, хлыстовцев, толстовцев, старообрядцев, молокан и хлыстов.

Обзор сектоведческой тематики в творениях святителя Феофана и разбор методологии полемики святителя с сектантами был дан в статье известного современного сектоведа Р. М. Коня [3]. Антисектантские сочинения святителя Феофана, по мнению исследователя, характеризуют следующие признаки:

1) «Системный подход, который решал двуединую задачу. Он давал возможность проследить, как ошибка в одном вопросе ведет к искажению других положений веры, и позволял рассматривать одно и то же заблуждение с точки зрения разных областей богословского знания. Иногда это приводило к дублированию отдельных тем, но зато глубоко вскрывало несостоятельность сектантского учения».

2) «Критика заблуждений с аскетической точки зрения, придававшая ей особую убедительность, <...> секты лишь провозглашают идеи, внешне часто созвучные евангельским, но сил для их осуществления не дают и выдают воображаемое за действительное» [3, с. 24].



«Хлыстовство — одно из наиболее важных течений русского сектантства как по численности, так и по влиянию» [2, с. 425]. Протоиерей Тимофей Буткевич в начале XX в. писал, что «хлыстовство охватило всю русскую землю. Нет той губернии, нет того уезда, в которых бы не было хлыстовства в той или другой форме. При этом, к прискорбию, нужно отметить, что, несмотря на все принятые меры борьбы, число его последователей не только не уменьшается, а даже непрерывно увеличивается» [1, с. 26].

Будущий митрополит Макарий (Булгаков) в предложенной им классификации сект наряду с молоканами, отвергающими царскую власть, отнес секту хлыстов к более вредным как отвергающих брак [4, с. 1]. По закону от 3 мая 1883 г., признававшего гражданские и отчасти религиозные права раскольников и сектантов, последователи хлыстов и скопцов были признаны исключением как «проповедующие антиобщественные идеи и практикующие разврат и членовредительство» [2, с. 391].

Хлыстовство святитель Феофан разбирает в одном из писем к протоиерею NN. Тему письма дореволюционные издатели обозначили как «характеристика секты хлыстов и наставление о собеседовании с ними» [7, с. X]. Секту хлыстов святитель считает одной из самых вредных, замечая своему адресату: «...если вы обратите хоть одного хлыста, то это будет равно архиерейству. Это самые упорные сектанты. Враг держит их в прелести их видимою исправностью, — и теми льстивыми приятностями, которые добываются во время их кружения» [7, с. 176–177].

Выделим основные признаки секты хлыстов, которые отмечает святитель Феофан:

- 1) Хлысты, в отличие от других сектантов, посещают церковь.
- 2) Учение о перевоплощении Бога: «Христос продолжает являться в людях» [7, с. 175].
- 2) «Погашение» плоти является для них показателем «духовного воскресения прежде общего» [7, с. 174]. Хлысты «не пьют, и в хоро- воды не ходят, и не гуляют» [7, с. 176].
- 3) Закрытость секты. «На вид они изможденные, — слюнявые. Говорят тихо, вкрадчиво, — от них ничего узнать нельзя, потому что первый пункт у них — не открывать ничего про секту, хотя бы кожу сдирали. — Потому и пытаться нечего» [7, с. 176].
- 4) Радения как особая форма богослужений. «У них на собраниях

делаются радения, кружатся, каждый особо или все как в хороводах, и разные делают движения до утомления. Это разгорячает кровь, раздражает игру жизни, отзывающуюся приятно. Это приятное состояние они называют нахождением Духа (накатил). А тут духовного ничего. И пляшущие приходят в приятное возбуждение. Тоже и у них, — и больше ничего» [7, с. 174]. Некоторые из хлыстов считают такое состояние экстаза от «верчения» «откровением Божиим» [7, с. 174].

5) «Что у них бывает свальный грех, это неверно» [7, с. 175].

В письме содержатся практические советы о построении беседы с сектантами и о том, как определить последователей секты. Например, святитель отправляет адресату книгу этнографа, историка раскола Василия Ивановича Кельсиева «Сборник правительственных сведений о раскольниках» в 4-х выпусках [6], третий из которых посвящен хлыстам, и советует начать невзначай петь какую-либо «радельную песнь» и внимательно наблюдать, так как у хлыстов при этом «заиграют глазки» [7, с. 176].

В 12-ти заповедях, переданных своим ученикам хлыстовцем Данилом Филипповичем, значилось: «Святому Духу верьте» [2, с. 428]. Святитель Феофан отмечает сущность заблуждения хлыстов, с которой с ними можно начать миссионерскую беседу, ибо «отличительная черта наития Духа — мир глубокий, и отрешенность от всего видимого — внутрь пред Бога. Тут пресекается всякое движение телесное, и чувство употребления престаёт, т.е. бывает все совершенно противоположно тому, что бывает у хлыстов» [7, с. 175]. Поэтому святитель Феофан советует разъяснять хлыстам, «как получается благодать, и как благодать проявляется в силе. Получается чрез св. Таинства, не иначе, — а явною становится в тех, которые умертвят страсти известными подвигами» [7, с. 175].

Внимательная церковная жизнь «состоит в особом разумении веры, в мирном устроении сердца, в углубленных молитвах, в самопожертвованиях во благо других, в терпении невозмутимом, так что смотрящие надивиться не могут» [7, с. 175].

Таким образом, в отдельных сочинениях, в письмах святителя содержится целостный, глубоко выверенный и последовательный анализ сект и лжеучений, которые он рассматривает с точки зрения православного вероучения, предлагая и практические советы по ра-

боте с сектантами, что свидетельствует о хорошем теоретическом и практическом знакомстве с проблемой.

Святитель не раз писал о необходимости деятельного участия в современной жизни. В книге «Мысли на каждый день», толкуя евангельский стих «Горе вам... что затворяете Царство Небесное человеком» (Мф. 23:13) святитель Феофан писал о необходимости участия как архиереев, так и иереев в борьбе с различными лжеучениями и сектами: «Это сказано архиереям, которые и сами не учат народ спасительному пути, и священников не заставляют делать то; сказано и священникам, которые оставляют народ в небрежении, не заботясь толковать им, что нужно для спасения души. От этого народ пребывает в слепоте, и одна часть остается в уверенности, что идет исправно; другая хоть и замечает, что у нее не так дело идет, но нейдет куда следует, потому что не знает, как и куда идти. От этого разные нелепые понятия в народе; от этого находят у него прием и раскольники, и молоканы, и хлысты, от этого удобно идет к нему и всякое злое учение» [8, с. 215].

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Буткевич Т. И., прот.* Обзор русских сект и их толков. Харьков, 1910.
2. *Конь Р. М.* Введение в сектоведение. Нижний Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2008.
3. *Конь Р. М.* Сектоведческая тематика в трудах святителя Феофана Затворника: изучение противосектантских трудов святителя Феофана в академической литературе // Богословское и педагогическое наследие святителя Феофана в аспекте современного пастырского и миссионерского служения. Феофановские чтения: Сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2010. С. 17–40.
4. Отзывы профессоров Ивановского, Субботина, Воскресенского о нуждах единоверия и разделении раскольнических сект на более или менее вредные. Конфиденц. изд. Б. г. и м.
5. Отзывы профессоров Субботина, Нильского, Ивановского, Воскресенского, Макария, архиеп. Литовского о нуждах единоверия и разделении сект на более или менее вредные. Конфиденц. изд. М.-СПб., Б. г.
6. Сборник правительственных сведений о раскольниках / Сост. В.

Кельсиевым. Вып. 1–4. Лондон: Trübner & C°, 1860–1862.

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

8. *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия: Краткие поучения. М.: Правило веры, 2007.

УДК 371+233.5

Разоренова Е. Л.

Razorenova E. L.

**ВОЗМОЖНОСТИ ПРИМЕНЕНИЯ УЧЕНИЯ  
О ТРЕХЧАСТНОСТИ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ  
ФЕДЕРАЛЬНЫХ ГОСУДАРСТВЕННЫХ  
ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ СТАНДАРТОВ**

**APPLICATION POSSIBILITY TEACHINGS ON THE  
THREE-PART NATURE OF MAN IN THE CONTEXT OF  
FEDERAL STATE EDUCATIONAL INSTITUTIONS STANDARDS'**

**Аннотация.** В статье исследуется вопрос целеполагания образования, его взаимосвязи с экономико-политической и социокультурной ситуацией в государстве. В частности рассматривается философско-методологический контекст организации педагогической деятельности в современных образовательных организациях. Христианская антропология являлась мировоззренческой основой системы российского общественно-государственного образования до н. XX в. Большой вклад в развитие православной богословской мысли о человеческом естестве сделал святитель Феофан Затворник (Вышенский). Его учение о трехчастности природы человека было методологической основой педагогики в XIX в. Из него вытекал сотериологический смысл и значение жизни человека, а соответственно ответы на вопросы, чему и как его надо воспитывать и учить. В данной работе было проведено исследование о том, насколько и в какой степени можно использовать концепцию трихотомии в современном образовании, которое реализуется на основе федеральных государственных образовательных стандартов.

**Abstract.** The article examines the issue of goal-setting of education, its relationship with the economic, political and socio-cultural situation in the state. In particular, the author considers the philosophical and

methodological context of the organization of pedagogical activity in modern educational organizations. Christian anthropology was the ideological basis of Russian public and state education until the twentieth Century. A great contribution to the development of Orthodox theological thought about human nature was made by Saint Theophan the Recluse (Vyshensky). His teaching about the three-part nature of man was the methodological basis of pedagogy. From it flowed the meaning and significance of human life, and accordingly the answers to questions about what and how it should be educated and taught. In this paper, a study was conducted on how and to what extent the concept of trichotomy can be used in modern education, which is implemented on the basis of Federal state educational standards.

**Ключевые слова:** святитель Феофан Затворник (Вышенский), трехчастность природы человека, методология образования, федеральные государственные образовательные стандарты, духовно-нравственное воспитание, православная культура.

**Key words:** Saint Theophan the recluse (Vyshensky), three-part nature of man, methodology of education, Federal state educational standards, spiritual and moral education, Orthodox culture.

Одной из важнейших проблем современного российского образования является вопрос его целеполагания. С наибольшей остротой разнообразные исследования, дискуссии и научные споры по данной тематике разгораются в те переломные исторические моменты развития государства, когда происходит его переход от одной экономико-политической и социокультурной модели жизнедеятельности к другой. Как следствие этих глобальных процессов возникает необходимость в реформировании и преобразовании системы образования. Особо это касается вопроса ее методологической основы, того мировоззренческого фундамента, на котором должен строиться весь целостный педагогический процесс.

Испокон веков, с момента Крещения Руси в X в. вся социокуль-

турная сфера жизнедеятельности российского государства была связана с христианскими ценностями. Это находило свое отражение и в других областях жизни общества, казалось бы, далеких от религии и культуры. Постепенно, несмотря на многочисленные трудности, связанные с языческим менталитетом славян, на Руси формировалось христианское мировоззрение. В результате этих явлений стала развиваться общественная система образования, которая впоследствии становится общественно-государственной [3]. Христианская антропология являлась методологической основой всей образовательной деятельности в государстве. Симфония Церкви и государства в полной мере реализовывалась в культуре, просвещении, благотворительности. Получать образование было необходимо, прежде всего для того, чтобы была возможность читать Священное Писание, жития святых, понимать богослужение и церковные таинства, участвовать в них. Это все было необходимо для достижения основной сотериологической цели жизни человека, которая заключалась в соединении личности с Богом. Образование предполагало интегративное единство таких процессов, как воспитание, обучение и развитие. Причем воспитание являлось главной задачей любой педагогической деятельности. Воспитание предполагало духовное питание, которое помогало бы развивать целостность личности человека. Этимология дефиниции «образование» означала восстановление образа Божия в человеке, его очищение и просветление, что обусловливало потенциальную возможность достижения подобия Божия. Философско-методологическим основанием этого было соответствующее представление о природе человека, из чего вытекали смысл и цель жизни человека, а следовательно, и то, что и как необходимо воспитывать, чему необходимо учиться и к чему стремиться в этой земной жизни. В чем же состояла суть учения о сложном устройении естества человеческой природы? Только ответив на этот вопрос, мы сможем осознанно и системно подходить к проектированию образовательного пространства в современных условиях государственно-общественной системы образования.

В христианской антропологии вопрос о том, какова природа человека, является одним из главных. На протяжении многих

веков святые отцы и учителя Церкви рассматривали эту тему в своих творениях. Сущность христианского учения заключается в признании того факта, что природа человека состоит из материальной составляющей и нематериальной. Рассматривая более подробно те субстанции, из которых состоит естество человека, была сформулирована концепция трихотомии.

Представление о том, что природа человека состоит из тела, души и духа согласуется с текстами Священного Писания. В Ветхом Завете в книге Премудрости Соломона мы находим некоторое свидетельство этого: «...ибо он не познал Сотворившего его и вдунувшего в него деятельную душу и вдохнувшего в него дух жизни» (Прем. 15:11). В большей степени учение о трехсоставности человеческой природы опирается на подтверждения из Нового Завета. В посланиях св. ап. Павла мы видим эти указания: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествии Господа нашего Иисуса Христа» (1 Сол. 5:23). В послании к Евреям: «Ибо слово Божие живо и действенно, и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные» (Евр. 4:12). Многие и многие цитаты из разных новозаветных книг свидетельствуют о трехчастном устройении природы человека. «Сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное» (1 Кор. 15:44). О том, как труден и тернист путь человека к Богу, от душевного состояния к духовному, св. ап. Павел проповедует жителям Коринфа: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно. Но духовный судит о всем, а о нем судить никто не может» (1 Кор. 2:14–15), а изречение ап. Иуды еще раз в этом убеждает: «Это люди, отделяющие себя, душевные, не имеющие духа» (Иуд. 19). В Евангелии Сама Пресвятая Богородица говорит о сложном устройении естества человека: «И сказала Мария: величит душа Моя Господа, и возрадовался дух Мой о Боге, Спасителе Моем» (Лк. 1:46–47), что вновь указывает на состоятельность теории о трихотомии.

В своем научном исследовании архимандрит Пимен (Хмелев-



ский) высказал мнение о том, что «в первые века христианства трихотомическое воззрение на человеческую природу было господствующим, а воззрение дихотомическое (то есть признающее только душу и тело в составе человеческого существа) встречалось весьма редко. Более или менее отчетливых трихотомических взглядов придерживались святой Игнатий Богоносец, святой Иустин Мученик, святой Ириней Лионский, Климент Александрийский, преподобный Ефрем Сирий, святой Григорий Нисский, преподобный Нил Синайский, преподобный Иоанн Кассиан, преподобный Исихий Иерусалимский, преподобный Иоанн Лествичник, преподобный Исаак Сирий, святой Димитрий Ростовский, преподобный Серафим Саровский и др.» [14, с. 5].

В XIX в. одним из самых известных сторонников христианского учения о трехсоставности природы человека был святитель Феофан Затворник (Вышенский). Иеромонах Питирим (Творогов) в своей статье «Некоторые аспекты антропологии святителя Феофана» подтверждает этот факт: «Все исследователи, обращавшиеся к антропологии свт. Феофана, вынуждены признавать, что Вышенский Затворник был сторонником так называемой трихотомии, т.е. усматривал в составе человеческой природы три части: дух, душу и тело» [4].

В богословском труде архимандрита Пимена (Хмелевского) было выявлено тридцать два трактата епископа Феофана (Говорова), в которых он рассматривает проблему трихотомии. К ним относятся: «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться», «Душа и ангел — не тело, а дух», «Начертание христианского нравоучения», «Путь ко спасению», собрания писем, толкования на послания св. ап. Павла, 33 и 118 псалмы, проповеди — «Мысли на каждый день года по церковному чтению из Слова Божия», «Слова на Господние, Богородичные и торжественные дни». Также его труды, связанные с данной тематикой: «О покаянии, причащении Святых Христовых Таин и исправлении жизни», «Внутренняя жизнь», «О Православии с предостережениями от погрешений против него», «Напоминание всечестным инокиням о том, чего требует от них иночество», «Четыре слова о молитве» [14]. Большое значение для исследования данной проблематики имеет

работа святителя «Воплощенное домостроительство. Опыт христианской психологии», в которой автор очень подробно изучает способности и силы человека на духовном, душевном и телесном уровнях.

В православном христианском богословии вопрос о сущности человеческой природы является, с одной стороны, одним из самых трудных, а с другой стороны, малоисследованным и освещенным.

Поскольку именно в 1-м послании св. ап. Павла к Солунянам (Фессалоникийцам) с наибольшей очевидностью излагается идея о трехчастности природы человека, то обратимся, прежде всего, к Толкованию святителя Феофана этот на стих — 1 Сол. 5:23, в котором он сформулировал основные идеи концепции трихотомии.

«Дух, и душа, и тело — Богооткровенное указание на состав естества человеческого. Как малый мир, человек совмещает в себе все виды жизни, проявившиеся в его предшественниках по лестнице творения. В нем есть и растительно-животная жизнь, и животное-душевная вместе с душевно-человеческою, и духовная, исключительно ему принадлежащая и его характеризующая. Их и означают слова: тело, душа и дух. Тело — наш животное-растительный организм, со всеми его отправлениями и потребностями; душа — начало тех внутри нас сознательных явлений, кои начинаются чувственными восприятиями, влечениями и ощущениями и оканчиваются научными построениями, многообъемными начинаниями и предприятиями, произведениями вкуса; дух — орган Богообщения, Бога сознающая, Бога ищущая и Богом живущая сила. Существенные черты его — сознание и свобода, движущие его начала суть: вера в Бога, чувство всеобщей зависимости от Него и уверенность в Нем. Проявления жизни суть: страх Божий, действия совести и жажда Богообщения, выражающаяся (со внешней стороны) недовольством ничем тварным. Это и есть то дыхание жизни Богоподобной, которое вдохнул Бог при творении в первозданного. Сочетавшись в человеке с душою животноею, оно претворило ее в душу человеческую, которая потому в своих действиях являет основательное средство и с животными, и с духом» [12, с. 419–420].

Святитель Феофан подчеркивает, что именно наличие духа отличает человека от всех других живых существ. И если человек живет с Богом и в Боге, то его дух руководит и душою, и телом. «Нормальный строй человека таков: дух в Боге, под его управлением — душа, под тем и другою — тело» [12, с. 420] (рис. 1).

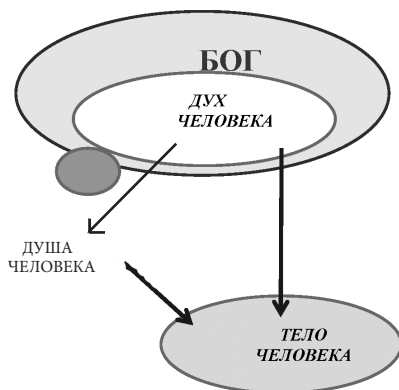


Рис. 1. Трехчастность природы человека

И если эта иерархическая соподчиненность души и тела духу сохраняется, то можно говорить о целостном состоянии личности человека. В противном случае, если человек отпадает от Бога, то дух уже не властвует над его душой и телом, и душа не управляет телом. Плотские интересы и потребности начинают преобладать в его жизни, развивается и интенсивно укореняется многопопечительность о земном бытии. Все это свидетельствует о развитии чувственности. Желание получать удовольствия — телесные, эмоциональные, интеллектуальные, заслоняет главную цель жизни человека — единение с Богом. Жизнь души замирает, а духовные потребности становятся очень незначительными и слабыми.

Каковы же необходимые усилия со стороны человека, чтобы не допустить отпадения от Творца и сохранить свою целостность или, иначе говоря, состояние целомудрия? Для этого нужно питать свою душу Божественной благодатью посредством соеди-

нения со Христом в таинстве Крещения, участия в церковной жизни, частого принятия Святых Даров, осуществления дел милосердия и жертвенной любви.

Вот что об этом говорит сам преосвященный Феофан. «Предваряющая — зовущая Божия благодать, приближаясь к человеку, действует прямо на дух его и, оживотворяя его стихии — страх Божий, совесть и жажду Богообщения, обращает его к Господу Спасителю, Который, сочетая с ним навсегда благодать в таинствах, возвращает ему в человеке опять преобладающее положение. С сей минуты облагодатствованный дух начинает властно распоряжаться душевными силами и действиями, в видах преобразования ее всей по своим началам, или одухотворения ее. Привыкши к иного рода занятиям и вкусам, душевный человек не вдруг уступает: отсюда — борьба, неизбежная принадлежность истинно христианской жизни. Тело — страдательное орудие душевно-духовной жизни. Падшая жизнь — грехолюбивая, страстная, чувственная, в нем преимущественно образует свой престол, оседлость и твердыню. Благодать Божия, руководя дух в трудах восстановления человека от падения, научает его прежде всего взять эту крепость, в которой укрывается и от которой получает подкрепление все греховное и страстное. Отсюда, тотчас по обращении, строгие подвиги телесные, — распятие плоти со страстями и похотьми, — чтоб вытеснить отсюда всякое растление и тем лишить его опоры. Цель труда — отрезвить тело и сделать его покорным орудием духа в его целях и стремлениях» [12, с. 420–421].

Духовное состояние человека напрямую связано с тем, насколько развита его совесть, т.е. навык слышать голос Божий и следовать заповедям Господа в этой жизни. Совесть показывает, какова сила духа личности, является ее практическим сознанием, которое в свою очередь зависит от состояния волевой сферы и ее постоянного укрепления путем активной церковной жизни. Воля это способность делать выбор из различных стремлений, «...способность принимать решения с точки зрения критерия добра и зла» [15, с. 92], т.е. свободного самоопределения. Святоотеческое наследие доносит до нас мысли св. отцов о возможной целостности душевной жизни, из чего следует необходимость рассматри-

вать состояние воли во взаимосвязи с умственной (мыслительной) деятельностью человека, а соответственно с воображением, памятью, рассудком и его эмоциональной сферой (чувствами). Чем ближе человек к Богу, тем сильнее он ощущает страх Божий, который есть любовь ко Господу, и жажду Богообщения. Недаром псалмопевец изрек: «Начало премудрости страх Господень» (Пс. 110:10). Об этом размышляет и Феофан (Говоров) в своем труде. «Отсюда всякому понятно, когда дух, и душа, и тело — непорочны? — Дух непорочен, когда весь в Боге, и душе не покоряется, а ее себе подчиняет и по-своему направляет и устрояет; душа непорочна, когда, подавляя в себе всякую страстность, во всем следует созерцаниям, внушениям и вкусам духа и ничего противного тому не допускает ни в науках, ни в искусствах, ни в начинаниях, — и телом владеет, не ему покорствуя, а его себе обращая в орудие; тело непорочно, когда не творят угодия ему в похоти, а держат его в строгой мере естества, отреявая все похотное» [12, с. 421].

Святитель Феофан анализирует изречения св. отцов и учителей Церкви о Святом Духе, Божественной благодати, духе человека и в своей работе отмечает: «Так что хранить дух есть то же, что хранить благодать, и хранить благодать — то же, что хранить дух. Святой Златоуст подтверждает это, говоря: „Когда всецело сохраним в себе дарование (Святого Духа), тогда и наш дух останется невредим“. — Экумений высказывает ту же мысль, когда говорит: «Если не погасим благодати Святого Духа худыми делами, то она сохранится в нас целою, светло воспламеняя собственный наш светильник (то есть дух наш). Если же дух в нас пребудет сохранно цел, то и душа, и тело соблюдутся непорочными», — благодать, пришедши в нас, не творит новых сил, а восстанавливает падшие и расстроженные. Если, по благодати, обнаруживаются в нас духовные действия, то не иначе, как от духа нашего, восстановленного благодатию. И сама благодать не есть нечто, отдельное от Бога, а есть восстановление Богообщения, прерванного падением и теперь снова возвращаемого вследствие Богом же произведенного обращения духа к Богу и предания себя Ему. Возвышение благодати в нас есть расширение и углубление Богообщения. Верх его указал Спаситель, когда сказал: аще кто любит Мя, слово Мое

соблюдет; и Отец Мой возлюбит его, и к нему приидем, и обитель у него сотворим (Ин. 14:23). Располагает же к соблюдению слова Господня и силу к тому подает и, следовательно, подготавливает пригодную для Богоселения храмину — Святой Дух — это высшее благо непосредственно соединено с непорочностью духа, души и тела» [12, с. 419–422].

С еще большей убедительностью святитель Феофан Затворник рассуждает об антропологии человека в своем труде «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?». Автор выделил три стороны человеческой жизни. Трехчастность природы человека проявляется во взаимодействии и единстве тела, души и духа. Тело — наш животное-растительный организм, со всеми его отправлениями и потребностями. Душа — начало наших сознательных явлений: чувственные восприятия, влечения и ощущения, научные построения и прочие. Дух — орган Богообщения, Бога сознаящая, Бога ищущая и Богом живущая сила.

Рассматривая телесную составляющую естества человека, епископ обращает внимание на ее состав. Телесная сторона жизни человека реализуется посредством наличия трех основных органов: желудок (легкие, кровеносная и лимфатическая система, все железы внутренней секреции); костно-мышечный каркас (система мускулов и костей); система нервов (мозг и нервная система). Главная задача желудка — питание тела, удовлетворение потребностей плоти — плототворение. Благодаря системе мускулов и костей обеспечивается внутреннее и внешнее движение. С помощью нервной системы решается задача чувствительности посредством пяти чувств. Отдельно можно выделить потребности человека в речи, которые удовлетворяются с помощью речевого аппарата — органа слова. Душа человека тесно связана с телом, поэтому удовлетворение телесных потребностей — есть неотъемлемое свойство души.

Телесные потребности, прежде всего в пище, необходимы для того, чтобы поддерживать жизнь человека на уровне его плоти, но в то же время способности человека к мышлению, переживаниям, эмоциям, речи являются уже в большей степени потребностями души, нежели тела. А главная задача тела человека быть сосудом Божественной благодати, с помощью которой личность

может реализовывать свои духовные потребности: «...тела ваши суть храм живущего в вас Святаго Духа... Посему прославляйте Бога и в телах ваших» (1 Кор. 6:19–20). Человек должен заботиться о своем теле, но всегда помнить, что оно лишь некий инструмент, с помощью которого возможно достижение главной цели жизни — приуготовления бессмертной души для вечной жизни со Христом. Главная опасность состоит в том, чтобы второстепенные потребности не заслонили собой главного предназначения человека — достижения подобия Божия. Если же человек под влиянием плотских потребностей, которые, как говорит святитель, связаны с «желаниями животолубия, телолубия, желанием покоить тело» [13, с. 24] охладевает духом, то они переходят в привычки и пристрастия и это ведет к развитию страстей.

Душевная жизнь человека обуславливается потребностями его души, которые проявляются в трех направлениях: мыслительном, желательном и чувствующем.

*Мыслительная сторона* души или, как она часто называется в работах древнегреческих философов, разумная душа действует посредством воображения, памяти, рассудка. Память и воображение реализуют образную функцию, благодаря чему появляется материал для процесса мышления. С помощью рассудка человек может рассуждать, обдумывать, решать возникающие вопросы и находить нужные решения. Мысли, возникающие в процессе осмысления чего-то, постепенно накапливаются и таким образом формируются знания, которые в свою очередь могут транслироваться посредством речи. Таким образом, воображение, память и рассудок помогают приобретать определенные понятия, познания об окружающем нас мире, а также порождают во множестве разнообразные мнения и предположения. Но вместе с тем святитель Феофан обращает наше внимание на то, что наибольшим достижением мыслительной деятельности души являются научные знания в какой-либо области, на основании чего он делает вывод о том, что «наука — венец мыслительной работы рассудка» [13, с. 29]. Когда как высшим достижением всей жизни человека является его единение с Богом.

На душевном уровне реализуется *желательная сторона* деятельности души человека. Основная сила, которая здесь действу-

ет, это воля. Воля реализуется посредством ревности (ретивости), что можно назвать жаждой дела. Механизм воли включает в себя «приятное, полезное, нужное», т.е. мотивацию поступка. Затем инициируется желание, и уже желание активизирует чувство ревности. На душевном уровне происходит выбор того или иного желания, вследствие чего возникает решение. Впоследствии подбираются те средства, с помощью которых осуществляется то или иное действие и план (способ, порядок) его исполнения. Таким образом, в течение жизни у человека формируется навык, нрав и характер. Важным критерием действия воли является благоразумие, которое «стоит у нее на службе».

*Чувствующая сторона души*, центром которой является сердце, имеет очень важное значение в жизни любого человека. В одном из своих трудов Вышенский Затворник так об этом говорит: «...все надо совершать сердцем. Сердцем любить, сердцем смиряться, сердцем к Богу приближаться, сердцем прощать, сердцем сокрушаться, сердцем молиться, сердцем благословлять... Ибо каков кто в сердце, таким имеет его Бог, таким Он его видит и так относится к нему, несмотря ни на какие внешние отличия и преимущества!» [9]. Сердце чувствует все многочисленные впечатления души и тела, которые проходят через него — извне и вовне. Оно — барометр душевного состояния человека: «...давая знать о хорошем или худом состоянии человека, возбуждает к деятельности прочие силы и послед деятельности их опять принимает в себя, на усиление или ослабление того чувства, коим определяется состояние человека. Казалось бы, что ему следовало бы отдать полную власть и над управлением жизнью, как это и бывает у многих-многих вполне, а у всех прочих понемногу. Казалось бы, так. И, может быть, по естеству оно имело именно такое назначение, но привзошли страсти и все помutilи. При них и состояние наше указывается сердцем неверно, и впечатления бывают не таковы, каким следовало бы быть, и вкусы извращаются, и возбуждения других сил направляются не в должную сторону. Потому теперь закон — держать сердце в руках и подвергать чувства, вкусы и влечения его строгой критике. Когда очистится кто от страстей, пусть дает волю сердцу, но пока страсти в силе, давать волю сердцу — значит явно обречь себя на всякие неверные шаги» [13, с. 39].



Исследовав все стороны души человека, святитель Феофан делает вывод, что она в большей степени занята земной, внешней стороной нашей жизни.

Духовное развитие личности происходит на уровне духа человеческой природы. Когда говорят о том, насколько духовен человек, то имеют в виду его близость к Богу. В Священном Писании бытописатель сообщает нам, что во время творения человека Господь вдохнул в него силу, которая и являлась духом. «Дух, как сила, от Бога исшедшая, ведает Бога, ищет Бога и в Нем одном находит покой. Некиим духовным сокровенным чутьем удостоверясь в своем исхождении от Бога, он чувствует свою полную от Него зависимость и сознает себя обязанным всячески угождать Ему и жить только для Него и Им» [13, с. 42–43]. Таким образом, именно дух отличает человека от любого другого живого существа. Дух есть высшее проявление человеческой души. Свойства жизни духа человека связаны со *страхом Божиим, совестью и жадой Бога*. В зависимости от того, в каком духовном состоянии пребывает человек: раба, наемника или сына, то и страх Божий может быть расценен или как трепет перед возможным наказанием, или как сыновья любовь ко Творцу, которая является основой всей жизни. Размышляя о роли совести, епископ дал такое определение: «...совесть называют практическим сознанием. В сем отношении можно сказать, что она есть сила духа, которая, сознавая закон и свободу, определяет взаимное отношение их. По занятиям или действиям в совести видят законодателя, свидетеля, или судию, и воздаятеля» [10, с. 366]. Преосвященный Феофан считал, что если в человеке отсутствует духовная жизнь, выражающаяся в устремлении к Творцу, то сложно что-либо говорить о наличии у него человеческого достоинства. И наоборот, присутствующая жажда Бога свидетельствует о смысле и цели его жизни, которые связаны с поиском и обретением Господа, наполнением своего сердца жертвенной Христовой любовью.

На основании всего вышеизложенного мы с совершенной очевидностью убеждаемся в том, какова важность христианской антропологии в вопросе понимания природы человека, ее трехчастности. Из концепции трихотомии естества человека вытекает главная цель его жизни — духовное возрастание в Боге путем

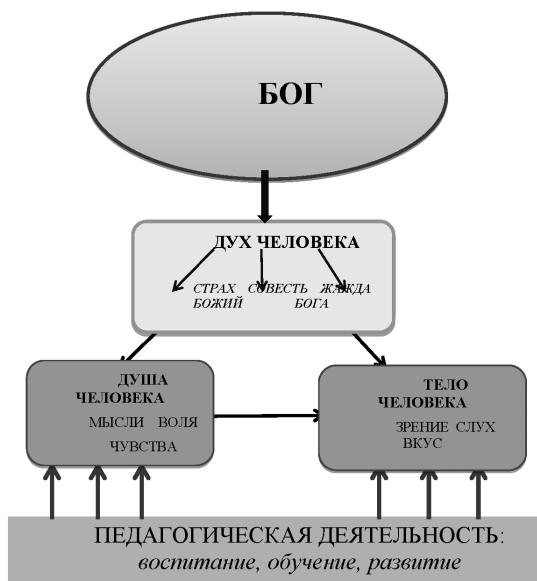
следования за Христом. Но если вспомнить евангельское изречение: «Ибо где соковище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф. 6:21), то становится ясным, что сам Спаситель обращает наше внимание на то, что душа человека устремляется прежде всего к тому, что является для нее приятным, наиболее ценным и значимым. Для того, чья душа прилепилась к земным соковищам, и все ее помыслы и сердечные переживания связаны с мыслями о богатстве, роскоши и удовольствиях, путь к Богу становится чрезвычайно сложным и трудным. Иисус Христос, обращаясь к Своим ученикам, говорит им: «...истинно говорю вам, что трудно богатому войти в Царство Небесное; и еще говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие» (Мф. 19:23–24). Это обуславливается тем, что алчность и стяжательность, жадность и зависть порождают другие многочисленные страсти, которые поработают душу, сковывают сердце мыслями о брэнном и приводят к духовной гибели. В таком состоянии земные блага становятся для человека самым важным. Ложные представления о цели жизни заслоняют собой Бога и путь в Царствие Небесное. Милосердие и щедрость, любовь к ближнему вытесняются из его души страстью накопительства. Собирая соковища земные, он забывает о соковищах небесных. Его тело посредством многочисленных телесных потребностей поработает душу и начинает ею руководить. Дух уже не властвует над душой и телом, а образ Божий замутняется все больше и больше. Рассматривая эту проблему, в то же время необходимо помнить и о том, что Господь порицает не богатство как таковое, а пристрастие к нему, которое в большинстве случаев приводит к развращению души и тела и способствует отходу от Бога. Происходит ослабление духа, и человек уже не радеет о деле спасения своей души.

Все эти размышления приводят к тому, что возникает вопрос, а от чего зависит, что станет «соковищем» для той или иной личности. В каком случае желание искать Царствия Божия будет преобладать над всеми телесно-душевыми потребностями человека? Святитель Феофан Затворник отвечает на этот вопрос следующим образом. Он говорит, что «воспитание всему причиной, и доброму, и злomu» [11, с. 59]. Формирование мировоззрения,

основанного на традиционных духовных ценностях, позволит человеку жить так, чтобы он мог собирать небесные сокровища и стремиться к получению вечного блаженства. Образование души и сердца на основе евангельских ценностей поможет выбрать правильный путь в жизни, не сбиться с него и ориентироваться на такую цель, которая будет способствовать его встрече с Богом. «А это и есть главная цель христианского воспитания, чтобы человек вследствие этого сказал бы себе, что он христианин. Если же, пришедши в полное сознание себя самого, он скажет: „Я христианин, обязанный от Спасителя и Бога жить так и так, с тем чтобы удостоиться блаженного общения с Ним и избранными Его в жизни будущей“, — то, возникши к самостоятельности, или к своеобразному разумному учреждению жизни, он поставит для себя первым существенным делом — самостоятельно хранить и возгревать дух благочестия, в котором ходил прежде, по чужому руководству» [11, с. 45]. В процессе воспитания и обучения должно происходить восхождение человека к свободе, которую ему дарует Господь, помогая освобождаться от страстей. Одно из свойств Бога — вездесущность, но именно в сердце человека происходит его встреча с Творцом. Поэтому важная педагогическая задача состоит в приуготовлении сердца ребенка к принятию Господа, в том, чтобы зажечь огонь христианской веры в его душе.

Для воспитания целостной личности, у которой вся жизнь проходит в духе, духу подчиняется и духом пропитано все душевное, а тем более телесное, необходим системный подход к организации педагогической деятельности. В чем же это должно выражаться? Во-первых, сам педагогический процесс должен быть целостным. Это означает единство цели всех подпроцессов, из которых он состоит: воспитания, обучения и развития, и их взаимосвязь в учебной, внеучебной и внешкольной деятельностью. Субъектами такой образовательной деятельности являются: Бог, учащий и учащийся. Во-вторых, христианское учение о трехчастности природы человека, а если более детально, то о духовной, духовно-душевной, душевной, душевно-телесной, телесной сторонах естества человека [13, с. 54], необходимо учитывать в теоретической и практической педагогике как ее философско-методологический фундамент. Проектируя образовательное пространство, ту или

иную педагогическую деятельность, надо так подходить к этому процессу, чтобы это способствовало развитию личности на трех основных уровнях (духовном, душевном, телесном) и на двух промежуточных (духовно-душевном, душевно-телесном). Если педагогические воздействия будут охватывать все составляющие человеческой природы и в наличии будет активное сотрудничество человека с Богом — синергия, то можно будет говорить о потенциальной возможности воспитания, обучения и развития целостной личности (рис. 2).



*Рис. 2. Воспитание целостной личности — основная задача педагогики*

Итогом системной педагогической деятельности, основанной на принципе иерархичности разных аспектов природы человека, становится духовно развитая свободная личность. Приоритетность духовного развития в контексте православной культуры ведет к воспитанию целостной личности. У такой личности все иные потребности — душевные, душевно-телесные, телесные, подчинены главной цели — духовного возрастания. Так, прео-

священный Феофан Затворник говорил: «Плод доброго воспитания есть сохранение благодати Святого Крещения. Последнее вознаграждает с избытком все труды по первому. Ибо некоторые высокие преимущества принадлежат тому, кто сохранил благодать Крещения и с первых лет посвятил себя Богу» [11, с. 63]. Воспитание достойного человека — это цель образования. Если буквально трактовать категорию «достойный», то можно сказать, что достойный человек «такой, какой следует, каким должен быть» [1, с. 222]. Священное Писание сообщает нам, что Господь не просто сотворил человека, а создал его по Своему образу и подобию, на этом основании можно утверждать, «что человеческая природа обладает неотъемлемым достоинством» [2]. И эту мысль подтверждает святитель Феофан (Говоров), говоря, что «...человек назначен быть вместилищем необыкновенно высоких сил, готовых излиться на него из источника всех благ, только пусть не расстраивает себя. И кающийся может быть исцелен совершенно; но ему, кажется, не дается то знать и чувствовать, что не падавшему, или он не может услаждаться тою целостию и обладать тем дерзновением, которое бывает ее следствием» [11, с. 64]. Поэтому воспитание и обучение должны способствовать сохранению того достоинства, которым Творец наградил человека и его естество.

Исследуя вопрос образования в XIX в., святитель Феофан Затворник сокрушается о том, в каком состоянии оно находится. Он приходит к выводу, что такое положение дел в вопросах воспитания и обучения обуславливается рядом причин. «Почему не соблюдается целесообразный порядок воспитания, — причина этому или в неведении такого порядка, или в небрежении о нем. Воспитание, оставленное без внимания самому себе, по необходимости принимает направления превратные, ложные и вредные, сначала в домашнем быту, а потом во время обучения. Но и там, где, по-видимому, воспитание совершается не без внимания и подчиняется известным правилам, оно оказывается нередко бесплодным и уклоняющим от цели, по причине ложных идей и начал, на которых строится порядок его. Не то имеется в виду, не то поставляется главным, что должно; именно не богоугодие, не спасение души, а совсем другое: или усовершенствование сил только естественных, или приспособление

к должностям, или годность к жизни в свете и прочее. Но когда не чисто и ложно начало, по необходимости и утверждающееся на нем не может вести к добру» [11, с. 61]. Чтобы исправить такую ситуацию в области общественно-государственной системы образования необходимо, прежде всего, понять, что является залогом успешного воспитания личности в школе. Этим фактором становится семейное воспитание. Если ребенок получит хорошее христианское воспитание в семье, в домашних условиях, то все последующие жизненные обстоятельства уже не собьют его с истинного пути. «Домашнее воспитание есть корень и основание всему последующему. Хорошо воспитанного и заправленного дома превратное школьное воспитание не так легко собьет с прямого пути» [11, с. 62]. В то же время необходимы определенные изменения в школьной системе, чтобы целостность педагогического процесса поддерживалась тесным сотрудничеством школы и Церкви в деле просвещения подрастающего поколения. Нужно «...перестроить по новым, истинным началам школьное воспитание, внести в него христианские элементы, неисправное исправить; главное — держать во все время воспитания воспитываемого под обильнейшим влиянием Святой Церкви, которая всем своим устроением спасительно действует на созидание духа. Это не давало бы разгораться греховным возбудителям, отвевало бы дух мира и отгоняло дух из бездны. Вместе с этим надо направлять все от временного к вечному, от внешнего к внутреннему, воспитывать чад Церкви, членов Царствия Небесного» [11, с. 63].

Исходя из всего вышеизложенного, становится понятно, что те вопросы образования, которые так волновали преосвященного Феофана, актуальны и на современном этапе. В какой мере и степени возможно реализовывать идеи учения о трехчастности природы человека при организации педагогического процесса в современной государственно-общественной системе образования? Ответ на этот вопрос возможно получить, ознакомившись с нормативно-правовой базой образовательной деятельности в нашем государстве.

Нормативно-правовые основы российского образования позволяют реализовывать педагогический процесс, обуславливающий

потенциальные возможности воспитания целостной личности не только в частных православных образовательных учреждениях, но и в государственных организациях, реализующих педагогическую деятельность (детский сад, школа, детский дом, центр детского творчества, университет). Федеральный Закон (ФЗ) «Об образовании в Российской Федерации» в 12 ст. формулирует требования к содержанию современного образования. Они прежде всего должны находить свое отражение в образовательных программах. Так, одна из задач связана с необходимостью учитывать разные мировоззрения, которые существуют в обществе и конечно первостепенное значение имеет православная система ценностей, поскольку она является культуuroобразующей [8] для российского государства. Учащимся гарантируется свободный выбор убеждений, возможность личностного развития на основе тех традиционных духовно-нравственных и социокультурных ценностей, которые приняты в семье и обществе [7, с. 528]. В 87 ст. рассматриваются возможности получения религиозного и теологического образования. Методико-организационные особенности изучения учащимися государственных школ основ православной культуры. Более того, на федеральном уровне разработаны методические рекомендации по изучению этого учебного предмета, которые учитывают урочную, внеурочную и внешкольную деятельность, связанную с использованием разнообразных педагогических форм и методов. Важным моментом этих рекомендаций является требование к родителям учащихся, которые тем или иным образом должны принимать непосредственное участие в процессе изучения их ребенком православной культуры. Это еще раз свидетельствует о том, какое большое значение придается домашнему образованию и семейному воспитанию. Еще одно очень важное обстоятельство заключается в том, что священнослужители Русской Православной Церкви имеют полное право участвовать в организации и проведении занятий по изучению православной культуры в начальной школе. Предполагается их участие в родительском собрании, которое проводится в момент выбора учащимися и родителями, какой модуль из Основ религиозных культур и светской этики будет изучать их ребенок. Возможны при наличии желания родителей и учащихся

совместные внеурочные мероприятия, которые будет проводить священнослужитель. В современных условиях существуют разные многочисленные возможности совместной педагогической деятельности школы, Церкви и семьи, все зависит только от желания и инициативы всех субъектов этого процесса.

Основные вопросы духовно-нравственного воспитания учащихся, зафиксированные в ФЗ «Об образовании в РФ», подробно и широко рассматриваются в федеральных государственных образовательных стандартах (ФГОС) разных ступеней.

ФГОС начального общего образования (НОО), принятый к исполнению в 2009 г., направлен на обеспечение духовно-нравственного развития и воспитания учащихся начальных классов, дает возможность изучения традиционных духовных культур и ценностей. Подчеркивается взаимосвязь физического и духовного здоровья учащихся [5, с. 4]. В основе стандарта лежит системно-деятельностный подход, который предполагает использовать в образовательном процессе стратегию социального проектирования и конструирования педагогической деятельности, что обеспечивает взаимодействие всех ее возможных субъектов. В п. 12.4 зафиксирована новая образовательная область под названием «Основы духовно-нравственной культуры народов России». На основании чего был разработан учебный предмет «Основы религиозных культур и светской этики» для учащихся 4 класса. Он состоит из шести модулей, один из которых — «Основы православной культуры». В таких образовательных областях, как «Искусство», «Музыка» одной из главных задач является духовно-нравственное развитие учащихся посредством знакомства с православной архитектурой, музыкой, живописью. В рамках «Литературного чтения на родном языке» происходит изучение духовных ценностей и традиций посредством изучения разнообразных литературных источников, памятников древнерусской литературы. Образовательная область «Физическая культура» способствует формированию правильного представления о значении телесной природы человека, навыков ведения здорового образа жизни, опыта противостояния разным пагубным пристрастиям и зависимостям.

В структуру основной образовательной программы начально-



го общего образования обязательно должны входить программы духовно-нравственного развития, воспитания обучающихся на ступени начального общего образования; формирования экологической культуры, здорового и безопасного образа жизни.

В основе реализации «Программы духовно-нравственного развития, воспитания обучающихся на ступени начального общего образования» лежит единство внеурочной и внешкольной деятельности, совместная педагогическая работа школы, семьи и разных общественных институтов, включая Православную Церковь. Программа направлена на приобщение учащихся к традиционным духовным ценностям российского общества. Должна обеспечивать систему воспитательных мероприятий, формировать целостность образовательной среды, учитывать историко-культурные и этнические особенности. В проектировании и реализации такой программы того или иного образовательного учреждения могут активно участвовать священнослужители и другие представители Церкви. В процессе внесения поправок в ФГОС НОО к 2015 г. в нем произошли некоторые изменения, касающиеся вопроса духовно-нравственного воспитания. Так, образовательная область «Основы духовно-нравственной культуры народов России» поменяла свое название и стала называться «Основы религиозных культур и светской этики».

«Программа формирования экологической культуры, здорового и безопасного образа жизни» также должна и может интегрировать усилия разных субъектов (школа, семья, церковь, общественные профильные организации), которые могут участвовать в ее разработке и реализации. Эта программа будет способствовать воспитанию бережного отношения к природе и окружающей среде, сохранению флоры и фауны, развитию заинтересованности в здоровом образе жизни, в занятиях спортом, соблюдении режима дня, противостоянию множеству разных негативных зависимостей: курению, алкоголю, наркотикам, компьютерной зависимости.

ФГОС основного общего образования (ООО) был введен в действие в 2010 г., к 2015 г. в него было внесено множество поправок. Большое значение имеет возможность получать образование в семье, находясь на домашнем обучении. Возможно использовать

разные формы образования и сочетать их. В стандарте вопросу духовно-нравственного и физического воспитания придается большое значение. Более того, особое внимание уделяется возможности развития государственно-общественного управления в образовании, что обуславливает взаимодействия образовательной организации с разными общественными учреждениями. Организация образовательного процесса должна обеспечивать воспитание целостного мировоззрения, патриотизма, чувства долга и ответственности перед Отечеством, уважения к религии, традиционным духовным ценностям, истории, культуре, доброжелательного отношения к окружающим людям, нравственных чувств и нравственного поведения, осознанного и ответственного отношения к собственным поступкам. Развитие у учащихся осознанного отношения к институту семьи, семейным ценностям, заботливого отношения к своей семье.

Предметная область «Основы духовно-нравственной культуры народов России» присутствует в ФГОС ООО и обеспечивает возможность изучать православную культуру более глубоко, чем в начальной школе. Это способствует изучению православных традиций, духовных идеалов, воспитанию уважения к православной вере, способности к духовному развитию. Помогает понять значение веры и религии в жизни человека, семьи и общества, в становлении российской государственности.

В состав основной образовательной программы основного общего образования обязательно должна входить программа «Воспитания и социализации учащихся при получении основного общего образования». Она включает следующие направления: духовно-нравственное воспитание, экологическое воспитание, профессиональная ориентация учащихся, культура здорового образа жизни [6].

Для укрепления и духовного возрождения российского общества необходимо возвращение к православным традициям образования. Воспитание подрастающего поколения на евангельских истинах сделает их жизнь осознанной и наполнит сердца Христовой любовью. Поэтому святитель Феофан, размышляя о значении образования, дает ему такую высокую оценку и подтверждает это своими словами о важности православного воспитания — «Воспитание из всех святых дел самое святое» [11, с. 63].

Сейчас в XXI в., когда государство и Русская Православная Церковь вновь объединили свои усилия в деле просвещения и образования, это становится все более и более возможным. Федеральные государственные образовательные стандарты разных ступеней, разработанные в соответствии с ФЗ «Об образовании в РФ» могут способствовать развитию всех сторон природы человека. Нормативно-правовой фундамент современной российской государственно-общественной системы образования обеспечивает возможность участия представителей Русской Православной Церкви — священнослужителей в педагогической деятельности детских садов, школ, центров творческого развития детей, кадетских корпусов, детских домов, школ-интернатов, колледжей и университетов. Вместе с тем многие проблемы и препятствия, которые возникают на этом пути, прежде всего связаны с тем, насколько просвещены светом евангельских истин представители администрации образовательных организаций, педагоги и родители. Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» обеспечивает возможность религиозного воспитания и обучения в государственных образовательных учреждениях. Если родители и учащиеся государственной общеобразовательной школы проявят желание и инициативу в вопросе религиозного просвещения, то это возможно организовать с участием священнослужителей РПЦ на факультативной основе [8].

Очень важно, чтобы все, кто причастен к профессиональной деятельности в образовательной сфере, ясно осознавали значимость слов преосвященного Феофана, о том, что залогом счастливой жизни любого человека является его близость к Богу с раннего детства: «...какое поэтому счастье получить доброе истинно христианское воспитание, вступить с ним в лета юности, и потом в том же духе вступить в лета мужества» [11, с. 67].

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь: издания на русском и немецком языках / Под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. — М.: Паломник; Никея, 2013. — 736 с.

2. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. Документ принят Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в 2008 г. [Электронный ресурс]. — URL: <http://ankovo.cerkov.ru/osnovy-ucheniya-grc-o-dostoinstve-svobode-i-pravah-cheloveka/> (дата обращения: 30.03.2020).

3. Разоренова Е. Л. «Формирования государственно-общественной системы социально-педагогической поддержки детей-сирот в России»: дис. канд. пед. наук: 13.00.01: утверждена 19.12.08. — Рязань, Рязан. гос. пед. ун-т им. С. А. Есенина, 2008. — 280 с.

4. Творогов Питирим, иеромонах. Некоторые аспекты антропологии святителя Феофана [Электронный ресурс] / Феофаника. — URL: [http://theophanica.ru/some\\_aspects\\_of\\_the\\_anthropology\\_of\\_st\\_theophanes\\_the\\_recluse.php](http://theophanica.ru/some_aspects_of_the_anthropology_of_st_theophanes_the_recluse.php) (дата обращения: 20.03.2020).

5. Федеральный государственный образовательный стандарт начального общего образования от 2009 г. [Электронный ресурс]. — URL: <https://fgos.ru/> (дата обращения: 02.04.2020).

6. Федеральный государственный образовательный стандарт основного общего образования от 2015 г. [Электронный ресурс]. — URL: [http://uralsky-shkola.ucoz.ru/\\_ld/4/455\\_-\\_31.12.2015.pdf](http://uralsky-shkola.ucoz.ru/_ld/4/455_-_31.12.2015.pdf) (дата обращения: 02.04.2020).

7. Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации»: по сост. на 2013 г.: с комментариями юристов: + Обзор изменений. — М.: Эксмо, 2013. — 720 с.

8. Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях». — М.: «Ось-89», 2008. — 32 с.

9. Феофан Затворник, святитель. Внутренняя жизнь. Избранные поучения. [Электронный ресурс] / Азбука веры. — URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Zatvornik/vnutrennjaja-zhizn/1](https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/vnutrennjaja-zhizn/1) (дата обращения: 26.03.2020).

10. Феофан Затворник, святитель. Воплощенное домостроительство. Опыт христианской психологии в письмах. — М.: «Правило веры», 2008. — 463 с.

11. Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. — Клин: «Христианская жизнь», 2003. — 315 с.

12. *Феофан Затворник, епископ.* Толкование посланий св. апостола Павла к Филиппийцам и Солунянам первого и второго. — М., 1895. — 583 с.
13. *Феофан Затворник, святитель.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Собрание писем. — М.: ООО «Духовное преображение», 2019. — 352 с.
14. *Хмелевский Пимен, архимандрит.* Христианское учение о духе, душе и теле по трудам епископа Феофана и епископа Игнатия. — Загорск, Троице-Сергиева Лавра, 1957. — 122 с.
15. *Шеховцова Л. Ф., Зенько Ю. М.* Элементы православной психологии. — СПб., 2005. — 252 с.

Чудинов Д. А.

Chudinov D. A.

**ПРИВЕТСТВИЕ С ВЫШИ: ПИСЬМО СВЯТИТЕЛЯ  
ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА К СВЯТИТЕЛЮ ФИЛАРЕТУ  
(ДРОЗДОВУ) 27 ИЮЛЯ 1867 ГОДА**

**GREETING FROM VYSHA: LETTER OF HOLY THEOFAN THE  
RECLUSE TO THE HOLY FILARET (DROZDOV) JULY 27, 1867**

**Аннотация.** Статья рассказывает об обнаруженном в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки письме-автографе святителя Феофана Затворника. Поздравительное письмо адресовано святителю Филарету (Дроздову) по случаю 50-летнего юбилея его архиерейского служения.

**Abstract.** The article tells about the autograph letter of St. Theophan the Recluse found in the Manuscripts Department of the Russian State Library. The congratulatory letter is addressed to St. Philaret (Drozdo) on the occasion of the 50th anniversary of his bishop's ministry.

**Ключевые слова:** Феофан Затворник, Филарет (Дроздов), рукопись.

**Key words:** Feofan the Recluse, Filaret (Drozdo), manuscript.

В начале августа 1867 года во всех храмах Российской империи и православного Востока шли торжественные богослужения. Отмечался 50-летний юбилей архиерейского служения одного из самых почитаемых русских иерархов XIX столетия — святителя Филарета (Дроздова) (1782–1867), митрополита Московского и Коломенско-

го. Главные торжества проходили на территории Троице-Сергиевой Лавры. Там 5 августа, в присутствии десяти архиереев, митрополит Филарет получил из рук обер-прокурора Священного Синода графа Д. А. Толстого подарки от государя: митру с крестом, драгоценную панагию и — как память служения на протяжении целых трех царствований — украшенные бриллиантами портреты Александра I, Николая I и Александра II. Также святителю было даровано право предношения креста за богослужением.

Престарелый московский владыка был удостоен таких почестей неслучайно: его влияние на жизнь русского общества того времени было поистине огромным. Недаром современники называли всю первую половину XIX столетия «Филаретовским веком». За отпущенный ему долгий период архиерейской деятельности, протекавшей при трех императорах и восьми обер-прокурорах Синода, этот великий пастырь, выдающийся церковный реформатор и государственный муж успел сделать очень много не только для духовного образования, богословия, монашества, миссионерства, русской культуры и обращения к Господу колеблющихся и сомневающих, но и активно участвовал в государственных делах. К тому времени русское патриаршество было давно упразднено, однако святителя Филарета за его многочисленные заслуги и плодотворную деятельность заслуженно почитали как первосвятителя, своего рода «синодального Патриарха» Русской Церкви. В дни юбилея М. Н. Катков писал о нем: «...Издревле у нас святители церкви были с тем вместе, говоря древним словом, и печальниками земли. Наш славный архипастырь верен этому преданию. При высоком и ясном политическом разумении живо и крепко всегда принимал он к сердцу интересы России. Его исполненное духовной силы и столько выразительное слово отзывалось на все великое, как скорбное, так и радостное, в жизни нашего отечества» [3]. Присутствовавший на юбилейном чествовании митрополита Филарета Ф. И. Тютчев впоследствии вспоминал о нем: «Маленький, хрупкий, сведенный к простейшему выражению своего физического существа, но с глазами, полными жизни и ума, он непобедимой высшей силой господствовал надо всем, что происходило вокруг него» [4, с. 163]. После кончины митрополита Филарета, случившейся 19 ноября того же года, И. С. Аксаков посвятил ему такие слова: «...Упразднилась сила, великая, нравственная,

общественная сила, в которой весь русский мир слышал и ощущал свою собственную силу, — сила, созданная не извне, порожденная мощью личного духа, возросшая на церковной народной почве. Обрушилась громада славы, которой красовалась церковь и утешался народ. Отжита навек та великая, долгая современность, что обняла собою пространство полвека, что перебыла длинный ряд событий и поколений и как бы уже претворилась в неотъемлемое историческое достояние Москвы, в ее живую стихию, которой, казалось, ей не избыть и во веки...» [2].

Интерес к жизни и трудам святителя Филарета (Дроздова) не угасает и в наши дни, когда мы вновь обращаемся к событиям 152-летней давности благодаря очередной архивной находке. В 2019 году на государственное хранение в Отдел рукописей Российской государственной библиотеки поступили письма и поздравительные адреса от духовных лиц, направленные митрополиту Филарету (Дроздову) в июле — сентябре 1867 года по случаю 50-летия его епископского служения. Среди писем, авторами которых являются такие видные церковные деятели XIX столетия, как митрополиты Исидор (Никольский) и Арсений (Москвин), архиепископы Платон (Фивейский) и Евсевий (Орлинский), игумен Козельской Оптиной пустыни преподобный Исаакий (Антимонов) и другие лица, было обнаружено неизвестное ранее письмо-автограф святителя Феофана (Горова), затворника Вышенского [1, л. 43–44]: «Вышенская пустынь. Его Высокопреосвященству Высокопреосвященнейшему Филарету митрополиту Московскому и Коломенскому. Высокопреосвященнейший Владыко, Милостивейший Архипастырь и Отец!

При всеобщем сорадовании Вашему Высокопреосвященству по случаю празднования пятидесятилетия служения Вашего Церкви и Отечеству, не мог я удержаться, чтоб не присовокупить и моего Вам приветствия, и по чувству глубокого к Вам уважения, и по чувству искренней благодарности за Ваше ко мне внимание.

Да дарует Вам милостивый Господь, чего желает и чего ищет душа Ваша, и да продлит еще годы пребывания Вашего среди нас, до последних возможных пределов продолжения жизни человеческой во дни наши.

К сим двум молитвенным желаниям, — из коих одно — для Вас, а другое — для нас, — осмеливаюсь приложить и покорнейшее про-



шение. Приступаю к толкованию Св. Евангелия, соответственно потребностям нынешнего времени. Смиренно прошу — позвольте мне посвятить труд сей Вашему Высокопреосвященству. Господа ради, не откажите в Вашем на то соизволении, которое послужит мне благословением Вашим многопомощным, сила которого, верить имею свои основания, и не даст мне ослабевать в труде.

При сем приношу Вашему Высокопреосвященству теплую благодарность за Ваше внимание в бытность мою во Владимире, за Ваше участие, когда Княгиня Лукомская, без моего ведома, беспокоила Вас своими за меня опасениями и за Ваше милостивое снисхождение на принятие моего племянника в Московскую Семинарию.

Смиренно преклоняю грешную голову свою под Святительские руки Ваши и сыновне прошу Вашего отеческого благословения.

Благодарим Господа! — Я обретаю то, чего искал. — С истинным почтением и совершенною преданностию имею честь быть Вашего Высокопреосвященства Милостивейшего Архипастыря и Отца покорным слугою — Епископ Феофан. 27 июля 1867 г.».

Обнаруженное в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки письмо-автограф святителя Феофана Затворника не вошло в его опубликованную на сегодняшний день переписку. В репринтном переиздании «Собрания писем» 1898 года [6] под 27 июля 1867 г. имеется только письмо святителя Феофана к ректору Московской духовной семинарии. Нет этого письма также в издании «Собрание писем. Из неопубликованного» 2001 г. [5] и в опубликованной переписке митрополита Филарета за 1812–1867 годы [7]. Таким образом, найденное письмо Вышенского затворника впервые вводится в научный оборот и станет важным дополнением к эпистолярному наследию святителя Феофана.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. ОР РГБ. Ф. 316/II к. 2 ед. 10. Филарет (Дроздов, Василий Михайлович), митрополит Московский и Коломенский. Письма и поздравительные адреса от духовных лиц по случаю 50-летия епископского служения. 1867 г., июль — сентябрь. Вильно, Казань, Пенза, Симферополь и др. 60 лл.
2. Москва (газета). 1867 г. № 184.
3. Московские ведомости. 1867. № 172.

4. Русский Архив. 1899. Кн. 3. Сентябрь.
5. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем. Из неопубликованного. М., 2001.
6. Феофан /Говоров/ еп. Собрание писем. Вып. 1–8. — М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898 (репр. переизд.: М.: Правило веры, 2000).
7. Филарет, митрополит Московский [Дроздов] Письма духовных и светских лиц к митрополиту Московскому Филарету (с 1812 по 1867 гг.). — 1900.

---

## ХРОНИКА

27 января 2020 г. в рамках XXVIII Международных Рождественских чтений в Издательском Совете Русской Православной Церкви под председательством главы Издательского Совета митрополита Калужского и Боровского Климента прошла Всероссийская научно-практическая конференция молодых богословов по исследованию наследия святителя Феофана, Затворника Вышенского.

В работе конференции приняли участие: митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий, епископ Переславский и Угличский Феохтист, священнослужители, церковные и светские ученые, аспиранты и студенты высших духовных учебных заведений.

Перед началом конференции в домовом храме Издательского совета Русской Православной Церкви в честь преподобного Иосифа Волоцкого был совершен молебен святителю Феофану.

Пленарное заседание конференции открыл приветственным словом председатель Издательского совета, доктор исторических наук, митрополит Калужский и Боровский Климент. Он сообщил о ходе работы над подготовкой к изданию наследия святителя Феофана.

Делясь результатами научного исследования, митрополит Климент рассказал собравшимся о переписке святителя Феофана с монашествующими, основной темой которой была Иисусова молитва.

Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий посвятил свое выступление трудам святителя Феофана, опубликованным в «Тамбовских епархиальных ведомостях», сделав акцент на том, что целый ряд своих сочинений святитель впервые напечатал в этом журнале.

Доклад епископа Переславского и Угличского Феохтиста был посвящен лингвистическим особенностям перевода «Невидимой брани» преподобного Никодима Святогорца.

Кандидат педагогических наук, доцент, преподаватель Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, игумен Свято-Боголюбского Алексиевского мужского монастыря г. Владимира архимандрит Зосима (Шевчук) выступил с докладом «Автобиогра-

---

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

Тема выступления кандидата исторических наук, заведующего кафедрой библейских богословских дисциплин Рязанской духовной семинарии, настоятеля Пронского Спасо-Преображенского мужского монастыря игумена Луки (Степанова) — «Святитель Феофан о войне и воинском служении» — была отмечена как особо актуальная в контексте общей тематики Рождественских чтений: «Великая Победа: наследие и наследники».

Заведующий библиотекой Московской духовной академии игумен Дионисий (Шленов) представил доклад и презентацию «Тема духовной победы в наследии святителя Феофана», отметив как основной лейтмотив в трудах святителя аскетическую победу.

«Сравнение мистики и мистицизма в «Письмах о духовной жизни святителя Феофана Затворника» стало темой исследования кандидата богословских наук, преподавателя Московской духовной академии Романа Михайловича Коня.

Главный хранитель фондов Отдела рукописей Российской государственной библиотеки Д. А. Чудинов рассказал об обретении и введении в научный оборот письма святителя Феофана Затворника к святителю Филарету (Дроздову), датированного 27 июля 1867 года.

Об Острогорских, племянниках святителя Феофана, рассказала в своем докладе член Русского генеалогического общества, эксперт Научно-редакционного совета по подготовке Полного собрания творений святителя Феофана Затворника Лукьянова Анна Евгеньевна.

После перерыва конференция продолжилась выступлениями преподавателей и студентов церковных и светских учебных заведений. Модерировать вторую часть конференции митрополит Климент попросил епископа Переславского и Угличского Феоктиста.

Преподаватель Николо-Угрешской православной духовной семинарии, кандидат философских наук, магистр богословия иерей Павел Сержантов выступил с докладом на тему: «Аскетические толкования Слова Божия у святителя Феофана Затворника».

Доклад на тему: «Чин монашеского пострига: взгляд Затворника»,

---

представил преподаватель Екатеринодарской Духовной семинарии, клирик храма св. вмч. Пантелеимона г. Краснодара иерей Андрей Кретов.

Преподаватель Российской академии живописи, ваяния и зодчества им. Ильи Глазунова, доктор филологических наук Каширина Варвара Викторовна выступила с сообщением «Святитель Феофан о хлыстах как о „самых упорных сектантах“».

С докладом «Наставления святителя Феофана о составлении проповеди» выступил преподаватель Екатеринодарской духовной семинарии, клирик храма Архангела Михаила г. Краснодара иерей Евгений Игнатов.

Проректор по научной работе Тамбовской духовной семинарии, кандидат филологических наук Грудина Елена Валерьевна представила доклад на тему: «Приемы аргументации и убеждения в эпистолярном наследии свт. Феофана периода Вышенского затвора».

С докладом на тему: «Текст и коннотация: опыт семиотического анализа толкований святителя Феофана Затворника» выступила проректор по научной работе Калужской духовной семинарии, доцент кафедры исторических и церковно-практических дисциплин, кандидат филологических наук Волкова Анна Геннадьевна.

Доцент кафедры общей и социальной педагогики ПСТГУ, кандидат педагогических наук Разоренова Елена Львовна, представила доклад о значении концепции трихотомии в методологии современного образования.

О работе сотрудников Научно-редакционного совета по подготовке Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского по атрибуции адресатов в эпистолярном наследии святителя Феофана рассказал в своем сообщении младший научный сотрудник сектора научно-исследовательских проектов и специальных программ Издательского совета Русской Православной Церкви диакон Григорий Слуцкий.

С докладом «О невозможности спасения вне Церкви (по трудам святителя Феофана Затворника)» выступил студент 1 курса бакалавриата Калужской духовной семинарии Иванов Алексей Сергеевич.

Студент 1 курса бакалавриата Калужской духовной семинарии Балог Владислав Владиславович представил доклад на тему: «Нрав-

---

ственный идеал в трудах святителя Феофана Затворника в контексте проблем современной молодежи».

С докладом «Аскетическое учение святителя Феофана Затворника (на материале писем)» выступил студент 1 курса бакалавриата Калужской духовной семинарии Якушев Даниил Владиславович.

Студент 3 курса Рязанской духовной семинарии Лобаев Павел Геннадьевич представил доклад «Эпистолярное наследие святителя Феофана в Вышенском затворе».

---

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

*Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин Г. М.)* — кандидат богословия, доктор исторических наук, председатель Издательского Совета Московской Патриархии, ректор Калужской духовной семинарии; mit.kliment@yandex.ru.

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

*Иерей Кретов Андрей* — преподаватель Екатеринодарской духовной семинарии; 199119andrew@gmail.com.

*Диакон Слуцкий Григорий Леонтьевич* — младший научный сотрудник сектора научно-исследовательских проектов и специальных программ Издательского совета Русской Православной Церкви; sluckii\_grisha@mail.ru.

*Лукьянова Анна Евгеньевна* — член Историко-родословного общества (г. Москва), Русского генеалогического общества (г. Санкт-Петербург); anna@solodov.org.

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

*Разоренова Елена Львовна* — кандидат педагогических наук, доцент кафедры общей и социальной педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (г. Москва); elrazorenova@yandex.ru.

*Чудинов Дмитрий Александрович* — главный хранитель фондов Отдела рукописей Российской государственной библиотеки; akafist@mail.ru.

---

## INFORMATION ABOUT AUTHORS

*Metropolitan of Kaluga and Borovsky Clement (Kapalin G. M.)* — candidate of theology, Doctor of Historical Sciences, Chairman of the Publishing Council of the of the russian Orthodox Church, rector of the Kaluga Theological Seminary; mit.kliment@yandex.ru.

*Archimandrite Zosima (Shevchuk S. V.)* — Ph.D. N., associate professor, teacher of St. Vladimir Theophan Theological Seminary, hegumen of St. Bogolyubsky St. Alexiy Monastery in Vladimir; o.zosima@mail.ru.

*Priest Kretov Andrey*— teacher of Ekaterinodarskaya theological seminary; 199119andrew@gmail.com.

*Deacon Slutsky Grigory L.* — junior researcher of the research Projects Sector of the Publishing Council of the russian Orthodox Church; sluckii\_grisha@mail.ru

*Lukyanova Anna E.* — member of the Historical and Pedigree Society (Moscow), Russian Genealogical Society (St. Petersburg); anna@solodov.org.

*Grudinina Elena V.* — candidate of philological sciences, vice-rector for scientific work of the Tambov Theological Seminary; evgrudinina@mail.ru.

*Razorenova Elena L.* — Ph. D., associate Professor of General and social pedagogy Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities (Moscow); elrazorenova@yandex.ru.

*Chudinov Dmitry A.* — chief custodian of the funds of the Manuscript Department of the Russian State Library; akafist@mail.ru.



---

## ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ НАУЧНЫХ СТАТЕЙ В БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКОМ СБОРНИКЕ

### Общие требования к публикациям

В начале статьи с выравниванием по центру на русском языке указываются с красной строки:

- Номер по Универсальной десятичной классификации (УДК)
- Название статьи (строчными буквами)
- Инициалы и фамилия автора
- Название организации, в которой выполнялась работа (первого автора)
- e-mail автора
- Краткая аннотация (900–1000 печатных знаков)
- Ключевые слова (3–5).

Далее через два пробела в той же последовательности информация приводится на английском языке.

### Статья должна содержать:

- краткое введение
- цель исследования
- материалы и методы исследования
- результаты исследования и их обсуждение
- выводы
- заключение
- список литературы на русском языке, а также список литературы на латинице.

Сам текст должен начинаться с вводной части в проблему исследования, включающей в себя обзор существующих работ по этой теме. Затем определяются направления научных исследований, формулируются гипотезы, анализируются результаты, делаются практические выводы и их практическая применимость.

В процессе написания статьи следует внимательно относиться как к цитированию чужих работ, так и к библиографическому списку, помещенному в конце статьи. Этот список не должен быть очень большим (желательно не более 15 источников), и в нем должны быть указаны только те работы, на которые есть ссылки в тексте.

### **Дополнительные требования**

Текстовый редактор	Microsoft Word
Поля	верхнее и нижнее – 2 см, левое – 3 см, правое – 1,5 см
Основной шрифт	Times New Roman
Размер шрифта основного текста	14 пунктов
Межстрочный интервал	одинарный
Выравнивание текста	по ширине
Абзацный отступ ( красная строка)	1,25 см
Нумерация страниц	не ведется
Рисунки	внедрены в текст. Каждый рисунок должен иметь подпись (под рисунком)
Ссылки на литературу	в квадратных скобках и с ука- занием страницы (для печатных изданий) [1, с. 2] в соответствии с пристатейным списком литерату- ры, который составляется в алфа- витном порядке
Объем	минимум 5 страниц
Оформление списка литературы	ГОСТ Р 7.05-2008

***По вопросам публикации ваших работ обращайтесь по адресу:  
izdat.kds@yandex.ru***

---

**ББК 86.372**  
**УДК 271.2**

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ  
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ  
ТРУДЫ ПО РУССКОЙ ПАТРОЛОГИИ

Компьютерная верстка Крупина М. В.  
Корректор Шаибова Т. К.

Религиозная организация – духовная образовательная организация  
высшего образования «Калужская духовная семинария  
Калужской Епархии Русской Православной Церкви»

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