

ТРУДЫ ПО РУССКОЙ ПАТРОЛОГИИ

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ



№ 3 (15)

Калуга
2022

WORKS ON RUSSIAN PATROLOGY

SCIENCE JOURNAL OF THE
KALUGA THEOLOGICAL SEMINARY



№ 3 (15)

Калуга
2022

ББК 86.372

УДК 271.2

По благословению
Высокопреосвященнейшего Климента
митрополита Калужского и Боровского

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
№ ИС Р23-222-0477

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:
епископ Можайский Иосиф (Королёв), кандидат богословия

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;
протоиерей Димитрий Моисеев, кандидат богословия;
иеромонах Иоанн (Король), кандидат богословия;
Алексеев В. А., доктор философских наук;
Лыткин В. В., доктор философских наук;
Крутова М. С., доктор филологических наук;
священник Даниил Салищев – *ответственный секретарь*;
протоиерей Сергей Третьяков, кандидат богословия;
диакон Димитрий Шатов, кандидат богословия

ISSN 2658-5278

© Калужская духовная семинария

© Калужское епархиальное управление

BBC 86.372

UDC 271.2

By blessing of metropolitan
of Kaluga and Borovsk
Kliment

Recommended for publication by the
Publishing Council of the Russian Orthodox Church
№IC P23-222-0477

EDITORIAL COUNCIL
OF THE SCIENCE JOURNAL
OF THE KALUGA THEOLOGICAL SEMINARY

Editor-in-Chief:

Metropolitan of Kaluga and Borovsk Kliment (Kapalin G. M.), Dr. Hab.
(History), PhD (Theology), Rector of the Kaluga Theological Seminary

First Deputy Editor-in-Chief:

Bishop of Mozhaysk Iosif (Korolev), PhD (Theology)

Members of Editorial Council:

archpriest Vadim Suvorov, Dr. Hab. (Theology)

Chernobaev A. A., Dr. Hab. (History)

Kashirina V. V., Dr. Hab. (Philology)

Petrov A.S., Dr. Hab. (History)

Pichoya R. G., Dr. Hab. (History)

archpriest Dmitry Moiseev, PhD (Theology)

hieromonk Ioann (Korol), PhD (Theology)

Alekseev V. A., Dr. Hab. (Philosophy)

Lytkin V. V., Dr. Hab. (Philosophy)

Krutova M. S., Dr. Hab. (Philology)

priest Daniil Salishchev – *Executive Secretary Associate*

archpriest Sergiy Tretiakov, PhD (Theology)

deacon Dimitry Shatov, PhD (Theology)

ISSN 2658-5278

© Kaluga Theological Seminary

© Kaluga Diocesan Administration

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I. АСКЕТИКА

- Митрополит Калужский и Боровский
Климент (Г. М. Капалин)*
Учение святителя Феофана Затворника о христианском
подвиге 9
- Ремезов В. В.*
Цель жизни христианина и пути его подвига по письмам
святителя Феофана Затворника к мирянам 38

РАЗДЕЛ II. БОГОСЛОВИЕ

- Бухович Е. В.*
Проблема духовного и идеального в отношениях Бога и
человека (по творениям святителя Феофана Затворника).... 49
- Иоасаф (Устюжанинов), иеродиакон*
Категория человеческого духа в сотериологии святителя
Феофана Затворника 57
- Священник Даниил Салищев*
Амартология свт. Феофана Затворника и прот. Василия
Зеньковского 70

РАЗДЕЛ III. ИСТОРИЯ

- Абрамов А. В., Доценко А. А.*
Обзор третьего тома «Летописи жизни и творений
святителя Феофана, Затворника Вышенского» (книга 2) 86

РАЗДЕЛ IV. ФИЛОЛОГИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

Священник Даниил Салищев

Неизданные письма свт. Феофана Затворника к Ивану

Дмитриевичу Андрееву 97

Старостенко С.

«Митерикон» как перевод святителя Феофана: исследования

и перспективы 125

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ 133

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ НАУЧНЫХ СТАТЕЙ 135

CONTENT

SECTION I. ASCETICISM

Metropolitan of Kaluga and Borovsky Clement (G. M. Kapalin)
The teaching of saint Theophan the Recluse on the christian feat 9

Remezov V. V.
The purpose of a christian's life and the ways of his feat according
to the letters of st. Theophan the Recluse to the laity 38

SECTION II. THEOLOGY

Yevgeny V. Bukhovich
The problem of the spiritual and the ideal in the communication
of god and man (according to st. Theophan the Recluse) 49

Joasaph (Ustyuzhaninov) hierodeacon
The category of the human spirit in the soteriology of st. Theophan
the Recluse 57

Priest Daniil Salishchev
The doctrine of sin of st. Theophan the Recluse and archpriest
Vasily Zenkovsky 70

SECTION III. HISTORY

Abramov A. V., Dotsenko A. A.
Review of the third volume of the chronicle of the life and works
of st. Theophan, the Recluse of Vyshensky (book 2) 86

SECTION IV. PHYLOLOGY AND SOURCE STUDIES

Priest Daniil Salishchev
Unpublished letters of st. Theophan the Recluse to Ivan Andreev
(introductory article) 97

Starostenko S.
«Mitericon» as a translation of st. Theophan: research and
prospects 125

INFORMATION ABOUT AUTHORS 134

REQUIREMENTS FOR THE DESIGN OF SCIENTIFIC ARTICLES 135

РАЗДЕЛ I. АСКЕТИКА

УДК 271.2

Митрополит Калужский и Боровский

Климент (Г. М. Капалин)

доктор исторических наук,

кандидат богословия

Metropolitan of Kaluga and Borovsky

Clement (G. M. Kapalin)

Candidate of Theology,

Doctor of Historical Sciences

УЧЕНИЕ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА О ХРИСТИАНСКОМ ПОДВИГЕ

THE TEACHING OF SAINT THEOPHAN THE RECLUSE ON THE CHRISTIAN FEAT

Аннотация. К подвигу — аскезе призван каждый христианин. Примеры подвижничества мы видим со времен первых христиан. Святитель Феофан Затворник дал первое системное изложение значения аскетизма для человека. Его учение о подвиге актуально и сегодня. В статье рассматривается понимание святителем христианского подвижничества, его цель и этапы, значение таинств Крещения и Покаяния в жизни человека. Особое внимание уделено основам христианского подвига, которыми, по учению святителя Феофана, являются: борьба с грехами, предание себя воле Божией, духовное руководство, соблюдение правил христианского подвижничества и покаянное чувство. Раскрывая основы христианского подвига, святитель Феофан выводит правила, выполнение которых требует самопринуждения и самопротивления. Далее в

статье рассматриваются упражнения, которые способствуют развитию внутренней жизни человека, а также рекомендованные святителем Феофаном законы борьбы со страстями.

Abstract. Every Christian is called to the feat of asceticism. We see examples of ascetic life from the time of the first Christians. Saint Theophan the Recluse gave the first systematic exposition of the significance of asceticism for man. His teaching about the feat is still relevant today. The article examines the saint's understanding of Christian asceticism, its purpose and stages, the significance of the sacraments of Baptism and Repentance in human life. Special attention is paid to the basics of Christian asceticism, which, according to the teachings of St. Theophan, are: the struggle against sins, surrender to the will of God, spiritual guidance, observance of the rules of Christian asceticism and penitential feeling. Revealing the foundations of the Christian feat, St. Theophan deduces the rules, the fulfillment of which requires self-compulsion and self-resistance. Further, the article discusses exercises that contribute to the development of the inner life of a person, as well as the laws recommended by St. Theophan, the struggle with passions.

Ключевые слова: святитель Феофан, подвиг, христианин, худые помыслы, борьба с грехами, молитва, говенье.

Key words: Saint Theophan, feat, Christian, bad thoughts, the struggle against sins, prayer, fast.

Аскетический подвиг — это особое явление в Православной Церкви, и его в той или иной степени должен совершать каждый христианин в целях воссоединения со своим Спасителем и обретения вечной жизни. Стремление к единству с Богом было заложено в еще в первозданной природе человека и является свойством духа [10, с. 189]. Задача пребывать в единстве с Собой была первоначальным замыслом Бога для первых людей до их грехопадения и искажения человеческой природы.

Нарушение человеком Божиих заповедей привело к тому, что

только через глубинный и в большой степени сокровенный труд можно вернуться к единству с Творцом (Быт. 3:17–19). Понимание потребности для человека подвижничества существовало уже в первые века христианства. Внешне в этот период оно состояло в том, что члены раннехристианской общины давали обет безбрачия и удалялись от мирского поприща для служения Богу и ближнему. В то же время в своей жизни подвиг борьбы со страстями, сугубого воздержания, усердствования в христианских добродетелях и молитвы несло, по свидетельству святых отцов древности, много членов первохристианских общин, в том числе и живших в миру. В основе такого внутреннего устройства и образа жизни лежат слова Христа о необходимости постоянного совершенствования (Мф. 5:48) и следования за Ним. Тот, кто *«ради имени Моего» оставит отца и мать, жену и детей, дом и землю, «получит во сто крат и наследует жизнь вечную»* (Мф. 19:29). О борьбе со страстями и подвигах, необходимых для достижения совершенства, говорят и святые апостолы, подчеркивая при этом, что венец христианского подвига является исключительно делом и даром Божиим.

Многовековая аскетическая традиция Православия, существующая в разных формах, развивавшаяся в рамках различных школ, свидетельствует, что без правильно совершаемого подвига (независимо, в монашестве или в миру) невозможно устройство жизни человека на принципах Евангелия. Не решаясь вступить на путь подвижничества даже в той мере, которая доступна в тех или иных условиях, человек преграждает себе путь ко спасению. А «дело спасения, — как говорит святитель Феофан, — первое дело» [17, с. 187].

Выразителями аскетической традиции Церкви стали православные подвижники, в том числе и подвизавшиеся на Руси (России). Среди наиболее ярких представителей отечественной аскетики XI–XIX веков были преподобные Антоний (†1073) и Феодосий (†1074) Киево-Печерские, Сергей Радонежский (†1392), Зосима (†1478) и Савватий Соловец-

кие (†1435), Нил Сорский (†1508) и Иосиф Волоцкий (†1515), Оптинские старцы, святители Феофан Затворник (Говоров; †1894) и Игнатий (Брянчанинов; †1867), святой праведный Иоанн Кронштадтский (†1909) и др. Все эти святые воплотили в своей жизни принципы и идеалы подвижничества, выработанные Вселенским Православием в первое тысячелетие ее истории, и дали свою интерпретацию аскетическому подвигу.

Особое значение в изучении христианского подвижничества имеет аскетическая система святителя Феофана Затворника. Он дал первое изложение православной аскетики. Исследователь русской патрологии протоиерей Георгий Флоровский (†1979) отмечает, что святитель Феофан в своих произведениях всегда говорит «о душе, стоящей перед Богом, в сокрушении, и в покаянии, или в молитве» [18, с. 391]. И по его заключению, он «не строил системы, ни догматической, ни нравоучительной. Он хотел только очертить образ христианской жизни, показать направление духовного пути. И в этом его несравненное историческое значение» [18, с. 192]. А архимандрит Георгий (Тертышников), изучавший наследие Вышенского подвижника, отмечает, что произведения святителя Феофана «преисполнены благодати Христовой, духовной силы, глубокой веры, горячего желания спасения каждому человеку» и «с психологической проникновенностью» освещают «основные этапы духовной жизни человека» [1, с. 553–554].

Опытное познание христианского подвига и методов его совершения было основным в богословском творчестве и всей жизни святителя Феофана. Изучение и осмысление аскетической системы святителя Феофана актуально в наши дни, и не только по причине особенностей понимания им подвига, который в целом, независимо от характера его произведений, обращен к состоянию души человека и посвящен единому кругу вопросов, связанных со спасением, но и потому, что в наше время очень важно дать современному обществу изложение аскетического учения Церкви в доступной форме. Именно многочисленными своими произведениями

«святитель Феофан открыл для многих христиан забытую сокровищницу учения церковного <...> в которой неизменно хранится свет вечной Истины» [1, с. 551].

Действительно, практическое значение трудов святителя Феофана всегда состояло и состоит в том, чтобы раскрыть для человека с секулярным сознанием, оторванного от церковной традиции, лишенного духовных корней, учение о спасении и показать путь его осуществления — от общих черт до особенностей духовного опыта каждой личности. Выполняя эту задачу, святитель Феофан идет от больших трудов по аскетике, в которых он указывает и изъясняет общие начала и принципы дела спасения, к проповедям и статьям, в которых рассматриваются отдельные, пусть и крупные вопросы духовной жизни и далее — к многочисленным письмам своим корреспондентам. В них, продолжая обсуждение темы, он освещает индивидуальные особенности спасительного пути и дает практические советы.

В соответствии с предложенной иерархией основными аскетическими произведениями святителя являются «Начертание христианского нравоучения» [10], «Путь ко спасению» [13], «Письма о духовной жизни» [11], «Слова Санкт-Петербургской академии ректора архимандрита Феофана» [16], «Слова, произнесенные святителем в период его служения на Тамбовской и Владимирской кафедрах, изданные отдельными томами» [15; 14], «Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия» [9], многочисленные статьи и заметки по духовно-нравственным вопросам, частично опубликованные в журналах второй половины XIX века, и затем собрание писем, а также такие работы, как, например, «Письма о христианской жизни» [12], «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться» [17], в которых затрагивается, только в более систематизированном виде, тот же круг вопросов, что и в письмах к духовным чадам.

Отдельной темой является обобщение святителем Феофаном аскетического опыта Вселенской Церкви, выразившееся в

переводах и переложениях греческого «Добротолубия» [2], «Невидимой брани», составленной преподобным Никодимом Святогорцем [7], «Слов преподобного Симеона Нового Божьего слова» [8], «Митерикона» [6], «Древнего Патерика» [3] и др.

Переводы и переложения творений древних отцов представляют самостоятельную ценность и в то же время служат богатейшим материалом для дальнейшей систематизации, которая проведена в оригинальных произведениях святителя. Этот материал охватывает практически все аскетическое учение Церкви, представленное различными направлениями. При этом святитель уделяет главное внимание взглядам и опыту египетских и палестинских подвижников IV–VI веков, афонитам и исихастам.

В чем заключается учение о православном подвиге в изложении святителя Феофана?

Прежде всего, святитель говорит о необходимом начале и предпосылках, без которых ведение жизни подвижнической невозможно, при этом он «делает особый акцент на психологии человека, отмечая значение различных оттенков его душевных движений в деле спасения» [5, с. 7]. Главным в христианском подвиге является вера в Господа Иисуса Христа, принятие евангельского учения, хранимого Церковью.

Но при этих важных условиях необходимо еще, чтобы жизнь человека соответствовала Евангелию, и исполнение заповедей и есть подвиг. Следовательно, подвиг, по святителю Феофану, — призвание каждого христианина вне зависимости от исторического времени и обстоятельств жизни. Сущность христианского подвига заключается в жизни по заповедям Божиим и постоянной устремленности к богообщению. Высшая цель подвига — достижение еще в земных условиях богообщения, которое понимается святителем в соответствии со святоотеческой традицией, как живой союз человека с Богом, как «удостоение вселения Его» в человека [13, с. 175].

Он отмечает, что «вселение Бога не есть только мысленное,

какое бывает в богомыслии¹ от лица человека и в благоволении со стороны Бога, а есть живое, жизненное», при котором все остальное в совершении подвига является «только средством». Обращение человеком ума и сердца к Богу только «приготавливает человека к приятию Бога истинною», и в этом единении, «не поглощая сил и лица человеческого, Бог является *действующим* в нем, <...> и человек», далее приводя слова апостола Павла, святитель говорит *не «себе живет, но живет в нем Христос* (Гал. 2:20)» [13, с. 176].

Отсюда следует, что человек через действие Христа становится «храмом преисполняющего его Троицкое Божество» [13, с. 177; 10, с. 194]. В таком единении духовная жизнь переходит «от мысленного богообщения к действительному, живому, ощущаемому, являемому» [13, с. 178].

Начало подвига состоит в обращении человека к Богу всем своим сердцем и всеми помышлениями, при этом обязательным условием является самоотверженная любовь ко Христу и постоянная к Нему внутренняя устремленность. Когда зарождается эта устремленность, тогда и начинается христианская жизнь, и в ком она есть, тот во всем стремится поступать по-христиански, и такой человек, подобно блудному сыну, говорит: «Восстав, иду» [10, с. 62].

Внутренняя устремленность к Богу является доброй почвой для действия благодати. В результате действия благодати происходит постепенное осознание человеком своей греховности.

Как пишет святитель Феофан, «засеменение и развитие жизни христианской» отличается «от засеменения и развития жизни естественной». Человек христианином не рождается, а становится им после рождения. Но в силу поврежденности человека вследствие грехопадения первых людей в раю, «то начало истинно-христианской жизни в человеке есть некое

¹ То есть в неразлучном соединении с Богом умом и сердцем, в особенности это происходит в молитве.

воссотворение, дарование новой жизни». И хотя в Крещении положено начало жизни вечной, все равно, «весь человек, его душа и тело остаются неприспособленными к новой жизни <...> потому с сей минуты начинается у человека потовой труд — образовать всего себя, все свои силы по-христиански» [13, с. VII].

Далее, раскрывая эту тему, святитель сравнивает духовное развитие человека с ростом растений, которое после того, как посеют семя, начинает расти и происходит «постепенное развитие сил, легкое, непринужденное». У христианина же развитие «есть многотрудная борьба с самим собою — напряженная и скорбная», и он, «как воин, каждый шаг земли, хотя своей же, должен отнимать войною — обоюдоострым мечом самопринуждения и самопротивления» [13, с. VIII].

Действием благодати Божией, трудом и усилиями человека, направленными на самоисправление, он восходит до решимости оставить грех, возненавидеть его и посвятить себя и свою жизнь Богу. Такая решимость сама по себе имеет большое значение, но она должна обязательно вести к воссоединению человека со Христом и Его Церковью, связь с которой, установленная в таинстве Крещения [17, с. 92], была разорвана совершенными грехами.

Это воссоединение начинается с искреннего раскаяния в совершенных грехах пред Богом при свидетельстве священника и осуществляется в таинстве Покаяния. Затем следует причащение Тела и Крови Христовых, и Сам Господь, вселяясь в человека, попадает огнем невестественным его грехи, вновь соединяет его с Церковью и открывает для него возможность восхождения к своему Творцу и Спасителю [10, с. 367]. Покаяние и причащение Святых Христовых Таин — это завершающий этап обращения от греха к Богу. Таким путем происходит образование духовной жизни в человеке, что является важнейшим условием и главной предпосылкой для совершения подвига.

В таинстве Крещения благодать Духа Святого вселяется в

человека [17, с. 96]. Через это вселение она дает возможность человеку, в особенности тому, кто твердо стоит в решимости оставить греховную жизнь и сохранить в себе дар благодати, прикоснуться к истинному блаженству богообщения. Потом она скрыто пребывает в нем, но поскольку он действия благодати не замечает, то нередко считает себя оставленным Богом и погибающим. Это происходит потому, что Господь дает возможность проявиться воле человека, ждет ее действия, возрастания в ревности и движении к Богу. Благодаря этому человеческая воля воспитывается в подвиге совершенства. В этот период благодать неявно, скрыто учит человека, вставшего на путь спасения, и руководит его жизнью. Наконец, когда этот период тайного действия Божия в человеке закончится, Бог особым образом является в нем и соединяется с ним. Это и есть действительное богообщение [17, с. 83–84].

Путь подвижнических усилий со стороны человека должен сопровождаться стремлением к мысленному богообщению посредством молитвы, чтения Священного Писания и творений святых отцов, а через это богообщение он переходит к богообщению действительному.

После первого вселения благодати Божией в человека не сразу начинается полное общение души с Богом. Причина этого заключается в том, что даже с принятием Крещения, исповеданием грехов в таинстве Покаяния, у человека все силы души (ум, воля и чувства) остаются поражены грехом, среди которых особое проявление имеют самость, самолюбие, самоугодие и другие укоренившиеся пороки, рожденные гордыней.

Человеку необходимо сначала приготовить себя для вселения благодати Божией. Это делается через:

- а) Искоренение страстей;
- б) Усвоение христианских добродетелей.

Дела и духовную борьбу, направленную на искоренение страстей и усвоение добродетелей, святитель Феофан относит к христианскому подвигу. Подвиги бывают внешними

(телесными) и внутренними (работа души). В общей практике должно соблюдаться постепенное восхождение от внешних подвигов к внутренним, и далее от этих подвигов — к созерцанию, а не наоборот [13, с. 189; 12, с. 39–40, 56, 86].

Основами христианского подвига по учению святителя Феофана являются:

1) Борьба человека с самим собой — со своими грехами (самопротивление и самопринуждение) с целью обретения утраченной первоначальной чистоты. Эта борьба должна вестись очень интенсивно, она всегда связана с большим внутренним трудом над собой и проходит для души весьма болезненно [13, с. 190; 17, с. 227; 12, с. 214];

2) Предание себя в руки Божии, то есть ожидание духовных плодов не от своих трудов (заслуг), а от действия благодати Божией, ибо устроителем и совершителем нашего спасения является Сам Господь [17, с. 77–78];

Разбирая этот вопрос, святитель Феофан отмечает, что начинающий жизнь духовную «то же, что вступивший в обыкновенный путь». А поскольку путь духовной жизни нам неизвестен, то мы нуждаемся, чтобы был проводник, потому что человек, идущий «сам с собою, находится в крайней опасности». Главная опасность, считает святитель, исходит от сатаны, потому что, будучи «сам <...> своеумник, то и между людьми больше любит тех, кто руководится своим умом, — на этом он преимущественно запутывает и губит». Святитель рекомендует, чтобы тот, кто начинает подвижническую жизнь, «должен <...> иметь руководителя... Под ним он безопасен, как под кровом и оградой» [13, с. 194–196].

3) Соблюдение установленных правил при совершении христианского подвига [17, с. 78]. Порядок жизни у подвижника должен быть четко определенным. Он должен знать порядок чтения книг и какое время этому уделять. То же самое касается и молитвы, и других видов духовных упражнений. Правила должны охватывать все формы духовных упражнений, которые составляют внешнюю оболочку подвига. Система

в упражнениях необходима для освоения того или иного духовного занятия, чтобы правильно научиться его совершать и приобрести навык в его выполнении. Это позволит человеку развиваться в подвиге ровно, стройно и все упражнения чтобы были целесообразны, а через это он сможет обуздать своенравие и своемыслие [13, с. 198];

4) Рассматривая тему осознания человеком своей греховности и необходимости иметь постоянное чувство покаяния, Вышенский Затворник указывает, что достижение совершенства проходит через осознание, что сам подвизающийся «и слеп, и нищ, и наг» духовно [13, с. 199]. Такое осознание должно вызывать в душе «сокрушение духа, или болезнь и печаль о нечистоте своей, изливаемая пред Богом». Наличие покаянного чувства, считает святитель, есть показатель «истинного подвижничества». А если же человек не переживает таких чувств, то он «уклонился от пути. <...> Слезы — мера преспеяния, а непрестанные слезы — признак скорого очищения» [13, с. 199].

Чем больше христианин приближается к Богу, тем больше видит свою греховность, являющуюся общим свойством человеческой природы после грехопадения праотцев. Он осознает, что его грехов так много, что они как песок морской пред Господом, и с сокрушенным сердцем кается в них.

Раскрывая тему основ подвижнической жизни, святитель Феофан выводит и общие правила для христианского подвига. Это — 1) сохранение и приумножение первоначальной ревности по Богу, 2) отказ от страстности, сросшейся с силами нашего естества, и 3) прямая борьба со страстями и противодействие им.

На первых двух правилах основываются подвиги самопринуждения, на третьем — подвиги самопротивления человека. При этом все они вытекают из одного основополагающего принципа: хранении целостным направленным ко Христу «внутреннего духа жизни». Для поддержания такого состояния нужны «усердие и ревность

<...> в деланиях или упражнениях, с одной стороны, способствующих к оживлению уморенных сил, а с другой — умерщвляющих или заглушающих страсти» [13, с. 203].

Разберем подробнее, как понимает святитель Феофан эти правила.

Хранение духа ревности. Для этого необходима особая духовная работа, которую святитель называет «внутри-пребывание». Что это значит? Это такое состояние, когда человек устремлен к зрению иного мира, а его чувства и мысли исполнены решимости оставить греховную жизнь.

Когда человек настроен на «внутри-пребывание», то он заключает свое сознание в сердце и напряженно собирает все силы тела и души в этом «внутреннем хранилище». Душевные делания, направленные на достижение этого состояния — собирание ума в сердце (внимание), собирание воли в сердце (бодренность), собирание чувства в сердце (трезвение). «Внимание, бодренность, трезвение, — пишет святитель Феофан, — три внутренних делания, коими совершается самособрание и действует внутри-пребывание. У кого есть они, и притом все, — тот внутри; у кого нет, и при том хоть одного, — тот вне» [13, с. 205–206].

Телесные делания, направленные на внутри-пребывание, это обращение внимания на внутреннее состояние человека, сосредоточие всех сил в центре жизни человека — в сердце, подавление услаждения и желания покоя плоти. Результат этих деланий — собранность всех духовных и физических сил человека и их контроль. Этим необходимо упражняться до тех пор, пока сознание не установится внутри сердца, как на своем исконном месте, пока не привяжется к нему окончательно. Затем следует находиться внутри, никуда не исходя сознанием, часто повторяя делание самособрания, потому что это состояние также часто нарушается.

Внутри-пребывание — совсем не то же самое, что глубокое размышление. При самоуглублении во время размышления задействован только ум человека, оно и совершается только в

уме. При внутри-пребывании заняты все человеческие силы, и совершается оно гораздо глубже — в человеческом сердце, которое является источником всех побуждений и действий личности [13, с. 246–247].

Внутри-пребывание является условием господства человека над собою, а следовательно, его свободы, и разумности, и правильной духовной жизни. По этой причине человек духовный, ведущий подвижническую жизнь, называется внутренним человеком.

Зрение другого мира открывается, как говорит святитель Феофан, после вхождения «внутри себя» и является результатом внутренней работы человека. Для достижения такого состояния необходимо:

а) Содержание в сознании и чувстве бытия и устройство духовного мира. Основной принцип духовного мира: «Бог единый, в Троице поклоняемый, вся сотворивший и вся содержащий, восставляет, <...> возглавляет (Еф. 1:10) всяческая в Господе нашем Иисусе Христе, чрез Духа Святаго». Святой Дух действует в Церкви, и через нее приводит верующих к вечной жизни. По исполнении времени при кончине мира, «по воскресении и суде воздастся комуждо по делу: одни ниспадут в ад, другие вселятся в рай» [13, с. 210].

б) Стяжание духовного мира и в нем пребывание. Вступление в духовный мир всегда есть результат подвига. Оно достигается посредством действия благодати Божией при участии воли человека. Стояние в духовном мире, коренной смысл которого — это внутреннее чувство пребывания человека пред Богом, заключается в следующем: по отношению к *вседержительству* Божию — пребывание в таком состоянии, как дитя на руках матери; по отношению к *всезрительству* Божию — в состоянии подданного перед Царем; по отношению к *домостроительству* (то есть устройению дела нашего спасения) — в состоянии сына в доме отца; по отношению к *смерти и суду* — в состоянии преступника, ждущего ежеминутного приговора; по отношению к *раю и аду* — в

положении стоящего на доске, по одну сторону которой — бездна пламени, а по другую — прекрасный сад. Высший предел делания — реальное ощущение себя в духовном мире [13, 212].

в) Очень важное в этом делании — последовательное зрение (переживание) перечисленных выше ступеней духовной жизни. Такое «зрение» означает не размышление, а именно недвижимое стояние ума, в котором проявляется вера в тот или иной феномен духовного мира. Движение ума к размышлению как невольная случайность должно пресекаться сразу после осознания человеком такого движения. Сильнее всего таким путем можно воздействовать на дух человека, когда он стоит умом в этих духовных предметах во время молитвы [13, 217–218].

Необходимо отметить, что в понимании святителя Феофана и внутри-пребывание, и зрение другого мира — есть только необходимые условия для сохранения и приумножения духа ревности по Богу. Восстановление ревности и усердия совершается через утверждение в тех чувствах, которые привели человека к решимости на духовную жизнь. Делания, направленные на это, таковы:

а) воспроизведение чувств и мыслей, посредством которых удалось достичь первоначальной ревности по Богу. Такие чувства и мысли составляют духовную жизнедеятельность человека;

б) молитва, в первую очередь в храме за богослужением, а также чтение Священного Писания;

в) восхождение от страха Божия до совершенного предания себя в волю Божию.

Необходимо подчеркнуть, что святитель Феофан указывает, что все описанные выше делания являются деланиями внутренними, и, выполняя их, человек будет поддерживать в себе дух ревности. При этом он говорит, что это «самый прямой путь» к достижению человеком спасения. И если человек все оставляет и занимается «только этим деланием», то у него

будет определенный успех. И наоборот, если он будет делать разные упражнения, «но без внимания к сему» деланию, «не будем видеть плода». Эти рассуждения святитель завершает такими словами: «Кто обращается не внутрь и не к сему духовному деланию, только проволакивает дело» [13, с. 221–222].

Таким образом, внутреннее делание составляет сущность подвижничества. В зависимости от него находится внешняя жизнь человека, а не наоборот. Так, именно через внутри-пребывание происходит освящение души и тела человека благодатью Божией, а внешние делания служат для этого подспорьем, хотя и необходимым.

Но приготовление к принятию благодати происходит не путем только лишь усвоения состояния внутри-пребывания и зрения духовного мира, а благодаря разрыву со страстями, исцелению от них, которое дарует Господь через развитие и укрепление внутренней жизни в человеке. Не меньшее значение имеет и воззвание к Богу из глубины в совершенстве развитого внутреннего человека. Все это вполне согласуется со словами Господа в Евангелии: *Царствие Божие внутрь вас есть* (Лк. 17:21). Опираясь на толкования святых отцов, святитель Феофан говорит, что в этих словах выражена мысль о внутренней клетке сердца, в которую необходимо войти для совершения молитвы.

Упражнения, рекомендованные святителем Феофаном, которые способствуют развитию внутренней жизни человека и освобождению его от страстей

Святитель Феофан в своих сочинениях рассматривает ряд упражнений, которые он считает необходимыми в христианском подвиге. К ним он относит:

Подвиги души. Душа человека имеет трехчастную структуру [13, с. 226]. Она состоит из ума, воли и сердца.

Подвиг ума — в его христианском понимании заключается в том, чтобы вера истинная составляла все его существо. К

подвигам ума относится: чтение и слышание Слова Божия, святоотеческих писаний, житий угодников Божиих. Святитель Феофан советует начинающим читать в первую очередь жития, средним по своему духовному возрасту — писания святых отцов, совершенным обращать главное внимание на Слово Божие. Далее необходимо изучение всех данных в Божественном откровении истин в кратких положениях, то есть внимательное изучение катехизиса. Кроме того, все вопросы духовной жизни следует согласовывать с духовным наставником и — при необходимости и наличии таковых — опытных подвижников, а также рассматривать их в ходе взаимных собеседований и совещаний.

К подвигам воли относятся: 1) строгое соблюдение всех подвижнических правил; 2) подчинение церковному уставу; 3) подчинение законам и устроенному в соответствии с учением Святой Православной Церкви гражданскому порядку (включая по долгу службы и семьи), через посредство которого действует воля Божия; 4) полная покорность воле Божией и ее действиям в своей жизни; 5) следование голосу совести при совершении всех своих поступков; исполнение данных Богу обетов.

Подвиги сердца — это: 1) непрерывное участие в богослужении, молитва (при обязательном исполнении домашнего молитвенного правила); 2) почитание святого Креста, святых икон и других священных вещей; 3) соблюдение обычаев, установленных Святой Церковью.

Молитва является одним из важнейших подвигов души, так как она есть прямое средство богообщения. Христианин должен сделать молитву главным делом своей жизни, посвящая ей каждую свободную минуту, но в то же время «она не должна быть самоцелью» [4, 9]. Научиться молитве необходимо прежде научения всякому другому духовному упражнению, и процесс этот должен быть постоянным, пока Господь не подаст дар молитвы.

Святитель Феофан выделяет четыре степени молитвы:

а) молитва телесная, которая состоит из их прочтения в стоянии и поклонах. При этом часто бывает так, что внимание отбегает, а сердце в молитве не участвует. Тем не менее, следует совершать и такую, делательную молитву;

б) вторая степень молитвы — это внимательная молитва. Постепенно ум обретает навык во время молитвы не быть рассеянным и всю ее произносит с полным сознанием. При этом молитвенное обращение души соединяется с написанным и возносится как свое;

в) третья степень молитвы — молитва чувства. Произносимые со вниманием умственные обращения зарождают в сердце аналогичные чувства. Таким образом происходит переход от сокрушенного слова при внимательной молитве к самому сокрушению сердечному. Кто перешел к чувственному обращению, тот молится без слов, ибо Бог есть Бог сердца. При такой молитве произнесение молитв может прекращаться, равно как и обращение к Богу в мыслях, а остается пребывание в молитвенном чувстве. При этом, даже если кто стяжал дар такой молитвы, ему все равно не следует оставлять обычное молитвенное правило, рекомендует святитель, и молитву надо начинать с молитвы телесной, к ней должна присоединяться умная, а затем придет и молитва сердечная;

г) четвертая степень молитвы — это молитва духовная, которая является даром Духа Святаго. Это высшая степень молитвы, постигаемая всем человеческим сознанием. Но есть, говорит святитель Феофан, ссылаясь на преподобного Исаака Сирина, и молитва, непостижимая умом, выходящая за пределы сознания [13, с. 241–242; 10, с. 543–544].

Лучшим средством обретения непрерывности в молитве — это молитва Иисусова². Это является действенным средством развития духа во всех деланиях и подвижнической жизни.

Телесные подвиги. Тело, если его рассматривать отдельно от души человека, по своей природе чисто. Поэтому нужно только

² «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго».

устранить неестественные потребности тела и укрепиться в естественном для него состоянии, то есть возратить тело к его изначальной природе. Кроме того, тело должно быть помощником душе и не препятствовать, а, напротив, помогать ей совершать подвиг. Для этого на каждую физическую потребность назначаются своего рода упражнения как средство врачевания плотского состояния, в котором мы пребываем. Святитель Феофан подразделяет телесные подвиги на следующие категории: на утруждение (мускульное), озлобление на греховные поступки — в значении неприязни их, ограничение (нервное) и измождение (брюшное) [13, с. 228].

Утруждение состоит в хранении уст и языка, а также бодрости телесной, что тесно связано с физическим трудом христианина. Озлобление — это твердое хранение в собранном, не развлеченном состоянии всех чувств, в особенности слуха и зрения. К измождению относятся воздержание и пост в смысле ограничения в пище и питии, строгое соблюдение меры сна и бдения, и телесная чистота.

Внешняя деятельность (отношение к обществу, семье, работе, друзьям). Общественная, социальная сфера деятельности — это такая область бытия личности, которая воздействует и на внутреннего человека. Зачастую она властвует и правит личностью. Поэтому и эта деятельность должна быть непременно изменена. Для этого необходимо оставить греховные привычки и обычаи, очистить все связи и отношения, даже дружеские, устранив при этом вредные, мешающие делу спасения, определить принципы поведения или обращения с людьми на основе Евангелия, распределить по новому порядку занятия по должности, приспособить семейные дела к духовной жизни. Необходимо так сделать, чтобы все внешние дела, отношения с иными лицами, работа были подчинены духовным приоритетам человека.

Следование указанной выше системе должно стать непрерывным, и человек должен стремиться сделать его для

себя естественным, нормой жизни. Но в первую очередь ей придерживаться надо в период говения, то есть во время подготовки к принятию таинств Христовых. Говение — это обязательное для каждого православного христианина время подвига. Оно состоит в прохождении всех указанных христианских подвигов в их высшей степени. Это нужно, чтобы правильно подготовиться к принятию таинств Покаяния и Евхаристии. А также в него входит и само участие в этом таинстве как данным Богом средстве духовного укрепления человека [13, с. 229; 255–256; 17, с. 119].

Все, что было сказано выше — это лишь общие указания о формах подвига и упражнений, которые помогают человеку порвать со страстями. Это следует проходить каждому христианину в применении их к каждой отдельно взятой личности в зависимости от природных особенностей и наклонностей человека. Поэтому сами по себе они еще только материал для формирования правил жизни христианина. Правила выстраиваются из перечисленных упражнений через применение их ко времени, месту, лицу и обстоятельствам жизни. Это необходимо для каждого, готовящегося встать на этот путь — самостоятельно, а лучше под руководством духовно опытного наставника.

Поэтому перейдем к рассмотрению понимания святителем Феофаном еще одной весьма важной стороны подвижнической жизни.

Борьба со страстями (укоренившимися злыми греховными навыками и привычками тела и души) или начало самопротivления.

Пребывание в указанных выше подвигах — это могучее средство к истреблению страстности испорченной человеческой природы, к очищению и исправлению человека. Однако нельзя ограничиваться этой одной деятельностью. Нужно не только ограждать наше доброе состояние, но и искоренять зло, которое в любой момент грозит завладеть

душой человека. Кроме того, чтобы совершать добро без примеси зла, что определено заповедями Божиими, нужно сначала во всяком внутреннем и внешнем деле освободиться от греховных привычек. Способ освободиться от зла — это духовная борьба со страстями и похотями плоти. При этом ближайшей целью становится победа над тем или иным грехом или даже страстью, окончательное искоренение ее в себе.

Раскрывая эту тему, святитель Феофан подчеркивает, что «подвижничество есть непрестанная победность» [13, с. 267]. А основой и условием «внутренних побед» является «первая победа над собою — в переломе воли, в предании себя Богу», при этом человек должен отвергнуть все греховное. Следуя этим путем, христианин зарождает в себе «нелюбовь к страстности, ненависть, неприязнь» греха, «которая и есть военная духовная сила, и одна заменяет собою всю рать. <...> Точка опоры для брани есть наш восстановленный дух, сила же победительная и разрушительная для страстей есть благодать. Она в нас одно созидает, а другое разоряет, но опять через дух или сознание и произволение <...> При всем противодействии успех его или победа никогда не может быть нашею, а если она есть, то всегда от Бога» [13, с. 267–268].

Человек вследствие грехопадения стал существом страстным и находится в таком состоянии до обращения к Богу. По обращении, исполняясь ревности по Боге, дух его достигает очищения, а душа и тело остаются поражены страстностью. Когда начинается их очищение и врачевание, страсти упорствуют и восстают против устремлений духа. Они действуют через душевные и телесные силы человека и если не находят противления, поражают дух, поскольку связь между ними тесная. Но бывают движения страстей прямо на дух [13, с. 269].

Помимо похотей плотских и душевных, на человека, находящегося во внутри-пребывании, восстает мир как секулярное общество, удаленное от Бога. Восстают и бесы как носители зла, которые невидимо окружают людей и направляют к совершению греха, при этом они активно используют

плотские чувства [13, с. 269]. Поэтому всякое греховное возбуждение можно относить к их проискам. При этом есть в греховной обойме такие страсти, которые могут действовать самостоятельно, и которые в самой природе человека не имеют основы. Это помыслы хулы на Бога — сомнения, неверия, необыкновенного отвращения, омрачения, разного рода непрекращающиеся и неестественные для человеческой природы страсти, как, например, блудная страсть, упорная ненависть [13, с. 270]. Кроме невидимых внутренних нападков, бывают у подвижающихся внутренним деланием и нападения видимые. Это разного рода греховные привыкания, укрепляющие власть бесов над телом [17, с. 28, 75, 190; 13, с. 271–273].

Каким способом страсти проникают в человека, находящегося во внутри-пребывании и имеющего духовные предметы в мыслях и духовные дела в намерениях, и который стоит в области света (духовной)? Святитель Феофан указывает, что главный способ, каким они проникают к подвижнику, это помысл, то есть такое движение ума, которое внезапно занимает мысль человека и направлено на определенную цель — склонить его к совершению греха [17, с. 203]. При невнимательном отношении к помыслу за ним следуют услаждение, пожелание, влечение, решение, а затем и само дело греха. Все помыслы такого рода через ум искушают дух на совершение греховных дел, но это еще не грех, пока ум находится с ним в диалоге и ведет борьбу. Главное для врага — поколебать внутреннее стояние подвижника, склонить его к совершению греха [17, с. 204].

Какие существуют методы борьбы со страстями?

Согласно аскетическим советам святителя Феофана, один из основных законов духовной борьбы со страстями, независимо откуда и как они возбуждаются, заключается в следующем: христианин должен выявить источник греха, отделить его от производных и вести борьбу в первую очередь с ним.

Соблюдение этого закона будет держать человека внутри

себя, а значит, в силе и в относительной безопасности. Поэтому у святителя Феофана в основу борьбы со страстями положена борьба с помыслами, а все остальное — производное. Внимание христианина должно быть обращено прежде всего на развитие помыслов, а сердце и воля не так подвижны, как мысль и, следовательно, страсти и желания большей частью рождаются из помыслов. Отсюда общее правило: отсеки помысл и защитишь от греха.

Ведение духовной брани у святителя Феофана подразделяется на три этапа, которые следует соблюдать: прежде брани, во время самой брани и после брани [13, с. 276].

1) Прежде брани подвижник должен свести все греховные движения в одно место, где будет легче замечать возмущения и бороться с ними. Выведенный из глубины сердца грех зачастую продолжает оставаться во внешних отношениях с человеком и набрасывает свой покров на все окружающее его. Для того чтобы оградить себя с внешней стороны, человек должен перестроить свое поведение. Ему необходимо распределить свою жизнь так, чтобы не было времени для праздности. Он может ввести в свой распорядок и телесные подвиги, чтобы занять свои чувства, и особенно зрение, слух и язык. В жизни бывает многое: вещи, лица, случаи. Все эти визуальные (мысленные) встречи надо воспринимать, как имеющие духовное (бездуховное) влияние. Если же оградить себя не только извне, но и во внутренней жизни, то есть постоянно сторониться тех чувств и расположений, которые возродились после первой победы над грехом, то грех лишится необходимой ему питательной среды и будет ослабевать — до совершенного истощения. После этого брань с грехом перейдет в брань с помыслами, для чего следует иметь трезвение, помогающее распознать зарождающиеся греховные возбуждения в сердце, и благорассмотрение, при содействии которого можно ясно увидеть движения, возникающие в сердце по внешнему влиянию [13, с. 276–278].

2) Во время брани следует прежде всего четко отделить

помыслы и порочные движения, происходящие от бесов, так сказать, «идентифицировать» противника. После осознания враждебности для себя таких помыслов и желаний нужно настроить свое сердце на неприязнь и отвращение к ним. [13, с. 279–280]. Это спасительное средство, которое помогает отразить нападение. Это средство сравнительно легко действует на помыслы, труднее — на желания, а еще труднее — на страстные побуждения. Если этот способ не помогает, нужно вступить в борьбу, не допуская при этом ни смятения и отчаяния, ни самонадеянности. Следует хранить сердце, не давать возникающим греховным движениям проникнуть в область чувств и стараться отвергнуть их у входа в душу. Для этого нужно возбудить в душе мысли и представления, противоположные возникшему греховному движению. Нельзя ослабевать и даже в мысли склоняться на сторону врага. Если же и после таких действий желание совершить грех все еще находится в душе, то это явный признак, что он поддерживается извне злыми духовными сущностями. В этом случае нужно обратиться к земной и небесной помощи — открыться своему духовному наставнику, а также призывать Господа, Божию Матерь и всех святых в усердной молитве. Преданность Богу, как говорит святитель Феофан, никогда не оставалась постыженной [13, с. 281]. Кроме того, существуют свои, особые приемы борьбы с помыслами, другие — с желаниями, третьи — со страстями. Эти приемы вырабатываются предварительно через размышление или берутся из опыта подвижников и наставлений святых отцов. Впрочем, в каждом отдельном случае они индивидуальны. Греховные нападения нужно отражать до тех пор, пока они не прекратятся совершенно [12, с. 224–229].

3) **После брани**, возблагодарив Господа, нельзя предаваться беспечности и ослаблять ревность, так как греховное нападение может начаться снова, внезапно, чтобы своей неожиданностью поразить христианина. Поэтому нужно всегда быть бодрым и бдительным. При этом следует внимательно анализировать

весь ход прошедшей брани: ее начало, продолжение и в особенности завершение, чтобы облегчить себе будущие победы над грехом. Так постепенно накапливается духовная мудрость и опытность. Святитель Феофан рекомендует не рассказывать об имевшей место победе, что может возбудить в душе тщеславный помысл [12, с. 230–236].

Если же случится потерпеть поражение, не следует удаляться от Бога, но нужно смягчить сердце и привести его к раскаянию.

«Нельзя не падать, — но можно и должно, упавши, вставать», — пишет святитель Феофан и далее указывает, что подобно матери, которая ведет своего ребенка за руку, чтобы он не упал, а если споткнулся и упал, то помогает подняться, так и Господь поддерживает нас и помогает встать от греховных падений. И далее святитель призывает: «Вместо бездейственного уныния, ободрись к новым подвигам, извлеки из настоящего падения урок смирения и осмотрительности. <...> Грех возобладает тобою, и тебе опять нужно будет начинать с первой брани; но Бог знает, будет ли возможно это. Может быть, предавшись теперь греху, ты перейдешь черту обращения; <...> Тогда еще здесь ты будешь принадлежать к числу осужденных на вечное мучение» [13, с. 283].

И далее святитель Феофан заключает свое изложение общих начал борьбы со страстями: борьба со страстями индивидуальна, непостижима и сокровенна, и нет определенных установок. Пути борьбы разнообразны, как и различны сами лица, ведущие эту борьбу, а поэтому и установить единые правила для всех невозможно. «Лучший изобретатель правил брани — каждое лицо само для себя. Опыт всему научит, — надобно только иметь ревностное желание побеждать себя...» [13, с. 283–284]. Нужно только отметить, что в деятельной борьбе со страстями следует соблюдать определенный порядок и чин, в построении которого обращать внимание на свойство страстности вообще, на свой характер и на доброделание. Обращать внимание нужно на

главнейшие для себя страсти, восстающие при нападениях, и сражаться в первую очередь с ними. Борьба со страстями следует под руководством опытного духовного наставника. И главное, подчеркивает святитель Феофан, окончательное очищение человека совершается Самим Господом, с внешней стороны — скорбями, изнутри — слезами, которые по мере духовного возрастания подвижника усиливаются. Это крещение водою и огнем, или, как это изображается у преподобного Исаака Сирина, окончательное распятие внешнего человека [13, с. 294].

Высший результат брани — чистота ума от греховных помыслов, сердца — от страстей, воли — от греховных склонностей. Когда все это образуется, человек вступает в бесстрастие. Его внутренний мир становится чистым зеркалом, отражающим духовные предметы [13, с. 289].

Все описанные выше внутренние и внешние делания, борьба со страстями — все это лишь средства для достижения главной цели жизни христианина. Главная цель человека, которую он всегда должен искать — это постоянство в устремлении к Богу как к источнику жизни. Когда человек с помощью подвигов очищается, совершенствуется, оживотворяет свою душу для Бога, тогда только начинается его восхождение к живому богообщению. [13, с. 298–300].

Сначала у человека происходит восхождение ума к Богу. Для этого он должен:

1) развить в себе навык постоянно умом осознавать, что «ходит пред Богом», то есть нужно научить и воспитать чувства, что Бог рядом и Он все видит, и в то же время самому стремиться духовными очами узреть Бога. Через это ум открывается для мира Божественного;

2) все совершать во славу Божию, ни в чем не видеть своих заслуг. Необходимо считать, что и внешнее доброе, и внутреннее, что совершается, совершает Бог;

3) все воспринимать, как происходящее и совершаемое по воле Божией, что он живет в этой воле и ей во всем повинуется [13, с. 200].

Так человек постепенно совершенствуется в богозрении и поклонении Богу. Затем душа должна оторваться от привязанности ко всему земному и постепенно обретает внутри себя через действие Святого Духа мир и радость (Рим. 14:17), которые есть Царство Божие. Такое погружение внутрь, или соединение внутри себя с Богом, называется умным безмолвием или восхищением к Богу. Бывает оно эпизодическим, но сделать его нужно постоянным. В этом заключается цель христианского подвига: когда Бог в нас, когда наш дух в Боге. Это есть не мысленное общение, а реальное, безмолвное, отчужденное от всего земного единение духа человека с Богом. Главным условием для этого является очищение сердца от греха для принятия Благодати Божией [13, с. 303].

Решительный же шаг в восхождении к Богу, что является началом такого богообщения, есть предание себя самого в Божественное водительство, после которого действует уже Сам Господь, а не воля человека. Условием на этом пути является отречение от своей воли [13, с. 303–304].

Святитель Феофан указывает, что в Царстве Христовом «не должен быть кто действующий сам, но чтобы во всем действовал Бог». И когда воля человека прекратит упрямо противодействовать воле Божией и прекратится наша «самостоятельная и самоличная деятельность», тогда «вступает сила Божия в дух человека и начинает вседействие свое. Итак, условие боговселения в нас есть решительнейшее предание Ему себя» [13, с. 303–304].

«Предание себя Богу» — это внутренний сокровенный процесс духа, и происходит он не сразу, а зреет «постепенно, продолжительно, или кратко» и зависит от внутреннего устройства человека.

Предавший себя Богу начинает пребывать в Нем. При этом свобода человека не уничтожается, а он ей обладает, так как самопредание не есть окончательный акт. В земной жизни он непрестанно повторяемый. Человек предает себя Богу, а Бог

действует в нем и им, т. е. его силами. В этом заключается истинная жизнь нашего духа. Это живой свободный союз, т. е. жизнь и утверждение человека всем существом в Боге, т. е. и мыслью, и сердцем, и волею. В таком богообщении главным является «умная духовная молитва <...> Молящийся пребывает в Боге и, следовательно, очень готов и способен к тому, чтобы и Бог стал пребывать в нем. Но эта молитва не то же, что другие, низшие степени молитвы. В такой молитве, можно сказать, последний предел правил подвижничества». Когда установится и «утвердится эта молитва, Бог есть едино с духом нашим» [13, с. 306–307].

Рассуждая о таком состоянии человека, святитель Феофан отмечает: «Богообщение и боговселение — последняя цель искания духа человеческого, когда он бывает в Боге, и Бог в нем. Исполняется наконец благоволение Господа и молитва Его, чтобы как Он в Отце и Отец в Нем, так и всякий верующий едино был с Ним (Ин. 17:21). Знаменуется такое состояние пламенем любви <...> А любовь есть подательница пророчества, причина чудотворений, бездна просвещения, источник огня Божественного, который чем более истекает, тем более распалает жаждущего <...> Выше сего состояния апостольского мы не знаем на земле» [13, с. 313–314].

Из изложения понимания святителем Феофаном основ православного подвижничества можно увидеть, что высшая ступень этого подвига есть святость. И к святости призван всякий человек, живущий на земле, в особенности же православный христианин вне зависимости от того, монах он или нет, представитель духовенства или мирянин. Важно понимать, что этот завет святости и учение Церкви о христианском подвижничестве, которое подробно излагает святитель Феофан, и является началом подвижничества, основанного на непоколебимой ревности и любви к Богу.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Георгий (Тертышников), архимандрит. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении.* М., Правило веры, 1999. — 570, 6 с.

2. Добротолюбие в русском переводе. Т. 1. Изд. 3-е. — М.: Типо-литогр. И. Ефимова, 1895. — 638, II с.; Т. 2. — М.: Типо-лит. Ефимова. 1884 — 810 с.; Т. 3. — М.: Типо-лит. Ефимова. 1888 — 486 с.; Т. 4. — М.: Типо-лит. Ефимова. 1889 — 653 с.; Т. 5. — М.: Типо-лит. Ефимова. 1890 — 521 с.

3. Древний Патерик, изложенный по главам, перевод с греческого. Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. М. Типо-литография И. Ефимова. 1899. С. 428, II.

4. *Климент (Капалин Г. М.), митрополит Калужский и Боровский. Святитель Феофан Затворник о молитве Иисусовой по материалам его переписки периода пребывания в Вышенской пустыни // Труды по русской патрологии. Вып. № 4. Калуга, 2019. С. 5–11.*

5. *Климент, митрополит Калужский и Боровский (Г. М. Капалин). Выбор духовного пути (по святителю Феофану Затворнику) // Богословско-исторический сборник. Калужская духовная семинария. Калуга, 2014. № 6. — С. 3–10.*

6. Митерикон: Собр. наставлений аввы Исаяи всечестной инокине Феодоре / Пер. с греч. Епископа Феофана. — М., 1891. — 199 с.

7. Невидимая брань. Перевод с греческого епископа Феофана. М. Типо-литография И. Ефимова. 1912. С. 296, IV.

8. Слова преподобного Симеона Нового Богослова. В переводе на русский язык епископа Феофана. М. Университетская типография. 1882. Вып. I, с. 453, VI; Вып. II, с. 550, VI.

9. *Феофан, епископ. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия.* СПб., Типо-литография М. П. Фроловой. 1901. С. 367, II.

10. *Феофан, епископ. Начертание христианского нравоучения»* М., Типо-литогр. И. Ефимова. 1895. С. 330.

11. *Феофан, епископ*. Письма о духовной жизни. М. Типо-литография И. Ефимова. 1897, с. 253, II.

12. *Феофан, епископ*. Письма о христианской жизни. Изд. 3-е. М, Типо-лит. И. Ефимова, 1908. — 268, II с.

13. *Феофан, епископ*. Путь ко спасению. (Краткий очерк аскетике). Третья часть. Начертание христианского нравоучения. М., Типо-Литогр. И. Ефимова. 1908. С. 346, VIII, II.

14. *Феофан, епископ*. Слова к владимирской пастве преосвященного Феофана. — Владимир: тип. Губернского. правления, 1869. — VIII, 684 с.

15. *Феофан, епископ*. Слова к тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого в 1859 и 1860 годах. СПб.: тип. Штаба воен.-учеб. заведений, 1861. — 326 с.

16. *Феофан, епископ*. Слова Санкт-Петербургской духовной академии ректора архимандрита Феофана. — СПб., 1859. — 327 с.

17. *Феофан, епископ*. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Изд. 6-е. М., 1914. 280 (VII) с.

18. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Минск, 2006. 608 с.

УДК 276

Ремезов В. В.

Remezov V. V.

**ЦЕЛЬ ЖИЗНИ ХРИСТИАНИНА И ПУТИ ЕГО ПОДВИГА
ПО ПИСЬМАМ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА
К МИРЯНАМ**

**THE PURPOSE OF A CHRISTIAN'S LIFE AND THE WAYS OF
HIS FEAT ACCORDING TO THE LETTERS OF ST. THEOPHAN
THE RECLUSE TO THE LAITY**

Аннотация. Статья посвящена вопросу цели жизни христианина и путей его подвига. Данный вопрос успешно раскрывает один из наиболее значимых представителей христианского наследия — святитель Феофан Затворник Вышенский. Делает он это в своих письмах к разным мирским лицам, среди которых большинство составляют его духовные чада. Эту проблему, без сомнения, можно отнести к одной из самых важных в жизни любого православного христианина. Среди адресатов святителя встречаются как мирские, так и духовные лица. Епископ Феофан в полной мере раскрывает обозначенные проблемные вопросы духовной жизни. Путь раскрытия — четкое и ясное разграничение целей, методов и средств достижения заявленных вопросов. Святитель делает анализ причинно-следственных связей действий православного христианина в земной жизни. В конце каждого своего доказательства епископ Феофан старается делать небольшой вывод. Безусловно, святитель, как ревностный пастырь и верный сын Православной Церкви, обращается к тексту Священного Писания, а также к своему личному духовному опыту. В

статье приведены выводы исследователей, обращавшихся к наследию святителя Феофана касаясь практических вопросов жизни православного христианина.

Abstract. The article is devoted to the question of the purpose of a Christian's life and the ways of his feat. This question is successfully solved by one of the most significant representatives of the Christian heritage — St. Theophan the Recluse of Vyshensky. He does this in his letters to various lay people, among whom the majority are his spiritual children. This problem, without a doubt, can be attributed to one of the most important in the life of any Orthodox Christian. Among the addressees of the saint there are both lay and spiritual persons. Bishop Theophan fully reveals the identified problematic issues of spiritual life. The way of disclosure is a clear and clear delineation of the goals, methods and means of achieving the stated issues. The saint makes an analysis of the cause-and-effect relationships of the actions of an Orthodox Christian in earthly life. At the end of each of his proofs, Bishop Theophan tries to draw a small conclusion. Of course, the saint, as a zealous pastor and faithful son of the Orthodox Church, refers to the text of the Holy Scripture, and also, to his personal spiritual experience. The article presents the conclusions of researchers who turned to the legacy of St. Theophan with regard to practical issues of the life of an Orthodox Christian.

Ключевые слова: святитель, епископ, Феофан Затворник, Бог, Христос, духовная жизнь.

Key words: saint, bishop, Theophan the Recluse, God, Christ, spiritual life.

Цель данной публикации состоит в том, чтобы показать, как святитель Феофан в своих письмах освещает два немаловажных вопроса христианской жизни.

Очевидно, что все, кто желает жить по-христиански, должны четко представлять ее конечную цель. Итак, анализ целепола-

гания христианской жизни епископом Феофаном в переписке с разными лицами и будет первым вопросом, нами рассматриваемым.

Второй вопрос, затронутый в данной статье, звучит так — каковы пути подвига православного христианина, раскрываемые святителем Феофаном в своих письмах.

Необходимо отметить, что епископ, затрагивая вышеуказанные вопросы, неоднократно обращается к текстам Священного Писания и к своему личному опыту для подтверждения своих слов.

Рассматривая вопрос о цели христианской жизни, святитель задается вопросом — сложно ли понять ее? А может быть, эта цель уже определена? Здесь Феофан Затворник выделяет так называемое «общее положение». Суть его в том, что если существует загробная жизнь, то, следовательно, цель всей настоящей временной жизни, по словам святителя, должна быть в Царстве Небесном, а не на земле.

Вышеуказанный вывод общеизвестен, и говорить о нем нечего, считает епископ Феофан.

Святитель в своих письмах настоятельно рекомендует определить для себя главным правилом жизни неукоснительно идти к этой цели. В конце концов, представится возможность увидеть самому, «какой свет разольется на временную жизнь вашу и на дела ваши» [2, с. 136].

Обращает внимание епископ Феофан и на то, что главным выводом здесь будет убеждение, что временная жизнь — всего лишь средство для жизни будущего века. Соответственно, закон один — использовать все средства для достижения конечного результата, при этом не отклоняясь от главной цели. В этом все решение вопроса о том, что делать со своей жизнью. Устремлять свой взор к небесным благам и каждое действие делать так, чтобы оно представляло собой движение к поставленной высшей цели. Это и просто и в то же время глобально, считает святитель Феофан.

Необходимо отметить, что епископ Феофан был сторонни-

ком активных действий, а не пассивного ожидания чего-либо. Он рекомендует использовать все, что попадет под руки в конкретном кругу и в конкретной обстановке. Это и будет настоящим делом, продвижением к заданной цели, больше которого и не потребуются. Как отмечает святитель, многие ошибочно думают, что для достижения высокой цели нужно делать большие дела. Это совсем не так. Соблюдение заповедей Христа — вот и все дела. Ведь и сам Спаситель говорил, что «иго мое благо и бремя мое легко» (Мф. 11:30).

Все, что дается от каждого частного случая и обстоятельств жизни, необходимо обращать в движение к небесному неизреченному благу. Ведь обо всем промысляющий Господь премудро устраивает весь жизненный путь каждого из нас. Это можно отнести к каждому мгновению, к каждой встрече в нашей земной жизни. Например, если встречаешь нуждающегося — что нужно сделать? Помочь. Ведь это Сам Бог привел его к тебе. И Господь, пишет святитель Феофан, смотрит на человека, как он поступит — богоугодно ли или не богоугодно? Если поможем — сделаем шаг к главной цели — «наследию неба» [3, с. 420].

Исходя из этого, святитель делает вывод — всегда и везде подобает делать то, что хочет от нас Бог. Чего именно — мы знаем из Божиих заповедей. «Помощи кто ищет? Помогите. Обидел кто? Простите», — поясняет епископ Феофан.

Если все это обдумать и решиться действовать подобным образом во всех случаях так, чтобы наши поступки и мысли неукоснительно соответствовали заповедям, то все задачи христианской жизни будут решаемы в полной мере. Цель — посмертное блаженство, средства — дела рука об руку с заповедями. Ведь все жизненные ситуации — это повод к исполнению повелений Божиих, делает вывод святитель Феофан. Здесь все понятно и доступно, и «нечего Вам томить себя мудреными задачами» [4, с. 250] — советует Феофан Затворник одной из своих духовных чад.

Таким образом, исходя из этого, жизнь будет неприметным образом вести христианина к своей главной цели, о которой уже было сказано выше.

Святитель Феофан пытается ответить на предполагаемые возражения о том, что образ жизни все же стоит определить. По его мнению, это приведет к путанице в голове у человека. Поэтому, продолжает епископ Феофан, лучше всего следует смиренно и с любовью принять то определение, какое задает Господь Бог ходом жизненных обстоятельств.

Приводит конкретный пример. Одна из его духовных чад живет в родительском доме. Безопасность — чего же лучше желать? Разумнее всего в этом положении, пишет святитель, не предаваться раздумьям насчет будущего, а лишь делать усердно все текущие дела и обязанности по отношению к родителям и прочим людям. Наряду с этим необходимо, по словам епископа, предать себя в руки Божии и молиться, чтобы Он направил жизнь человека так, как считает полезным. И чтобы все течение земной жизни не препятствовало, а помогало достижению блаженной жизни за гробом, при этом не мечтая о блистательной участи. Приобретая подобный настрой, пишет святитель Феофан, терпеливо ждем Божиего определения касаясь нас. Данное определение выразится в стечении обстоятельств и в родительской воле.

Но не надо думать, развивает свою мысль епископ Феофан, что эта жизнь является пустой. Ибо, если всякое малейшее дело выполнять с мыслью, что так предписано по заповедям и что это воля Божия, то все обретет свой смысл. А замысел этот прост — богоугодная жизнь.

При этом необходимо следить за движениями своего сердца [6, с. 64]. Все дело в том, что сердце, по словам святителя, без надлежащего контроля способно совершить множество безрассудных поступков. Но все же и участие сердца необходимо, ведь если его в чем-то нет, то и полноценной жизни нет.

В своих письмах святитель ставит вопрос — для чего дал нам эту жизнь Бог [6, с. 64]? И отвечает так — чтобы люди успели

настроиться на жизнь будущего века. Ведь земная жизнь ничтожно мала по сравнению с той, будущей, не имеющей конца. Но, несмотря на краткосрочность тленной жизни, именно она служит источником духовных запасов, столь необходимых человеческим душам на небесах. Любой богоугодный поступок, продолжает епископ Феофан, поступает на небо, как маленькое вложение; из всех подобных вложений будет складываться итоговая сумма, а проценты с нее покажут состояние «вкладчика» — души человека — на всю вечную жизнь. Господь всем воздаст по делам нашим.

Поэтому, делает вывод святитель, вся наша забота теперь — как можно более отправить в копилку Царства Небесного богоугодных дел. Простоту этих свершений Феофан Затворник подтверждает словами Священного Писания: «иго Мое благо, и бремя Мое легко есть» (Мф. 11:30).

Таким образом, пастырь своими ответами развеивает мысли духовной дочери о том, что она якобы проживает жизнь безо всякой пользы [6, с. 65]. При этом святитель заостряет внимание читателя на совмещении духовного делания и веры. Ибо, по словам апостола Иакова, «вера без дел мертва» (Иак. 2:26). Немаловажно и то, что Господь ценность дел человеческих измеряет внутренним расположением христианина при их совершении. При этом нас окружает множество обстоятельств, располагающих к деланию по воле Божией.

Исходя из вышесказанного, делает вывод епископ Феофан, если быть внимательным, то вполне возможно каждую минуту совершать богоугодные дела.

При этом, отмечает святитель, по мере такого настроения сердце человека начнет обретать покой от осознания того, что каждое мгновение служит Господу. Даже незначительное домашнее дело, сделанное ради заповеди Божией помощи ближнему, будет приписано к делам богоугодным. И даже движение и взгляд мы можем превратить в одно из средств последования воле Божией, чтобы поэтапно двигаться к конечной цели.

В качестве примера того, что жизнь по Богу — это продви-

жение к Нему в повседневных мелочах, епископ Феофан приводит случай в Санкт-Петербурге. Проходило собрание так называемых «прогрессистов» [5, с. 403]. Один из участников встречи произносил страстную речь о всеобщей любви к человечеству. Присутствующие были очарованы. Но вот этот человек вернулся к себе домой, а его слуга оказался слишком медлителен. В конце концов наш «прогрессист» не выдержал и обругал прислугу. Абстрактное «человечество» ведь проще любить на расстоянии, чем своего ближнего. А между тем Слово Божие говорит: «возлюби ближнего своего, как самого себя» (Мф. 22:38).

Здесь у многих читателей начинается недопонимание. Поэтому необходимо прояснить, что подразумевал Иисус Христос под словом «возлюби». Прежде всего, это бережное отношение к другому человеку.

Что же означают слова «как самого себя»? Это ключевой смысл данной фразы. Прежде чем возлюбить ближнего, необходимо полюбить самого себя. Многие этот момент игнорируют. Возлюбить себя означает идти к общей цели всех православных христиан — достижению жизни вечной. Нужно понять, что ты дорог Богу, который желает твоего спасения. Ведь по Его словам «Сын Человеческий пришел не губить души человеческие, а спасать» (Лк. 9:56).

Завершая разговор о цели земной жизни христианина, в письмах святитель Феофан отвечает на вопрос своей духовной дочери, для чего Господь Бог создает человека — для блаженства. Причем данное состояние возможно лишь пребывая в Нем, путем живого общения с Ним. Для этого Бог «вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2:7). Под дыханием жизни епископ Феофан понимает дух. В нем, по словам святителя, человеку даны сознание и свобода. Возникает вопрос — для чего? Феофан Затворник дает ответ — для необходимости осознания человеком того, что он все имеет от Бога и следовательно, жизни с Ним, то есть направления всех своих поступков и мыслей к этой цели [6,

с. 75]. При таком настрое человек пребывает в Боге, и Бог, в свою очередь, пребывает в нем.

Прежде чем начать следующую часть данной статьи — о путях подвига православного христианина, исходя из ее названия, необходимо выяснить следующее — какими причинами может быть обусловлен этот подвиг. Все дело в том, что до грехопадения первых людей их дух превалировал над душой и телом, поскольку был в живом общении с Богом. Но вследствие преслушания Адама и Евы их богообщение было прервано. Дух уже не в силах был властвовать над телом и душой, но уже сам оказался в подчинении у них, отмечает святитель Феофан в своих письмах [6, с. 78].

Исходя из всего вышесказанного, над людьми стала преобладать душевная составляющая, а через нее — телесная. Таким образом, человек стал душевным и плотским. При всем этом дух напоминает о себе беспокойством совести, неудовлетворенностью земным, тварным. Но его запросы теперь, как правило, игнорируются. Все помыслы и действия после изгнания из рая стали направляться на обустройство земного бытия, поскольку все плотяное является вещественным и представляется намного нужнее.

Представляется необходимым отметить то, что после грехопадения Адама и Евы люди уже не могли обуздывать свои желания, потребности и чувства. Неупорядоченность и смятение стали являться их характерными особенностями. Но это еще полбеда, как говорится. Главная беда, пришедшая вместе с человеческим своеволием — это страсти, отмечает святитель Феофан в письмах [4, с. 38]. При этом каждая из страстей породила свои многочисленные разновидности, привнося тем самым еще больший хаос в душевное состояние человека.

Характерно то, что потеря власти духа над душой и телом являлась следствием его, духа, своеволия. Несомненно, для нас является интересным и то обстоятельство, что неукротимость потребностей души и тела идет от духа, ими связанного, поскольку в нем заложена энергия большой силы. Поэтому пред-

ставляется вполне логичным то, что святитель Феофан ставит своим читателям вопрос: как же вернуть в человеке первоначальное состояние богообщения? И отвечает — если отпали от Бога, то необходимо вновь быть с Ним. Для этого нужно побороть свои страсти. Вот об этом и будет речь в следующей части нашей научной статьи.

Предлагая путь решения возникшей проблемы отпадения от Бога, епископ особо обращает внимание своих духовных детей на то, что, желая соединения с Богом, ни в коем случае не следует полностью полагаться только на самих себя. Это никоим образом не в нашей власти. Мы всего лишь можем иметь желание поиска этого союза, но осуществить его способен лишь Господь Бог.

Исходя из вышесказанного, наставляет святитель Феофан, нам всем не стоит слишком озадачивать самих себя, как соединиться с Богом. Ведь если Господу станет это угодно, то мы должны принять это с глубокой верой и поскорее начать благодарить Его.

Развивая тему борьбы со страстями, епископ Феофан обращает внимание своей паствы на то, что если что-то мешает внутреннему устроению, то этого следует всеми силами избегать. Такой помехой, безусловно, являются человеческие страсти во всех своих видах, сокрушающие духовную жизнь и препятствующие спасению. Опасность страстей в том, что они убивают действие благодати, приводят в хаос мысли и внимание человека [1, с. 50].

Для успешной победы над страстями, продолжает святитель, необходимо знать их природу, проявления и разрушительные последствия для жизни человека, чтобы стараться предотвращать их развитие в человеческой личности.

Указывает епископ и меры борьбы со страстями. Главные из них — осознание врага в страстных проявлениях натуры человека, злость на него и удаление его от себя с призыванием на помощь Спасителя Иисуса Христа. Также нужно эти действия повторять, пока не ликвидируем все дурные проявле-

ния и душа не успокоится. Для этого требуются решимость, настойчивость и, конечно, терпение. Очищение происходит, по словам святителя, с неукоснительным противодействием всему страстному в человеке, с «верою, упованием и любовью к Господу» [4, с. 41].

Епископ Феофан акцентирует внимание на том, что главным условием успешной победы над страстями является покаяние Господу в своих греховно-страстных проявлениях. Несмотря на все количество и тяжесть обременяющих человека страстей, искренне кающемуся, не уступающему всей своей ветхости, Господь Бог прощает все. Но чтобы не осталось в душе следа от грехов и страстей, необходимо загладить их противоположными добродетелями или воздержанием.

Несомненно, для нас представляет интерес высказывание святителя Феофана в своих письмах о том, что страсти — явление преходящее в человеке. Он сравнивает страсти с разумом, говоря, что разум является необходимой частью души. Если его отнять, то душа уничтожится. Что касается страстей, продолжает епископ, то они могут быть выгнаны, при этом не мешая человеку остаться человеком. Святитель обращает внимание и на то, что страсти, находясь в человеке, портят его и делают хуже неразумных животных [5, с. 217].

Характерно то, что у любой страсти есть свой бес, и он через свою жертву как бы подпитывает и укрепляет страсть. Наряду с этим, продолжает развивать свои мысли епископ Феофан, бесы управляют людьми посредством внушения, но если кто задумает покаяние и исправление, то тогда они активизируются и станут препятствовать этому.

Немаловажно и то, что владыка в своих назиданиях пастве использует тексты из Священного Писания: «трезвитесь, бодрствуйте» (1 Пет. 5:8), «блюдите, бдите и молитесь» (Мк. 13:33). При этом святитель дает пояснения, над чем нужно бдеть и чего необходимо блюстись? Прежде всего, представляется необходимым внимательно смотреть, не появляется ли какая-либо страсть и не поднимает ли она голову. А блю-

сти нужно, чтобы она не ввела в заблуждение человека и не склонила угождать ей, в большом или маленьком размере [6, с. 203]. Даже если и ненароком пойдешь на страстные действия и сделаешь их невзначай, все равно это будет в угоду врагу рода человеческого, а не Богу, заключает епископ. Трезвиться — значит не отдавать свое сердце всяким житейским попечениям в ущерб богоугодным делам.

Подводя итог данной статье, необходимо отметить главный вывод, сделанный святителем. Он состоит в том, что если мы будем пристально смотреть за всеми нашими сердечными и душевными склонностями, то выполним эти апостольские и Господни наставления, и все в нашей духовной жизни будет под контролем.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Иеромонах Георгий (Тертышников)*. Письма епископа Феофана к разным лицам, не вошедшие в 8 изданий. Загорск, Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1973. 150 с.
2. *Святитель Феофан, Затворник Вышенский*. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни — М.: Лепта Кн., 2007. 791 с.
3. *Смирнов П. А.* Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. М., 2002. 602 с.
4. *Собрание писем святителя Феофана*. В 8 выпусках. Вып. 2. М., Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1902. 350 с.
5. *Феофан Затворник, свт.* Письма о молитве и духовной жизни. М., Правило веры, 2008. 502 с.
6. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. Письма. — М., Отчий дом, 2012. 304 с.

РАЗДЕЛ II. БОГОСЛОВИЕ

УДК 230.1

Бухович Е. В.

Yevgeny V. Bukhovich

ПРОБЛЕМА ДУХОВНОГО И ИДЕАЛЬНОГО В ОТНОШЕНИЯХ БОГА И ЧЕЛОВЕКА (ПО ТВОРЕНИЯМ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА)

THE PROBLEM OF THE SPIRITUAL AND THE IDEAL IN THE COMMUNICATION OF GOD AND MAN (ACCORDING TO ST. THEOPHAN THE RECLUSE)

Аннотация. Данная статья посвящена рассмотрению проблемы духовного и идеального в богословском наследии Феофана Затворника. Данная проблема рассматривается как методологическая в отношении богословского познания. Само богословское познание, богословие понимается в опытном ключе. И во всей своей полноте возможно исключительно как богообщение во Христе. В рамках данной проблемы святитель Феофан находится в контексте святоотеческой традиции. Очевидным образом прослеживается преемственность с аскетической письменностью древних подвижников христианского Востока. Феофан Затворник пишет по этому вопросу в сотериологической перспективе. Идеальное и духовное, согласно святителю Феофану, соотносятся во Христе и опыте жизни в Нем. Конечной целью является обожение человека, достигаемое через причастие Богу. Таким образом, проблема духовного и идеального приобретает в богословии святителя Феофана Затворника важные для понимания спасения черты.

Abstract. This article is devoted to the problem of the spiritual and

the ideal in the theological heritage of Theophan the Recluse. This problem is considered as methodological in relation to theological cognition. Theological knowledge itself, theology, is understood in an experimental way. And in all its fullness it is possible only as Communion with God in Christ. Within the framework of this problem, St. Theophan is in the context of the patristic tradition. There is an obvious continuity with the ascetic writing of the ancient ascetics of the Christian East. Theophan the Recluse writes on this issue in a soteriological perspective. According to St. Theophan, the ideal and the spiritual are correlated in Christ and the experience of life in Him. The ultimate goal is the deification of man, achieved by communion with God. Thus, the problem of the spiritual and the ideal acquires important features for understanding salvation in the theology of St. Theophan the Recluse.

Ключевые слова: Феофан Затворник, Г. В. Ф Гегель, духовное, идеальное, богообщение.

Key words: Theophan the Recluse, G.V.F. Hegel, the spiritual, the ideal, communion with God.

В науке существуют противоречия, ставшие уже классическими, но нуждающиеся в актуализации. Например: между реальным и идеальным и между материальным и духовным. Можно представить и другим образом: реальное — духовное, идеальное — материальное. Но нас в предлагаемых размышлениях будет интересовать вариант идеальное — духовное.

Идеальное в соотнесенности с духовным может выполнять функцию душевного. Но при этом и у духовного есть свое идеальное. Духовное объединяет в себе идеальное и материальное. Это и есть идеальное-духовное — то, что пронизано Фаворским светом Преображения. Духовное — бесконечно, оно и есть сама бесконечность.

Противоположность духовного — плотское, понимаемое как греховное. «Первый человек — из земли, перстный; второй

человек — Господь с неба. Каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные. И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного. Но то скажу *вам*, братия, что плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия, и тление не наследует нетления» (1 Кор. 15, 47–50)¹.

По мысли преподобного Иоанна Кассиана Римлянина: «Есть брань в членах наших, как читаем у Апостола: плоть похотствует на духа, дух же на плоть: сия же друг другу противятся, да не яже хотите, сия творите (Гал. 5:17). <...> Слово плоть в сем месте должно принять не в смысле человека как существа, а в смысле воли плотской, или худых пожеланий: равно и под словом дух разуметь надо не какое-либо существо личное, а пожелания души добрые и святые. Такой смысл определил сам же Апостол, говоря так: духом ходите, и похоти плотския не совершайте: плоть бо похотствует на духа, и прочее (Гал. 5:16–17)» [3, с. 15].

Для дальнейшего исследования необходимо уточнить применяемую терминологию.

Идеальное происходит от понятия идея, определяемого в вершине классической мысли — философской системе Вильгельма Гегеля — как один из моментов Абсолюта (наряду с природой²).

Духовное происходит от понятия дух, по тому же Гегелю — опосредованный собственной рефлексией в самого же себя Абсолют [5].

Отсылка к Гегелю в контексте данной работы отнюдь не случайна и обусловлена не только финитным характером его мысли в отношении классической европейской философии. По нашему убеждению, святитель Феофан Затворник находился в некотором смысле под теоретическим влиянием великого немецкого мыслителя и руководствовался в том числе и методологическими разработками последнего.

¹ См.: 1 Кор. 15:39–57.

² Для самого Гегеля, конечно же, — Природа, как, впрочем, и Идея, и Дух.

Идеальное может сохранять нейтралитет, быть нейтральным в морально-нравственном отношении. Может быть амбивалентным в проблематике блага и истины до безразличия [см. и ср.: 1, 4, 6]. Духовное же в этом контексте строго поляризовано и определено. В своей собственной конкретности духовное — не только исключительно добро, но превышает и фундирует его, будучи источником истины. Конечно же, могут существовать и существуют и злые духи, но духовным их бытие мы назвать никак не можем. И они есть выпадение из или отпадение от подлинно духовного.

Духовное близко к хайдеггеровскому *Da-sein*. Это присутствие здесь и сейчас, вне времени и пространства.

Духовное — это та среда, через которую (посредством которой) Бог взаимодействует с человеком и остальным тварным миром. Нечто близкое к пониманию энергии в паламизме, только наоборот, наизнанку.

При этом духовное — непосредственно. Это скорее само взаимодействие Творца и Его творения, Бога и человека (а через человека и всего остального мира). Божественные энергии в чистом виде [8].

Контексты духовного и идеального предполагают различные методологические подходы и переход от первого ко второму осуществляется через апофатическое очищение понятийного аппарата.

По мысли святителя Феофана Затворника: «Что касается до души, то вот закон: погуби душу свою, и спасешь ее, не погубишь, — погубишь; так заповедал Спаситель. Это погубление уже совершается в деле нового рождения; ибо, где целое, там и часть. <...> Надлежит все в себе заклать и вознести к Богу в жертву для освящения, или восприятия истинной жизни. Итак,

а) Пожри Богу ум, чтоб умудриться. Буй да бывает, кто хочет быть премудрым, говорит апостол (1 Кор. 3:18). Богу преданный ум преисполняется от Него истинною мудростию» [10, с. 625–626].

И далее: «Видно, что христианин по назначению своему есть истинный философ, свыше научаемый» [10, с. 627].

Понятие духовного в христианской мысли тесно переплетается с понятиями сверхъестественного богопознания, мистического богословия / мистики / обожения.

В эсхатологической завершенности — полноте — духовное вбирает в себя идеальное как апофатическое, соединяя его с катафатическим. При этом происходит то самое «очищение» понятий, о котором шла речь выше (и которое необходимо для языка теологии). Здесь Божественное домостроительство — икономия — это и есть само богословие. А эсхатология становится доступной всегда — здесь и сейчас, уходит из «потусторонности». «Это значит, — по мысли святителя Григория Паламы, — что если истинный философ восходит к Виновнику, то не восходящий — не истинен, обладает не мудростью, но каким-то обманчивым призраком истинной мудрости: не мудростью, но отрицанием мудрости, а разве можно называть божественной мудростью отрицание мудрости?» [2, с. 33].

Идеальное — есть обладание мышлением (в контексте картезианского *cogito*), в то время как духовное — усилие быть постигнутым, понятым, обоженным Самим Господом Иисусом Христом [7].

Святитель Феофан Затворник в размышлении «Жизнь в Боге и с Богом» пишет об этом: «Что означают слова апостола: Живу не к тому аз, но живет во мне Христос?³ То, что у него нет уже своих хотений и смышлений, но качествуют одни хотения и смышления Христовы; только силы тела и дух были апостоловы, а действователем Христос. Как же это случилось? Просто: апостол отказался от своей воли и вполне покорился воле Божией.

Как ветвь не своим живет соком, а соком древа, так и мы, если хотим жить истинно, должны жить не своим, так сказать,

³ Гал. 2:20.

движением, а движениями, исходящими от Христа Спасителя. Его святая воля должна стать законом жизни нашей, исключаяющим всякое другое стороннее влияние, входящее в нас и принимающее качество властвующего и определяющего закона. Акт решимости на такую покорность воле Господа есть привитие нас к Нему как к дереву жизни; а пребывание в такой покорности есть пребывание в привитии к Нему, в общении жизни Его, или в таком к Нему отношении, по которому все Божественные силы, яже к животу⁴, беспрепятственно изливаются от Него в нас» [9, с. 215–216].

Добавить хочется лишь слова апостольского послания: «потому что безумное Божие мудрее людей, и немощное Божие сильнее людей» (1 Кор. 1:25).

Идеальное, по святителю Феофану, апеллирует к идеалу — Самому Христу. Это иконическое изображение в жизни человека и человечества Воплотившегося Бога, Бога, входящего в историю, определяющего и объемлющего ее. Изображение средствами Его же благодати.

Вышенский Затворник, начиная свою речь с обращения к Богу как Иному, как «Ты» диалога / молитвы, находит основания бытия и самого себя не в мифологическом ничто Абсолюта, а в Живом, простом и недialeктичном Боге Евангелия — Боге Слово, «И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины» (Ин. 1:14). Господь воплотился — Тот, о Котором сказано, что «Бог есть дух» (Ин. 4:24), а следовательно, Божественное и есть духовное. Он — начало и основание, «камень, который отвергли строители» (Мф. 21:42), «и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18).

Духовное — имеющее основание в Боге Авраама, Исаака и Иакова, имеющее Бога своим началом, корнем и почвой. Таким образом, святитель Феофан избегает вязкой и зыбкой почвы

⁴ 2 Пет. 1:3.

мифа — как зацикленной на своей самости конструкции. Возможны ли другие пути полагания духовного?

Идеальное и духовное, согласно святителю Феофану Затворнику, соотносятся в акте живой добродетельной веры, акте молитвы, участия в святых таинствах Церкви и обожения — как эсхатологической цели бытия человека и всего мироздания.

Принципиальным моментом здесь является классическое для христианской теологии сочетание апофатического и катафатического методов богопознания и богообщения.

Святоотеческий контекст исследования обозначенной проблемы состоит в том, что Невидимый Бог — Дух в Своем Воплощении изображаем в эсхатологической полноте бытия и отчасти постигаем человеком (во всей целостности, по благодати).

Литургическое богословие, в свою очередь, говорит об опыте познания Бога человеком как приобщения к Нему во всей вмещаемой мере.

Эсхатологический аспект постулирует духовное как пространство, орган богообщения, ведущий человека к единству с Богом Отцом во Христе по благодати Святого Духа, вбирающее в себя идеальное как апофатическое.

Итак, согласно святителю Феофану Затворнику, духовное — пространство, орган богопознания как отношений Бога и человека, цели и смысла жизни. Идеальное — условие такого богопознания.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Арсланов В. Г., Лагурев А. С. Михаил Лифшиц. — СПб., 2021.
2. Григорий Палама, святитель. Триады в защиту Священно-безмолвствующих. — М., 2018.
3. Добротолюбие, дополненное святителем Феофаном Затворником, в пяти книгах с цитатами из Священного

Писания на русском языке в Синодальном переводе. Книга II. — М., 2018.

4. Ильенков Э. В. Диалектика идеального // Диалектика идеального: собр. соч. Т. 5. — М., 2021. С. 16–85.

5. Ипполит Ж. Абсолютное знание как тождество и противоречие. Идея, Природа, Дух // Логика и существование. Очерк логики Гегеля. — СПб., 2006. С. 150–169.

6. Лифшиц М. А. Законченность и развитие в науке. Достижение однажды классической формы // Арсланов В. Г., Лагурев А. С. Михаил Лифшиц. — СПб., 2021. С. 197–233.

7. Манусакис Дж. П. Бог после метафизики. Богословская эстетика. — Киев, 2014.

8. Марка, архиепископа Ефесского силлогистические главы против ереси акиндиновцев о различении Божественной сущности и энергии // Лосев А. Ф. Николай Кузанский в переводах и комментариях. В 2 т. Т. 1. — М., 2016. С. 301–311.

9. Феофан, Затворник Вышенский, святитель. Жизнь в Боге и с Богом // Созерцание и размышление. Краткие поучения. — М., 2003. С. 215–223.

10. Феофан, Затворник Вышенский, святитель. Начертание христианского нравоучения. — М., 2005.

УДК 130

Иеродиакон Иоасаф (Устюжанинов)
аспирант Московской духовной академии

Hierodeacon Joasaph (Ustyuzhaninov)
postgraduate student of Moscow Theological Academy

**КАТЕГОРИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДУХА В СОТЕРИОЛОГИИ
СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА**

**THE CATEGORY OF THE HUMAN SPIRIT IN THE
SOTERIOLOGY OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE**

Аннотация. В настоящей публикации рассматривается категория человеческого духа в качестве духовно-нравственной силы. Такой подход к раскрытию темы позволяет увидеть под наименованием человеческого духа нечто объединяющее интеллект, нравственность и желания в гармоничную систему духовно-нравственного развития человека. Человеческий дух является самостоятельной силой, которая проявляется в сочетании совести, сознания и свободы, участвующих в искании Бога и во всех сферах жизнедеятельности человека. Главный вывод настоящей публикации — констатация глубокого убеждения святителя Феофана, что именно дух своей энергией устремляет человека к богоподобию и нравственному совершенствованию, а совесть является проводником ко спасению.

Abstract. This publication examines the category of the human spirit as a spiritual and moral force. This approach to the disclosure of the topic allows us to see under the name of the human spirit something that unites intelligence, morality and desires into a harmonious system of spiritual and moral development of a person. The human spirit is an independent force that manifests itself in

a combination of conscience, consciousness and freedom involved in the search for God and in all spheres of human life. The main conclusion of this publication is the statement of St. Theophan's deep conviction that it is the spirit with its energy that directs a person to godlike and moral perfection, and conscience is a guide to salvation.

Ключевые слова: Феофан Затворник, дух, сотериология, сила, свобода, совесть.

Key words: Theophan the Recluse, spirit, soteriology, strength, freedom, conscience.

Введение

Учение о спасении святителя Феофана (Говорова), затворника Вышенского, содержит в себе истинное богатство духовно-нравственных отеческих наставлений. Это духовное сокровище читатель находит и в письмах к разным лицам, и в толкованиях на Священное Писание, и в нравственно-аскетических богословских произведениях.

Антропологическая проблематика занимает центральное место в сотериологии святителя Феофана, поскольку человек и его личный путь ко спасению в Боге является главным предметом размышлений Преосвященного. Ему важно было донести до сознания современников ясное понимание того, что весь человек онтологически отдален от Бога из-за глубинной греховной поврежденности человеческой природы и нуждается в воссоединении с Творцом через исцеление во Христе.

Актуальность темы статьи заключается в том, что, согласно воззрениям святителя Феофана Затворника, человеческий дух является главной и первостепенной силой человеческой природы, посредством которого возможно реальное и полное воссоединение с Богом. Эта мысль является основополагающей в ходе его размышлений о пути спасения и восстановления

человека в прежнее состояние, в каком он находился до грехопадения.

Категория человеческого духа может рассматриваться и в филологическом, и в философском значениях, абстрагируясь от конкретной человеческой личности. Но в творениях Вышенского Затворника дух человека предстает прежде всего как живая и действующая сила богообщения и богопознания.

Концептуальной идеей публикации является рассмотрение категории человеческого духа в качестве духовно-нравственной силы. Такой подход к раскрытию темы позволяет увидеть под наименованием человеческого духа нечто объединяющее интеллект, нравственность и желания в гармоничную систему духовно-нравственного развития человека.

Методология нашего исследования основана на специфическом подходе к рассмотрению человеческой природы. Именно за основу берется христианская антропология, где делается акцент на глубинной поврежденности человеческого естества, и как следствие, на наследственности греховных страстей и немощей. Такой методологический подход позволяет вести речь о человеческом духе как самостоятельной силе, которая проявляется в сочетании совести, сознания и свободы, участвующих в искании Бога и во всех сферах жизнедеятельности человека.

Этот метод описания позволяет увидеть цельную картину проявлений и характеристик исследуемого понятия, заостряя внимание на значении категории человеческого духа в сотериологии святителя Феофана Затворника.

Следует сделать ряд важных оговорок и уточнений, без которых невозможно расставить правильные ориентиры исследовательской деятельности.

В первую очередь при раскрытии заявленной темы речь должна идти о человеческом духе как о действующей силе, участвующей в процессе духовно-нравственного развития человека. Дух человека — это самодвижное, живое понятие в сфере нравственных и духовных категорий. Дух стремится к

идеалу, участвует в поиске своего Первообраза, мечется и ищет себе покоя только в Боге. Если выразаться святоотеческими терминами, то «дух — это струя невидимого Божества» [2, с. 33], это импульс жизни, это источник приснотекущий, который бьет откуда-то из глубины человеческой природы и оживотворяет всего человека.

Человек живет и движется благодаря своей причастности духовному, невидимому миру, той трансцендентной области мироздания, которая тоже сотворена Богом. Следовательно, второе утверждение состоит в том, что человеческий дух причастен иному невидимому, духовному измерению, которое постигается путем веры и созерцания (πίστις καὶ θεωρία).

Третья грань вопроса о духе затрагивает область нравственного сознания и свободы человека. В этой глубине и неуловимости внутренних движений души сложнее описать проявления духа, ибо это область скорее веры, нежели знания. Основываясь на том утверждении христианской веры, что связь человека с Богом осуществляется посредством молитвы и жизни по заповедям Божиим, делается логический вывод: дух человека по своей природе подобен нетварным Божественным энергиям и способен сообщаться с живым Богом именно благодаря своему богоподобию.

В книге «Путь ко спасению» святитель Феофан довольно подробно описывает процесс обновления человеческого духа в таинстве Святого Крещения и его способность соприкосновения с благодатью. Это реально и неопровержимо только в том случае, если дух человека — это сила, энергия. Будучи тварной энергией в составе человека, дух способен возвыситься над прочими душевными силами и стать во главе всех движений, упорядочив их в единую богообразную структуру личности. Только тогда человек обретает гармонию в себе, когда в нем воцаряется дух или одухотворенный ум, восседая в сердце на престоле совести [4, с.786], по слову свт. Иоанна Златоуста.

1. Анализ используемой терминологии

Дух — πνεύμα. По мысли святителя Феофана, дух человека — это личностная сила, «владычица души» [23, с. 67], которая сочетается с умом, свободой, совестью, желаниями. Дух качественно влияет на состояние души, ибо во многом от духовных приоритетов зависит нравственный выбор человека в пользу добра или зла.

Сила — δύναμις. Греческое понятие силы или энергии в контексте разговора о духе человека позволяет наладить прямую связь тварной человеческой природы с нетварными Божественными энергиями. У человека это духовно-нравственные силы во главе с духом (πνεύμα), а у Бога — Божественная нетварная благодать.

Совесть — συνείδησις. Совесть — центральное понятие в сфере нравственного сознания человека. Благодаря совести осуществляется стремление к нравственному идеалу и богоуподобление.

Свобода является важнейшим фактором духовной жизни. Дух человека живет и действует только в свободной стихии нравственного выбора.

Ум — νοῦς. Часто в святоотеческих творениях можно встретить отождествление ума и духа. Но это справедливо лишь с точки зрения разумной силы души. Ум как разумная сила — это и есть дух в чистом виде, невидимый, неуловимый и самодвижный. Однако единство ума и духа позволяет увидеть не только их тождественность по природе, но и их отличительные «ипостасные» свойства. Самое простое из них — это то, что ум направлен на мыслительную деятельность, а дух — на созерцательную, то есть ищущую Бога в молитвенном обращении. Также ум мыслится как сила нерожденная, постоянно рождающая мысль (слово — λόγος), а дух человека как бы постоянно исходит от ума и оживляет человека во всех сферах деятельности.

Слово внутреннее (мысль) и произнесенное — λόγος. Слово само по себе, как и ум, обладает духовной природой. В слове

содержится смысл, дух, некое содержание нравственного порядка. В этом видится сила слова. А также, по апостолу, слово человека должно быть «всегда с благодатию, приправлено солью» (Кол. 4:6), чтобы приносить пользу слушающим. Единство слова и духа по онтологическим характеристикам — несомненно.

II. **Историографический обзор источников**

Творения святителя Феофана Затворника, которые служат основными источниками для раскрытия темы публикации, в свою очередь имеют собственный библейский, патристический и научно-богословский фундамент. Толкования на послания святого апостола Павла, «Начертания нравственного нравоучения», собрания писем, отдельные духовно-нравственные поучения святителя по своему содержанию представляют собой расширенный комментарий православного церковного учения о Боге, о мире и человеке. В связи с тем, что слово Божие и учение святых отцов составляют базовые направления мысли святителя Феофана, следует начать обзор библейских источников, положенных в основу его толкований и размышлений.

Тема человеческого духа, рассматриваемая в данной статье, охватывает обширную часть экзегетических произведений святителя. В первую очередь это толкования на послания св. ап. Павла (Рим. 8:10; 1 Кор. 2:11; 5:5; 6:17; 7:34; 14:14–16; 15:45; 16:18; 2 Кор. 2:13; 7:1–13; Гал. 5:17, 22; 6:1, 8, 18; Еф. 4:23; 6, 18; Флп. 2:19; 3:3; Кол. 2:5; 1 Фес. 5:23; Флм. 1:25 и др.), где апостол употребляет греческий термин πνεῦμα — дух. По мысли архимандрита Киприана (Керна), это слово — «самый, может быть, неясный термин антропологии ап. Павла» [5, с. 79]. А для святителя Феофана Затворника, дух — это ключевой термин, благодаря которому русский толкователь апостольских посланий может понять антропологию апостола Павла.

Главным положением в отношении духа как составной части человеческой природы святитель Феофан видит в том, что

именно наличие духа отличает человека от остальных живых и неживых существ. Дух — это специфически человеческая особенность: «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» [16, с. 295]. Принадлежность духа «к существенным потребностям человеческого естества» [21, с. 569] приводит святителя Феофана к усмотрению его происхождения в самом акте сотворения человека.

В другом месте, где он рассматривает слова апостола Павла о душевном и духовном человеке (см. 1 Кор. 2:14), прямо утверждает, что Бог вдохнул дух в человека при творении: «Мы имеем в естестве своем духовный элемент — дух, вдунутый в лицо первозданного» [15, с. 148–149]. Это вероучительное положение повторяется святителем в толкованиях на следующие отрывки (Рим. 7:14; 8:2, 13; Гал. 5:16; Еф. 1:18; Кол. 3:3; 1 Фес. 5:23; 1 Тим. 5:6 и др.) [21, с. 557, 594, 642; 18, с. 518; 19, с. 138; 20, с. 221; 16, с. 295–296; 17, с. 479]. То есть само появление человека хронологически совпадает с дарованием ему духа, ибо человек стал таковым лишь в тот момент, когда Бог вдохнул в него «дыхание жизни»: *и создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою* (Быт. 2:7).

Святитель Феофан так размышляет по этому поводу: «Как в начале в образованное из персти тело вдунул Бог дыхание Свое, и стал человек человеком, так теперь в оземлененных нас страстями и похотями — ставших нечеловеками, по призвании к вере, вдыхает Он Духа благодати, и мы становимся снова человеками. Без духа человек — не человек. Но по падении дух забит страстями и похотями и всякими грехами. Нисходит Дух благодати, оживляет дух человека, и человек — опять человек, только уже с другим именем, человек-христианин,

яко помазанный Духом благодатным» [19, с. 204–205]. Следовательно, человек по своему наименованию определяется наличием в себе духа.

Также важно отметить некоторые патристические источники, указывающие на то, что по причине греховной поврежденности человек восстанавливается в своем чине и возвращается к благобытию только через Святое Крещение [3, с. 37; 8, с. 404; 24, с. 23–24]. Если в контексте данных святоотеческих объяснений используется понятийный ряд *бытие-небытие-благобытие*, то для святителя Феофана это равнозначно — *дух человека-дух нечеловека-дух христианина*. Это фундаментальное понимание зависимости бытия от состояния человеческого духа, что позволяет конструктивно вести речь о духе как важнейшей духовно-нравственной силе человека. «Дух у всех есть, — пишет святитель Феофан, — но у всех закрыт и забит в разных, однако же, степенях, смотря по преобладанию над ним телесно-душевных стремлений и навыков, по указанию и увлечению их» [19, с. 138–139].

В статье «О соотношении категорий дух и личность в антропологии святителя Феофана Затворника» иеродиакон Петр (Алексенко) делает замечательный вывод, что дух человека не может быть отдельной ипостасью в человеческой природе и не может являться носителем личности. «Осмысляя толкование Феофаном Затворником антропологического понятия ап. Павла дух, можно сказать, что его содержание сводится к локализации в человеке, а реализации — в Боге. Иными словами, дух — это часть естества человека, которая имеет религиозно-нравственное проявление. Тем самым дух не является понятием персоналистическим, он не понимается святителем как ипостасный центр человека» [6, с. 174].

В качестве примера отец Петр приводит толкование святителя Феофана на Рим. 7:25: «Апостол говорит: и умом, — духом, — я работаю, и плотию я же работаю. Надо заметить, что человек: дух — душа — тело, — и притом в правом и неправом их состоянии. Лицо же человека, себя сознающее и

свободно действующее, одно и то же. Когда сознание и свобода на стороне духа, человек духовен; когда — на стороне души, он душевен; когда — на стороне плоти, он плотян» [21, с. 558]. Следовательно, дух — это природная сила человека «в правом и неправом» своем состоянии, но не носитель личности.

Таким образом, в нравственно-сотериологических воззрениях святителя Феофана дух человека является «понятием природно-этическим, но не ипостасно-персоналистическим» [6, с. 179]. Категория человеческого духа мыслится и проявляется в природе человека в особом нравственном качестве. Именно этот вывод позволяет уверенно продолжить анализ взаимоотношения нравственного сознания и духовной жизни человека в структуре христианского сознания личности, где сознание и свобода признаны святителем в «Начертании христианского нравоучения» (1891) «неотъемлемыми принадлежностями личности» [9, с. 309], а в толкованиях на апостола Павла отнесены им к природе духа.

III. Феноменология человеческого духа в учении святителя Феофана Затворника о спасении

В книге «Начертание христианского нравоучения» святитель Феофан Затворник пишет, что дух человека стоит рассматривать как высшую силу, посредством которой совершается богообщение: «То, что познания, желания и чувствования являются в нас не только на различных степенях, но даже в противоположных направлениях, заставляет, кроме других оснований, допускать в составе существа человеческого три части: дух, душу и тело¹, из коих характер первого — от-

¹ Это предмет спорный, хотя весь только о словах. Тем, которые не хотят различать духа и души, можно предложить, чтобы под словом *дух* они понимали высшую сторону нашей нетелесной стороны, а словом *душа* означали низшие ее действия и направления. У Антония Великого (см. Добротолюбие, т. 1, изречение 166-е) говорится, что есть существа, одаренные только жизнью (растения), есть другие, одаренные жизнью и душой (животные) и есть еще одаренные жизнью, душой и умом. Это

решение от чувственного, последнего — погружение в нем, средней же — совместность того и другого... Лицо человека (я) есть единство духа, души и тела» [9, с. 254–255]. В этих словах преосвященного Феофана видим конкретные описания человеческого духа как определенной духовно-нравственной силы, которая стремится к общению с Создателем мира и устремлена в мир духовный.

В другом месте владыка Феофан прибавляет: «То же и в отношении к вещам тварным: познать их сокровенное, положенное в них от ума Божественного, можно только посредством силы божественного свойства. Сия сила в нас есть дух, и в духе разум» [10, с. 238–239]. Очевидно, что в акте творения Бог заложил в человеке определенную систему соподчинения всех внутренних сил, где сила духа находилась в главенствующем положении: «Естественное отношение составных частей человека должно быть, по закону подчинения меньшего большему, слабейшего сильнейшему, таково: тело должно подчиняться душе, душа — духу, дух же по свойству своему должен быть погружен в Бога. В Боге должен пребывать человек всем своим существом и сознанием. При сем сила духа над душою зависит от соприсущего ему Божества, сила души над телом — от обладающего ею духа» [9, с. 257].

Но, к сожалению, этот стройный порядок был нарушен в результате грехопадения: «...дух, отдалившись от Бога, потерял свою силу и подчинился душе; душа, не возвышаемая духом, подчинилась телу. Человек всем существом своим и сознанием погряз в чувственность» [9, с. 257–258].

человек. Что здесь означается словом *ум*, то мы выражаем словом *дух*. У Исаака Сирианина тоже полагается три части, также и у Ефрема Сир., и многие из свв. отцов допускали *дух, душу и тело*... В Слове Божиим понимаются три части: *всесовершен ваш дух и душа, и тело непорочно в пришествие Господа Иисуса Христа да сохранится*. (1 Сол. 5:23). В другом месте резко различается в нас дух и душа, когда говорится, что Слово Божие, живое и действенное, проходит до разделения *души и духа* (Евр. 4:12) [15, с. 254].

Дух человека, по святителю Феофану, — это «душа» человеческой души. В письме к духовной дочери владыка пишет, что в мироздании есть некая тонкая-претонкая стихия, которая даже тоньше света. «Я признаю, что такая тончайшая стихия есть, все проникает и всюду проходит, служа последнюю гранью вещественного бытия. Полагаю при сем, что в этой стихии витают все блаженные духи — ангелы и святые Божии, — сами будучи облечены в некую одежду из этой же стихии. Из этой же стихии и оболочка души нашей (доразумевайте при сем слове и дух, который есть душа души нашей человеческой). Сама душа — дух, невещественна, но оболочка ее из этой тонкой невещественной стихии» [22, с. 56–57].

Святитель Феофан глубоко убежден, что онтологически душа обладает духовной природой, где дух — это та сила, которая оживляет и одушевляет все внутренние движения души и тела, подобно как из недр Земли изводится приснотекущий источник воды, приводящий в движение воду и образующий собой множество ручьев. «Человеку даны в духе сознание и свобода, но не затем, чтоб он зазнался и своевольничал, а затем, чтоб, сознав, что все имеет от Бога и для того, чтоб жить в Боге, все свободно и сознательно направлял к сей единой цели. Когда он так бывает настроен, то в Боге пребывает, и Бог в нем пребывает. Бог, пребывающий в человеке, дает духу его силу властвовать над душою и телом, а далее и над всем, что вне его. Таково и было первоначальное состояние человека» [22, с. 84].

Различие души и духа явилось сильным аргументом владыки Феофана в полемике с теорией Дарвина о происхождении человека от обезьяны. «Я писал афонцам... Их испугала фраза, что если различать во внутренней жизни нашей дух и душу, то душу надо признать однородною с душою животных, возвышенною, однако ж, под действием духа. Им полез при этом в голову Дарвин с обезьяною. А между тем против Дарвина самое сильное противоядие есть установление различия души

и духа. Духу от обезьяны никак нельзя зародиться. Он от Бога и первоначально, и теперь. Душа рождается обычным путем — и дух вдыхается Богом» [14, с. 234–235]. «Можно еще, между душою и духом поместить душевно-духовность: идеальничаящий ум, перестраивающая все заново воля и творчество (в искусствах). Это гениальность, с умовой, практической и художественной стороны. Дух в душе или душа в духе. Это все естественные проявления. Они очень не в настоящем виде являются на опыте по причине расстройства сил в падении. Благодатные действия являют дух и духовность в настоящем их виде» [13, с. 107–109].

Преосвященный Феофан заключает: «Бог создал человека для блаженства, и именно в Нем, чрез живое с Ним общение. Для сего вдунул в лицо его дыхание Своей жизни, что есть дух, как уже поминалось. Существенное свойство духа — сознание и свобода, а существенные движения его суть исповедание Бога, Творца, Промыслителя и Воздаятеля, с чувством полной от Него зависимости, что все выражается в любительном к Богу воззревании, непрестанном к Нему внимании и благоговейном пред Ним страхе с желанием творить всегда угодное пред Ним по указанию законоположницы — совести и с отрешением от всего, чтоб Единого Бога вкушать и Им Единым жить и услаждаться» [22, с. 84].

Вот как описывает святитель Феофан состояние духа человеческого после грехопадения. «Нам надо внимание свое остановить на том, что произошло внутри человека. Вот что: дух был властен над душою и телом, потому что состоял в живом общении с Богом и от Него получал Божескую силу. Когда пресеклось живое общение с Богом, пресекся приток и Божеской силы. Дух, себе оставленный, не мог уже быть властителем души и тела, но был увлечен и сам завладен ими. Над человеком возобладала душевность, а чрез душевность — телесность, и стал он душевен и плотян. Дух хоть тот же, но без власти... Когда произошло такое низвращение порядка в соотношениях частей естества нашего, человек не мог уже

видеть вещи в настоящем виде, не мог держать в должном порядке свои потребности, желания и чувства» [22, с. 86–87].

Сознание и свобода, которые являются первыми проявлениями человеческого духа, уклонились в сторону богопротивления. Вслед за этим нарушилась вся гармония человеческого естества, где плоть стала подавлять движения духа. «Еще о первом допотопном мире сказал Бог: *не имать Дух Мой пребывати в человецех сих, зане суть плоть* (Быт. 6:3). Явно, что преданность плоти погашает дух и отчуждает от Бога. У пророка Давида говорится: *человек в чести сый не разуме, приложися скотом несмысленным и уподобися им* (Пс. 48:13), то есть честь богоподобия, отраженную в его духе, заменил скотством, предавшись плоти. Апостол Павел о состоянии людей до принятия благодати в христианстве говорит, что тогда они были *во плоти*, потому *страсти греховные действовали в них* (Рим. 7:5), жили в *похотех плоти, творяще волю плоти и помышлений* (Еф. 2:3), или, как говорит апостол Петр, *вслед плотския похоти сквернения ходили* (2 Пет. 2:10). Апостол Иуда неверных прямо называет телесными, духа не имущими (ст. 19) [9, с. 258].

Далее святитель Феофан задается вопросом: «Где же дух у такого рода людей? В них же, но, состоя в подчинении душе и телу, он заморен и совсем почти не действует свойственным ему образом» [9, с. 259–260].

При таком состоянии духа состав человеческого естества остался неизменным, где дух — это субстанция души, а тело — ее придаток, орган, жилище [11, с. 307]. По мнению святителя Феофана, проблема двусоставности или трехсоставности человеческой природы — это предмет спорный, хотя весь только о словах. Тем, кои не хотят различать духа и души, можно предложить, чтоб под словом «дух» они понимали высшую сторону нашей нетелесной стороны, а словом «душа» означали низшие ее действия и направления. Это можно интерпретировать как косвенное свидетельство того, что о «духе человека» как о сотворенном говорить некорректно.

Понятие «дух» относится не к сотворенной природе, но к дару Божию, превосходящему природу. При этом «дух» оказывается совершенным по сравнению с природой (падшей) и может быть как вообще превосходящий ее, а может быть целью совершенствования человека. Обеточки зрения [святых отцов и учителей Церкви] достаточно веско аргументированы и представлены весьма авторитетно. У нас нет на сегодня ни богословской, ни иной необходимости сводить эти точки зрения к одной или, приняв одну, опровергать другую. И смешивать их нельзя. Если же мы будем продолжать душу и дух человека рассматривать как единую духовную природу в человеке, то окажемся в затруднении. Если дух и душа есть одна и та же природа, то превосходство духа над душой теряет онтологическую силу и становится лишь нравственным аспектом бытия. Если дух есть иная природа, духовная и тождественная душе, то как учить о творении духа? Как об отдельном творческом акте Творца? Очевидно, что богословская ситуация при этом становится острее и напряженнее. Можно ли различать дух и душу, не нарушая единства творческого акта, «вдуновения души» Богом? Выход, видимо, может быть в том, что в онтологическом подходе следует различать две природы человека, сотворенные Господом, душу и тело, а в экзистенциальном — три онтологических уровня: дух, душу, тело. (Такое понимание есть авторское предположение. Существуют иные точки зрения, которые остаются на твердой триадологической основе) [1, с. 154–155].

По мысли святителя Феофана, которую он излагает в книге «Путь ко спасению», восстановление падшего естества человека осуществляется благодаря тому, что только посредством духа человеческого нетварная благодать Божия проникает в душу и тело: «Благодать, хотя чрез видимое посредство, всегда, однако ж, невидимо и непосредственно прикасается к духу и извлекает его из томящих его уз во свет Божий, в область жизни Божественной» [12, с. 151–155]. «Восстановительное действие в нас Бога, в Троице поклоняемого, есть общение Его

с духом нашим. И сие общение не от Единого Лица бывает, но от нераздельного в Трех Лицах Бога. Почему говорится, что и Сын, и Дух Святой, и Отец входят в общение с нами» [22, с. 94].

«Дух Божий сокровенно действует на дух наш и приводит его в движение. Пришедший в движение дух наш восставляет в себе естественное свое боговедение, что Бог есть, все содержит и Мздовоздаятель есть. Сознание сего восставляет чувство всесторонней зависимости от Бога и оживляет страх Божий. То и другое растревоживает совесть — свидетельницу и судию дел наших и чувств, между коими редко что встречается такое, на что бы благоволительно воззрел Бог» [22, с. 95].

Благодать действует на дух человека посредством таинств Церкви. «Так и дух наш, вняв благовестию спасения в Господе, всю силую емлется за него с благонадежием и готовностью все сделать, лишь бы сделаться причастником евангельских благ. Такое настроение нашего духа делает его готовым к богообщению, и благодать Святаго Духа, действовавшая доселе совне, возбуждая, вселяется внутрь не непосредственно, а чрез посредство таинства. Верующий кается, крестится и приемлет дар Святаго Духа (Деян. 2:38). Сие и есть действие богообщения — живого и действительного» [22, с. 97].

Духу человеческому свойственно обретать радость от общения с Богом, обладая неким умным чувством, ибо благодать Божия через умное чувство ведет человека к радости. Благодать скрывается в глубине ума. «Умное чувство рождается в душе от любви к Богу, в отрешенности от внешних впечатлений и связанных с ними помыслов» [7, с. 51].

IV. Дух и нравственное сознание человека согласно воззрениям святителя Феофана Затворника

Христос Спаситель немолчно призывает все народы к духовно-нравственному совершенству: Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный (Мф. 5:48). В этом Божественном призыве, даже повелении, прикровенно присутству-

ет некое увещание, что человеку должно нравственно формироваться, возрастать в духе и соделаться подобным Богу. Разумеется, что он обладает нравственным и религиозными дарами, которые получает по факту рождения.

Путь к совершенству святитель Феофан Затворник называет путем ко спасению. Спасение понимается в этом случае как стремление человека на протяжении всей земной жизни удаляться от зла и творить благо (ср. Пс. 33:15). На этом пути человек с одной стороны спасается от влияния злых сил и козней дьявольских, а с другой — трудится и делает все возможное, чтобы жить в соответствии с требованиями своей совести и закона Божия, делая добро.

Достижение богоподобия на пути ко спасению — это главная цель человеческой жизни. Быть подобным Богу, Творцу мира и Законоположнику всех нравственных норм, — означает усвоить себе основные христианские добродетели, положительные нравственные качества и дары Святого Духа, подаваемые Богом.

«Истинная нравственная жизнь — в исполнении обязанностей любви: тут корень жизни. С сим духом любви должно исполнять и обязанности правды. И можно сказать, что тогда только, как они бывают пропитаны сим духом, они входят в область нравственности. После сего можно ли ставить их выше первых?! Если такое правило обобщится, то надобно ожидать всеобщего извращения нравственного порядка. Мир нравственный отторгнется от своего центра» [9, с. 135].

Соотношение совести и человеческого духа

«Как разум назначен открывать человеку иной, духовный, совершеннейший мир и давать знать о его устройстве и свойствах, так совесть назначена к тому, чтобы образовать человека в гражданина того мира, куда впоследствии он должен переселиться. С сей целью она возвещает ему тамошние законы, обязывает выполнять их, судит его по ним, награждает или наказывает. 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*» [9, с. 357].

«Бывает в крушении дух от сличения прошедшего с будущим, но оно всегда оканчивается отрадным успокоением в Боге: грешник, но Твое создание, к Тебе обращаюсь, буди воля Твоя! И в этом горении совестном избавляют себя от огня будущего. Мир совести у святых не исключал такого крушения духа, а напротив, многие все время проводили в слезах, иные были сухи оттого, как говорили они, что помнили беспрестанно огонь геенский, который опалял их непрестанно (Макарий Вел.)» [9, с. 371].

«Прорывы высших стремлений духа суть остатки образа Божия в человеке — образа разбитого, посемену и обнаруживаются подобно тому, как лучи раздробленные и рассеянные. Надобно собрать эти лучи в одно, как бы сконцентрировать, и тогда в фокусе образуется луч зажигающий. Сие-то, так сказать, сконцентрирование лучей духа, единичного в себе, но раздробившегося в многочастной душе, и производит возбуждающая его благодать и возжигает огонь жизни духовной, не в холодное созерцание поставляя человека, а в некое горение живительное. Такое собрание духа воедино сходится в чувстве Божества: тут и зародыш жизни. Так и в природе: до тех пор не является жизнь, пока силы ее действуют раздробленно, но как скоро высшая сила собирает их воедино, тотчас является живое существо, например, растение. Так и в духе. Пока стремления его прорываются раздробленно — то одно, то другое, и одно в одну сторону, а другое в другую, — нет в нем жизни. Когда же высшая, Божественная сила благодати, одновременно наитствуя дух, сводит все его стремления воедино и держит их в сем едином, — тогда и огонь жизни духовной» [12, с. 233–234].

V. Участие духа человека в деле спасения согласно религиозно-нравственным воззрениям святителя Феофана Затворника

В заключительной части книги «Путь ко спасению» святителем Феофаном описывается процесс освобождения человеческого духа от греховных уз и поддержание его ревности по Богу в определенных условиях [12, с. 465–466]. Для восстановления спасительного устройства духа человеку необходимо облечься во Христа, сочетаться с Ним: «Человек же, к Богу обратившийся и в Святой Церкви с Господом Иисусом Христом соединившийся и в Нем обновившийся, в Слове Божиим изображается совсем в противоположном виде... во Христе Иисусе дух человека становится крепким или скрепленным в себе сосудом» [9, с. 266–267].

Окрепший дух позволяет человеку общаться с Богом, познавать своего Создателя. «Предмет познаний разума есть верховное Существо — Бог, с бесконечными Своими совершенствами, и Божественный вечный порядок вещей, отражающийся как в нравственно-религиозном устройстве мира духовного, так и в сотворении и промыслении или в устройстве тварей и ходе происшествий и явлений природы и человечества. Все это предметы сокровенные, таинственные, и разум в истинном своем виде есть созерцатель таинств Божества, духа и мира вещественного» [9, с. 287–288].

«Прежде внутрь себя втеснял себя дух, а теперь сам устанавливается и стоит неисходно. Ему радостно быть там одному с Богом в удалении от других, или без внимания ко всему внешнему. Он обретает внутрь себя Царство Божие, которое есть *мир и радость о Дусе Святе* (Рим. 14:17). Такое погружение внутрь, или погружение в Бога, называется умным безмолвием или восхищением к Богу. Бывает оно преходящим, но должно сделать его постоянным, потому что в этом — цель. Бог в нас, когда дух наш в Боге истинно, ибо это есть не мысленное общение, а живое, безмолвное, отчужденное от всего погружение в Бога. Как луч солнца уносит каплю росы,

так и Господь восхищает дух, прикасаясь к нему» [12, с. 533–534].

Дух человека ищет богообщения, того, чтобы «Бог вселился в нас и начал ходить в нас, облекся как бы в наш дух, правил и Его разумом, и волею, и чувством, чтоб и *еже хотети и еже деяти в нас* было Его делом, чтоб Он был действуяй все во всем, а мы сделались бы орудиями Его, или деемыми от Него, и в помышлениях, и хотениях, и чувствах, и словах, и делах. Этого ищет Господь, Владыка всяческих, ибо Он один все в тварях делает чрез твари же. Того же должен искать и понявший себя дух...

В этот-то момент вступает сила Божия в дух человека и начинает вседействие свое. Итак, условие боговселения в нас есть решительное предание Ему себя» [12, с. 536–537].

«Бесстрастие есть небесная палата Небесного Царя. И вот, наконец, богообщение и боговселение — последняя цель искания духа человеческого, когда он бывает в Боге, и Бог в нем. Исполняется наконец благоволение Господа и молитва Его, чтобы как Он в Отце и Отец в Нем, так и всякий верующий едино был с Ним (см.: Ин. 17:21)» [12, с. 552–553].

VI. Заключение

В сотериологии святителя Феофана Затворника категория человеческого духа занимает исключительное место, ибо только посредством духа человек способен нравственно совершенствоваться и достигать богоподобия. Преосвященный владыка рассматривает путь ко спасению через призму глубинной греховной поврежденности человеческой природы, где извратился Богом установленный порядок соподчинения духа, души и тела.

В результате рассмотрения человеческого духа как самостоятельной силы души, которая оживотворяет душевную деятельность, способна сообщаться с благодатью Христовой, можно сделать ряд важных выводов.

При сотворении человека Господь Бог даровал ему духовно-

нравственную силу, «дыхание Своей жизни», то есть дух, который был главенствующей силой в естестве человека. Святитель Феофан именует человеческий дух «душой души», который проявляется в сочетании сознания и свободы. При этом дух и душа обладают единой невещественной природой, что позволяет человеку воспринимать благодать Божию.

В результате грехопадения человек «зазнался и засвоевольничал», его дух ниспал в чувственность, потерял власть над душой и телом, оказавшись в греховных узах. Следовательно, единственный выход восстановления духа в прежнее состояние — это облечение во Христа, в Его благодатную стихию.

Главный вывод настоящей публикации — констатация глубокого убеждения святителя Феофана, что именно дух своей энергией устремляет человека к богоподобию и нравственному совершенствованию, а совесть является проводником ко спасению.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Андрей Лоргус, свящ.* Православная антропология. С. 154–155 // Цит. По: Феофан Затворник, свт. Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений / сост. Игум. Феофан (Крюков). Изд. 2-е. М.: «Даниловский благовестник», 2009.

2. *Григорий Богослов, свт.* Слово 7, о душе // Собрание творений: В 2 т. Т. 2. Репр. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.

3. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Ефесянам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1–12. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная академия, 1895–1906. Т. 11.

4. *Иоанн Златоуст, свт.* Слово I о Лазаре // Творения в 12 т. Т. 1. Кн. 2. СПб., 1885.

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

6. *Петр (Алексенко), иерод.* О соотношении категорий дух и личность в антропологии святителя Феофана Затворника (на материале толкований св. апостола Павла) // Феофановские Чтения. Рязань, 2019. Вып. 12.

7. *Платон (Игумнов), архим.* Православное нравственное богословие. СТСЛ, 1994.

8. *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Послание к Ефесянам // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского / общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003.

9. *Феофан (Говоров), свт.* Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры. 2010.

10. *Феофан (Говоров), свт.* Начертание христианского нравоучения. Т. 1, 2. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994.

11. *Феофан Затворник, свт.* Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений / сост. Игум. Феофан (Крюков). Изд. 2-е. М.: «Даниловский благовестник», 2009.

12. *Феофан (Говоров), свт.* Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 2008.

13. *Феофан (Говоров), свт.* Собрание писем. Выпуск II. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994.

14. *Феофан (Говоров), свт.* Собрание писем. Из неопубликованного. М., 2001. С. 234–235 // Цит. по: Феофан Затворник, свт. Православие и наука / сост. игум. Феофан (Крюков). М., 2009.

15. *Феофан Затворник, свт.* Толкование первого послания святого апостола Павла к Коринфянам. М.: Правило веры, 2006.

16. *Феофан Затворник, свт.* Толкование первого послания святого апостола Павла к Солунянам. М.: Правило веры, 2005.

17. *Феофан Затворник, свт.* Толкование первого послания святого апостола Павла к Тимофею. М.: Правило веры, 2005.

18. *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания святого апостола Павла к Галатам. М.: Правило веры, 2004.

19. *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания святого апостола Павла к Ефесеянам. М.: Правило веры, 2004.

20. *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания святого апостола Павла к Колоссянам. М.: Правило веры, 2004.

21. *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания святого апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006.

22. *Феофан (Говоров), свт.* Что есть жизнь духовная и как на нее настроиться. М., 2009.

23. *Феофан (Говоров), свт.* Рукописи из кельи. М., 2008.

24. *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Послание к Ефесеянам // Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Он же. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов: в 3-х т. М.: Сибирская Благовонница, 2009. Т. 3.

УДК 241.41

Священник Даниил Салищев
аспирант Московской духовной академии

Priest Daniil Salishchev
postgraduate student of the Moscow Theological Academy

**АМАРТОЛОГИЯ СВТ. ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА И
ПРОТ. ВАСИЛИЯ ЗЕНЬКОВСКОГО**

**THE DOCTRINE OF SIN OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE
AND ARCHPRIEST VASILY ZENKOVSKY**

Аннотация. Целью настоящей статьи является исследование метафизических причин человеческой греховности согласно свт. Феофану Затворнику и прот. Василию Зеньковскому. Свт. Феофан и прот. Василий для изложения своих взглядов пользовались разной терминологией, однако приходили к похожим выводам. Автор статьи приходит к заключению, что категория греха имеет духовную природу. Сама по себе возможность согрешить коренится в богообразности человека. Забвение Бога приводит к состоянию экзистенциальной неполноты, сопровождающемуся «ничем не удовлетворимой жадой», «томлением о бесконечности». Человек стремится утолить эту метафизическую жажду Бога грехом, но от этого она лишь усиливается.

Abstract. The purpose of this article is to study the metaphysical causes of human sinfulness according to St. Theophan the Recluse and archpriest Vasily Zenkovsky. St. Theophan and pater Vasily used different terminology to express their views, however, they came to similar conclusions. The author of the article comes to

the conclusion that the category of sin has a spiritual nature. The very possibility of sinning is rooted in the godlike nature of man. Forgetfulness of God leads to a state of existential incompleteness, accompanied by «nothing to satisfy thirst», «longing for infinity». Man seeks to quench this metaphysical thirst for God with sin, but this only increases it.

Ключевые слова: амартология, грех, природа, личность, образ Божий, Феофан Затворник, Василий Зеньковский, метафизика.

Key words: amartology, sin, nature, personality, the image of God, Theophan the Recluse, Vasily Zenkovsky, metaphysics.

Целью настоящей статьи является ответ на вопрос о метафизических причинах человеческой греховности согласно свт. Феофану Затворнику и прот. Василию Зеньковскому. Свт. Феофан и прот. Василий для изложения своих взглядов пользовались разной терминологией, однако приходили к похожим выводам. Сравнительный анализ их теорий позволит оценить вклад, которые сделали данные авторы в разработку рассматриваемой проблемы. Важно отметить, что мы сопоставляем взгляды свт. Феофана и прот. Василия не по причине влияния первого на второго, но на основе близости тех положений, которые они высказывали независимо друг от друга — свт. Феофан в сотериологическом, а прот. Василий Зеньковский — в педагогическом аспектах.

Причина частных грехов коренится в поражении природы человека первородным грехом. Причем первородный грех, поражая именно природу человека, находится вне нее. Вот как пишет об этом свт. Феофан Затворник: «Внутреннее наше смятение и беспорядочность *прирождены нам, но не природны* (курсив мой, — Д. С.), не состоят в природе нашей как существенная часть ее, а втеснились между природными частями и их расстраивают» [6, с. 73].

Развивая общепринятые положения православной антропологии и амартологии, свт. Феофан отмечает, что главным последствием первородного греха является отпадение от Бога. Произвольная изоляция человека от Бога имеет ряд важных антропологических следствий, которые важны для свт. Феофана именно с точки зрения развития греха.

Центральным тезисом, характеризующим антропологию свт. Феофана, является то, что человек не самодостаточен. В силу того, что человек есть образ Божий, — все силы его души, а именно ум, воля и сердце ищут своего наполнения в Боге. В условиях поражения человеческой природы грехом этого наполнения не происходит. Однако сама по себе потребность некоей экзистенциальной полноты в человеке сохраняется. Однако постольку-поскольку он повернулся от Бога к самому себе, подвластный первородному греху человек начинает искать этого наполнения в себе. Результатом становится впадение в различные виды греха, связанные с гордостью ума, поражением воли и чувственными стремлениями сердца.

В книге «Путь ко спасению» свт. Феофан Затворник пишет об этом следующим образом: «Отвратившись от Бога, человек останавливается на себе и себя поставяет главною целью всей своей жизни и деятельности. Это уже и потому, что после Бога нет для него ничего выше себя самого; особенно же потому, что, получив прежде от Бога всякую полноту, а теперь опустевши от Него, спешит он и заботится, как бы и чем бы себя наполнить. Образовавшаяся в нем пустота, чрез отпадение от Бога, непрестанно возжигает в нем ничем не удовлетворимую жажду неопределенную, но непрестанную» [5, с. 131–132]. «От Бога, Который есть полнота всего, отпал; сам пуст; осталось как бы разлиться по бесконечно разнообразным вещам и жить в них» [5, с. 133].

Таким образом, утрата связи с Богом приводит человека к «ничем не удовлетворимой жажде» — «неопределенной, но непрестанной». Эта метафизическая жажда захватывает все силы человеческой души, а именно ум, волю и сердце.

«Пустота ума <...> рождает заботу о многознании, разведывание, питание, пытливость. Пустота воли <...> производит многожелание, стремление к многообладанию или всеобладанию <...> Пустота сердца, лишившегося наслаждения Единым, Который есть все, образует жажду удовольствий многих и разнообразных» [5, с. 133].

Ту же логику развития греховности находим в трудах прот. Василия Зеньковского. О. Василий противопоставляет природное и личностное начала в человеке. Рассмотрим данную дихотомию более подробно.

Центральной для всей богословской системы прот. Василия Зеньковского является категория личности [1]. Именно в личностном начале заключается образ Божий. Личностное начало в человеке, по мысли Зеньковского, не является абсолютным, поскольку оно ограничено, во-первых, онтологически, а во-вторых, эмпирически. Онтологически оно ограничено тем, что «над ним» (Бог, сфера ценностей). Эмпирически же — тем, что «рядом с ним» («социальной средой, нравами и, вообще, „социальной традицией“») и «под ним» («т. е. всей дочеловеческой природой, ее законами, ее „слепыми“ процессами, игрой случайностей в жизни земли, в жизни космоса» [2, с. 17]). Таким образом, личность не автономна. Она «связана всегда с каким-либо социальным целым, она включена в порядок природы, в своей внутренней жизни обращена к миру ценностей, ищет опоры и восполнения в Боге» [3, с. 35].

То, что человек обладает личностным началом, уподобляет его Богу. Бог — истинно Сущий, Его бытие радикально отличается от бытия сотворенных Им существ. И то, что человек также обладает некоей автономностью, способностью противопоставить себя иному, даже Богу, является «ответом Абсолюта» в нем. Именно поэтому личностное начало, с точки зрения прот. Василия, является основным выражением образа Божия в человеке [3, с. 64–65]. Последний тезис важно подчеркнуть: образ Божий, по мысли Зеньковского, заложен не в природу человека, а в его личность.

Прот. Василий довольно оригинально объясняет соединение человеческой природы с личностным началом в ней, используя для иллюстрации их соотношения Халкидонский орос и разработанную после его принятия христологическую терминологию. Если природа общая у всех (т. е. все люди единосущны по природе), то личность — уникальна, она воипостазирует природу. Личность и природа нераздельны, но при этом функционально они друг от друга не зависят. Этот факт объясняет то, почему наличие в человеке образа Божия (личностное начало) не исключает возможности греха (коренящемся в падшей природе) [2, с. 15].

Именно в дихотомии личностного и природного начал и кроется причина человеческой греховности. Сочетание тварной природы человека и личностного начала в нем является внутренним противоречием. Самосознание, восходящее к началу личности, невыводимо из сотворенной человеческой природы, оно не могло возникнуть ни из недр сознания, ни путем постепенной эволюции психики и имеет, таким образом, непосредственно Божественное происхождение [3, с. 66]. Оно является частью духа; благодаря ему, собственно, и возможна духовная жизнь.

Задача духовной жизни, по мнению прот. Василия, состоит в том, чтобы подчинить природу человека — его личности. В человеке вследствие греха природа подавляет собой личностное начало. Идеальным примером единства между природой и личностью является, по мысли Зеньковского, Сам Бог Троица, в Котором каждая из Ипостасей выражает, проявляет Божественную природу. Говоря о необходимости подчинить природу личностному началу, Зеньковский утверждал, что «личность... не только дана, но и задана» [4, с. 333]. Таким образом, раскрытие образа Божия является творческой задачей, которая решается человеком в течение его жизни [4, с. 83].

Говоря о развитии греха в человеке, прот. Василий выделяет два момента в духовной жизни: «томление о Бесконечности» и «искание Бога» [3, с. 83]. По существу, томление о Бесконеч-

ности и искание Бога неотделимы друг от друга, однако вследствие греха между ними произошло трагическое разделение. Его результатом стало появление двух полюсов духовности — светлого и темного.

Учение о «темной духовности» занимает довольно значимое место в богословской системе прот. Василия. Речь о «темной духовности» может идти в том случае, когда утоление жажды Бесконечности происходит без соединения с Богом — тогда разрыв между внешним и внутренним содержанием человека лишь углубляется, происходит то, что называется «самообожением» [3, с. 122]. При формулировании учения о «темной духовности» Зеньковский ссылается на учение прп. Макария Великого о сокрытой в нас духовной тьме.

Существенным является то, что грех, согласно Зеньковскому, не устраняет в нас образа Божия, но возможен именно потому, что образ Божий присутствует в нас как заложенный внутри импульс к духовной жизни, как личностное начало [3, с. 116]. Загадка греха кроется не в потере Божественного образа в нас, но в подмене искания Бога — томлением о Бесконечности, не персонифицированной в Боге.

Таким образом, если следовать логике прот. Василия Зеньковского, грех не является следствием потери Божественного образа в человеке, но напротив, он возможен именно потому, что образ Божий неизгладимо запечатлен в личностном начале человека. Благодаря самосознанию, человек ищет глубины в самом себе, ищет смысла. Но, оторвавшись от Бога, вместо сокровенного в сердце Царства Небесного он находит там «самость».

Сравнивая взгляд на причины греховности свт. Феофана и прот. Василия, следует отметить, что в то время, как свт. Феофан говорил о внеприродном происхождении греха, прот. Василий утверждал обратное. Данное различие связано с разным пониманием данными авторами термина «природа». Зеньковский разделял природу и личность и в приведении их к взаимному согласию видел смысл человеческой жизни. Свт. Фео-

фан, когда говорил о природе, имел в виду то, что Зеньковский подразумевал под личностью.

Возвращаясь к размышлениям свт. Феофана Затворника о причинах греха, следует отметить, что именно самость, самообожение и являются причиной внутренней пустоты и одновременно «ничем не удовлетворимой жажды» — «неопределенной, но непрестанной», как писал об этом святитель. Зеньковский называл это состояние «томлением о бесконечности».

Основываясь на вышесказанном, можно заключить, что категория греха имеет духовную природу. Сама по себе возможность согрешить коренится в богообразности человека. Забвение Бога приводит к состоянию экзистенциальной неполноты, сопровождающемуся «ничем не удовлетворимой жаждой», «томлением о бесконечности». Человек стремится утолить эту метафизическую жажду Бога грехом, но от этого она лишь усиливается.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Антоневич А. В.* Принцип индивидуальности в педагогике В. В. Зеньковского. Проблема индивидуальности и личности // *Философия человека: образовательные и гуманитарные технологии.* СПб., 2008.

2. *Зеньковский В., прот.* Принципы православной антропологии // *Вестник РХД.* Париж-Нью-Йорк-Москва. 1998. № 2.

3. *Зеньковский В., прот.* Проблемы воспитания в свете православной антропологии. Клин, 2002.

4. *Зеньковский В., прот.* Психология детства. Лейпциг, 1924.

5. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению. М., 2008. С. 131–132.

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

РАЗДЕЛ III. ИСТОРИЯ

УДК 276

Абрамов А. В.

кандидат философских наук

Доценко А. А.

Abramov A. V.

candidate of Philosophical Sciences

Dotsenko A. A.

ОБЗОР ТРЕТЬЕГО ТОМА «ЛЕТОПИСИ ЖИЗНИ И ТВОРЕНИЙ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА, ЗАТВОРНИКА ВЫШЕНСКОГО» (КНИГА 2)

REVIEW OF THE THIRD VOLUME OF THE CHRONICLE OF THE LIFE AND WORKS OF ST. THEOPHAN, THE RECLUSE OF VYSHENSKY (BOOK 2)

Аннотация. Вторая книга третьего тома «Летописи жизни и творений святителя Феофана, затворника Вышенского» посвящена служению святителя Феофана Затворника на Владимирской земле с начала января 1865 года до конца июля 1866 года, когда завершилось служение епископа Феофана на Владимирской кафедре и состоялся его уход на покой в Вышенский монастырь. В статье проводится обзор проповеднической, административной, пастырской деятельности святителя Феофана в рассматриваемый период. Говорится о его переписке с святителем Игнатием (Брянчаниновым) в связи с дискуссией двух святителей о природе ангелов, а также о переписке святителя Феофана с другими лицами по различным вопросам.

Abstract. The second book of the third volume «Chronicles of the Life and Works of St. Theophan, the Recluse of Vyshensky» is dedicated to the ministry of St. Theophan the Recluse in the Vladimir land from the beginning of January 1865 to the end of July 1866, when Bishop Theophan's ministry at the Vladimir pulpit ended and his retirement to the Vyshensky Monastery took place. The article provides an overview of the preaching, administrative, and pastoral activities of St. Theophan during the period under review. It is said about his correspondence with St. Ignatius (Bryanchaninov) in connection with the discussion of the two saints about the nature of angels, as well as about the correspondence of St. Theophan with other persons on various issues.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник, летопись, проповедь.

Key words: St. Theophan the Recluse, chronicle, sermon.

Вторая книга третьего тома «Летописи...» посвящена служению святителя Феофана Затворника на Владимирской земле с начала января 1865 года до конца июля 1866 года, когда завершилось служение епископа Феофана на Владимирской кафедре и состоялось его прощание с Владимирской паствой и отправка на покой в выбранный им Вышенский монастырь.

Вторая книга третьего тома «Летописи...» включает в себя именной указатель по обеим частям третьего тома «Летописи...», поэтому их изучение должно носить комплексный характер и рассматриваться в совокупности как одно целое исследование. Об этом свидетельствует и общее для обоих томов предисловие в начале первой книги третьего тома «Летописи...», анализирующее обе части книги вместе, охватывая целиком период служения епископа Феофана на Владимирской кафедре. По количеству использованных источников во второй книге третьего тома указана та же библиография, представленная девятью архивами и четырьмя периодическими

изданиями, отличием только является одно дополнение в библиографию по второй книге третьего тома в рубрике отдельные издания, дополненной книгой Попов А. В. «Православные русские акафисты». М., 2013. По количеству страниц вторая часть третьего тома «Летописи...» получилась более объемной, чем первая, и насчитывает 800 страниц.

В самом начале второй книги 3 тома «Летописи...» от 1 января 1865 года содержится информация о том, что журнал «Владимирские епархиальные ведомости» в рубрике «Распоряжение епархиального начальства» опубликовал «Инструкцию для проповедания слова Божия» [1, с. 3–11], которую епископ Феофан утвердил резолюцией 27 ноября 1864 года. Что говорит о том, что епископ Феофан придавал очень важное значение проповеди среди духовенства и заботился, чтобы повсюду проповедь была регулярной и содержала в себе основы православного вероучения. В этой инструкции говорилось, что наставления пастве преподаются двумя способами: катехизическими поучениями и обычной проповедью [8, с. 7].

Катехизические поучения должны быть произносимы на Всенощном бдении в соборных городских церквях, где общей программой служит преимущественно Пространный христианский катехизис святителя Филарета (Дроздова), а образцами служат творения св. Иоанна Златоуста и Тихона Задонского. Такие поучения должно преподавать в свободной форме в виде размышлений, бесед, рассказов и т. п. При их составлении прежде всего нужно обращать внимание на буквальный смысл Символа веры, молитвы Господней и заповедей, чтобы каждое их слово было основательно объяснено. Если нет возможности составить свои поучения, то можно читать готовые катехизические поучения [8, с. 8–9].

Что касается обычной проповеди, то она должна произноситься каждое воскресенье и в каждый значительный церковный праздник каждым приходским священником. В случае необходимости, особенно сельскому священнику можно воспользоваться готовыми печатными проповедями, излагать

историю праздников и жития святых по синаксарям, прологам, Четьям Минеям, изъяснять повседневные домашние молитвы и прочитывать прихожанам дневные Евангелия на русском языке с кратким указанием содержания и объяснением. Главным делом для приходского сельского священника является вникание в духовные нужды своих прихожан, искоренять их различные пороки и дурные привычки [8, с. 10]. Священнику в деле проповеди также могут помогать диаконы и окончившие курс семинарии сельские учителя как сочинениями собственных проповедей, так и чтением готовых поучений с согласия священника [8, с. 11].

Для успешного проповедничества был учрежден особый Цензурный комитет при духовной консистории, в обязанности которого входило назначение катехизаторов и рассмотрение их поучений и проповедей, и наблюдение за неопустительным их произнесением. В конце года этот комитет должен был отчитаться о проделанной работе и предоставить список наиболее отличившихся проповедников епархиальному начальству [8, с. 12].

11 февраля 1865 года состоялось открытие в г. Владимире училища для девиц духовного звания и освящение епископом Феофаном училищного храма в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы. В слове на освящение этого храма епископ Феофан, обращаясь к будущим воспитанницам, призывал их прибегать к Божией Матери, Которой посвящен данный храм, как дети, с любовью, и Она будет помогать во всем [8, с. 76–77]. Начальницей этого училища была поставлена Александра Ильинична Березовская, бывшая фрейлина великой княгини Александры Федоровны, под покровом ее «наружного величия и придворной осанки скрывалось простое, любвеобильное и доброе материнское сердце. Эта материнская любовь и руководила ее воспитательной деятельностью» [8, с. 80]. Это училище было рассчитано на 40 безмездных воспитанниц из Владимирской духовной семинарии, обучение девиц приняли на себя безвозмездно профессора Николай Иванович Фло-

ринский и Михаил Иванович Херасков [2, с. 288]. 12 июля 1865 года епископом Феофаном был проведен в этом училище первый экзамен, результатами которого он остался очень доволен [8, с. 319–322].

В «Летописи...» за 1865 год сообщается о распространении на территории Владимирской епархии нескольких видов сект, например, секты хлыстов в Пенкинской волости, где главной сектанткой хлыстов являлась жительница деревни Лубенкино, временнообязанная крестьянка Акулина Тимофеева, носящая название Богородицы. Эта секта наживалась на легковерных крестьянах через различные роды с их стороны приношений и проповедовала «плотскую любовь и непочитание таинства Брака...» [8, с. 127]. Особенно эта секта распространилась в деревне Ключникове Ковровского уезда и деревне Мичурине в Судогодском уезде, где одного из хлыстов его последователи именовали апостолом Петром [8, с. 128]. Епископ Феофан в борьбе с этой сектой в своей резолюции постановил, что так как хлысты относятся к изуверским сектам, их последователей, распространяющих это учение, необходимо взять под стражу и удалить с их места жительства [8, с. 136].

В «Летописи» на Пасху 4 апреля 1865 года содержится информация, что во Владимирской духовной семинарии был отмечен 100-летний юбилей со дня кончины М. В. Ломоносова. Этот праздник символизировал «сознание родства с народным великим деятелем и вместе истинным сыном Св. Церкви» [8, с. 161]. На этом празднестве вспоминалось, что Ломоносов обладал природной глубокой памятью, запоминал с первого раза и обстоятельно пересказывал другим жития святых, и знал наизусть псалтырь в стихах Симеона Полоцкого [8, с. 161–162].

Ссылаясь на «Распоряжение епархиального начальства» от 15 апреля 1865 года, опубликованное во «Владимирских епархиальных ведомостях», «Летопись» доносит до нас сведения о проекте повсеместного открытия школ в сельских приходах [3, с. 418].

«Летопись» содержит в себе и переписку между святителем Феофаном Затворником и Игнатием Брянчаниновым, где 29 мая 1865 года в письме к святителю Игнатию (Брянчанинову) епископ Феофан указал на ошибочность его учения о вещественности души, утверждая, что она эфирна, и допускал две точки зрения по этому вопросу, что душа либо чисто духовна, либо имеет световую оболочку, с которой не разлучается, такая же оболочка есть и у ангелов [8, с. 235–236].

В ответном письме от 7 июня 1865 года епископ Игнатий (Брянчанинов) по поводу учения о природе души и ангелов писал, что слово «эфир» с точки зрения химии означает тончайшую неопределенную материю, совершенно отличную от газов. Ее существование признается по причине того, что всякое пространство, в том числе и за земной атмосферой, не может быть чуждо материи. Невещественным, как необъемлемым пространством, может быть только один Бог. Поэтому бесплотность духов относительна лишь по отношению к нам. Здесь же он отмечает неверное представление философа и математика Рене Декарта, учившего о независимости духов от пространства и времени [8, с. 256–257].

Из журнала «Владимирские епархиальные ведомости» за июнь 1865 года [4, с. 652–654] в «Летописи» приводятся сведения о вкладе Богоявленского православного братства в помощи «православным пострадавшим от пожара и скотского падежа... а также пособием народной школе с библиотекой при ней и бедным вдовицам и сиротам, из которых в прежнее время многие обращались к раскольникам, нередко изменяя своей вере...» [8, с. 275]. А также оттуда приводится статистика, что общее количество членов Богоявленского братства в это время насчитывало 63 члена, из которых было 11 членов из духовенства, 12 членов из дворян, остальные из крестьян [8, с. 275–276]. В 1865 году в журнале «Владимирские губернские ведомости» опубликовали устав Мстерского православного братства, в числе его почетных попечителей включен епархиальный архиерей как «наблюдатель и руководитель за ходом

дел братства, двигатель и посредник его перед властями» [5, с. 75] и начальник губернии [8. с. 447].

7 августа 1865 года епископ Феофан передал в цензурный комитет «для руководства» указ Святейшего Синода от 29 июля 1865 года о духовной цензуре. В качестве показательного примера недопустимого для печати в «Летописи» описывается, как была пропущена духовной цензурой статья под названием «Меч духовный на поражение раскольнической апологии, соч. игумена Парфения» [9]. В этой статье встречался текст, относимый против православных со стороны раскольников без его опровержения, где в частности было написано, что в Православии «глава Церкви есть император всероссийский», что в «епископы избираются не иноки, а ученые, обетов иноческих не исполняющие, а в иереи — не мужи, известные по благочестивой жизни, а молодые мальчики», противоречащий основным церковным правилам, которые никак нельзя было оставлять без дополнительного пояснения, что это есть ложные суждения [8, с. 361–362].

15 августа 1865 года во Владимирских епархиальных ведомостях [6, с. 976–977] было опубликовано распоряжение епархиального начальства об открытии приходских библиотек с целью повышения уровня образования священников на приходах необходимого для катехизических поучений и проповедей и знакомства их с современной духовной литературой [8, с. 415].

От 12 марта 1866 года «Летопись» сообщает, что епископ Феофан подал прошение в Святейший Синод об удалении на покой в Вышенский монастырь, чтобы ему управлять этой обителью и от нее иметь себе все содержание, отмечая, что это желание его не оставляло в продолжении всей его 25-летней церковной службы [8, с. 611]. 22 июня 1866 года Святейший Синод издал распоряжение на имя епископа Феофана, в котором сообщалось об императорском указе, разрешающем ему удалиться на покой в Вышенский монастырь с правом управлять им [8, с. 700].

По этому поводу в своем письме к И. Г. Переверзеву епископ Феофан писал, что его очень радует, что он наконец сбросил тяжелую ношу и отправится на покой в Вышу, которую давно полюбил. При этом он ставил вопрос, обрадуется ли его приезду настоятель Вышенского монастыря игумен Аркадий (Честонов), который теперь из настоятелей снова перейдет в подчиненные, и что если игумен Аркадий захочет, чтобы ему в качестве настоятеля дали другой монастырь в Тамбовской или другой епархии, то святитель Феофан будет об этом хлопотать [8, с. 699–700]. Так как от данной обители епископу Феофану полагалось содержание, то Синод первоначально не назначил ему пенсию, и он 6 июля 1866 года снова обратился в Синод о назначении ему пенсии, ссылаясь на то, что избранная им обитель по своей скудости средств не сможет доставить ему достаточного обеспечения [8, с. 710, 717].

23 января 1866 года епископ Феофан принял участие в открытии в г. Владимире женского училища 2-го разряда, в который поступило 12 девочек, после экзамена 24 января 9 учениц из них было принято в приготовительный класс, в котором в качестве преподаваемых предметов были Закон Божий, чтение, письмо, арифметика, рукоделие. Оставшиеся три ученицы были приняты в первый класс, в котором в число преподаваемых предметов были включены: Закон Божий, русский язык, чистописание и рукоделие [8, с. 558–559].

2 февраля 1866 года епископ Феофан освятил Крестовую церковь Христорожественского храма при архиерейском доме, а на следующий день — 3 февраля 1866 года после освящения Христорожественской церкви при архиерейском доме был освящен его предел в честь Иверской иконы Божией Матери [8, с. 563–566].

Интересной представляется в «Летописи» переписка епископа Феофана с образованным крестьянином села Непотягово Суздальского уезда Иовом Ивановичем Шумовым, которому святитель Феофан на отговорки тех крестьян, кто не хочет обучать своих детей грамоте, отвечал, что грамотность нужна

в любом случае, чтобы была возможность у каждого читать Евангелие, жития святых и другую назидательную литературу, чтобы в свободное время не быть праздными и читать как самим, так и своим маленьким детям, поэтому грамотность нужна и для воспитания, и для образования, на всю жизнь, независимо от семейного положения, отбросив различные народные суеверия [8, с. 535–537]. Иов Иванович Шумов был известен не только как корреспондент епископа Феофана, обучавший крестьянских детей грамоте, но и как составитель акафиста святому великомученику Димитрию Солунскому, рукопись которого была им передана 11 апреля 1866 года епископу Феофану на рассмотрение, которую он одобрил, исправив в тексте некоторые допущенные переписчиком ошибки. Однако впоследствии данная редакция акафиста не была одобрена цензурой Святейшего Синода [10, с. 251]. Выбор, почему именно великомученику Димитрию Солунскому Иов Иванович Шумов решил составить акафист, был связан с тем, что он с ранних лет пел на клиросе храма в честь данного святого [7, с. 201].

4 июля 1866 года в «Летописи» содержится информация об утверждении епископом Феофаном решения семинарского правления, по которому во Владимирской духовной семинарии с нового 1866/1867 учебного года открывается класс педагогики и упраздняется преподавание медицины, сельское хозяйство и естественная история. Наставником педагогики был назначен профессор церковной истории, священник Михаил Херасков, а для того, чтобы он лучше вник и изучил новый предмет, он был освобожден от преподавания всеобщей и русской церковной истории [8, с. 713–714]. Для практического ознакомления воспитанников с педагогическими приемами с 1 сентября 1866 года было принято решение открыть при Владимирской духовной семинарии воскресную школу, чтобы в ней воспитанники семинарии под руководством наставника педагогики могли бы заниматься обучением приходящих туда детей. В связи с отсутствием специально отведенного для этого помещения, местом для таких занятий был выбран первый

класс низшего отделения Владимирской духовной семинарии [8, с. 714–715].

Вследствие покушения 4 апреля 1866 года на императора Александра II «Летопись» сообщает об учреждении стипендии, именованной 4 апреля, на средства Владимирского духовенства для воспитания сироты из девиц духовного звания в благодарность об избавлении от гибели императора [8, с. 630–632].

24 июля 1866 года «Летопись» описывает прощание епископа Феофана с владимирской паствой при его богослужении в Успенском Кафедральном соборе, где им была сказана прощальная проповедь [8, с. 733]. Хотя после этого по просьбе кафедрального духовенства владыка Феофан отслужил еще одну Литургию 27 июля в Успенском соборе, после Владимирское духовенство пришло с ним проститься в его покои, и от его лица произнес прощальную речь прот. Федор Михайлович Надеждин [8, с. 737–739].

28 июля после совершения молебна епископом Феофаном в Христорождественском храме архиерейского дома, преподав молящемуся народу последнее свое благословение, он отправился из Владимира в избранную им обитель на покой в Вышенский монастырь [8, с. 739–740].

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Владимирские епархиальные ведомости. 1865. № 1. 1 янв. Неофиц.
2. Владимирские епархиальные ведомости. 1865. № 5. 1 марта. Неофиц.
3. Владимирские епархиальные ведомости. 1865. № 8. 15 апр. Офиц.
4. Владимирские епархиальные ведомости. 1865. № 12. 15 июня. Офиц.
5. Владимирские губернские ведомости. 1865. № 13. 27 марта. Неофиц.
6. Владимирские епархиальные ведомости. 1865. № 18. 15 сент. Офиц.

7. Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894: В 6 т. Т. III: 1863–1866. Кн.1: 1863–1864. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2021.

8. Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894: В 6 т. Т. III: 1863–1866. Кн.2: 1865–1866. М. Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2022.

9. Меч духовный на поражение раскольнической апологии / Соч. Спасо-Преображенского Гуслицкого монастыря игумена Парфения. М.: Тип. Глушкова, 1864.

10. Попов А. В. Православные русские акафисты. М. 2013.

**РАЗДЕЛ IV.
ФИЛОЛОГИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ**

УДК 82-6

Священник Даниил Салищев
аспирант Московской духовной академии

Priest Daniil Salishchev
postgraduate student of the
Moscow Theological Academy

**НЕИЗДААННЫЕ ПИСЬМА СВТ. ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА
К ИВАНУ ДМИТРИЕВИЧУ АНДРЕЕВУ
(ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ)¹**

**UNPUBLISHED LETTERS OF
ST. THEOPHAN THE RECLUSE TO IVAN ANDREEV
(INTRODUCTORY ARTICLE)**

Аннотация. Публикуются письма свт. Феофана Затворника И. Д. Андрееву. Иван Дмитриевич Андреев (21 июня 1867, с. Малиново Ливенского уезда Орловской губ. — 28 июня 1927, Ленинград) — правнук старшей сестры свт. Феофана, Любови Васильевны Макриновой (урожд. Говоровой). Историк Церкви, византинист, переводчик. В переписке затронуты вопросы духовного образования, богословия, аскетики. Заслуживает внимания позиция свт. Феофана относительно заимствований, которые делают отечественные авторы у западных

¹ При подготовке публикации и оформлении сносок использовались материалы, предоставленные автору коллективом издателей Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского.

богословов. В переписке содержится отзыв свт. Феофана на известные монографии А. П. Лебедева «История святых Вселенских Соборов» и «История Константинопольских Соборов IX века (861–880 гг.)», а также на труд архимандрита, будущего митрополита, Антония Храповицкого «Письма к пастырям о некоторых недоуменных сторонах пастырского делания». В публикуемых письмах Вышенский Затворник касается этих и многих других вопросов.

Abstract. Letters of st. Theophan the Recluse to I. Andreev are published. Ivan Andreev (June 21, 1867, Malinovo village, Livensky District, Oryol Province — June 28, 1927, Leningrad) was the great-grandson of the elder sister of st. Theophan, Lyubov Vasilyevna Makrinova (Govorova). Church historian, Byzantinist, translator. The correspondence touched upon the issues of spiritual education, theology, ascetics. The position of st. Theophan concerning the borrowings made by domestic authors from Western theologians deserves attention. Special mention should be made of the recall of st. Theophan on the famous monographs of A. Lebedev's «History of the Holy Ecumenical Councils» and «History of the Constantinople Councils of the IX century (861–880)», as well as the work of archimandrite, future metropolitan, Anthony Khrapovitsky «Letters to pastors about some perplexing aspects of pastoral work». In the published letters, the Vyshensky Recluse touches on these and many other issues.

Ключевые слова: свт. Феофан (Затворник), письма, И. Д. Андреев, Московская духовная академия, богословие.

Key words. St. Theophan the Recluse, letters, I. Andreev, Moscow theological academy, theology.

Иван Дмитриевич Андреев (21 июня 1867, с. Малиново Ливенского уезда Орловской губ. — 28 июня 1927, Ленинград) — правнук старшей сестры свт. Феофана, Любови Васильевны Макриновой (урожд. Говоровой), историк Церкви, византист, переводчик. Окончил Орловскую духовную семинарию

и Московскую духовную академию (1892 г.). С 3 июня 1893 г. — преподаватель философских предметов в Таврической духовной семинарии. С 25 ноября 1895 г. — магистр богословия. Его магистерская диссертация: «Константинопольские патриархи от времени Халкидонского собора до Фотия. Выпуск I-й: Хронология константинопольских патриархов от времени Халкидонского собора до Фотия и очерки жизни и деятельности свв. Анатолия, Геннадия и Иоанна Постника» была удостоена премии митрополита Макария (Булгакова). По отзыву проф. А. П. Лебедева, «...все сочинение г. Андреева представляет плод редкого усердия и трудолюбия и обнаруживает обильный запас церковно-исторических сведений у автора» [2].

С 4 сентября 1895 г. И. Д. Андреев работал в Московской духовной академии, где занимал следующие должности: помощник инспектора, доцент по кафедре новой гражданской истории, экстраординарный профессор, лектор английского языка. С 1899 г. — сотрудник издательства Брокгауза и Ефрона, редактор отдела богословия и церковной истории Нового энциклопедического словаря, где поместил более 250 статей по библеистике, церковной истории и богословию. В 1902 г. был в научной командировке в Константинополе, в Русском археологическом институте; в 1903 г. — во Франции. С 30 ноября 1906 г. — редактор журнала «Богословский вестник». С 10 ноября 1907 г. — исполняющий должность экстраординарного профессора Санкт-Петербургского университета по кафедре истории Церкви, с 17 мая 1910 г. по 26 августа 1911 г. — проректор, с 15 ноября 1916 г. — исполняющий должность ординарного профессора. Читал курс по истории Церкви на Высших женских историко-литературных и юридических курсах. В 1916–1917 гг. — сотрудник журнала «Церковь и жизнь». С 1 октября 1918 г. — профессор по кафедре истории Петроградского университета, в 1919–1920 гг. был заведующим кафедрой общественных наук, 30 сентября 1924 г. освобожден от преподавания в связи с сокращением университетской программы и ликвидацией читаемых курсов. Работал архивистом 2 отделе-

ния IV секции Главного архива. В 1925–1927 гг. — профессор Высших богословских курсов в Ленинграде по кафедре апологетики [см.: 2].

В январе 1887 г. Иван Дмитриевич Андреев написал свт. Феофану о своем желании поступить в Московскую духовную академию, лично с Преосвященным он не был знаком. В это время Андреевы (вдова священника села Малинова и ее дети) находились в тяжелом материальном положении. Святитель немедленно отозвался на письмо Ивана — написал ответ юноше и выслал денег и книги (см. письмо еп. Феофана от 25 января 1887 г. к Андрееву И. Д.), а затем через священника села Здоровец, соседнего с селом Малиново, Алексея Степановича Воскресенского, выслал еще деньги. С этого времени началась переписка свт. Феофана с И. Д. Андреевым, не прекращавшаяся до последних дней святителя.

Переписка содержит ценный материал, актуальный с точки зрения затронутых в ней вопросов богословского и аскетического характера.

Заслуживает внимания позиция свт. Феофана относительно заимствований, которые делают отечественные авторы у западных богословов. Святитель отмечает, что у каждой богословской дисциплины есть своя центральная идея: «Есть своя идея Догматики, своя идея Нравственного богословия. Своя идея Литургики, Апологетики, Пастырского руководства и проч. И все они в Православии инаково глядят, чем у немцев».

Особо следует упомянуть об отзыве свт. Феофана на известные монографии А. П. Лебедева «История святых Вселенских Соборов» и «История Константинопольских Соборов IX века (861–880 гг.)» [3, 4]: «Выходит автор из той мысли, что в Церкви школы были, и одна с другою спорили: спорила Антиохийская школа с Александрийскою. В Церкви Божией школ не было². Было одно учение, апостолами переданное и из рода в род переходившее. Дети учились у отцев и потом переда-

² Здесь и далее курсив издателя.

вали своим детям. Это повсюдное учение и было вселенскою истиною. Суемудрие порождалось в среде их и заводили свое учение по своему смышлению. Когда это мудрование бывало не согласно с общим христианским разумением, его отвергли, и суемудров осуждали и изгоняли из Церкви. *Не школа со школою спорила, а общая истина отражала и поражала суемудрие.* Общее это учение или разумение для всех обязательно и в нем одна истина. Ваш Лебедев другого направления. Он искал новенького (в речи своей публично сказано это), в этом он стоит против православия, которое не ищет новенького, а старается держаться почтенной стороны».

Положительный отзыв дает святитель на книгу архимандрита, будущего митрополита Антония Храповицкого «Письма к пастырям о некоторых недоуменных сторонах пастырского делания» [1], однако отмечает неясность его слога: «Прочитал с удовольствием. Она достойна всякого внимания — и по предметам, и по направлению. Образ изложения мыслей немного неудобен. Мысли не налажены. Если бы г-да студенты 3–5 из большаков разобрали по частям книжку и всякий изложил бы простою речью содержание доставшейся ему части, тогда отчетно увидели бы, чего стоит сия книжка. Надо желать, чтобы кто-нибудь составил пастырское богословие по норме писем сих. Было бы это драгоценная находка для пастырей, давая им надлежащее руководство для своей пастырской деятельности».

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Антоний (Храповицкий), архим.* Письма к пастырям о некоторых недоуменных сторонах пастырского делания. М., 1891.
2. Личное дело И. Д. Андреева // РГИА. Ф. 14. Оп. 1. Д. 10114.
3. *Лебедев А. П.* История святых Вселенских Соборов. Вып. 2: Вселенские Соборы: четвертый, пятый, шестой и седьмой. М., 1876.
4. *Лебедев А. П.* История Константинопольских Соборов IX века (861–880 гг.). М., 1888.

**НЕИЗДАННЫЕ ПИСЬМА СВТ. ФЕОФАНА
ЗАТВОРНИКА К
ИВАНУ ДМИТРИЕВИЧУ АНДРЕЕВУ**

**25 января 1887. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Тобою!

Очень приятно слышать, что ты надеешься поступить в Академию. Благослови тебя Господи!

Посылаю тебе книги толкований и несколько других. Толкования послания к Римлянам не могу послать.

Потрудишься! Бог тебе в помощь!

Посылаю тебе немного денег. Верно, они на что-нибудь пригодятся в это трудное для тебя время.

Спасайся! Твой доброхот епископ Феофан».

Архив МДА

**16 июля 1887. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами! Иван Дмитриевич!

Господь да благословит Ваше намерение, путь Ваш да управит и поможет Вам сдать добре экзамен.

О. Алексеем³ передаю Вам немного денег. Если на казенное не примут, однако ж сочтут гожим для слушания Академического курса, известите. Может быть, я найду возможным делать взнос, если он не слишком велик.

Благослови Вас Господи. Ваш доброхот епископ Феофан».

Архив МДА

**Лето 1887. Письмо епископа Феофана
к Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами, Иван Дмитриевич!

Ну — не велика беда, что не пришлось поступить в Академию. Ведь не один Вы таков, а на миру и смерть красна.

³ Священник Алексей Степанович Воскресенский.

Подготовиться к следующему приему — добрая мысль. Но как это устроить?

Дома скорее по пустякам пройдет время.

Не лучше ли поступить в семинарию на подготовительный курс? Может быть, окажетесь в конце таким, что пошлют в академию на казенный. Взнос на содержание в общем корпусе я доставлю.

Если нет обычая допускать на повторительный конкурс, нельзя ли вольнослушателем определиться? И если в следствие сего надо жить на квартире, и на это дам необходимое.

Все сие предложено, потому что этим порядком Вам удобнее будет подготовиться.

Благослови Вас Господи! Ваш доброхот епископ Феофан».

Архив МДА

**24 января 1888. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Ну, пусть будет как о. Ректор⁴ присудит. Так или иначе дело все в том, чтоб подготовиться немного. Дай Бог успеть Вам в этом. Посылаю Вам на книги 25 рублей.

Когда есть охота учиться, можно всему научиться и без Академии. Была бы голова да труд. Этот способ изучения длиннее, но не стану спорить, если кто назовет его более прочным.

Ну, уж сами смотрите, как удовлетворить жажду знания. Книги надо иметь. Но есть у нас книга книг... Новый Завет прочитан?!!

Если статью его читать с небольшим вниманием и углублением, свет Божий будет раскрываться пред умными очами и все освещать и осиявать этим источником ведения неиссякаемым.

⁴ *Христофор* (Феодор Алексеевич Смирнов; 1842–1921), епископ Волоколамский, викарий Московской епархии (1887–1892), ректор МДА (1886–1890), впоследствии — епископ Уфимский и Мензелинский.

А все другие перечитаны? И больше не нужно. И еще лучше что-либо придумать можно.

Будьте мудры и не давайте времени проходить даром. Дни за днями бегут, а там и годы за годами, и смерть... Потребуется отчет, что приобретено способностями, какие дал Бог, сказав: *куплю дейте...*⁵

Благослови Господи матушку Вашу⁶, братьев и сестр⁷. Я не знаю по жизни вашей семьи... О получении денег известите поскорее.

Спасайтесь! Ваш доброхот епископ Феофан».

Архив МДА

**13 июля 1888. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Собираетесь опять в Москву искать счастья. Благослови Господи!

Посылаю Вам немного денег.

На Ваше же имя посылаю и книги Ея Превосходительству. Прошу передать ей и прошу ее принять их. Господь да дарует ей найти в них что-либо душеполезное.

Покров Божий буди на Вас!

Спасайтесь! Ваш доброхот епископ Феофан».

Архив МДА

⁵ См.: Лк. 19:13.

⁶ Анна Степановна Андреева.

⁷ Из архивов известно о следующих детях Андреевых: 1) *Иван Дмитриевич Андреев*; 2) *Мария Дмитриевна Боженова* (урожд. Андреева), муж — Владимир Михайлович Боженков, священник с. Малиново; дети: Виталий (1889), Александра (1891), Елизавета; 3) *Екатерина Дмитриевна Турбина* (урожд. Андреева) вышла замуж за Ливенского мещанина Николая Евгеньевича Турбина; дети: Александра (1881), Дмитрий (1890); 4) *Любовь Дмитриевна Давидова* (урожд. Андреева; 1869) — учительница Малиновского училища, муж — Иван Егорович Давидов (род. 1866 г.), диакон с. Нижнее Долгое Ливенского уезда (ГАОО. Ф. 101. Оп. 1. Д. 1793. [Метрическая книга Вознесенской церкви с. Малиново Ливенского уезда, 1889 г.]).

**12 сентября 1888. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Очень рад! Теперь благослови Господи в здорovie провести курс академический.

И да поможет Вам Бог!

Казенное! — Великая милость Божия! Но все же полагаю какие-либо нужды будут. Прошу сказать об этом откровенно. На нужды всегда буду высылать Вам потребное.

О нуждах Ваших домашних ничего не знаю. Скажите определенно, сколько им требуется, и им буду высылать. Держите бесхитростную речь.

Писала ко мне Генеральша⁸, и я ответил ей. Писал и к матушке Вашей⁹, и послал ей немного денег (20 р.) и просил писать о нуждах. Это было на днях.

У Вас теперь, верно, уж начались уроки. Держитесь простого правильца: усваивать передаваемое наставниками. Затем, если что покажется неполным, пополнения искать в книгах. Вообще думать и обдумывать, чтоб выйти из Академии с большим запасом, — готовым наставником. Времени не тратить.

Благослови Господи!

Наставников слушать... Но всегда иметь в мысли норму истины православной. И ею поверять все. Дело, впрочем, всему само научит доброго делателя. Ваш доброхот епископ Феофан».

Архив МДА

**13 октября 1888. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Очень рад слышать, что Вы ретиво взялись за дело. Благослови Господи!

Немецкий язык — хорошее пособие. Но немчура

⁸ Мария Николаевна Давыдова.

⁹ Анна Степановна Андреева.

слишком много мудрит. Книг немецких нельзя читать, не перекрестившись много раз.

Авторство у Вас развито... Не худое дело! Но благослови Господи всем авторствовать своим умом. Покойный Иннокентий¹⁰ говорил: „...у меня каждый студент умнее умнейших немецких писак“.

Есть своя идея Догматики, своя идея Нравственного богословия. Своя идея Литургики, Апологетики, Пастырского руководства и проч. И все они в Православии инаково глядят, чем у немцев. Дай Господи Вам очи видеть сие, и все другое.

Ваше удостоверение, что модный дух отрицания не находит в Академии места, радуется. Дай Бог, чтоб он и никогда туда не прокрался.

Вы ничего не сказали о своих мелочных нуждах. Сам догадаться не умею, потому что теперь все, или многое, идет иначе. Посылаю Вам 15 рублей. И столько же буду присылать каждую треть, на мелочные расходы.

Матушка Ваша не извещает, получила ли деньги и можно ли по тому адресу посылать. Через Казаки¹¹ слать не совсем удобно.

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

Архив МДА

3 января 1889. Письмо епископа Феофана к Ивану Дмитриевичу Андрееву

«Милость Божия буди с Вами!

С прошедшим праздником и новым годом поздравляю Вас. Желаю обновления добрых намерений Ваших и сил к исполнению их.

¹⁰ *Иннокентий (Иван Алексеевич Борисов; 1800–1857)* — ректор и профессор богословия Киевской ДА (с 27 августа 1830 г.), архиепископ Херсонский и Таврический (с 1848 г.), член Российской Академии (с 1836 г.), член Святейшего Синода (с 1856 г.).

¹¹ В селе Казаки Елецкого уезда Орловской обл. жила племянница свт. Феофана Нецветова Татьяна Владимировна.

Посылаю Вам на мелочи 15 руб.

Вы обещали этот год принагужиться. Доброе дело. Но все в меру надо.

В Малинове свадьбу играют¹². Знаете ли жениха? Хорош ли? Господь да подаст им лучшее. Благослови Вас Господи!

Спасайтесь! Ваш доброхот еп. Феофан.

Тихон Александрович Крутиков¹³ определен в Воронежскую семинарию на *Церковную историю*».

Архив МДА

24 января 1889. Письмо епископа Феофана к Ивану Дмитриевичу Андрееву

«Милость Божия буди с Вами!

Вы очень хорошо сделали, что съездили домой, и их дело поправили и направили. Дай им Бог хорошо довести его до конца.

Вы извещаете, что новый о. Инспектор¹⁴ вводит строгость за строгостью, и как будто находите, что это не совсем приятное дело. Строгости неприятны только нелюбящим порядков своевольникам. А которые живут скромно и ни о чем больше не хлопочут, как чтоб заниматься и заниматься, для тех какие-нибудь строгости пройдут мимо их, не касаясь их.

Причисляя Вас к числу последних, прошу удалиться от всех вольников, суды и пересуды заводящих, в роде скопов. Смирно

¹² Речь идет о предполагаемой свадьбе Любове Дмитриевны Андреевой, сестры Ивана Дмитриевича, которая состоялась 2 февраля 1890 г.

¹³ Крутиков Тихон Александрович (27 января 1867, село Чернавск Елецкого уез. Орловской губ. — 15 мая 1918, г. Воронеж) — племянник свт. Феофана (дядю не видел ни разу), сын священника с. Чернавска Елецкого уез. Александра Захарьевича Крутикова и Анны Васильевны (урожд. Говоровой).

¹⁴ Исполняющим должность инспектора Академии в 1889 г. был назначен иеромонах Антоний (Алексей Павлович Храповицкий; 1863–1936), в 1890 г. он был возведен в сан архимандрита и назначен ректором СПб ДС, в 1891 г. — ректором МДА.

и терпеливо сидите за делом, будто до Вас ничего не касается, и в разговоры не вступайте. Будьте осторожны.

Извещаете, что купили книгу Лебедева о соборах¹⁵, будто редкость какую добыли.

Книга эта не православная. И приводит начала хуже протестантских. Вам кажется, что что ни страница, то блестящие мысли. Мысли там все — мыльные пузыри. Исходная точка неверна, и все дрянь — хоть брось.

Выходит автор из той мысли, что в Церкви школы были, и одна с другою спорили. Спорила Антиохийская школа с Александрийскою.

В Церкви Божией школ не было. Было одно учение, апостолами переданное и из рода в род переходившее. Дети учились у отцев и потом передавали своим детям. Это повсюдное учение и было вселенскою истиною.

Суемудрие порождалось в среде их и заводили свое учение по своему смышлению. Когда это мудрование бывало не согласно с общим христианским разумением, его отвергали, и суемудров осуждали и изгоняли из Церкви. Не школа со школою спорила, а общая истина отражала и поражала суемудрие.

Общее это учение или разумение для всех обязательно, и в нем одном истина. Ваш Лебедев другого направления. Он искал новенького (в речи своей публично сказано это), в этом он стоит против православия, которое не ищет новенького, а старается держаться почтенной стороны.

Вы, конечно, уже прочитали эту книгу. Желаю знать Ваше о ней суждение. Один московский священник, кажется, написал подробный разбор сей книги. Вам надо найти это и прочитать, а то не дивно, что Вы сделаетесь учеником этого новшак. Печатали разбор в „Православном обозрении“.

Поостерегитесь.

¹⁵ Лебедев А., профессор. История святых Вселенских Соборов. Вып. 2: Вселенские Соборы: четвертый, пятый, шестой и седьмой. М.: В Унив. тип. (Каткова), 1876; Лебедев А. П. История Константинопольских Соборов IX века (861–880 гг.). М.: Унив. тип., 1888.

Желаю Вам успехов широких, но в духе православном. Иначе лучше бы Вам и не вступать в Академию на пагубу себе и назло Церкви.

Благослови Вас Господи! Ваш добротеп епископ Феофан».

Архив МДА

**22 июня 1889. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Очень приятно слышать, что преуспеваете. Помогите Вам Господи и паче еще преуспеть.

Немецкй язык пригодится, но немецкие мудрования нередко никуда не гожи. Приучайтесь различать плевелы от зерна и прямое от кривого. У нас слишком много хватают немецкого, и язык стал не русский, — или склад речи. Отбирать у немцев гожее не мешаеп, и писать своим пошибом надо. Очень скорбно, когда не видишь этого.

О прежнем письме я не имел, что сказать, потому и не писал. Вам надо объяснить с о. Александром¹⁶, и дело то уладить дружески. Зачем Малиновские разладили и поддерживают разлад?!

Малиновские начали тратить деньги, присланные на приданое Любе¹⁷. Они сами писали об этом. Я писал им, что напрасно это сделали, и наказывал беречь те деньги. Потому что не могу ничего более приложить на сей предмет. Напишите им и Вы о том же. Как бы они не подумали, что мои слова не прямы... Нет, они решительные.

Обещал я им помочь во взносе за другую дочь и спрашивал, сколько требуется. Они промямлили так, что я ничего не разобрал. Скажите, в чем там сила, сколько требуется и в какие сроки.

¹⁶ Речь идет о священнике *Нецветаеве Александре Борисовиче* (1840 — 6 февраля 1890) — муже Татьяны Владимировны Нецветаевой (урожд. Макриновой), племянницы свт. Феофана.

¹⁷ Любовь Дмитриевна Андреева.

А женихов все еще у них нет. Новый Преосвященный¹⁸, может быть, новые и порядки пойдут.

Помоги им Господи! Спасайтесь! Ваш доброхот епископ Феофан».

Архив МДА

**26 сентября 1889. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Вы хорошо сделали, что побывали у своих и меня известили о получении ими посланного.

Что-то Бог дает им по случаю... если побывал или побудет у них посланный Вами товарищ?

Да благоустроит их Господь!

Еще о Вас. Мне думается, что Вы хорошо сделаете, если послушаете о. Инспектора¹⁹. Не думаю, чтоб это помешало занятиям.

Посылаю Вам на мелочи 15 рублей.

Спасайтесь! Ваш доброхот епископ Феофан».

Архив МДА

**15 октября 1889. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Очень жалею, что сватовство за Любу не состоялось²⁰. И жениха нечего винить. Если б он согласился подождать, я дослал бы ему в следующем году, если требование его не слишком задорно. У меня нет лежачих денег, а укроить кое-что можно. Этого рода сделку, т. е. подождать, можно иметь в виду и по-

¹⁸ Мисаил (Михаил Иванович Крылов; 1837–1919), епископ Орловский и Севский (1889–1896), епископ Могилевский и Мстиславский (1896–1904), епископ Олонецкий и Петрозаводский (1905–1908).

¹⁹ Иеромонах Антоний (Храповицкий), исполняющий должность инспектора МДА.

²⁰ Любовь Дмитриевна Андреева, сестра Ивана Дмитриевна Андреева.

сле сего сватовства. Но если б Вы успели снестись с бывшим, до его женитьбы, было бы лучше. Железнодорожные места непрочны. Этому ничего не прибавлю. Но прежде говорили о диаконском месте, и кажется, в Малиновом. — Отчего отступили? Это было бы удобней. Что зять священник — это не неудобство. О. диакон берег бы себя сам по себе, ибо от одобрения его зависит и место священническое.

С юбилейным торжеством и о Вашем по поводу его отличии — поздравляю.

Помоги Вам Господи сладить с Аендорскою волшебницею²¹.

Спасайтесь! Ваш доброхот епископ Феофан.

P. S. Вот что пришло мне на ум. Проездом к своим, взойдите к Преосвященному²² и, рассказав ему свои обстоятельства, попросите поиметь во внимании своих.

Медвеженских²³ пристроила генеральша Мария Николаевна²⁴. Я не беруся хлопотать.

К железнодорожному не лежит душа. Но между ними бывают степенные люди и надежные. Так разведайте, надежен ли тот, о коем Вы говорите, и Бог благословит».

Архив МДА

²¹ Аэндорская волшебница — персонаж Ветхого Завета, колдунья из Аэндора, вызвавшая по просьбе царя Саула накануне решающей битвы дух покойного пророка Самуила для предсказания судьбы (1 Цар. 28).

²² Мисаил (Крылов), епископ Орловский и Севский.

²³ Речь идет о родственниках свт. Феофана, проживающих в 1885–1889 гг. в с. Успенское (Медвежье тож).

(См. подр.: Лукьянова А. Е. Святитель Феофан и потомки его старшего брата И. В. Говорова // Феофановские чтения. Сборник научных статей. Вып. XII. Рязань, 2019. С. 96–105).

²⁴ Мария Николаевна Давыдова принимала участие в судьбе родственников свт. Феофана. Вероятно, именно по ее ходатайству Григорий Федорович Сильвестров был рукоположен в священники и переведен на служение в Крестовоздвиженскую церковь в с. Трегубово Елецкого уезда.

**27 ноября 1889. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Хорошо Вы придумали проехаться до дома. Помогите Вам Господи в деле устройства сестры.

Преосвященный²⁵, думаю, не откажет поспособствовать Вам. Благослови Господи и Вас и домашних Ваших.

Посылаю на дорогу 15 рублей.

Спасайтесь! Ваш доброхот епископ Феофан.

Если нужда будет дополнять приданное... упросите ждать до полугода. Но если будет все просить... и прежде того это сделано будет».

Архив МДА

**23 января 1890. Письмо епископа Феофана к Ивану
Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Преосвященный²⁶ и не сможет обещать, что даст место. Но может иному жениху внушить, чтоб посмотрел такую-то...

Я полагаю, что он это, может быть, сделает или потребует сделать.

Заняться французским языком не бросайте. Пригодится; а между тем труда не много, — для знающего латинский язык. Выучитесь читать. Потом добудьте или из библиотеки возьмите Евангелие на французском — и читайте. Язык тут и наладится. Знание языка открывает взору целую литературу народа, говорящего им.

Остаться при Академии не худая мысль. Приналегнуть надо. Тут просторней — ученая атмосфера.

Если профессор одобрил Ваше сочинение о волшебнице²⁷ и посоветовал пустить в печать, отчего этого не попробовать?

²⁵ Мисаил (Крылов), епископ Орловский и Севский.

²⁶ Мисаил (Крылов), епископ Орловский и Севский.

²⁷ См. письмо еп. Феофана к И. Д. Андрееву от 15 октября 1889 г.

Прежде печатание было редко и почиталось делом высоким. Ныне это стало не высоко.

Бойтесь меня?! Это отчего? Верно, завиральные мысли есть. Но тогда надо бояться всего православного мира.

Благослови Вас Господи! Ваш доброхот епископ Феофан».

Архив МДА

**30 января 1890. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Спешу Вам ответить. Благослови Господи новобрачных²⁸. Мира, любви и благоденствия желаю им.

Денег у меня теперь нет. 200 рублей и с процентом годичным пришло в конце года; а может быть, и в половину года. Пусть подождут. Потери им от этого никакой не будет. Деньгам сим все одно лежать, что на мне, что в банке.

Вам нечего беспокоиться об уплате. Как-нибудь я сам справлю это дело.

Что будущий о. диакон не из первых в числе окончивших, не беда. Для жизни потребна другая ученость или способность, которой не редко не достает и с успехом окончивших. Лишь бы нрав был хорош. Больше смотрения; и ради сего больше Божия благоволения.

Почему это Вы от регентства ожидаете помехи учению? Час какой занятия с певчими, раза два-три в неделю, много ли? Аскоченский²⁹ — был регентом, а окончил в числе первых, и оставлен бакалавром. Стало быть, все дело — хорошенько распорядиться временем.

²⁸ Речь идет о Любове Дмитриевне Давидовой (урожд. Андреева; 1869) — учительнице Малиновского училища; вышла замуж за Ивана Егоровича Давидова (род. 1866 г.), окончившего в 1890 г. Орловскую семинарию, затем диакона Казанской церкви в с. Нижнее Долгое Ливенского уезда.

²⁹ Аскоченский Виктор Ипатьевич (1813–1879) — писатель, журналист, издатель журнала «Домашней беседы».

Письмо Ваше получено третьего дня вечером; а мое пойдет завтра, а до Малинова не знаю, как достигнет. Всяко ко 2-му февраля не добраться ему туда. Как бы будущий о. диакон не поколебался. Буду очень жалеть об этом. Но изменить хода дела нет возможности. Уверьте его, что недостающее в банковской сумме будет восполнено.

Благослови Вас Господи! Ваш доброхот епископ Феофан».

Архив МДА

**8 сентября 1891. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

В одно время с этим письмом посылаю в с. Малиново потребное для взноса за 4 месяца количество денег. Помогите ей Господи хорошо успевать. Поучите ее не лениться.

Вот к Вам моя просьба! При Тихоне Александровиче³⁰ в студенческую библиотеку Вашей Академии были доставлены мои книги, все вышедшие до того времени. После того вышло еще несколько книг. Имею желание дослать и их. Потрудитесь справиться, каким томом кончается там у Вас Добротолюбие. Кажется, вторым или третьим, а их всех пять. С этого, последнего у Вас тома, я и дошла, что вышло после него. Пришлют Афонские иноки, кои в Москве и на руках коих теперь все мои книги.

Очень рад видеть, как чаете Вы окончить курс. Благослови Господи и помощи!

Сочинение Ваше мне не совсем показалось. Но если Вам удастся добре подсмотреть требования времени каждого лица и как оно мудро соответствовало ему, то это много скрасит, представляя непростой перечень лиц и дел, но вместе и живую картину христианской жизни того периода.

Даруй Вам Господи сие! Желаю Вам всего хорошего! Ваш доброхот епископ Феофан.

³⁰ Тихон Александрович Крутиков, племянник свт. Феофана.

Р. S. Как лучше адресовать книги? В студенческую библиотеку или на Ваше имя для передачи в студенческую библиотеку? Или еще как?

Вам самим не посылаю книг. После, на место службы лучше». *Архив МДА*

**7 октября 1891. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Мои книги теперь все на руках Афонского в Москве братства. Я писал заведующему сею частию выслать на Ваше имя для студенческой библиотеки, вышедшие после первого посылы, книги; прибавлены послания к Римлянам и Добротолубие.

И полагаю, что он может это сделать...

Когда получите — известите, прописав какие книги получите.

Мать Ваша, Анна Степановна, писала, что Вы не богаты здоровьем.

Да подкрепит Вас Господь! Но и сами поберегитесь.

Выучившись, надо плод приносить. Ходить же за сохою и сеять — надо иметь порядочные силы.

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

Архив МДА

**4 декабря 1891. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Благодарствую за книжку — письма к пастырям³¹. Прочитал с удовольствием. Она достойна всякого внимания — и по предметам, и по направлению. Образ изложения мыслей немного неудобен. Мысли не налажены.

³¹ *Антоний (Храповицкий), архимандрит. Письма к пастырям о некоторых недоуменных сторонах пастырского делания. М.: Тип. А. И. Снегиревой, 1891.*

Если бы г-да студенты 3–5 из большаков разобрали по частям книжку и всякий изложил бы простою речью содержание доставшейся ему части, тогда отчетно увидели бы, чего стоит сия книжка. Надо желать, чтобы кто-нибудь составил пастырское богословие по норме писем сих. Была бы это драгоценная находка для пастырей, давая им надлежащее руководство для своей пастырской деятельности.

Что Преосвященный Ректор³² имеет влияние на Вас — этому радоваться надо, будет во благо.

Благослови Вас Господи! Епископ Феофан».

Архив МДА (Копия)³³

**15 апреля 1892. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Христос воскрес!

Милость Божия буди с Вами!

Радуюсь такому успешному окончанию Вашего курса академического. Вас заботит кандидатское рассуждение или сочинение, что не успеете его кончить в срок. Но если есть обычай подавать неконченное, почему Вам не воспользоваться этим? Боитесь, что профессор Ваш не даст вполне удовлетворительного отзыва. Но ведь его отзыв не решительный. Если о. Ректор³⁴ одобряет подать неконченное, и с ним согласны другие профессора, то бояться слишком своего профессора нечего. Когда придет срок, сходите к профессору своему, и объясните свои обстоятельства, и испросите согласия его подать сочинение неконченное. А оставаться до сентября все же оставайтесь, — и постарайтесь кончить.

Уже и то много значит, что Вас наметили в кандидаты на оставление при Академии. А если действительно оставят, —

³² Антоний (Храповицкий), ректор МДА с 1891 г.

³³ На копии письма помета — «Оригинал 20-го июля 1895 г. подарил о. Ректору Академии архимандриту Антонию, о книге коего находится отзыв в письме».

³⁴ Антоний (Храповицкий), ректор МДА.

это больше. Тут немножко приналягнуть и, Бог даст, оставят на определен. кафедр. И пойдет гладкая дорога.

Благослови Господи остаться Вам при Академии. А еще дал бы Бог сложиться Вам на предложение о. Ректора принять монашество. Если б Вы думали только, что это для Вас самое лучшее... и тогда следовало бы решиться на то.

Но когда об этом говорит внутренний голос, в чем преимущественно выражается звание Божие, то, мне кажется, нечего Вам и раздумывать.

Помолившись Богу и со св. Сергием молитвенно побеседовавши, решайтесь.

Бог благословит!

За содержание сестры Вашей взнос еще не кончен. Кончится в мае.

Благослови Вас Господи! Епископ Феофан».

Архив МДА

**Май 1892. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Субинспектором Вас видеть и мне очень желалось, и, прочитав Ваше письмо, я было рванулся писать о сем о. Ректору Вашему³⁵, раздумал, потому что, может быть, там у Вас уже все по сему делу кончено и писание мое было бы невовремя. Впрочем, если дело еще не кончено, то сходите к о. Ректору и удостоверьте его, что приму за великое себе одолжение, если он устроит Вас на субинспектуру. Что касается до монашества, то Вы, право, смотрите на сие дело, говоря: когда потянет. К тому же субинспектором лучше быть не монаху, потому что тут встретиться могут дела, которые улаживать монаху неудобно.

Желаю и молюсь — да устроит Вас Господь на это место. Если не придется поступить сюда, напишите поопределеннее, куда бы Вы хотели.

Предметы определены, но местность тоже не малое дело.

³⁵ Антоний (Храповицкий), ректор МДА.

Москва, Казань, Харьков, Одесса, Киев, Санкт-Петербург. Еще где-то... Тобольск, кажется.

Я тогда попрошу о. Председателя учебного комитета при Св. Синоде³⁶.

А между тем думаете кончить рассуждение. Бог благословит! Посылаю Вам немного денег — 30 рублей.

Будьте здоровы и благодушествуйте. Епископ Феофан».

Архив МДА

**21 августа 1892. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Мне очень не нравится, что Вы загадали. Учились, учились, а в итоге — певчий.

Соблазняет возможный доход огромный 1500 рублей. Верно, тут только 500 рублей — Ваше жалование. Корреспондент „Московских ведомостей“, верно, уж есть в Афинах. Обыкновенно это дело справляют секретари посольства, знакомые с ходом политических дел и с тем, что говорится в обществе, ибо они вхожи в дома. Года через два и Вы можете что-нибудь по этой части узнавать. Выходит, когда оставите Афины, тогда и гожи будете в корреспонденты.

Потому моего благословения Вам нет идти по этой дороге. Извольте по своей идти. Вот кончите или кончили... Теперь место... и это Бог даст. Напишите, какой Вы счетом по списку. Я напишу о Вас к председателю учебного комитета при Св. Синоде. И если есть место, то он не откажет.

Напишите, какой предмет Вам любее, и какая губерния.

Благослови Вас Господи!

Спасайтесь! Епископ Феофан».

Архив МДА

³⁶ Парвов Алексей Иванович (1834–1897), протоиерей, председатель учебного комитета при Святейшем Синоде, духовный писатель.

**14 сентября 1892. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Если дело так есть, как Вы теперь написали, то тут и раздумывать нечего. Это лучше, чем обыкновенная последь Академического образования. Благослови Господи!

Да поможет Вам Бог успеть во всем, что Вы ожидаете относительно изучения греческого языка и магистерского сочинения. Не мало ли времени для изучения языка? Трудом многое можно преодолеть, но и время требуется.

Покров Божий буди на Вас! Епископ Феофан».

Архив МДА

**1 октября 1892. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Отзыв о Вашем труде на кандидата — великолепный. Если поможет Вам Бог докончить, что еще остается, то не магистром только, но и доктором можно Вас признать. Как видится, у Вас есть историографический талант. Надо пустить его в оборот.

Ваши успехи меня очень радуют. Дай Бог, чтоб Ваши ожидания от поездки в Афины исполнились, и Вы воротили эллинистом, и с оконченным рассуждением в руках на магистра.

В последнем легче успеть, чем в первом, ибо полное изучение языка — глубина большая. Но если припадет ретивость, чего она не успеет сделать? Помогите Вам Господи!

Благослови Вас Господи всяким благословением. Ваш доброхот епископ Феофан».

Архив МДА

**16 ноября 1892. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Нет. Этого не могу. Я, кажется, писал Вам об этом.

Что Вам желательно сказать и знать — напишите.

Благослови Вас Господи! Епископ Феофан»³⁷.

³⁷ Записка еп. Феофана написана на просьбу И. А. Андреева принять его.

**16 ноября 1892. Письмо³⁸ епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Вы дважды поминали о приезде сюда. В первый — я ответил, что нельзя, а во второй, верно, забыл написать, хоть имел намерение.

Вы отчего не помянули о Вашей поездке в Афины. Состоялась ли и едете ли?!

Вы желаете карточки. Вот отпечатанные портреты — пять.

О. Ректору³⁹ — благодарствую за память... О. Порфирия — забыл кто он. Вот прочитаю письмо...

Спокойной ночи! Епископ Феофан».

Архив МДА

**17 ноября 1892. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву⁴⁰**

«Милость Божия буди с Вами!

А я подумал, что Вы проездом в Афины завернули на Вышу. Может быть, и лучше, если не состоится... Что-то необычное и неясное есть в этом выборе в певчие посольские из окончивших курс Академии. И кто это выдумал?

Кто о. Порфирий, знаю. Я полагал, что это кто-нибудь из московских.

Не лучше ли, когда расстроится дело Афинское, взять Вам место по учебной части?! Тогда, впрочем, как кончится то дело, Вам яснее будет, как поступить. Очень жалею об участии сестры Вашей⁴¹.

Желаю Вам доброго пути. Прилагаю немного денег — на дорогу.

Благослови Вас Господи! Епископ Феофан».

Архив МДА

³⁸ Письмо написано на обороте письма И. Д. Андреева.

³⁹ Антоний (Храповицкий), ректор МДА.

⁴⁰ Письмо написано на обороте письма Андреева И. Д.

⁴¹ Речь идет о Любове Дмитриевне Давидовой (урожд. Андреевой).

**7 декабря 1892. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Никаких предполагаемых Вами помышлений не было. Я только немного подивился и пожалел, что не спросил Вас, как приходило на мысль. Такого рода характеры, какой показывает Ваш отказ, лучше уживаются на земле и живут спокойнее и свободнее от связ⁴², коих много-много.

Вперед, если будете иметь нужду, извещайте. Буду охотно помогать Вам.

Дело Афинское затянулось.

Мне пришло на ум предложить Вам — откажитесь. Понапрасну прождете и еще потратите время. Лучше идти по обычной нашей проторенной дороге. У нас тут все ясно, а по той новой все покрыто туманом. Манят только какие-то ожидания, которые не грех назвать мечтательными...

Благослови Вас Господи! Епископ Феофан».

Архив МДА

**2 февраля 1893. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Чего же Вы не сказали, что имеете нужду в теплой одежде? Простудиться можно так, что и не поправишься. Посылаю Вам 30 рублей. Сшейте себе что-либо теплое, — и берегите здоровье.

Про Афины ничего не пишете... Отчего Вам не заявить об отречении своем?! То будет пустая поездка, если состоится. Кажется, о. архимандрит Михаил⁴³ немного тут перехитрил.

Анна Степановна — мать Ваша — писала недавно, и Любовь⁴⁴ писала. Она боится, как бы муж не помешал ей учительствовать.

⁴² Связи, узы (устар.) — цепи, оковы, путы.

⁴³ Михаил (Грибановский), архимандрит, настоятель посольской церкви в Афинах.

⁴⁴ Речь идет о Любви Дмитриевне Андреевой, учительствовавшей в училище в с. Малиново.

Никто мне не сказал, какая у нее с мужем история случилась. Но если б можно было с уверенностью устроить с ним сносную жизнь, то лучше бы было сойтись им. Да благоустроит ее Бог, как Его св. воле угодно.

Благослови Вас Господи! Спасайтесь! Епископ Феофан».

Архив МДА

**11 июля 1893. Письмо епископа Феофана к
Ивану Дмитриевичу Андрееву**

«Милость Божия буди с Вами!

Место Вам назначено, правда, — неожиданно, но думается, все же надо принять его. Назначение не теперь состоялось, теперь только идет исполнение определенного прежде дела. Назначает учебный при Св. Синоде комитет. Комитет всегда спешит открывающиеся места занять лучшими окончившими курс студентами. В этом причина Вашего назначения. Верно, и семинарию Симферопольскую⁴⁵ имеют на хорошем счету. Дело это было бы и не худо, но субинспекторство лучше. Если Академическое начальство решится представить Вас на это место, то не вижу, почему бы учебный Комитет не согласился на это определение. Разве потому, что это будет слишком скоро после сделанного им самим определения о назначении Вас в Симферополь... Это может показаться поперечением Св. Синоду, и комитету, и Ober-прокурору, особенно — когда Вы и движения не сделали по исполнению их определения относительно Вас.

Как же Вам быть?! Субинспекторское место еще непраздно. Вы полагаете, что до половины августа это место может

⁴⁵ Таврическая ДС была открыта 19 августа 1873 г. по разрешению императора Александра II. Здесь трудились выдающиеся иерархи Русской Православной Церкви митрополит Вениамин (Федченков), архиепископ Серафим (Соболев); схиархиепископ Антоний (Абашидзе), епископ Михаил (Грибановский), прот. Сергей Булгаков и другие знаменитые православные пастыри и богословы. После октябрьского переворота 1917 г. семинария была закрыта.

опростаться, а может и не опростаться. Тогда Ваше неисполнение сделанного о Вас определения положит на Вас тень, более или менее густую. Вот где для Вас точка с запятой.

Переговорите с начальством Академическим, как оно полагает поступить с представлением Вас на субинспектуру, имея пред глазами назначение Вас в Симферополь, еще не исполненное Вами.

Просто смотря, это бы, кажется, ничего... Но куда губерния повернет. Я могу, впрочем, написать о. Председателю комитета⁴⁶, и, полагая, что он не станет поперечить академическому решению.

Напишите мне поскорее, как у Вас будут трактовать и что решат.

Благослови Вас Господи! Спасайтесь! Епископ Феофан».

Архив МДА

15 сентября 1893. Письмо епископа Феофана к Ивану Дмитриевичу Андрееву

«Милость Божия буди с Вами!

Поздравляю с началом службы, да благословит Господь труды Ваши.

Кудрявцевская философия хороша — дочь покойного протоиерея Голубинского⁴⁷.

Из немецких не берите ни одной. Может быть, Шуберт⁴⁸ пригодится, и то во многом его перекрестить надо. Лейбницевская⁴⁹ ближе всех к Голубинскому. Она разбиралась в „*Вере и разуме*“⁵⁰.

⁴⁶ Протоиерей Алексей Иванович Парвов, председатель учебного комитета при Святейшем Синоде.

⁴⁷ Речь идет о профессоре философии МДА Кудрявцеве-Платонове Викторе Дмитриевиче (1828–1891).

⁴⁸ Шуберт Готтхильф Генрих (Gotthilf Heinrich von Schubert, 1780–1860) — немецкий естествоиспытатель и философ.

⁴⁹ Лейбниц Готфрид Вильгельм (Gottfried Wilhelm von Leibniz, 1646–1716) — немецкий философ, математик, физик, историк, юрист, дипломат. Основатель и первый президент Берлинской академии наук. Лейбниц является предшественником немецкой классической философии.

⁵⁰ «Вера и разум» — российский философско-богословский журнал, издававшийся при Харьковской духовной семинарии в 1884–1917 гг.

Свою философию заводите. Только бы святая была... православная.

Магушка Ваша писала, что открывается возможность пристроить еще дочь. Требуется тысяча. К сожалению, мои обстоятельства изменились, и десяток другой при случае могу еще послать, а больше не могу уже. Сотня тяжела, а тысячи и не поднять.

Ваши товарищи теперь новы. Поживите и увидите точнее, что они суть. Всякий в своем деле, вероятно, господин как подобает, а сторонние предметы не занимают: оттого и речей о них нет.

Что с кандидатским рассуждением не имеете времени управиться, об этом нельзя не пожалеть. Однако ж не выпускайте его из виду. Мало-мало свобода... и строчку прилагайте.

Благослови Вас Господи! Епископ Феофан».

Архив МДА

УДК 2.35

Старостенко С.
студент 2-го курса
Екатеринодарской духовной семинарии

Starostenko S.
2nd year student
Ekaterinodar Theological Seminary

**«МИТЕРИКОН» КАК ПЕРЕВОД СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА:
ИССЛЕДОВАНИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ**

**«MITERICON» AS A TRANSLATION OF ST. THEOPHAN:
RESEARCH AND PROSPECTS**

Аннотация. Статья посвящена анализу исследований уникального литературного памятника христианской письменности XIII века — «Митерикона», переведенного на русский язык святителем Феофаном (Говоровым). Представлен обзор содержания рукописи. Описывается процесс ее перевода и издания. Исследователи «Митерикона» работали с материалом перевода, а не с греческой рукописью. Также следует отметить, что переводы на немецкий и испанский языки также были сделаны с русского текста, а не с греческого. Именно перевод святителя Феофана сделал доступным этот текст широкому кругу читателей, а также ввел литературный памятник в исследовательскую среду.

Abstract. The article is devoted to the analysis of studies of the unique literary monument of Christian literature of the 13th century, «Miterikon», translated into Russian by St. Theophan (Govorov). An overview of the content of the manuscript is presented. The

process of translation and publication is described. The researchers at «Mitherikon» worked from translation material, not from the Greek manuscript. It should also be noted that the translations into German and Spanish were also made from the Russian text and not from the Greek. It was the translation of St. Theophanes that made this text accessible to a wide range of readers, and also introduced a literary monument into the research environment.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник, «Митерикон», авва Исайя, блаженная Феодора, рукопись XV века, молчание, безмолвие, исихия, изречения жен, Ириной Хаушерр, Мария Гейне, Ханс-Георг Бек, Гуйяр Жорд, Мартирий Багин, Смирицких Татьяна Ивановна, Охлупина Ирина Сергеевна, духовная компиляция XIII в.

Key words: St. Theophan the Recluse, Miterikon, Abba Isaiah, Blessed Theodora, manuscript of the 15th century, silence, silence, hesychia, sayings of wives, Irenaeus Hausherr, Maria Heine, Hans-Georg Beck, Guyar Jord, Martyry Bagin, Tatyana Ivanovna Smiritskikh, Irina Sergeevna Okhlupina, spiritual 13th century compilation.

Святитель Феофан, Затворник Вышенский, является уникальным примером богословского служения Православной Церкви. Он оставил после себя богословские трактаты, толкования Священного Писания, письма своим духовным чадам. Особенно стоит выделить его труды по переводу святоотеческого наследия на русский язык. Из-под его пера вышел перевод фундаментального сборника по аскетике, памятника христианской письменности — Добротолюбие. Также он перевел Невидимую брань Никодима Святогорца, Древние иноческие уставы, Древний патерик и прочее. При этом святитель Феофан был не просто переводчиком древних текстов. С одной стороны, он руководствовался этими текстами в личной, аскетической практике. А с другой

стороны, он пытался, сохраняя мысль отцов, изложить ее доступно, через призму молитвенного опыта и опыта переводческого. Исследователи отмечают принцип, которым владыка руководствовался при переводах: «...святитель Феофан в своем переводе богослужебных текстов проявил свою переводческую интуицию, восприняв текст не просто как литературный памятник, но как живое слово, которое воздействует на чувства и сердце, на дух и душу, на разум» [9, с. 83]. Таким, живым словом для Преосвященного стал и сборник наставлений в монашеской жизни — «Митерикон».

«Митерикон» — уникальный литературный памятник христианской письменности начала XIII столетия. По мнению одних исследователей, принадлежит монаху Исайе, жившему в кон. XII — нач. XIII в. [10, с. 128]. В Византии, по мнению других, автором этих посланий может быть Исаяя Отшельник (IV века) [13, с. 134] или монах Исаяя (X века) [15, с. 263].

«Митерикон» состоит из наставлений и изречений о монашеской жизни, которые адресованы блаженной Феодоре. Большинство исследователей сходятся во мнении, что Феодора жила в конце XII — начале XIII вв. Так, исследователь Ириной Хаушерр¹ предполагает, что она была родной дочерью византийского императора Исаака II Ангела [4, с. 286], этой же точки зрения придерживается Мария Гейне [5, с. 17].

Кроме наставлений монаха Исаяи в сборник включены изречения святых жен подвижниц, которые, по словам святителя Феофана (Говорова), «...направлены к безмолвствующим; но могут идти и вообще к инокиням, ревнующим о совершенстве в иноческой жизни» [11].

На русский язык «Митерикон» был переведен в сер. XIX в. святителем Феофаном Затворником и опубликован частями: сначала в журнале «Воскресное чтение», издаваемом при

¹ Ириной Хаушерр (7 июня 1881 — 5 декабря 1978) — иезуит эльзасского происхождения, специалист по греческой святоотеческой и монашеской духовности.

Киевской духовной академии в 1853–1859 гг. [7, с. 87], затем в 1891 г. выходит в свет сборник, который издается Афонским Русским Пантелеимоновым монастырем [8]. После кончины Вышенского Затворника тем же издательством в 1898 году публикуется второе дополненное издание [11]. По непонятным причинам после публикации первого сборника оказалось, что в «Воскресном чтении» не до конца были опубликованы переводы святителя [11].

Стоит отметить, что «Митерикон» принадлежит к числу сборников изречений, которые продолжают традицию жанра апофегмат [5, с. 17]. Данный жанр подразумевает краткие изречения, афоризмы, истории, назидательные поучения монахов [6, с. 345]. Некоторые исследователи, в частности Мартирий Багин, предполагают, что Исайя составил сборник как монашеский флорилегий² в литературной традиции конца XII — начала XIII в. [1, с. 27].

Отличительной чертой «Митерикона» является направленность высказываний к женщинам, которые связали свою жизнь с монашеством [5, с. 17]. Об уникальности свидетельствует сам составитель сборника монах Исайя. Он пишет, что с огромным трудом удалось собрать данные изречения, так как «никто еще от века не составлял женские книги», и потому опасается осуждения [11, с. 104–105]. Профессор А. И. Сидоров в своем труде «Святоотеческое наследие и церковные древности» приходит к выводу, что на возникновение поздневизантийского исихазма могло повлиять женское иночество, в частности, сборник изречений «Митерикон» [14, с. 58], который известен благодаря труду святителя Феофана. Данное предположение также свидетельствует об уникальности «Митерикона».

Одним из главных исследователей «Митерикона» как литературного явления поздневизантийской письменности

² Флорилегий (florilegium) — «цветник»; догматический сборник цитат из творений святых отцов, выдержек из церковных писателей.

является французский священник Ириней Хаушерр, который в своей работе разбирает вторую главу «Митерикона» «Достопамятные изречения святых жен подвижниц, собранные Аввою Исаиею для пречестной монахини Феодоры». Исследователь отмечает, что для своих изысканий он использовал перевод сборника святителя Феофана (Говорова) [4, с. 285]. Анализируя высказывания подвижниц, которые встречаются в «Митериконе», отец Ириней находит параллельные места из Алфавитного Патерика, житий святых, творений святых отцов и иных источников.

Хаушерр подчеркивает, что сборник уникален, так как в период от Никиты Стифата (ученика святителя Симеона Нового Богослова) и до времени зарождения неохизма в XIV столетии в Византии не создавались аскетические труды [4, с. 285]. Кроме этого, Исайя адаптирует сборник для женщин и дополняет учение об исихии [4, с. 301].

В рамках литературной богословской традиции в Византийской империи особый интерес представляет труд Ханса-Георга Бека. Исследователь, наравне с Иренем Хаушером, ссылаясь на него, выделяет труд монаха Исайи, как особый феномен исихического учения начала XIII в. и предпосылку появления учения свт. Григория Паламы [2, с. 645].

Гуйяр Жорд в своей статье «Духовная компиляция 13-ого века» рассматривает идентичность рукописи и догматическое значение второй главы «Митерикона», используя исследования отца Иринея, а также перевод на русский язык свт. Феофана Затворника. Автор отмечает: «...существуют несколько списков «Митерикона», самым древним является рукопись № 243, хранящаяся в Национальной библиотеке Санкт-Петербурга» [3, с. 73], с которой делал свой перевод святитель. Исследователь делает вывод, что, если свт. Григорий Синаит знал бы о труде монаха Исайи, то это помогло бы к бою раннему развитию учения о сердечной молитве [3, с. 74]. Автор статьи называет «Митерикон» неким отголоском монашеской среды, которая не была максимально раскрыта, но

в тоже время предвозвещает духовное обновление следующих столетий [3, с. 90].

Немецкий исследователь Мартирий Багин переводит «Митерикон» на немецкий язык; в предисловии он указывает, что основой перевода стал труд святителя Феофана. Багин отмечает, что перевод святителя выполнен без существенных упущений, так как рукопись, с которой делал перевод Вышенский Затворник, была повреждена временем. Более того, Мартирий называет труд святителя «особо тщательным» [1, с. 23].

Мария Гейне в начале XXI века компилирует труд отца Иринейя и Мартирия Багина в своей работе, которая посвящена женской святости XII–XIV в. в Византии. Особое место в работе занимает сборник «Митерикон», так как в нем содержатся высказывания матерей Матроны, Мелании, Пелагеи, Сарры, Синклитикии и Феодоры. Автор подробно изучает высказывание жен-подвижниц [5, с. 18].

В настоящее время можно найти ряд работ, посвященных роли и значению женщин в Церкви в интересующую нас эпоху. Мы выделили диссертационную работу Смирицких Татьяны Ивановны «Характер и специфика частной жизни женщины в ранней Византии» [16], а также диссертационную работу Охлупиной Ирины Сергеевны «Образы святых женщин в Византии VIII–XII вв.: становление, эволюция, типология» [12], в которых так же отмечаются «Митерикон» и «Новый Митерикон».

Стоит отметить статью Л. В. Луховицкого в «Православной энциклопедии», посвященную авве Исае, в которой достаточно кратко упоминается о личности аввы, зато упоминается его творение — «Митерикон» [10, с. 128]. Данная статья является обзорным трудом. В нем не описывается «Митерикон» по русскому переводу святителя Феофана. В статье упоминается современная структура сборника, но не историческая (пример Греч. № 245 состоит из 2-х книг).

Обзор исследований, посвященных «Митерикону», показал,

что анализ текстов монаха Исаяи происходил на основе перевода святителя Феофана. Хотя перевод святителя на данный момент не изучен со всех сторон, на основании ранее проведенных наблюдений мы можем утверждать, что первоначальный текст монаха Исаяи претерпел изменения при переводе. Во-первых, рукопись, с которой переводил Феофан Затворник, имеет лакуны, во-вторых, в переводе тексты первоисточника сгруппированы по другому принципу, в-третьих, степень эквивалентности перевода и оригинала является неисследованным вопросом. Также мы видим, что несмотря на достаточно большое количество работ, они сложно доступны русскоязычному читателю, так как этот текст практически не рассматривался отечественными учеными, а иностранные ученые касаются небольшого круга вопросов. Таким образом, мы можем наметить несколько перспективных направлений исследований. Во-первых, необходимо рассмотреть работу святителя над переводом по черновикам «Митерикона», найти упоминание о «Митериконе» в его письмах и трудах. Во-вторых, провести сравнительный анализ оригинала, перевода и издания. Очень важным является описание греческого текста «Митерикона».

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Bagin M.* Meterikon Die Weisheit der Wustenmutter, 2004. — 160 s.
2. *Beck H. G.* Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959. — 843 s.
3. *Gouillard J.* Une compilation spirituelle du XIIIe siècle. «Le livre II de l'abbéIsaïe». In: Échosd'Orient, tome 38. 1939. — 647 s.
4. *Hausherr I.* Le Meterikon de l'abbéIsaïe // Études de spiritualité orientale. (OCA; 183). R., 1969. — 422 s.
5. *Heine M.* Die Spiritualität von Asketinnen: Von den Wüstenmüttern zum städtischen Asketintum im östlichen Mittelmeerraum und in Rom. Vom. 3. Bis zum 5. Jh. B., 2008. — 198 s.

-
6. *Войтенко А. А., Двали М. Р, Сидоров А. И., Турилов А. А.* *Aporhthegmata Patrum* // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. III. — 752с.
 7. Указатель статей, содержащихся в двадцати пяти годах «Воскресного чтения». С 1 (1837–38) по XXV (1861–62) г. Киев, 1863.
 8. *Исайя Египетский*. Митерикон: Собр. наставлений аввы Исайи всечестной инокине Феодоре / Пер. еп. Феофана. Изд. Афон. рус. Пантелеймонова монастыря. М., 1891. — 199 с.
 9. *Кретов, А. В.* Ценностно-смысловое пространство перевода избранных мест Октоиха, сделанного святителем Феофаном Затворником / А. В. Кретов, О. Е. Павловская // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2019. № 1 (232). — С. 79–84.
 10. *Луховицкий Л. В.* Исаия // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. XXVII — 647 с.
 11. Митерикон: Собр. наставлений аввы Исайи всечестной инокине Феодоре / Пер. еп. Феофана. Изд. Афон. рус. Пантелеймонова монастыря. 2-е изд., доп. М., 1898. — 269 с.
 12. *Охлупина И. С.* Образы святых женщин в Византии VIII–XII вв.: становление, эволюция, типология: автореферат дис. ... канд. истор. наук. Екатеринбург, 2011.
 13. *Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. К., 1877. Ч. 3/1.
 14. *Сидоров А. И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 4. 2014. 582 с.
 15. *Скурат К. Е.* Великие учителя Церкви. Клин, 1999. — 284 С.
 16. *Смирницких Т. В.* Характер и специфика частной жизни женщины в ранней Византии: диссертация ... кандидата исторических наук. Белгород, 2009.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин Герман Михайлович) — кандидат богословия, доктор исторических наук, Председатель Издательского совета Русской Православной Церкви, ректор Калужской духовной семинарии. E-mail: mit.kliment@yandex.ru.

SPIN-код: 2001-7840; 7170-8110, AuthorID: 497530

Абрамов А. В. — кандидат философских наук, заведующий кафедрой богословия и библеистики Владимирской духовной семинарии. E-mail: sashabramov@mail.ru.

SPIN-код: 8794-7260, AuthorID: 1047748

Бухович Е. В. — старший преподаватель кафедры философии Кубанского государственного университета, и. о. Ученого секретаря Ученого совета Екатеринодарской духовной семинарии. E-mail: yevgenybukhovich@gmail.com.

SPIN-код: 2212-0375, AuthorID: 912195

Священник Даниил Салищев — аспирант Московской духовной академии, преподаватель Калужской духовной семинарии, заведующий Кабинетом русской патрологии Калужской духовной семинарии. E-mail: dan100291@gmail.com. ORCID: 0000-0002-0405-0182

Доценко А. А. — студент 2 курса Владимирской духовной семинарии. E-mail: artyom.a.dotsenko@gmail.com

Иеродиакон Иоасаф (Устюжанинов) — аспирант Московской духовной академии.

Ремезов В. В. — студент 2 курса магистратуры Калужской духовной семинарии.

Старостенко Сергей — студент 2-го курса бакалавриата Екатеринодарской духовной семинарии.

E-mail: starost.s.v@mail.ru.

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Metropolitan Kliment of Kaluga and Borovsky (Kapalin G. M.) — Candidate of Theology, Doctor of Historical Sciences, Chairman of the Publishing Council of the Russian Orthodox Church, Rector of the Kaluga Theological Seminary. E-mail: mit.kliment@yandex.ru.
SPIN-код: 2001-7840; 7170-8110, AuthorID: 497530

Abramov A. V. — Candidate of Philosophical Sciences, Head of the Department of Theology and Biblical Studies of the Vladimir Theological Seminary. E-mail: sashabramov@mail.ru.
SPIN-код: 8794-7260, AuthorID: 1047748

Bukhovich E. V. — Senior lecturer of the Department of Philosophy of Kuban State University, Acting Scientific Secretary of the Academic Council of the Ekaterinodar Theological Seminary. E-mail: yevgenybukhovich@gmail.com.
SPIN-код: 2212-0375, AuthorID: 912195

A. A. Dotsenko — 2nd year student of the Vladimir Theological Seminary.
E-mail: artyom.a.dotsenko@gmail.com.

Priest Daniil Salishchev — postgraduate student of the Moscow Theological Academy, teacher of the Kaluga Theological Seminary, Head of the Office of Russian Patrology of the Kaluga Theological Seminary.
E-mail: dan100291@gmail.com. ORCID: 0000-0002-0405-0182

Hierodeacon Joasaph (Ustyuzhaninov) — aspirant of Moscow Theological Academy.

Remezov V. V. — 2nd year master's degree student of the Kaluga Theological Seminary.

Sergey Starostenko — 2nd-year undergraduate student at the Ekaterinodar Theological Seminary. E-mail: starost.s.v@mail.ru.

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ НАУЧНЫХ СТАТЕЙ В СБОРНИКЕ «ТРУДЫ ПО РУССКОЙ ПАТРОЛОГИИ»

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

- Номер по Универсальной десятичной классификации (УДК); УДК определяется (см. справочник УДК: <http://teacode.com/online/udc/>)
- Название статьи (строчными буквами)
- Инициалы и фамилия автора
- Название организации, в которой выполнялась работа (первого автора)
- e-mail автора
- Краткая аннотация (500–800 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
- описание материалов и методов исследования
- результаты исследования
- выводы
- заключение
- список литературы на русском языке.

I.1. Публикуемые материалы должны быть результатом самостоятельного исследования. Не допускается цитирование без ссылок на источник (плагиат), а также использование слишком длинных цитат из чужих работ. Статьи или их фрагменты, публикуемые в Журнале, не должны быть ранее нигде опубликованы. В концевом библиографическом списке должны быть указаны только те работы, на которые есть ссылки в тексте.

I.2. Формат файла: для MSOffice (doc). В случае использования нестандартных шрифтов (греческого, древнееврейского и пр.) должны быть дополнительно представлены как файлы этих шрифтов, так и файл текста статьи в формате pdf.

I.3. Шрифт — Times New Roman, кегль 14. Междустрочный интервал — одинарный; отступ абзаца — 1,25 см. Поля — 2 см по периметру; выравнивание по ширине. Страницы не нумеруются. Сноски оформляются в тексте, в квадратных скобках и с указанием страницы (для печатных изданий) [1, с. 2] в соответствии с пристатейным списком литературы, который составляется в алфавитном порядке.

I.4. При оформлении списка источников и литературы в конце статьи руководствоваться требованиями ГОСТ Р7.05-2008.

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 указанием страницы (для печатных изданий) [1, с. 2] в соответствии с приставным списком литературы, который составляется в алфавитном порядке
Объем	минимум 5 страниц
Оформление списка литературы	ГОСТ Р 7.05-2008

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»

Адрес редакции, издательства:

248000, Калужская

обл., г. Калуга, ул. Набережная, д. 4

Телефон: (4842) 57-72-71, 56-27-00

E-mail: trp@eparhia-kaluga.ru

Главный редактор: митрополит Калужский
и Боровский Климент

Отпечатано с оригинал-макета в
типографии ООО «КОМПАС-ЛАЙН»

109052, Московская область,

г. Москва, Нижегородский р-н,

ул. Подъёмная, д 12 стр 1, оф 414.

Печать офсетная. Формат 60x84 1/8

Тираж – 500 экз.

Заказ номер №1

Дата выхода в свет 19.01.2023

Распространяется бесплатно

ISSN 2658-5278

© Калужская духовная семинария

© Калужское епархиальное управление