

Феофановские чтения. Выпуск 9

В.В. Каширина

Выпуск 9 • Выпуск 10. Том 1 • Выпуск 10. Том 2

От редакции

В сборник вошли доклады, представленные на IX Феофановских чтениях, посвящённых изучению духовного и богословского наследия святителя Феофана, Затворника Вышенского. Чтения прошли 22–23 октября 2015 года в Москве в Издательском совете Русской Православной Церкви и в Успенском-Вышенском монастыре. В Приложении опубликованы избранные доклады, прозвучавшие 26 января 2016 года в рамках XXIV Международных Рождественских образовательных чтений на семинаре студентов духовных и светских высших учебных заведений «Духовное наследие святителя Феофана Затворника», а также доклады на научной конференции «Жизнь и труды святителя Феофана Затворника – в истории и современности», которая прошла 21 июня 2016 года в Москве в Издательском совете Русской Православной Церкви.

От редакции

22–23 октября 2015 года в Москве в Издательском совете Русской Православной Церкви и в Успенском Вышенском монастыре прошли IX Феофановские чтения, посвящённые изучению духовного и богословского наследия святителя Феофана, Затворника Вышенского. Работа научной конференции состоялась в юбилейный год – когда по благословению Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на общецерковном уровне отмечалось 200-летие со дня рождения святителя Феофана, Затворника Вышенского.

Впервые Феофановские чтения прошли в 2007 году, и с этого времени стали ежегодными. На третьих Феофановских чтениях, проходивших в Успенском Вышенском монастыре в 2009 году, было принято «Обращение к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Кириллу», где, в частности, говорилось о необходимости комплексной программы по подготовке к празднованию 200-летия со дня рождения

святителя и объявления 2015 года – годом святителя Феофана, Затворника Вышенского. Одним из главных положений программы по подготовке юбилейных мероприятий является подготовка к изданию Полного собрания творений святителя Феофана. Эта инициатива была под держана Издательским советом Русской Православной Церкви на заседании 27 мая 2010 года и получила благословение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла.

С 2010 года Издательский совет Русской Православной Церкви и Научно редакционный совет по изданию Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского, выступают соорганизаторами Чтений.

Важным событием прошедшего года стала презентация первого тома «Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского», который был подготовлен Научно редакционным советом по изданию Полного собрания творений святителя Феофана при Издательском совете Русской Православной Церкви.

Представляя издание, председатель Издательского совета Русской Православной Церкви, председатель Научно-редакционного совета по изданию Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского, митрополит Калужский и Боровский Климент отметил: «Подготовленная «Летопись» – это не просто памятное, юбилейное издание, а плод кропотливого пятилетнего труда церковных и светских учёных, приложивших немало усилий, чтобы осуществить этот масштабный проект. При работе над первым томом «Летописи» архивной группой был проработан большой массив неизвестных ранее архивных документов. Благодаря новым материалам, собранным в архивах России, ближнего и дальнего зарубежья, в том числе в Иерусалиме и Русском Пантелеимоновом монастыре на Афоне, удалось уточнить множество фактов биографии святителя Феофана, обнаружить новые идеи и темы в его творчестве, открыть неизвестные ранее широкому читателю произведения. <...> Представленное сегодня издание первого тома «Летописи» носит научный характер, но это не делает его недоступным для обычного читателя. Главная задача

издания заключается в том, чтобы познакомить как можно больше современных читателей с жизнью и духовным наследием святителя Феофана».

Успенский Вышенский монастырь подготовил к изданию сборники докладов по итогам работы Феофановских чтений, которые прошли в 2009–2015 гг. Настоящее издание продолжает публикацию научных докладов, прозвучавших в рамках работы IX Феофановских чтений. В оперативном режиме доклады были размещены на сайте Успенского Вышенского монастыря (www.svtheofan.ru), на сайте Издательского совета Русской Православной Церкви (www.izdatsovet.ru), а также на сайте Научно редакционного совета по изданию творений святителя Феофана (www.theophanica.ru).

В Приложении опубликованы избранные доклады, прозвучавшие 26 января 2016 года в рамках XXIV Международных Рождественских образовательных чтений на семинаре студентов духовных и светских высших учебных заведений «Духовное наследие святителя Феофана Затворника», а также доклады на научной конференции «Жизнь и труды святителя Феофана Затворника – в истории и со временности», которая прошла 21 июня 2016 года в Москве в Издательском совете Русской Православной Церкви.

Пленарное заседание

Святитель Феофан Затворник в Вышенской пустыни (1866–1894 гг.)

Феодосий, митрополит Тамбовский и Рассказовский,
ректор Тамбовской духовной семинарии,
кандидат богословия

Святитель Феофан Затворник в период управления Тамбовской епархией обратил внимание на Вышенскую Успенскую пустынь – мужскую обитель в северных пределах губернии, расположенную вдали от селений на берегу небольшой речки Выши в окружении соснового бора. Такое положение монастыря привлекало в него ищущих уединённой жизни.

Первое письменное упоминание о Вышенской пустыни относится к 1625 г. В отводной памяти¹ царственной инокини Марфы Иоанновны было сказано: «По челобитью Вышенской пустыни, Успения Пресвятыя Богородицы, чернова попа Тихона с братиею, храм Успения Пресвятыя Богородицы перенести и кельи и всякия хоромы, на новом месте велеть строить монастырь».² Из указанной памяти следует, что Вышенская мужская пустынь была основана еще до 1625 г., а иеромонах Тихон с братией получили благословение начать строительство монастыря на новом месте.

В XVII и XVIII вв. обитель была небольшой и очень бедной, с немногочисленной братией. Через сто лет, в декабре 1724 г., пустынь вообще «была упразднена и приписана к Черниеву монастырю за малобратственностью и бедным положением».³ Однако во второй половине XVIII в. деятельность Успенской Вышенской пустыни возобновилась.

Развитие обители началось в XIX в., когда её настоятелем стал иеромонах Аркадий (Честонов), назначенный на эту должность святителем Феофаном 30 марта 1862 г. Отправляя его на новое место служения, святитель «как бы в предчувствии будущей своей жизни в Вышенской пустыни сказал: «Поезжайте; а потом и я к вам приеду; заживём опять вместе».⁴ Характеризуя отца Аркадия в одном из своих писем, святитель

Феофан писал: «У нас по монастырю так тихо, что дивиться подобает. Это дело нашего аввы. Он очень молитвенен... и, кажется, приял дар непрестанной молитвы».⁵ При архимандрите Аркадии пустынь стала руководствоваться строгим общежительным уставом, что благоприятствовало развитию монастыря и духовным подвигам братии. При архимандрите Аркадии Вышенская пустынь стала духовным и просветительским центром. Трудам настоятеля содействовала Пресвятая Богородица через главную святыню обители – чудотворную Казанскую икону Божией Матери, именуемую «Вышенская».

О причинах добровольного оставления епископом Феофаном архиерейской кафедры и ухода на покой, а затем в затвор его биографы высказывают следующие суждения. Профессор Иван Корсунский писал, что епископ Феофан относился к числу тех архипастырей, которые были склонны к уединённой жизни и непрестанной молитве. «Невозможно было всегда, непрестанно молиться архипастырю, обременённому множеством дел епархиального управления, находившемуся на поприще служения архиерейского в одной из обширнейших епархий, какою была, например, епархия Владимирская, – повествует Корсунский. – Невозможно было также всегда соблюсти и того спокойного, возвышенного настроения духа, которое подобало для того, чтобы Господь вселился и обитал в нем, чтобы исполнены были такие правила подвижнического жития в иночестве, как: непрестанно молись, пребывай в безмолвии, бегай шума мирского, восприми кротость и терпение».⁶ Духовник святителя Феофана игумен Тихон (Цыпляковский) свидетельствует, что святитель «сильно тяготился многосложностью своих обязанностей, не дававших ему возможности сосредоточиться в самом себе и заниматься излюбленным им делом – изучением Священного Писания и отеческих творений. Его тянуло в тишину уединённой кельи, к мирной жизни вдали от мира и его суеты».⁷ Тамбовский биограф и один из первых исследователей трудов святителя Феофана П. А. Смирнов приводит слова святителя в его письме к митрополиту Санкт Петербургскому Исидору (Никольскому): «Я

ищу покоя, чтобы покойнее предаться занятиям желаемым (духовному писательству), но не дилетантства ради, а с тем непременным намерением, чтобы был и плод трудов – не бесполезный и ненужный для Церкви Божией. Имею в мысли служить Церкви Божией, только иным образом служения».⁸ Своему родственнику Затворник написал более откровенно: «Я с молодых дней этого искал и про сил, чтобы никто не мешал мне пребывать непрестанно с Богом».⁹ Таким образом, святитель сам сформулировал две основные причины, побудившие его принять решение уйти в затвор: стремление к уединённой непрестанной молитве и духовному единению с Богом, а также желание по служить Церкви Христовой своими богословскими и духовно-нравственными сочинениями и письмами.

12 марта 1866 г. святитель Феофан подал прошение в Святейший Синод об увольнении на покой. 5 июля 1866 г. последовал Высочайший указ следующего содержания: «17 июня 1866 г. епископ Феофан был уволен «от управления Владимирской епархией и определён настоятелем в Шацкую общежительную Вышенскую пустынь, с поручением ему управления оною и предоставлением ему права пользоваться всем по званию настоятеля пустыни»¹⁰. Святитель прибыл в Вышенскую пустынь 3 августа 1866 г. и был встречен с колокольным звоном братией во главе с настоятелем архимандритом Аркадием и небольшим количеством богомольцев. Об этом преосвященный написал в Святейший Синод 14 сентября 1866 г.: «Честь имею почтительнейше донести Святейшему Синоду, что я благополучно прибыл в данную мне обитель 3 августа».¹¹ Почти через тридцать лет после этого очевидец, предположительно игумен Тихон (Цыпляковский), почему то назвал днём прибытия святителя в Вышу другой день. В своих воспоминаниях он оставил такую запись: «1866 г. августа 4 дня, в 6 часов вечера, в Вышенскую пустырь прибыл удалившийся сюда на покой с Владимирской архиерейской кафедры Преосвященный епископ Феофан, назначенный настоятелем этой пустыни. Приехал он из города Шацка, в сопровождении только одного келейника иеродиакон

Иосифа из Боголюбского монастыря».¹² В указанной записи игумен Тихон утверждает, что преосвященный прибыл в сопровождении «только одного келейника».¹³ Профессор И. Корсунский сообщает, что вместе со святителем прибыл и его племянник А. Г. Говоров. Об этом свидетельствует и сам племянник: «Наступил наконец 1866 год, когда много ранее задуманное совершилось... Отказавшись от управления Владимирской паствой, преосвященный удалился на покой в Вышенскую пустынь, о которой часто вспоминал в Тамбове и во Владимире и не раз говаривал мне, что нет места лучше как Выша. По прибытии на Вышу мы сперва поселились в настоятельских келиях... Вскоре по удалении преосвященного на покой ему удалось устроить меня в Москве у одной почитательницы его княгини П. С. Лукомской, любившей меня как родного сына. До 1871 года я ежегодно в каникулярное время ездил гостить к Преосвященному».¹⁴ Из Вышенской обители в 1866 г. святитель Феофан направил племянника учиться сначала во Влади мирскую семинарию, что можно заключить из письма святителя к священнику И. И. Говорову, написанному в сентябре 1866 г.,¹⁵ а также из его письма к А. П. Покровскому,¹⁶ хотя племянник в своих воспоминаниях об учёбе во Владимире не сообщает. Через год, в 1867 г., святитель направил племянника учиться в Московскую духовную семинарию.¹⁷

Святитель поселился в настоятельском доме, но затем для него приготовили двухэтажный флигель, находившийся у стены в южной части обители. «Преосвященный занимал верхний этаж, деревянный, а в нижнем каменном помещается монастырская просфорня и две братские келии (а раньше здесь помещалась прислуга Преосвященного), в середине второго этажа находится небольшой балкон, келейник Преосвященного Феофана помещался также в верхнем этаже».¹⁸ И. Корсунский называет келейником святителя монаха Евлампия, который, видимо, сменил иеродиакона Иосифа.

Первое время Затворник посещал все монастырские службы «наряду с братиею. Ежедневно ходил к вечерне, утрени и ранней обедне. Являлся он к богослужению всегда в

сопровождении своего келейника и непременно к началу службы. В воскресные и праздничные дни епископ Феофан всегда служил позднюю литургию вместе с игуменом Аркадием и братиею».¹⁹ Святитель вникал во все текущие монастырские дела, изучал просьбы насельников, рассматривал неотложные хозяйственные вопросы и принимал по ним решения. Не оставлял он и свои писательские труды, ради которых удалился в обитель, не редко засиживаясь за работой до поздней ночи. По свидетельству очевидца, «в три часа утра иноки шли к утрени, а у Владыки очень часто ещё не угасал светильник, зажжённый им с вечера».²⁰

Намереваясь полностью посвятить себя молитве и богословским трудам, «в сентябре 1866 г. Владыка Феофан отправил в Св. Синод одно за другим два прошения, в которых говорил, что «скудость содержания и хлопотливые способы добывать его не дадут ему покоя при управлении обителью. Посему просил уволить его от управления обителью и исходатайствовать ему пенсию».²¹ Это сообщение оставил в своих воспоминаниях игумен Тихон (Цыпляковский), который был духовником святителя Феофана и в годы его затвора жил в Вышенском монастыре.²² Следует отметить, что в настоящее время известно только одно письмо святителя в Синод с просьбой уволить его на покой, написанное 14 сентября 1866 г.,²³ а поэтому подтвердить или опровергнуть сообщение игумена Тихона о том, что святитель «отправил в Святейший Синод одно за другим два прошения»²⁴ пока не представляется возможным. 19–28 сентября 1866 г. Святейший Синод постановил: «1) уволить Преосвященного епископа Феофана от управления Вышенской пустынью, 2) предоставить ему право служения, когда пожелает, 3) подчинить ему по церковно-богослужебной части братию Вышенской пустыни так, что бы они совершали с ним церковные службы по его назначению, 4) предоставить в его распоряжение занимаемый им флигель, обязав пустынь приспособить, ремонтировать, отоплять оный и исполнять желания епископа относительно трапезы и 5) назначить ему пенсию в 1000 рублей со дня увольнения на покой от управления Владимирскою епархиею, т. е. с 17 июня

1866 года».²⁵ Теперь Вышенский Затворник мог больше времени посвящать молитве, изучению Священного Писания и творений святых отцов, работать над переводами и вести обширную переписку.

Первые годы «в великие праздники и воскресные дни ... святитель служил соборне, с о. архимандритом и братиею, Божественную литургию»,²⁶ кроме того, он «принимал к себе, беседовал с приходящими, выходил гулять и даже, хотя и очень редко, выезжал».²⁷ Выпускник Тамбовской духовной семинарии И. И. Дубасов, ставший известным краеведом, повествует о встрече со святителем Феофаном в пустыни в начальный период его затвора: «Кончивши курс своей академии (около 1867 г.), я имел возможность посетить его в Вышенской пустыни, чтобы принять благословение любимого святителя. Помню, я прибыл в пустынь к вечерне, отстоял её и любезно приглашён был в настоятельскую келью достопочтенным о. архимандритом Аркадием. Отсюда, по протекции о. архимандрита, трепетно пошёл я к святителю. Я сомневался: примет ли он меня? Но он принял и долго беседовал со мною – своим академическим ставленником».²⁸

В 1872 г. у святителя завязалась переписка с редактором «Тамбовских епархиальных ведомостей» архимандритом Димитрием (Самбикиным), ректором Тамбовской духовной семинарии с 1872 по 1881 г. Переписка велась в течение почти что двух лет – с 1872 по 1873 г. – по поводу тех сочинений, которые святитель направлял в епархиальные ведомости для печатания. В 1872 г. в ведомостях вышло «Толкование Первого послания святого апостола Павла к Солунянам». Епископ Феофан просил редактора ведомостей: «Позаботьтесь, чтоб рассылка была в своё время: получаем иногда номера месяца полтора и два спустя».²⁹ В этом же письме он дал архимандриту Димитрию как ректору отеческий совет из личного опыта: «Наставники у вас все хороши, но подтянуть надо. Если будете ходить в классы на лекции их, то хоть и ничего не будете замечать им, они будут держать ухо востро».³⁰ В письме от 22 декабря 1872 г. на жалобы архимандрита по поводу «тамбовского пусторечья» он замечал: «Вы делайте своё дело,

а на это не обращайтесь внимания. Все речи, ходящие по Тамбову, – пришли и ушли, и следа их нет. Народ там простой, крутонравия никакого нет. Пусторечием же он точно богат. Но это вещь совершенно безвредна».³¹

Находясь вдали от губернского центра, святитель Феофан Затворник помнил об основанном им Тамбовском епархиальном женском училище и всячески старался оказывать этому учебному заведению и ученицам молитвенную помощь и материальную поддержку. В июне 1873 г. он дал такое распоряжение относительно распространения тиража своих сочинений, напечатанных в городе Тамбове: «Оттисков мне пришлите сотни две. Прочие все – на девическое училище. В объявлениях означайте – в пользу училища девиц духовного звания Тамбова. Охотнее будут покупать. Ещё – чтобы заохотить, подешевле надо пустить. Думается, копеек по 50 – достаточно. Смотрите сами... взявши в пособие сердобольность к красавицам».³²

Среди исследователей существуют разногласия о времени устройства святителем Феофаном домового храма в своей келье. Согласно профессору Корсунскому, это 1872 г., а автор анонимных «Воспоминаний» писал о 1878 г., причём в сноске указывал, что «у проф. Корсунского ... неправильно сказано, что церквца устроена в 1872 году»³³. Для убедительности этого утверждения автор сообщал, что «испрошено было надлежащее для этого разрешение у епархиального начальства, получен антиминос, и церковка была самым преосвященным Феофаном окроплена святою водою. Построена она во имя Богоявления Господня».³⁴ Назвать все обстоятельства и точную дату освящения домового храма в келье Затворника в настоящее время не представляется возможным, так как найти в архивах письменные свидетельства об этом пока не удалось. Ценным свидетельством для уточнения даты освящения домового храма мог бы стать антиминос, выданный, скорее всего, кем то из управляющих Тамбовской кафедрой.

В Вышенский период жизни важнейшими для святителя стали 1873 и 1874 гг., когда он ушёл в затвор. Очевидец сообщал, что на первой неделе Великого поста 19 февраля

1873 г. Преосвященный сказал настоятелю пустыни: «Хочу сделать над собой ещё одно испытание – хочу отделиться от живого общения с людьми». Отделение это продолжалось весь Великий пост 1873 г. В Великую субботу он объявил, что первый день Святой Пасхи будет служить вместе с братиею, а потом уединится опять уже на целый год. По прошествии года, т. е. в 1874 г., преосвященный Феофан нашёл для себя возможным совершенно порвать непосредственное сношение с миром и уединиться в тиши своей кельи навсегда». ³⁵ Современники расходятся во мнении относительно времени начала затвора святителя. Автор анонимных «Воспоминаний», напечатанных в «Тамбовских епархиальных ведомостях» в 1895 г., назвал началом его затвора 1873 г. Первый биограф епископа Феофана профессор Иван Корсунский относительно начала затвора писал, что он начался в 1872 г. ³⁶ С этой версией согласен и наш современник, который при этом ссылается на опубликованный в 1894 г. в «Душеполезном чтении» очерк Е. Поселянина «Приготовление к «затвору» и затворническая жизнь преосвященного Феофана». ³⁷ Представляется, что в отношении начала затвора более точен автор «Воспоминаний». Дело в том, что летом 1872 г. святитель писал одному своему адресату: «Нынешнее лето – прелесть как хорошо. Все гуляю, и ничего не делаю. Ем, пью, сплю, болтаюсь. Сбудется со мною: уты, утолсте, разжире. Только избави Господи следующих за тем слов: и забы Бога, со творшего его». ³⁸ Уже в 1873 г., в первый год затвора, он писал о своих искушениях в нем: «И мне стала приходить мысль побывать в Киеве, и даже что? На Афоне. Но верно все это искушение. Мне не след разъезжать. И даже кажется самый лучший порядок жизни для меня тот, который теперь держу. Почему начинаю уже проговариваться в молитвах... дай Господи подольше посидеть, чтобы высидеться. Хорошо ведь, только иногда приходят порывы полететь куда-нибудь. Но потом это проходит и опять верх берет желание быть одному». ³⁹ В октябре 1873 г. святитель Феофан писал о своём затворе следующее: «Меня смех берет, когда скажет кто, что я в затворе. Это совсем нет. У меня та же жизнь, только выходов и приёмов нет. Затвор же настоящий – не есть, не пить, не спать,

ничего не делать, только молиться. Я же говорю с Евдокимом, хожу по балкону и вижу всех, веду переписку. Ем, пью и сплю вдоволь. У меня простое уединение на время».⁴⁰

Время затвора святителя было наполнено тремя основными занятиями: молитвой, учёными богословскими трудами и обширной перепиской, которые он начал сразу по удалению на покой и продолжал в затворе до самой своей кончины. Из братии монастыря святитель общался только с настоятелем, духовником и келейником. Все попытки почитателей встретиться с ним лично он решительно отклонял. За год до смерти в феврале 1893 г. одному из них он писал: «Вы желали бы на Вышу... Ворота нашей обители отворены для всех, мои же двери для всех закрыты. Я не могу никого принимать, и не принимаю».⁴¹ Однако были и исключения. Касались они тамбовских архиереев, которые, совершая обозрение епархии, заезжали в Вышенскую пустынь. В 1876 г. Затворника посетил епископ Палладий (Раев), будущий митрополит Санкт Петербургский. Об этом епископ Феофан писал в письме 17 сентября 1876 г.: «Владыка ваш, теперь уже верно бывший, был у нас. Я очень рад был его видеть. Он доставил мне утешение взойти ко мне, и посидел немного. Спаси его Господи!»⁴² Вторым тамбовским епископом, который посетил Затворника, был епископ Виталий (Иосифов). Произошло это осенью 1888 г. Святитель написал о нем 2 октября 1888 г. следующее: «Наш владыка много трудится в поездке по епархии. Оттого и похудел. Помогите ему Господи в трудах его! Нынешний раз владыка любопытствовал видеть церковку мою и рабочую».⁴³ Обращает на себя внимание выражение «в нынешний раз», которое может означать, что епископ Виталий бывал у святителя и прежде, посещая монастыри и храмы епархии. В ходе содержательной беседы епископ Виталий, видимо, рассказал Затворнику о недавно приобретённом хуторе Трёх Лощин, где был устроен скит, в котором находилась чудотворная икона великомученика и целителя Пантелеимона. Об этом косвенно свидетельствует тот факт, что когда в 1893 г. архимандрит Аркадий направлялся по делам в Тамбов, то испросил перед поездкой разрешения

святителя Феофана, и тот, благословляя его, между прочим, сказал: «С Богом, съезди там в Три Лощины, отслужи литургию по почившем епископе Виталии, а когда я умру, помолись там же и за меня».⁴⁴ Епископ Виталий умер в 1892 г., будучи епископом Калужским и Боровским. О подробностях истории, связанной с хутором Трёх Лощин, епископ Феофан мог знать, скорее всего, от него. Общение с епископом Виталием в 1888 г. имело ещё одно продолжение. Это подтверждает письмо Затворника епископу Виталию, написанное 15 декабря 1888 г. Оно было обнаружено в Центральном историческом архиве города Москвы.⁴⁵ Святитель писал: «Когда Вам угодно было по смотреть мои мастерские принадлежности, я не мог ничего предложить Вам из моих изделий и очень жалел об этом. Тогда же пришло мне желание что-нибудь и сработать для Вас. Когда Вы были в моей церковке, я поминал Вам об иконке святителя Митрофана, рисованной по сновидению неким живописцем Воронежским. Её я и взялся нарисовать, как она есть. И се она пред Вами! Покорнейше прошу принять её, на молитвенную память о моей многогрешности».⁴⁶ После кончины епископа Виталия икона святителя Митрофана Воронежского, написанная Вышенским Затворником, вместе с его письмом была передана в храм Московской духовной академии.⁴⁷ 17 декабря 1888 г. святитель Феофан просил одну свою почитательницу: «Скажите мне пожалуйста, есть у вас в N фотограф? Если есть, спросите его, может ли он из маленькой иконы сделать большую фотографию? У меня есть иконка святителя Митрофана маленькая, очень хорошая. Мне хотелось бы иметь её в большом раз мере, раза в два или более больше той, какую я имею. Так если он может это сделать, я пришлю свою маленькую иконку и попрошу вас поручить ему отфотографировать её в большем размере».⁴⁸

Принимая иногда в затворе лиц духовного звания, святитель Феофан не делал исключения для мирских почитателей. У них имелась только одна возможность общаться с ним – через письма. Даже когда Вышенскую пустынь посетили в сентябре 1886 г. великий князь Сергей Александрович с супругой великой княгиней Елизаветой Федоровной и великим

князем Павлом Александровичем, то и ради них святитель не нарушил своего затвора. Он ограничился только передачей в благословение высоким гостям Вышенской иконы Божией Матери и сочинений,⁴⁹ а «великий князь Сергей Александрович и его супруга великая княгиня Елизавета Федоровна пожаловали свои фотографические кабинетные портреты» святителю.⁵⁰

Находясь на покое, ещё до полного затвора, святитель, «хотя и очень редко, выезжал» 4 из обители. «Иногда, очень редко впрочем, в хорошую погоду, весною и летом, преосвященный Феофан выходил погулять в лес и ходил преимущественно по таким местам, где менее всего можно было ожидать встречи людей. Гуляние пешком чередовалось с ещё более редким катанием на лошади в лёгком экипаже, в сопровождении келейника».⁵¹

В 1870 г., ещё до полного затвора, святитель был в Тамбове на обследовании у врача. Он писал А. Д. Тарбеевой 9 февраля: «Милость Божия буди с Вами! Се я в Там бове у Преосвященного. Благодарение Господу! Доктора, осмотревши болезнь со вниманием, не нашли никакого подтверждения ни в сердце, ни в лёгких. Болезнь – катар в кишках. Его и лечат. Но долечить сию боль едва придётся в Тамбове. Надо, говорят, пить воды. К чему приступ будет в мае – и на Выше».⁵² Следует сказать, что он всегда заботился как о своём здоровье, так и о здоровье близких и знакомых. Современник писал: «Владыка Феофан всегда был внимателен к себе и заботливо берег себя, не пренебрегая ничем из того, что могло так или иначе влиять на сохранение и поддержание здоровья. Так, в комнатах его был всегда чистый воздух, одевался он чисто и тепло, стол имел простой, но не скудный. Занятия умственные и работы физические совершались в определённое время».⁵³ По читателям святитель Феофан также советовал строго придерживаться рекомендаций врачей относительно болезней. 23 августа 1892 г. он писал одному адресату по поводу эпидемии холеры: «Будем молиться и просить Господа о помиловании. Однако же и то верно, что Бог бережёт бережёного. Есть книжки, где прописано, какие брать

предосторожности, и в газетах писали. Читайте и исполняйте. Сырого не есть, воду кипячёную пить».⁵⁴ Другому адресату по поводу предстоящей операции на глазе он рекомендовал воспользоваться новым средством обезболивания: «Боли бояться нечего. Ныне нашли какой то кокаин, который заглушает чувство, а оперируемый не чувствует со всем боли».⁵⁵ Святитель внимательно следил за новыми открытиями и достижениями в области медицины. Своего адресата, у которого в 1891 г. сын заболел туберкулёзом, он успокаивал: «Некий Кох изобрёл капли, уничтожающие чахотку, что он уже открыл в Берлине больницу, – высылает капли требующим по почте, и с наставлениями».⁵⁶

В 1871 г., также ещё до полного затвора, по просьбе Эммануила Дмитриевича Нарышкина в его имении на Быковой Горе, Затворник освятил домовую церковь в честь великомученицы Екатерины. Храм был построен в память о первой жене Нарышкина – Екатерине Николаевне, урождённой Новосильцевой, умершей в 1869 г. Об этом святитель говорил 26 октября 1871 г. в своей проповеди после освящения храма: «Скажу и ещё нечто более близкое сердцу. Заведение здешнее есть памятник об отошедшей, любимой особе. Но какой бы вы ни воздвигли памятник, сам памятник не поминает, как бездушный, а сторонние посмотрят, подивятся, а о том, для кого памятник, и не вспомнят. Одна церковь есть памятник поминательный. Пусть никто другой не поминает, она одна будет поминать непрестанно, и притом таким поминанием, которое всегда доходить будет до поминаемой».⁵⁷

Когда начал слепнуть один глаз, святитель оставил полный затвор впервые. Он вынужден был предпринять поездку в Тамбов для того, чтобы получить консультацию врачей. Корсунский почему то считает, что поездка состоялась в 1878 г.,⁵⁸ однако ссылается при этом на письма Преосвященного Феофана к его племяннику А. Г. Говорову, которые были отправлены в марте – апреле 1879 г. В ходе поездки святитель переписывался со своим товарищем по Киевской духовной академии протоиереем Лукой Яковлевичем Воскресенским из Моршанска (скончался в 1899 г.). 25 марта 1879 г. он сообщал

ему в письме: «Паки и паки приношу вам искреннюю благодарность за ваш радушный приём. Благодарю и всех Ваших – матушку и детей. Да умножит Господь радости в доме Вашем во все дни бытия его. Добрались мы до Выши благополучно, в пятницу утром в 6 часов. Первый извозчик воистину молодец, второй извиняется неудобствами дороги».⁵⁹ Из письма следует, что святитель Феофан останавливался в городе Моршанске у отца Луки на обратном пути из Тамбова в Вышу, а это не могло произойти ранее марта 1879 г. Архимандрит Георгий (Тертышников) в своем исследовании «Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении» сообщил, что «есть также известие, что святитель Феофан ездил однажды из Выши в Тамбов, где служил и пробыл неделю».⁶⁰ Архимандрит Георгий, однако, не сослался на источник данного сообщения и не назвал дату, когда указанная поездка могла состояться. В Тамбове епископ Феофан обследовался у врачей, которые поставили такой диагноз – катаракта на правом глазе в начальной стадии. Для успешного проведения операции необходимо было, чтобы катаракта созрела. Мысль ехать в Москву появилась у Затворника не сразу и, скорее всего, была вызвана тем, что по возвращении в Вышу глаз начал болеть. Святитель стал опасаться, что тамбовские врачи поставили неправильный диагноз. О своём беспокойстве 16 апреля 1879 г. он написал протоиерею Луке: «Мой глаз все был спокоен, и я спокоен. Но вот начала по временам показываться ломота, а в среду вечером и весь четверг она была почти без перерыва. Хоть она не сильная была, но все же нельзя сказать, что глаз был спокоен. Вот это меня и встревожило. Ну ка не катаракт у меня, а вода? Пропустишь время, – пропал глаз. Надо бежать в Москву».⁶¹

Поездка в Москву для консультации с врачами состоялась с 16 по 23 августа 1879 г. Это был второй выход святителя из полного затвора. В письме племяннику А. Г. Говорову 12 августа 1879 г. он писал: «Я выеду на второй или третий день после Успения. Стало быть, на третий или четвёртый день буду в Москве. Смотри же – ни гу гу... передай это афонцам – и то же подтверди, чтобы ни гу гу...»⁶² «В Москве мы пробыли двое

суток, – писал позже святитель, – с 10 часов утра субботы до 17.30 часов вечера понедельника. В субботу вечером была докторская ревизия. Утро воскресенья – богомолье. Вечер – у владыки. Утро понедельника – сборы».⁶³ Во время поездки святитель пред принял все меры для того, чтобы как можно меньше общаться с людьми, и поэтому ехал в закрытом возке, а в поезде – в отдельном купе. В Москве он остановился на Афонском подворье, побывал в Успенском соборе Кремля, где помолился и поклонился святым мощам Московских святителей,⁶⁴ навестил своего товарища по духовной академии и предшественника по Тамбовской кафедре митрополита Макария (Булгакова), который в 1879 г. был назначен в Москву и возведён в сан митрополита. Московский врач Крюков осмотрел глаз и пришёл к выводу, что это катаракта, но катаракта «какого то особого рода, – писал святитель, – которого не лечат, которому и операции не делают. Так, говорит, останется... Что операции не делать, очень рад, а что так останется, не должно быть радостно. Это похоже на то, что глаз пропадёт».⁶⁵ Из поездки в Москву святитель Феофан вернулся в Вышенскую пустынь.

На основании переписки святителя можно заключить, что он ещё раз оставлял затвор. В письме к Н. В. Елагину, написанном 4 декабря 1881 г., святитель сообщал: «Бегу в Тамбов – показать глаза... Один уже почти закрылся. Но спрошу, нельзя ли сделать операцию и, если можно, не время ли? Другой чтоб посмотрели, нет ли в нем той же не мощи!».⁶⁶ В другом письме Н. В. Елагину, 13 января 1882 г., Вышенский Затворник писал: «Результат моей по ездки в Тамбов, с одной стороны грустен, с другой – не много утешителен. Грустное – что и второй глаз начал мутиться, утешительное – что можно делать операцию. В Москве сказали, что нельзя: глаз пропадёт. А тамбовский доктор сказал, что можно; но что операции при таких катарактах, как у меня, чаще не удаются, чем другие. Вот почему и говорю, что немного утешительно. Самую операцию, конечно, надо делать в Москве или в Питере. Но до неё ещё годик другой. Правый глаз ещё наполовину только замутился; а надо, чтоб весь наполнился мутью, и тогда это будет созрелый катаракт. Я и

ездил в Тамбов только за сведениями о положении глаз. Что и левый начинает мутиться, я подозревал сам по некоторым случайностям».⁶⁷ 9 августа 1892 г., опасаясь вовсе ослепнуть, святитель писал: «Даст ли Господь мне мир душевный при слепоте?! Буди мне милостив, Господи! Впрочем, моя слепота не мрак будет».⁶⁸

Последние десять лет своей затворнической жизни святитель служил ежедневно. Как указывает современник, только один раз он служил вместе с монастырской братией: «В 1885 году 26 апреля Преосвященный пустынник с разрешения Тамбовского епископа Палладия II рукоположил из братии пустыни иеродиакона Павла в иеромонаха и монаха Серапиона в иеродиакона».⁶⁹ В течение дня святитель занимался учёными трудами и отвечал на письма. Перед сном час или два святитель прогуливался по балкону да посещал баню, «которую очень любил. В ней он оставался подолгу и держал температуру очень высоко, так что одновременно с ним вместе никто не мог быть в бане».⁷⁰ Часть времени он посвящал рукоделиям, «занимался живописью, резьбою, токарным, столярным, переплётным и другими мастерствами и во многих из этих занятий преуспевал изрядно».⁷¹

За все время пребывания в Вышенской обители на покое и в полном затворе святитель Феофан написал множество сочинений и большое количество писем к людям разных сословий, образованным и необразованным, имеющим неодинаковую степень воцерковленности и духовного опыта. Он отвечал на все письма, причём часто довольно обстоятельно. Большая часть писем касалась вопросов духовной жизни. Даже находясь в затворе, святитель был хорошо осведомлён о жизни Церкви и империи. Преосвященный следил за событиями русско-турецкой войны. Когда 19 февраля 1878 г. был подписан Сан-Стефановский мирный договор с турками, он на следующий же день написал: «Ну, вот и войне конец! Турки рады или нос повесили? По общипали их порядком. Я думаю, что конференция не будет перечить ничему... ибо сил нет. Крепко мы налегали на турку... не стащишь... Англичане как шавки бегают кругом и тявкают без толку. И сраму им, сраму!».⁷²

Откликаясь на торжественное празднование в 1888 г. 900 -летия Крещения Руси, епископ Феофан предлагал: «Тут надо что-нибудь на всю церковную жизнь влияющее сделать. И есть вещь такого именно свойства, и вещь крайне нужная. Разумею – новый, упрощённый и уяснённый перевод церковных богослужебных книг».⁷³ Сохранилось множество примеров живого отклика преосвященного и на другие значимые события и исторические даты.

Учёные труды святителя Феофана, написанные с момента удаления на покой, а затем в затвор, публиковались в «Тамбовских епархиальных ведомостях».⁷⁴ В 1867 г. ведомости напечатали такие его сочинения: «О совершенном обращении к Богу от прелестей мира и греха. Слова Преосвященного Феофана», «Некоторые предостережения православным христианам», «Душа и Ангел не тело, а дух». В 1868–1869 г. в «Домашней беседе» начали печатать, пожалуй, самую знаменитую книгу святителя Феофана «Путь ко спасению». В 1869 г. в «Тамбовских ведомостях» появились «Поучительные и пояснительные заметки на 33-й псалом». В течение 1869–1871 гг. «Домашняя беседа» публиковала «Мысли на каждый день года», вышедшие позднее отдельной книжкой. С 1869 г. началось сотрудничество святителя с духовным журналом «Странник», в котором печаталась «Притча о несправедном приставнике». В течение 1869–1871 гг. «Тамбовские епархиальные ведомости» и «Домашняя беседа» продолжали публиковать небольшие статьи святителя на духовные темы. С 1872 г. стали выходить из печати его толкования посланий апостола Павла. Сначала в ведомостях появилось «Толкование Первого послания святого апостола Павла к Солунянам». Продолжение последовало в 1873 г. в «Душеполезном чтении». В этом же году Затворник стал публиковать переводы святоотеческих творений. В «Тамбовских епархиальных ведомостях» в 1873–1874 гг. печатались «Несколько слов о жизни и писаниях святого Антония». Одновременно «Душеполезное чтение» публиковало «Толкование Послания к Галатам». В 1874 г. журнал «Чтения в Обществе любителей

духовного просвещения» напечатал «Толкования Послания святого апостола Павла к Ефесеянам».

В затворе святитель Феофан напряжённо работал над переводом «Добротолубия» на русский язык. В 1874 г. напечатали следующие его переводы: «Феолипта, митрополита Филадельфийского слово, в котором выясняется сокровенное во Христе делание и показывается вкратце, в чем состоит главное дело монашеского чина» («Владимирские епархиальные ведомости»), «Краткие сведения о жизни святого Иоанна Кассиана» и его «Устав иноческого общежития», «Святого отца нашего Максима Исповедника слова подвижнические в вопросах и ответах» («Тамбовские епархиальные ведомости»). В 1875 г. в «Тамбовских ведомостях» вышло толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам, а в 1876 г. в «Душеполезном чтении» напечатали толкование на Послание к Коринфянам.

В 1877 г. вышел первый том «Добротолубия» на русском языке в переводе святителя Феофана. В течение следующих пятнадцати лет вышли ещё четыре тома. В период с 1875 по 1879 г. в «Тамбовских епархиальных ведомостях» публиковалась большая выборка из «Добротолубия» – «Святоотеческие наставления о трезвении и молитве». В 1878 г. напечатано отдельным изданием известное сочинение святителя «Письма о том, что есть духовная жизнь и как на нее настроиться». В 1870 х и 1880 х гг. продолжалась публикация толкований посланий апостола Павла как отдельными изданиями, так и в журналах. В эти же годы начинается перепечатка уже изданных трудов святителя, в частности были переизданы «Письма о христианской жизни». В 1886 г. вышла в свет «Невидимая брань», переведённая с греческого; до этого труд публиковался в «Душеполезном чтении». С конца 1880 х и начала 1890 х гг. святитель Феофан переработал некоторые свои прежние сочинения – «Материкон», «Письма о христианской жизни», которые вышли под новым названием «Начертания христианского нравоучения», и многое другое. Последний труд святителя под названием «Древние иноческие уставы» вышел в 1892 г. «Все, что вышло из печати с именем

преосвященного Феофана и вообще из при надлежащего его перу в 1893 и 1894 гг. (до кончины его), было лишь повторением написанного им прежде».⁷⁵ Таков далеко не полный перечень душеполезных письменных трудов святителя Феофана Затворника в период его пребывания в затворе в Успенской Вышенской пустыни.

Скончался святитель Феофан 6 января (ст. стиля) 1894 г. в великий праздник Богоявления. В некрологе в связи с его кончиной написано: «Во сколько часов дня скончался подвижник Христов, об этом с точностью неизвестно. После полудня 6 января келейник почившего преосвященного был при нем и никаких признаков на скорую кончину не заметил, но в 5 часов вечера он нашёл его уже бездыханным. Покойный лежал на постели со сложенными на груди крестообразно руками и с закрытыми глазами».⁷⁶

Житие святителя Феофана в затворе – это яркий при мер молитвенного и писательского подвига, который он предпринял для спасения своей души и пользы Церкви. Знакомясь с его жизнью в Вышенской обители и назидательными духовно нравственными сочинениями и письмами, многие наши современники обретают дорогу к храму и веру во Христа.

Духовное родство Выши и Афона

Лука (Степанов),
игумен, доцент, кандидат исторических наук,
заведующий отделением теологии Рязанского
государственного университета имени С. А. Есенина

Есть таинственная связь и мистическое подобие между равновеликими вершинами, как бы далеко друг от друга они не располагались. Так Выша и Афон, святая личность епископа затворника и святогорское монашество, Русский на Афоне Свято Пантелеимонов монастырь и Успенская Вышенская пустынь в центре Руси – обнаруживают очевидное духовное родство, особо содержательное сходство, глубокое единство, подтверждаемые многочисленными историческими фактами.

Общеизвестно, что святитель Феофан, будучи иеромонахом, с 1847 по 1853 г. сильно сблизился с агиоритами во время прохождения послушания в первой Русской Духовной миссии в Иерусалиме. Шестилетнее пребывание в Палестине имело для иеромонаха Феофана большое духовное и нравственное значение. Он не только посещал святые места Палестины, Египта и Сирии, древние монашеские обители (знаменитую Лавру св. Саввы Освящённого), но и получил возможность много беседовать со старцами Святой Горы Афон и изучать писания отцов Церкви по древним рукописям.

В 1856–1857 гг. архимандрит Феофан снова послан на Восток в должности настоятеля Посольской церкви в Константинополе как один из лучших церковных специалистов по проблемам Востока. Но ему самому побывать на Святой Горе так и не пришлось. Когда же в 1873 г., уже вступив в пору своего вышенского затвора, он получает настойчивые приглашения афонитов переехать в Свято-Пантелеимонов монастырь, то ему остаётся только отшучиваться: «Меня то как же вы на Афон? мысль приходит; но дело, с моею леностью, как сделать. Если б здесь уснуть, а там проснуться, – дело. Сейчас бы махнул. – А то, у! у! у! – даль какая!»;⁷⁷ «За предложение пантелеимоновцев благодарствую. Но ведь туда надо

направляться святым, а грешить то и на Выше удобно. Так какая нужда переселяться».⁷⁸

Установив для себя в шацкой земле свой Афон и Иерусалим, можно смело сказать – свои Фавор и Голгофу, святитель Феофан оказался оживлённым и востребованным собеседником для тех, кто своей Вышей избрал Удел Пресвятой Богородицы, омываемый Эгейским морем, где Она Сама благовествовала Евангелие Сына и Бога Своего. При роду этого теснейшего единства митрополит Калужский и Боровский Климент в своей работе «Русский Афон как фактор духовного просвещения России: к 1000-летию русского присутствия на Афоне (1016–2016 гг.)» определяет так: «При всем многообразии духовных и культурных связей в центре отношений Руси и Святой Горы во все времена находились многовековые аскетические традиции, получавшие своё воплощение в жизни многих святых подвижников».⁷⁹ Итак, именно общие аскетические традиции так роднят тех, кто разделён тысячами километров.

Рассмотрим основные из них:

1. Удаление от мира как условие спасения. При значительном ослаблении благочестия среди образованного сословия России XIX в. отъезд на Святую Гору, как и добровольное самозаключение в малом келейном пространстве, большинством воспринималось делом негуманным и противообщественным. Слово Божие говорит об обратном: «Благо есть мужу, егда возмет ярем (закона Божия) в юности своей, сядет наедине и умолкнет» (Иер. 3, 27–28). Только те, кто в искренней простоте сердца вверил себя Господу, могут доверительно последовать этому совету, не оглядываясь на скоропроходящие блага мира сего. А впоследствии и этот ужасный для многих крест удаления от мира несут с великой духовной радостью.

«Пишу вашему преподобию, что я испытал, и вы то же – добро сидеть в келье и поучаться в законе Господнем день и ночь, ибо благодать учит душу, как жить, и ум услаждается Господом. Но люди, [что] вас просят (в гости?), не познали (того) Духом Святым. Они услаждаются миром, но мы,

духовные, должны пред Богом в келье учиться день и ночь. Кто вас зовёт, скажите ему: люблю вас и пойду в келью молиться за вас, это лучше, и благодарю вас за то, что вы меня приглашаете. Пастырь – молитвенник за весь мир, его на то избрал Господь. Если придётся иногда говорить с мирскими, говорите о Боге сами им сильно, говорите, что любит нас Господь и зовёт нас к Себе день и ночь: «приидите ко Мне все труждающиеся, и Аз упокою вы» [ср.: Мф. 11, 28]. Какой покой в Боге! Если бы люди знали сей покой, то бы все ушли работать Богу, но мир, не зная сего покоя, нас манит: «приидите в гости». Но мы будем говорить: «нам некогда, много у меня дел, и потому благодарю вас». Когда вы не будете оставаться в гостях, то народ вас будет любить, и великую будут получать от вас пользу».⁸⁰ Эти слова принадлежат великому подвижнику Святой Горы св. преп. Силуану Афонскому.

Напрашивается сравнение: «Я знаю одного человека, который всегда один, сам никуда не выходит и других к себе не принимает. Спрашивают его: как тебе не скучно? Он отвечает: мне некогда, так много дел, что открою глаза, делаю, – делаю и никак не успеваю переделать, пока закрою их...»⁸¹ Разница только в том, что святогорцы следовали многовековой традиции и дружно располагались в надёжно-отдалённом от мира месте, а святитель Феофан был первопроходцем и единственным в своём роде подвижником, за которым некому было пойти.

2. Общим деланием святогорцев и вышенского затворника была Иисусова молитва.

Значение Иисусовой молитвы для жизни христианина нашло отражение в практике и писаниях святителя и афонитов.

Афонский старец архимандрит Кирик о молитве Иисусовой говорил: «При этой молитве (как и при всякой) надо иметь цель или намерение, с какими произносишь эту молитву, ибо Бог смотрит на цель, на намерение, а без этого Он молитве вашей не внимлет, не принимает её. Итак, молитву сию надо произносить с предварительной мыслью о той страсти или беспорядочных помыслах, которые в момент молитвы или чаще всего беспокоят. Для этого то и надо произносить молитву, чтобы Господь именем Своим, которое мы призываем, избавил

бы нас от находящихся на нас беспорядочных мыслей и желаний. А если нет подобных бесчинных мыслей, тогда надо молитву эту произносить только для того, чтобы предать себя всецело воле Божией. Вот причины, побуждающие нас на молитву к Господу нашему; но и на саму молитву надо просить у Бога благословение, иначе будет дерзость с нашей стороны перед Богом...

Итак, непрестанно молиться – это не значит стать перед святыми иконами и целый день молиться, хотя и надо в определённое время молиться; но это не означает непрестанную молитву, которая свойственна посвятившим себя Богу, и наипаче иноческому чину. Прочим же всем людям Божиим – можно и должно за всяким делом, как говорит святой Иоанн Златоуст, молиться и, сидя за прялкой, ум возводить к Богу, и за всяким делом.

...Когда нападает на нас уныние и ожесточение сердца, не допускающее до молитвы, тогда, чтобы прогнать такое состояние, надо сказать в себе: «Господи, нет у меня ни умиления, ни усердия, ни сокрушения, чтобы молиться Тебе достождно!» После такого сокрушения сердца милостью Божией явится богоудная молитва, так как сердце сокрушённое и смиренное Бог не унижит – не оставит без помощи.

Царство Божие не открывается для того, в кого ещё здесь, на земле, не вселился Христос. А где Христос, Который есть Свет незаходящий, там нет тьмы сатанинской, и поэтому не будет у тебя ни скуки, ни уныния, ни жестокости сердца, но будет у тебя на душе тихая радость о Духе Святом и благоговение Божественное и смирение сердца, а где смирение – там и спасение».⁸²

Сам перевод Вышенским Затворником «Невидимой брани» прп. Никодима Святогорца, в котором нашли отражение основные положения учения святителя Феофана об умном делании стал ярким доказательством единства святогорского и вышенского подхода к теме молитвы Иисусовой.

3. Духовничество и письменное творчество.

Общение с миром святителя Феофана сводилось к переписке. То же осталось делом святогорцев. 28 января 1884 г. святитель Феофан закончил работу над вторым томом перевода «Добротолюбия». Сам святитель говорил, что эта книга, изданная афонскими инокami, будет иметь важное значение для духовной жизни христианина. Летом 1875 г. в Москву прибыли афонские инокi, а преосвященный Феофан подготовил им весь первый том «Добротолюбия», дал обстоятельные указания относительно печатания его и даже относительно заглавия.⁸³ Первый том «Добротолюбия» вышел из печати в 1877 г. «иждивением Русского на Афоне Пантелеимонова монастыря». Намерение создать типографию на Афоне встретило затруднения от Вселенского патриарха, потому издательство Пантелеимонова монастыря процвело в России. Афонский иеромонах Арсений, много потрудившийся в России на ниве просвещения соотечественников, писал в 1867 г. духовнику иеросхимонаху Иерониму: «Хотя и много есть духовных книг, но когда что носит на себе печать Святого Афона, то преимущественно приемлется с большею верою и потому бывает полезнее для читающих».

В свою очередь особенную заслугу Пантелеимонова монастыря составляет издание сочинений святителя Феофана Затворника: толковательных – на послания святого апостола Павла, аскетических – переводных («Добротолюбие» в пяти томах и другие) и собственных («Путь ко спасению», «Письма о христианской жизни» и др.)».

4. Милостыня.

«Праведное сердце – это сострадающее сердце, и оно не ссорится с людьми за пыль мира сего», – говорил монах Симеон Афонский. Святитель Феофан был абсолютно бескорыстным человеком и служил образцом христианской нестяжательности. Он не только ничего для себя не приобретал, но все имеющееся у него отдавал. Его сочинения ещё при его жизни имели большой успех, но он не получал за них ничего, а в конце жизни отдал все свои авторские права Афонскому Пантелеимонову монастырю. За свои литературные труды он не брал никакого вознаграждения, кроме известного количества

экземпляров, которые предназначались для бесплатной раздачи. Всю получаемую свою пенсию он рассылал нуждающимся и тратил на подготовку изданий.⁸⁴

Ровно то же мы читаем о деятельности афонитов: «Множество келлиотов афонских существуют исключительно подаяниями монастыря. Каждый день у врат монастырских происходит громадная раздача хлеба и денег. Внешняя благотворительность монастыря тоже громадная. По причине неурожаев в округе Афона монастырь закупил в Одессе несколько полных кораблей кукурузы и других хлебов для безвозмездной раздачи местному населению».⁸⁵

Много помогали афонские монахи и в издании трудов святителя. «Все нужное к переплётному делу, – писал епископ Феофан, – я уже собрал. Афонцы справили. Теперь остаётся браться за дело».⁸⁶

Интересный и заслуживающий внимания факт, что, приезжая в столицу по медицинской необходимости, святитель Феофан выдавал себя за путешествующего афонского монаха.

5. Посмертная жизнь библиотеки и творений.

Глубоко скорбел об утрате библиотеки архимандрит Аркадий (Честонов; 1825–1907), настоятель Вышенской Успенской пустыни: он был уверен, что библиотека посту пит в Московскую духовную академию, которая начинала дело о покупке, и таким образом духовные сокровища станут достоянием науки и её представителей и найдут себе достойное и широкое применение. Однако библиотека была приобретена у наследников епископа Феофана московским купцом Лосевым и принесена в дар московской Никольской церкви в Толмачах.

Каким образом этот фонд, аккумулирующий в себе, очевидно, значительное количество рукописей из затворнической кельи святителя в Вышенском монастыре, оказался на Афоне? Известно, что святитель тесно сотрудничал с издательством Пантелеимонова монастыря, особенно в последние годы жизни. После его смерти часть прав на наследство получил его племянник А. Г. Говоров, но в 1896 г. он умер, и наследство перешло к его четырём детям, которые через своего опекуна диакона Василия Сахарова продали

рукописи творений святителя Феофана и право на их издание Свято-Пантелеимонову монастырю за 10 000 рублей серебром.⁸⁷

Кроме того, «к сожалению, не сохранилась опись первоначального состава переданного в обитель архива святителя Феофана. Ко времени каталогизации в 2009–2011 гг. он хранился в разрозненном виде и был перемешан с другими архивными материалами. Из того, что удалось собрать в единый фонд, сотрудники архива монастыря составили современную опись № 24, содержащую 47 единиц хранения, в рамках которых объединено 104 документа».⁸⁸

В рамках работы Научно редакционного совета эти документы в электронном виде стали доступны для подготовки Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского, и «Летописи жизни и трудов Вышенского подвижника», что вносит значительный вклад в изучение русской богословской мысли XIX в.

Святитель Феофан и греческое духовное училище на о. Халки

М. И. Щербакова,
заместитель председателя Научно редакционного
совета по изданию Полного собрания творений
святителя Феофана, Затворника Вышенского,
заведующая отделом русской классической
литературы ИМЛИ РАН,
профессор, доктор филологических наук

1 октября 1844 г. в греческом мужском ставропигиальном монастыре Пресвятой Троицы, расположенном на острове Халки (греч. Хейбелиада) – одном из девяти Принцевых островов в Мраморном море в 20 верстах от Константинополя – на самом высоком холме острова, в северной его части, патриархом Германом IV была основана греческая богословская школа.

История острова Халки чрезвычайно богата, особенно в эпоху Византийской империи. Здесь в 809–811 гг. в изгнании жил преподобный Феодор Студит – византийский писатель монах. В связи с этим историческим фактом упоминается Деспотский монастырь, разграбленный русами в 860 г. Считается, что восстановленная тщанием святого Патриарха Фотия, наставника святых Кирилла и Мефодия, обитель стала известна как монастырь Пресвятой Троицы. Здесь пребывала в изгнании, после восхождения на трон императора Михаила II, византийская императрица Феодосия, вдова императора Льва V Армянина. В монастыре была пострижена с именем Ксения Екатерина Комнина – дочь болгарского царя Ивана Владислава и жена византийского императора Исаака I Комнина.

В декабре 1847 г. халкинскую школу посетили первые сотрудники Русской духовной миссии, направлявшиеся в Иерусалим через Константинополь.⁸⁹ Глава миссии архимандрит Порфирий (Успенский) получил от Вселенского патриарха Анфима «письмо к начальнику богословского училища на острове Халки митрополиту Типалдо».⁹⁰ Нет

сомнений, что посещение состоялось, а также, что сопровождал епископа Порфирия его помощник по делам Миссии иеромонах Феофан (Говоров), будущий святитель Русской Православной Церкви.

Школа была задумана и стала главным образовательным учреждением для высшего и низшего духовенства в Константинопольском патриархате. В ней учились почти все Константинопольские патриархи последних полутора веков, а также многие иерархи других Православных Поместных Церквей. За годы своего существования, вплоть до закрытия в 1971 г., ею было выдано 930 дипломов об окончании учебного курса.

Библиотека Халкинской богословской школы со временем стала крупнейшим греческим книжным собранием в Османской империи. Её фонды насчитывали 120 тыс. томов, в том числе собрание монастырской библиотеки, начало которой в XVI в. положила коллекция Патриарха Константинопольского Митрофана III.

В 1856–1857 гг. настоятелем русской посольской церкви в Константинополе служил Феофан (Говоров), уже в сане архимандрита, великолепно богословски образованный, имея богатый опыт церковно-дипломатической, учебной и административной работы. Его внимание было обращено на общее состояние Православной Церкви на Востоке и, в частности, на подготовку священнослужителей. «Что до Халкинского училища, то устав его даёт о нем полное понятие. Вижу, что оно prepares весьма хороших пастырей. От него одного можно ожидать перерождения здешнего клира», – писал он 9 марта 1857 г..⁹¹

На Пасху, 7 апреля, архимандрит Феофан посетил богословскую школу на Халки и воочию убедился, «как прекрасно там все приспособлено к воспитанию лиц духовного звания. Это учёный и учащийся монастырь!».⁹²

Здание школы было «расположено продолговатым четвероугольником, с одной только стороны незастроенным, – писал архимандрит Феофан. – Оно деревянное, но довольно ещё исправное».⁹³ В этом здании размещались все: схиархи,

наставники, сорок учащихся. «Оканчивающие курс живут по одному в комнате; прочие по два и по три, но не более (в числе учащихся один из Молдавии, два серба и четыре болгары)». ⁹⁴

В письмах из Константинополя сохранились отзывы архимандрита Феофана о руководителе и преподавателях халкинской духовной школы. «Сильнейшее влияние в сем училище оказывают: схоларх – владыка Типалдо – познаниями, жизнью и управлением, и учитель словесности – Танталиди – ритор сильный, хотя слепой уже почти. Все богословские науки составлены владыкою схолархом и им преподаются отчасти». ⁹⁵

Константин Типалдос (1795–1867), первый ректор Халкинского богословского училища, с 1848 г. также со стоял титулярным митрополитом Ставропольским (города Кари в Малой Азии).

Илия Танталидис, поэт и профессор, в 1853 г. издал «Опровержение папистов» («Παπίστικὸν Ελέγχον») – сборник собранных им трудов православных греческих богословов XVIII–XIX вв. против папистов, с анализом различных аспектов учения Римско-католической Церкви. Эти книги и поныне сохраняются в библиотеке богословской школы (шифр А/229).

Следует отметить, что Русская Православная Церковь оказывала халкинской школе всевозможную поддержку. Описывая монастырские постройки, архимандрит Феофан отметил в письме к директору Духовно учебного управления Святейшего Синода К. С. Сербиновичу 29 апреля 1857 г.: «Прямо против ворот – посреди двора – церковь, небольшая, но порядочно убранная внутри. За церковью – библиотека – каменная. Это только здание. По недостатку средств шкафы ещё не устроены, и книги лежат в сундуках за печатью ефории. Инструментов физических вовсе нет. Долгом считаю помянуть, что с нетерпением и уверенностью ожидается не только продолжение обычного от России пособия сему училищу, но и восполнение за те года, в которые оно не присылалось по случаю войны. В отношении к последней сумме не излишне было бы изъявить желание, чтоб она была употреблена именно на окончательное устройство библиотеки и приобретение физических инструментов». ⁹⁶

И далее в письме: «Сколько мог заметить, в сем училище есть сильное желание знакомиться с русскою литературою духовною. «Догматическое богословие» и «История раскола» преосвященного Макария, а также «Богословие догматическое и пастырское» отца архимандрита Антония, доставленные мне для сего училища, были приняты с радостью. Всю однако ж библиотеку русско-славянскую составляют книги, присланные прежде Св. Синодом. Они помещаются в комнате преподавателя славянского языка. О других книгах, а равно о наших духовных журналах, они не знают. Думаю, было бы хорошо высылать в сие училище наши духовные журналы, особенно «Творения св. Отцев в русском переводе»⁹⁷ могли бы служить прекрасным пособием к изучению русского языка» .⁹⁸

Письмо архимандрита Феофана к К. С. Сербиновичу свидетельствует о том, что в апреле 1857 г. им были переданы в дар библиотеке халкинской богословской школы восемь книг: архимандрита Макария (Булгакова) пятитомное «Православно-догматическое богословие» (СПб., 1849–1853) и «История русского раскола, известного под именем старообрядства» (СПб., 1855); труды архиепископа Антония (Амфитеатрова) «Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви» (Киев, 1848) и «Пастырское богословие. Ч. 1» (Киев, 1851).⁹⁹

В июне 1894 г. Троицкий монастырь и здание богословской школы были разрушены землетрясением. Сохранился только храм XVII в. Восстановлением руководил архитектор Петриклос Фотиадис. Деревянное строение заменили каменным – той же планировки, но с укороченными боковыми крыльями; так что алтарная часть церкви, некогда размещавшейся «посреди двора», выступает за границы прямоугольного пространства. Перед ней – просторная лужайка на месте старой каменной библиотеки, от которой сохранился лишь фундамент под слоем дёрна. У алтаря – могилы; на одной из плит высечено имя Илии Танталидиса. Библиотека переехала в основное здание богословской школы.

В книжных фондах халкинской школы нами выявлено издание 1847 г. на русском языке. Без переплёта, перевязанное

бечёвкой, оно хранится в бумажном конверте формата А4. В верхней части титульного листа – написанный чернилами перевод заглавия на греческий язык. Это «Введение в православное богословие. Сочинение архимандрита Макария, инспектора и профессора богословских наук в Санкт Петербургской духовной академии» (СПб.: В типографии Е. Фишера, 1847). За него автор был удостоен учёной степени доктора богословия. Докторская диссертация преосвященного Макария (Булгакова) по справедливости признана лучшим и наиболее полным изложением право славного догматического богословия и вскоре после выхода в свет была переведена на иностранные языки.

Очевидная забота архимандрита Феофана о богословской школе на острове Халки была продиктована заинтересованностью в судьбах её выпускников, в числе которых «бывают желающие большего усовершенствования».¹⁰⁰ Известно, что архимандрит Феофан располагал списком окончивших курс Халкинской богословской школы «с показанием, где они теперь находятся».¹⁰¹ «Имеющие средства едут даже в Лейпциг... И что услышат там? ... Из оканчивающих курс в сем году двух иерусалимитов принять в наши академии будет просить Иерусалимский патриарх. Сам слышал от не оканчивающих, что желали бы по окончании ехать в Россию. Нельзя ли предложить Вселенскому патриарху от лица Всероссийского Синода, чтоб по окончании курса в богословском училище посылали всех или по выбору в Россию, без особенных прошений и переписок? Это тем удобнее, что оканчивающих бывает немного. Только с обязательством, чтоб из русских академий прямо поехали к Патриарху в его распоряжение, а не шатались по России без дела. Таким объявлением воли Святейшего Синода будет поддерживаться расположение греков к нам».¹⁰²

Плоды энергичной, хотя и непродолжительной деятельности архимандрита Феофана как настоятеля русской посольской церкви в Константинополе ясно ощущались и в последующие годы. Неслучайно в 1860 г., по поручению Синода, Турцию и Грецию для знакомства с халкинскими и афинскими

богословскими школами посетил К. К. Зедергольм, будущий иеромонах Оптиной Пустыни. «В нашем посольстве в Константинополе он слышал разговоры, что Россия бессильна, ибо у неё нет денег, а «как не будет денег, другие державы станут только смеяться над нашими угрозами». Зедергольм записал в свою путевую книжку, что не безденежье, а безверие губит Россию, но не высказал дипломату своих возражений».¹⁰³ На встрече со знаменитым старцем патриархом Григорием VI Зедергольм затронул вопрос о халкинской богословской школе в монастыре Пресвятой Троицы; на это патриарх заметил, что «нужна осторожность, чтобы присылка русских воспитанников не повредила заведению и здешним христианам вообще».¹⁰⁴

«Но вот отец Климент знакомится с богословом греком, преосвященным Типальдосом, ректором Халкинской академии и митрополитом Ставропольским. Здесь Зедергольм говорит, и говорит с жаром, говорит духовнее, православнее митрополита ректора; и ректор, который пробовал «поставить вопрос на более реальную почву», спешит согласиться с нашим немцем... Разговор шёл о том: необходимо или нет пользоваться протестантскими и латинскими сочинениями по некоторым хорошо обработанным на Западе отраслям богословских наук. Зедергольм сожалел об этой необходимости. Преосвященный Типальдос говорил, что можно пользоваться от Запады лишь методом, а не духом и что людей, даже и молодых, но уже утверждённых в вере, стеснять в чтении даже и философском не надо. Зедергольм, не отвергая этой свободы, жаловался на «бедность руководств и на недостаток полноты в изложении полной православной системы, которые могли бы обнять все науки (он здесь разумел только одни богословские науки, конечно) и избавили бы нас от необходимости обращаться к западным писателям». Типальдос одобрил его и прибавил, что решения этой задачи ожидают от России, где есть и средства, и люди».¹⁰⁵ Добавим, что при беседе присутствовал и профессор Илия Танталидис.

В 1861 г. журнал «Христианское чтение» напечатал путевой очерк «С Востока».¹⁰⁶ Его автор, архимандрит Антонин

(Капустин), в эти годы служил настоятелем русской посольской церкви в Константинополе.

«Христианское население Константинополя извещено было, что с 1 числа июля начнётся экзамен в Халкинском Богословском училище, – писал архимандрит Антонин. – Желая воспользоваться благоприятным случаем видеть в совокупности стольких иерархов греческих и вместе с тем взглянуть на училище в самое занимательное для него время, решился и я, вослед многим другим, отправиться на издавна славящийся в качестве патриаршего убежища остров». Далее следовали открывшаяся с моря панорама Константинополя и азиатского берега, живописные картины самого острова, лесной дороги к зданию богословской школы, яркие портреты греческих иерархов, прибывших на выпускные экзамены, описание устройства школы, её учебных программ, подробный анализ греческого богослужения, пения, церковных облачений в сравнении с принятыми в России. Читатель получил возможность настолько близко и глубоко познакомиться с Халкинским училищем, что публикация в «Христианском чтении», без преувеличения, смогла успешно заменить личное присутствие на праздничной церемонии.

В 1864 г. «Херсонские епархиальные ведомости» поместили на своих страницах статью протоиерея Серафима Серафимова «Несколько слов о преподавании славянского языка в богословском Халкийском училище в Константинополе».¹⁰⁷ Как профессор греческого языка Херсонской духовной семинарии автор знал все слабые и сильные стороны учебного процесса и смог объективно оценить возможности и перспективы преподавания славянского языка в богословском училище на Халки. Этот аналитический обзор был в русле внимания Русской Православной Церкви к состоянию дел в греческом богословском училище на острове Халки.

То отношение, которое поддерживалось и всемерно укреплялось святителем Феофаном, поднимало в право славном мире авторитет Халкинской школы как уникального духовного училища, остававшегося на протяжении всей своей

истории важнейшим центром по подготовке клира Константинопольского патриархата в Турции.

Приложения

Архимандрит Антонин (Капустин) с Востока
(«Христианское чтение». 1861. Ч. 2. Ноябрь. С. 270–306)

Пяток. 7 июля 1861.

Христианское население Константинополя извещено было, что с 1-го числа июля начнётся экзамен в Халкинском Богословском училище. Дня за два перед тем отправился туда святейший патриарх Вселенский Иоаким.¹⁰⁸ Ему сопутствовали синод Великой Церкви и два другие патриарха (Александрийский¹⁰⁹ и Иерусалимский¹¹⁰). Богословское училище содержится ежегодным взносом определённого денежного пособия от всех архиереев Патриархата Константинопольского; и ученики его почти все суть пансионеры кого-нибудь из архиереев. Оттого, сколько обыкновение, столько же и собственное всякого желание, побуждало проживающих в столице владык присутствовать во время экзамена в Халки, где у некоторых из них (как, например, у Никомидийского)¹¹¹ есть даже собственные дома.

Желая воспользоваться благоприятным случаем видеть в совокупности столько иерархов греческих и вместе с тем взглянуть на училище в самое интересное для него время, решился и я, вслед многим другим, отправиться на издавна славящийся в качестве патриаршего убежища остров. Он принадлежит к числу других семи, называемых Принцевыми,¹¹² хотя собственно только один из них, самый большой, носит имя принца. Между Константинополем и его окрестностями существует быстрое и дешёвое пароходное сообщение, истинное благодеяние столицы и одно из многих её несравненных преимуществ. При помощи сего сообщения ежедневно можно от правиться на остров и ежедневно возвратиться с острова. Но, к сожалению, прибытие туда должно быть вечером, а отбытие оттуда – утром, и, следовательно, между тем и другим должна пройти ночь, совершенно бесполезная и не совсем удобная для путешественника неспециалиста.

В 5 часов вечера отплыл от Нового моста¹¹³ (соединяющего Перу со Старым городом)¹¹⁴ к островам урочный пароход под греческим флагом. Он был набит до тесноты пассажирами, по большей части греками. Минутами пятью ранее его туда же отправился другой такой же пароход под английским флагом, также полный народа. Свободная торговая конкуренция стольких сталкивающихся в Константинополе народностей веселит душу. Азиатец волей или неволей обтирается всеми нравственными углами своей замкнутой жизни, попавши в это океаническое течение народов, и хотя нехотя приготавливается к неизбежному возрождению. Европеец, также какую то невидимую силою вринутый и постоянно вреваемый в этот водоворот, не без пользы для себя знакомится с невиданным им строем жизни семейной и общественной, и в свою очередь хотя нехотя готовится быть восприемником возрождаемого. Достаточно раз проехать по Босфору на одном из пароходов общества Шикет-и-Гэрье, чтобы встретить вавилонское смешение языков, племён, физиономий, костюмов, верований и понятий, трущихся друг о друга и уравнивающих дорогу будущему. Задача Константинополя велика. Его здатель, Константин,¹¹⁵ родился в славянской Ниссаве,¹¹⁶ был римлянин и говорил по гречески... Какое племя Европы не восседало потом на престоле его? И какой народ не стремился разрушить, как бы случайно и бесцель но, воздвигнутый престол сей, для всех желанный и всем мешавший? Византийство пало под усилиями отстоять свой греческий характер. Оттоманство если еще держится, то именно только отречением от своего арабского характера. Не достойно ли это замечания? Ни в Византии, ни в Константинополе не было места исключительностям. В Царьграде¹¹⁷ ещё менее им места. Решающие великий вопрос Востока, конечно, знают, что в столице восточной год от году все более и более уравниваются разноплеменные населения, разрастающиеся каждое до огромной цифры. Когда ударит час решить вопрос, возникнут затруднения, с коими не сладят никакие силы человеческие. Для любителя Византии горько, но, кажется, неизбежно убедиться, что влекущее к себе её прошедшее невосвратимо и

неповторимо... Древний герб скромного некогда поселения афинского – большой полумесяц с малою звездой – память ошибочного представления древних о небе, доселе продолжает быть знаменем державы, ошибкою утвердившейся и стоящей в Византии. До сих пор малая, но ради близости поражающая блеском, идея частной, исключительной народности заслоняет собой великую, но отдалённую мысль о всенародном значении Царя-градов. Однако же мнимое и кажущееся должно будет когда-нибудь уступить место истинному и действительному. Царь должен царствовать. Но при этом состарившийся уже Новый Рим должен избежать ошибки обновляемого (по видимому) Старого Рима, до сих пор поборавшего по латинству в урон католичеству, и отказаться задвигать ущербяющим гречеством полносиянное Православие, для которого нет лучшего, лучше приспособленного средоточия, как Константинополь. Такова, думаю, духовная задача бывшей столицы всемирной, нуждами Христианства вызванной империи. Что из неё (как и из Рима) выйдет в мирском смысле, это тайна будущего, в которую бесполезно проникать.

Для подобных размышлений был большой простор – в виду несравненной панорамы громадного заселения, окаймившего густы ми массами домов и садов светлые воды Мраморного моря, Золотого Рога и Босфора. Великолепно смотрелись друг на друга, ублажаемые живым воображением древних именами золотого и серебряного (Хрисополис и Аргирополис), города: Скутари¹¹⁸ и Пера с их нескончаемыми продолжениями по берегам Босфора. Мало помалу обольстительная панорама скрылась. Мы вышли в море. Не имея перед собою ничего для наблюдения, я обратился вниманием к тому, что меня окружало. Между пассажирами находилось лицо весьма значительной важности, ради которого пароход расцвечен был флагами: патриарх (собственно, архиепископ) Армянский.¹¹⁹ Почтенный святитель, вступив на судно, был принят с знаками глубокого уважения. Он одет был в фиолетовую рясу и такого же цвета камилавку,¹²⁰ отличающуюся от греческой только своим бористым верхом. На груди его висел энколпион (по нашему: панагия)¹²¹; в руках была трость. Он благословил

публику, мало заботясь о том, относится ли ко всей ей канонически его благословение. Для него приготовлено было на самом почётном месте судна кресло, долженствовавшее служить центром всех других седалищ. Посидев на нем с минуту лицом к лицу с публикой, он не вынес своего стеснительного положения и сошёл в нижнюю часть парохода. Для меня приятно было увериться опытом, что рассказы о глубоком нерасположении греков к армянам не имеют, по видимому, основания. Владыке оказаны были все подобающие почести. Один грек даже меня пригласил встать при появлении его на мосту, полагая, по излишнему усердию, что я не сделаю этого. В течение пути случилось нечто, ещё более утвердившее меня в не верности рассказов. В спуске в нижний отдел судна я увидел молодого грека. Он стоял с засунутыми в карманы руками и недовольной миной. Его безместность не одному мне бросилась в глаза. К чести времени нашего, надобно сказать, что вообще на подобного рода общественных переездах господствует отличная скромность и вежливость всех разнородцев и разноверцев, коими так богат Константинополь. Молодой человек оттого казался не малым исключением из общего правила. Он загораживал своею особой вход и стоял задом ко всем находящимся внутри судна, нимало, по видимому, не думая и не заботясь ни о ком и ни о чем. Коса вскоре, однако же, нашла на камень. Кто то сумел посторонить его как следует, а другой кто то сообщил к сведению всех, что господин с руками в карманах имел фантазию расположиться там внизу слишком по домашнему, и что армянский владыка счёл это для себя обидным. При этом известии со всех сторон посыпались на бедного эксцентрика упрёки за неуважение к священному сану. Когда он холодно и небрежно ответил, что он заплатил за место на пароходе так же, как и всякий другой, и что тут свобода для всех, то его целым хором подхватили на слове этом и выпели ему все, что у кого было на сердце. Язвительно перебрасы вались кругом его словом: ἐλενθερία, и довели его до необходимости скрыться куда то подальше. Факт говорит сам за себя. У пристани острова Проти (первый, т. е. от Константинополя) патриарх сошёл на берег. За ним переданы

были принадлежности его достоинства и завтрашнего служения, между коими и даже самое кресло! На косогоре, невдалеке виделась небольшая новая церковь (св. Григория Арменского, если не ошибаюсь),¹²² от коей доносился слабый звук колокола. Ближе к морю стояла палатка, окружённая народом, который, за видев владыку, стремился к пристани. Впереди всех был священник в чёрном коротком плаще (мантии) и камилавке. За ним был другой, во всем похожий на первого, исключая того, что вместо камилавки имел на голове красную шапочку... Бедно и просто, и ради просто ты – трогательно. Патриарх приглашён служить завтра «ради праздника апостолов», – сказали мне. По отбытии его соседи мои долго заняты были виденным. Священник – в феске! Восклицали они частью с удивлением, частью с сожалением. Что бы сказали они, увидев ещё священника в шляпе? Панагия патриаршая также была предметом долговременных совопрошаний. Одним казалось, что это Βασίλῃον παράσημον (орден), другие уверяли, что это должно быть русский крест. «Что бы оно ни было, но зачем же его навешивать? Разве здесь церковь?»¹²³ Это было последнее заключение простодушной беседы.

К халкинской пристани мы прибыли часов в семь. По рассказам мне известно уже было, что на острове, кроме христианского селения с турецким флотским училищем, есть три монастыря: св. Георгия (подворье патриарха Иерусалимского), Святой Троицы (Богословское училище) и Богородицы (Торговое училище). Все, следовательно, монастыри только по имени и по преданию. Важнейший из них был некогда Богородичный, построенный императором Иоанном Палеологом¹²⁴ в XV в., восстановленный великим драгоманом Порты Панагио том Никосием¹²⁵ в конце XVII в., и возобновлённый фамилией Ипсиланти¹²⁶ в 1796 г.¹²⁷ Но древнее его, конечно, монастырь Троичный, с которым связывается предание о знаменитом Фотие.¹²⁸ Присвоенное ему имя патриаршего и ставропигиального и его видное, возвышенное над всем островом положение дают ему в настоящее время первое значение, даже независимо от находящегося в нем Высшего духовного училища для всего Православного Востока.

Монастырь этот восстановлен из развалин, или вернее – вновь выстроен патриархом Германом IV¹²⁹ в 1844 г. Он составляет квадрат стен или двухэтажных деревянных зданий, исключая восточной стороны, где одиноко посреди стены стоит каменное здание библиотеки. В одну линию с сей последней, западнее её, возвышается среди двора монастырского церковь Живоначальной Троицы, имеющая вид базилики с двумя рядами колонн, без купола и без колокольни. В притворе её устроен придел во имя св. Германа патриарха. В восточном конце северной стены, в верхнем этаже, устроено помещение для патриарха; в западном – той же стены – для начальника училища. Вход в монастырь посередине западной стены, прямо против дверей церкви. Над ним в верхнем этаже находится зала собраний. Училище занимает вершину конического холма, спускающегося с западной, северной и частью восточной стороны прямо в море, а с южной – к другим частям острова, где находится и самое селение одного имени с островом. Весь холм составляет собственность монастыря или училища. Вся его северо-западная сторона покрыта сосновым лесом. Перед входом в монастырь есть ровная площадка, усаженная большими деревьями, с устроенными под нею водоёмами. Это любимое место отдыха воспитанников и наставников. Отсюда открывается вид на дальний Константинополь. Блаженный ктитор¹³⁰ монастыря училища был, по видимому, не широких понятий об устрояемом им заведении, или лишён был возможности видеть более приспособленные к делу образцы подобного рода построек. Халкинская семинария и тесна, и неудобно расположена, и непрочно выстроена. Кроме того, высокое её местоположение, столько приятное летом, делает зимнюю пору в ней едва выносимой.

Внутренняя организация училища мне не довольно известна. Кажется, она мало имеет сходства с порядками наших семинарий. Во главе училища стоит его начальник (σχολάρχης), который в настоящее время есть вместе и профессор. Под ведением его находятся секретарь, эконо и семь наставников (вместе с ним и секретарем всего девять человек). Начальник с самого основания училища доселе один и тот же – митрополит

Константин Типаль до,¹³¹ некогда профессор керкирской Гильфордовой академии,¹³² дряхлый, но бодрый духом старец, образец тех искренних, терпеливых и смиренномудрых тружеников во имя науки, «даскалов»¹³³ греческого народа, которые не переставали являться в нем с самого порабощения его турками до нашего времени, и к разряду коих принадлежат с такою любовью описываемый Барским¹³⁴ Макарий (Патмский),¹³⁵ Евгений,¹³⁶ Никифор,¹³⁷ Гази,¹³⁸ Вамва,¹³⁹ Иконом¹⁴⁰... При почтенном правителе есть канцелярия, которой заведует иеродиакон Григорий Гог, питомец заведения, человек с пламенной ревностью к просвещению и, по мнению моему, с большим будущим. Он уже заявил своё имя между соплеменниками изданием значительного числа переводов и собственных сочинений. Первые, по преимуществу, делал с русского языка. Скромный сан иеродиакона, полученный им ещё в школе, он продолжает удерживать за собою до сих пор с достойным смирением, думая, что та половина жизни, в которую человек должен пасти самого себя, не предназначена для пасения других. Но я не надеюсь, чтобы новому Ефрему¹⁴¹ удалось надолго благое упорство Ефремово. Уже не товарищи только, а и ученики его занимают митрополичьи кафедры. Подобный ход вещей слишком искусительно может действовать на боголюбезную добродетель смирения. Из других наставников большая часть суть люди светские. Старейший между ними, г. Танталиди,¹⁴² известный также печатными трудами, к сожалению, почти уже совсем потерял зрение.

Поднимаясь к училищу, я встречал там и сям, то в одиночку, то попарно прохаживавшихся воспитанников, напомнивших мне разных эпох прошедшее. Был час вечерней прохлады и тишины, не менее дорогой музам, как и классическая *aurore*. Истощённые долговременным приготовлением к экзамену и самим экзаменом, силы питомцев требовали освежения не только чистым воздухом, коим так богат всякий остров Средиземного моря, но и ещё чистым покоем мысли и сердца. Вступив в монастырь, я к удивлению встретил там истинно монастырскую пустыню. На дворе не было никого. Мне было

уже известно, что его святейшество с самого утра выбыл на остров Принкипо для посещения бывшего патриарха Анфима (Византийского)¹⁴³ и ещё доселе не возвратился. Поздний час не позволял мне кого бы то ни было беспокоить из наставников. Близко знакомого мне лица (пригласившего меня на экзамен), к сожалению, в то время не было в обители. Я не знал, на что решиться. Обошёл кругом церковь, возвратился к воротам. Нашёл там вратаря, я спросил его: можно ли надеяться, что для странника найдётся ночлег в монастыре? На что он отвечал: едва ли. Теперь столько народа здесь, и – все владыки! Нечего было делать. Я решился идти отыскивать иерусалимское подворье, но ещё не успел поставить ноги за ворота, как увидел себя лицом к лицу перед патриархом Иоакимом.¹⁴⁴ Он подъезжал на осле, в сопровождении нескольких монахов. Встреча эта была такого рода, что после нее не оставалось места расспросам о ночлеге. После непродолжительной беседы с его святейшеством я проведён был к преосвященнейшему Константину.¹⁴⁵ Не менее задушевна была и эта встреча. Вопреки распространившимся зимой слухам о безнадежности его положения, я нашёл его совершенно здоровым, хотя лицо точно было худо, и голос так слаб, что едва слышался. Училище потеряет в нем весьма много, когда придёт предрекаемый, хотя и никем не желаемый час. Ужинный звон колокола прекратил нашу меланхолическую беседу, полную дум о том, что не говорилось, и слов, о коих не думалось. Во все время пребывания патриарха в училище он все расходы по содержанию себя делал на собственный счёт, ежедневно угощая столom архиереев и свою свиту. Такого рода был и настоящий ужин. Странничеству моему оказано было на трапезе сей столько внимания и любви, что грешно было бы умолчать о том. Предмет беседы был, разумеется, самый стол, разнообразие и местный характер яств которого естественно вызывали на сравнение их с употребляемыми в нашем отечестве. Разумный хозяин, предлагая мне то или другое кушанье, просил меня по-славянски кушать, говоря, что то – рачки, а то – тиквыця, жа лел, что лишён удовольствия угостить меня мэдом, народним питием руським. Все эти слова и

множество других он узнал, когда был, задолго перед сим, на Иоаннинской кафедре.¹⁴⁶ Оказалось, что из восьми или десяти сидевших за столом владык почти всякий мог заявить чем-нибудь свои сведения в славянском языке, не говоря уже о митрополите Зворницком,¹⁴⁷ который говорит свободно (и даже не раз проповедовал) по-сербски, и Преславском,¹⁴⁸ который сам болгарин и учился кроме того в Московской академии. В Элладе услышать слово славянское в устах греческих есть большая редкость. В учебных заведениях там не только не даётся ему места, но и самая мысль о том сочтена бы была предательством, изменою в смысле народности. В Греции утешительно видеть более справедливости. Славянство не подвергается совершенному остракизму; и не редкость услышать почётный отзыв о труде Иконома о сродстве языков греческого и славянского, тогда как в Элладе редко кто о нем знает, и кто знает, во все не думает.

Суббота, 8 июля

Если справедливо, что сюда любил некогда уединяться великий Фотий, то, проведши и одно летнее утро на предполагаемом месте его созерцательных подвигов, угадываешь как бы источник его высокого одушевления и чудного красноречия. Что может сравниться с этой картиной рассвета и восхода солнечного, пересылающих с холма на холм, от гор Вифинии¹⁴⁹ до Константинополя, алый, голубой, жёлтый, белый луч? А тишина, а свежесть, а лёгкий плеск моря, а радость просыпающейся жизни, а сладкое уханье упившейся росой небесною земли! Как было ему не петь духом, не петь и умом, по Апостолу, в дружественном кругу Веры, природы и истории? Пошли и мне золотой луч свой, первособорная Вифиния; да пою и я, если не теперь, то много лет спустя, посреди хлада стареющих сил брэнного тела и под чарующими воспоминаниями настоящих ощущений, светлый и тёплый образ первенствующей Церкви Христовой! В 5 часов утра в патриарших покоях началось чтение полунощницы и утрени. Вскоре колокол позвал не постриженное братство не уставной обители в церковь. Предположено было сегодня архиерейское служение ради рукоположения в диакона одного из шести

оканчивающих курс воспитанников. По положениям училища, диплом учительский даётся только тем воспитанникам, которые имеют одну из степеней священства. Четверо из оканчивающих суть уже иеродиаконы, а двое остаются ещё мирянами. Из сих один недавно изъявил желание принять священство и вчера принял постриг монашеский, переименовавшись из Иордана Иоанникием. Сегодня предстояло ему пройти степень церковнослужительства и облечься в сан священнодиакона. Совершителем таинства назначен был бывший питомец и наставник училища, нынешний митрополит Преславский Анфим. Патриарх не был в церкви. Я ожидал, что при служении архиерея славянина, преподававшего в заведении славянский язык, что-нибудь будет пропето или прочитано по-славянски. Но вместо всего ожидаемого привелось услышать только три славянских возгласа самого архиерея. Следующее обстоятельство при влекло к себе моё внимание при сем богослужении: известно, что при так называемом у нас посвящении в стихарь вслед за пострижением власов посвящаемого надевается на него малая фелонь, которая потом немедленно снимается с него. Зачем это действие? Что значит оно? Каким образом фелонь предваряет стихарь? Не раз прежде задавал я себе вопросы эти. Мне любопытно было узнать, что думает об этом действии греческая учёность. На вопрос мой, как называется эта одежда, мне отвечали: фелонь – без всяких дальнейших объяснений, кроме ссылки на Требник, где она действительно так названа. Я думал: нет ли ей в языке греческом особенного какого-нибудь названия, лучше могущего объяснить её значение и употребление, подобно тому, как это имеет место при наших словах: престол (с чем соединяется у нас представление трона, т. е. стула), а по-гречески: стол – τράπεζα; алтарь (высокий жертвенник), а по-гречески: святилище – ἱερόν; возвышение на одну ступень – βῆμα; набедренник и палица (или полица), а по-гречески: подколенник – ὑπογονάτιον, и проч. В Православной Церкви строго различаются как самые священные степени, так и их принадлежности. Можно ли же думать потому, что принадлежность священнического облачения, столько по

видимому характеристическая, есть вместе с тем и общая принадлежность всякого, вступающего в служение Церкви. Нет, несмотря на официальный язык Требника, можно думать, что это не фелонь, по крайней мере, не фелонь священническая (Φαινόλη, repula). Это должен быть плащ (pallium, ἱμάτιον) или та же тога. Судя по выражениям Требника, она уравнивается с монашеской мантией, и какое это имеет значение в отношении к чёрному, такое та – в отношении к белому духовенству. У нас низшие степени клира не имеют верхнего одеяния,¹⁵⁰ потому что все они перешли уже степень чтеца или певца, получивши из рук Церкви стихарь – принадлежность иподиаконства. В Греческой Церкви чтецы и певцы не принадлежат теперь к клиру. Таким образом, мантия белого духовенства вышла из употребления вовсе. Следы её не когда всеобщего употребления можно видеть, впрочем, в латинской церкви, где церковники носят при богослужении короткую льняную одежду без рукавов, хотя и с опущенным передом, по подобию фелони. Виденные мною вчера короткие мантии армянского духовенства едва ли не следует считать прямым свидетельством древнего обычая. Другое обстоятельство: при посвящении в иподиакона облачённый в стихарь иподиакон был препоясан ораером по чреслам, т. е. просто опоясан, а не перевязан крестообразно со спины на грудь, как это делается у нас. И, кажется, это справедливее. Ибо тому, кто не диакон, едва ли позволительно возлагать орарь на плечо, и ещё менее – на оба плеча. Подобное употребление ораря иподиаконом должно быть почитаемо забегом вперёд, как и мнимая фелонь чтеца. Третье: по окончании действия новопосвящённый подал архиерею воды для умовения рук. Архиерей, отерши руки платом, накрыл им голову иподиакона, и послал его стоять перед местною иконой Спасителя с рукомойником и блюдом до самого великого входа. Так он и стоял. По вторократном омовении рук архиерей снова накрыл его платом, под которым он и шёл потом последний в великом входе и, по окончании его, опять стал на своё место, пока не наступило время рукоположения в диакона. При сем допущены бы ли два малых отступления от Требника,

указывающего иподиакону держать плат на левом плече, и стоять перед красными, т. е. по нашему – царскими воротами.

В 8 часов отправились на экзамен, продолжавшийся уже девятый день. Довольно тесная и тёмная зала, обращённая окнами на запад, уставлена была на две трети длины своей скамьями. В глубине её под окнами, параллельно скамьям, стоял низкий и широкий диван. На свободном между диваном и скамьями пространстве поставлены были два стола: один – для экзаменуемого, другой – для экзаменующего. За первым заседали схоларх с секретарем, за вторым давал ответ вызываемый воспитанник. Южная пристенная скамья предназначалась для наставников, северная – для посетителей. На диване сидели, по восточному обычаю с поджатыми ногами, архиереи; в самом углу, против схоларха – Вселенский патриарх, за ним, по иерархическому порядку, другие патриархи и митрополиты. По положениям училища, никто из посетителей не может мешаться в ход испытания, ни сам патриарх, как кажется. Вызов воспитанников был по билетам. Испытание началось по греческой филологии. Разбирали Демосфена,¹⁵¹ св. Григория Богослова¹⁵² и др. писателей. Прежде всего ученик переводил писателя на нынешний язык, затем делал разбор места синтаксический, и даже грамматический, нередко отдаваясь в исследования и исторические – никогда, впрочем, сам собою, а всегда по требованию наставника. Потом испытывали по гражданской истории. Здесь ученик обыкновенно бойко читал лекции профессора, весьма редко прерываемый им. Затем спрашивали по кафедре турецкого языка. Это испытание длилось часа полтора и надоело всем. С дивана не раз заявляемы были тихо желания заняться чем-нибудь другим; но строгий схоларх положительно объявил, что он не может отступить от правил и должен переспросить все отделение. Испытание это производилось в том же порядке, в каком и по кафедре древней греческой словесности. Ответы давались по какой то хрестоматии, составленной из разных рассказов и анекдотов. Не лучше ли б было упражнять питомцев (почти всех умеющих говорить по-турецки) переводом на турецкий язык каких-нибудь богословских или богослужебных книг? На

подобное замечание один владыка ответил мне, что питомцы, которых спрашивали, ещё не дошли до того, чтоб заниматься этим, а что, конечно, дойдут. Заключили испытанием по географии, где опять было то же самое, столько известно, чтение по мысленно зри мой тетрадке и соединённые с ним намёки профессора и подсказы товарищей. Доказательство движения земли, взятое *ab absurdo*¹⁵³ предполагаемого движения около неё всего неба, было сказано учеником таким положительным и вместе неуверенным тоном, что невольно заставляло усомниться, точно ли оно прошло через его сознание. Кто то из учителей пожелал, чтобы ученик повторил сказанное своими словами. Владыки поддержали смелую выходку учи теля. Оказалось, что подобное дело легче было предложить, чем исполнить. Усталость и жар положили конец сегодняшнему испытанию. Не успели кончить всего, что назначено было в программе. Остальное отложено на понедельник и будет кончено уже без патриарха, что, впрочем, не воспрепятствует завтра быть торжествен ному акту раздачи дипломов.

После обеда я воспользовался свободным временем и благо склонностью местных властей и около часа времени провёл в библиотеке училища. Здание выстроено в больших размерах по хорошему плану. Внутри светло и чисто. Вдоль стен тянется ряд больших и прекрасных шкафов. Все хорошо. Недостаёт книг. Громадность пустых помещений меня поразила до того, что сначала я по чти не заметил вовсе книг. Но присмотревшись мало помалу, я нашёл, что собрание их не так ничтожно, как казалось сперва. Есть все классики греческие, все отцы Церкви, все византийские историки, и даже не в одном экземпляре, *anecdota* Анжело Мая,¹⁵⁴ греческий лексикон Стефана,¹⁵⁵ Бандури,¹⁵⁶ Дю канж¹⁵⁷ и много других дорогих изданий. В славянском отделе есть также сотни три книг и книжиц – скудные крупички от богатой трапезы русской словесности, упавшие сюда как бы ненароком. Есть в библиотеке и отдел рукописей. Их около двадцати. Из них шесть или семь писаны на коже (X–XII вв.). Это суть: триодь и несколько сборников бесед отеческих. Из бумажных бросаются

в глаза фолианты панегириков, расположенных по месяцам, XV или XVI века. Как редкость мне показан был сборник писем патриарха александрийского Мелетия Пига,¹⁵⁸ между коими есть несколько, адресованных к царю Феодору Иоанновичу.¹⁵⁹ «Их бы издать», – заметил я библиотекарю. «Едва удобно, – отвечал он, – в них немало есть кой чего против утеснителей нашей злополучной Церкви». Исключая последней рукописи, остальные достались училищу из одного олимпийского монастыря, разорённого турками, продававшими библиотеку его по 10 и по 5 «пар» 6 за книгу. Кроме сих рукописей, в церкви на хорах хранится остаток библиотеки древнего монастыря, заключающий в себе около 60 рукописей, между коими немалое число кожаных. Я отложил обозрение их до другого времени, ибо наступал уже час вечерни.

Вечерня длилась около часа. В церкви присутствовал сам патриарх. Он стоял на своём месте в мантии и клобуке. Внизу кафедры его, по правую руку стоял архидиакон, по левую ó τριτεύων диакон, тогда как ó δευτερεύων¹⁶⁰ служил вечернюю вместе с секретарём Синода арх. Александром (Ласкари).¹⁶¹ Предначинательный псалом и Сподоби Господи читаны были самим патриархом; пели уже не ученики, а патриарший псалт с канонархом. Разницы от того, впрочем, в пении никакой не было заметно, кроме того, что вместо молодого голоса слышался уже отцветающий. Во все время службы перед патриархом, с противоположной стороны церкви, стоял большой под свечник с зажжённою свечою. Это все, чем знаменовалось его присутствие в церкви. По окончании вечерни, встретив о. начальника заведения, я изъявил сожаление, что пение не производится всеми питомцами вместе, отчего оно получило бы несравненно большую приятность. Меня не скоро мог понять почтенный даскал. Сначала он подумал, что я говорю о попеременном чередовании в пении всех питомцев, и сказал было, что он именно об этом сам давно уже заботится, но не может достичь желанной цели. Когда же я успел объяснить ему совершенно мысль слов своих, он с удивлением посмотрел на меня и сказал: «Да мы держимся древнего чина Церкви. Положено петь несколькими, а не всем. Церковное пение не

приходится для всех. При том же не у всех есть нужные голоса. Да если бы и запели, то все пойдут врознь». Столько возражений вдруг! Я заметил, что у нас в семинариях и училищах, где есть свои церкви, нередко не сколько сот голосов поют вместе и не рознят. «У вас другое дело, – возразил старец. – У вас другая музыка. Ведь вы у Европы заняли своё пение». Мы пели, отвечал я, и тогда, когда с Европою ещё не имели никаких сношений, а занимали все у вас. «Так, значит, мы с тех пор изменили своё пение, – заметил он с лёгкой иронией, – по тому что теперешнее ваше не похоже на наше». Нет, сказал я, вы могли не изменять его, но мы не считали такого или другого образа пения существенным в богослужении, и придумали свои напевы. «Ну, вот то то же и есть, что свои, – перервал он, – а наши не приходятся для совокупного пения». Да вы попробуйте, сказал я. Ведь если всякий из учеников знает петь в одиночку, то нет причины, по чему бы он не запел и вместе с другими. – Я нарочно распространился об этом предмете с почтенным сcholархом. У греков существует всеобщее убеждение, что церковное пение не может, да и не должно быть иное, как только то, которым они теперь утешаются и которого не может вынести сколько-нибудь различающее музыку ухо. Эта слепая приверженность к укоренившемуся образу пения не может приносить желаемой пользы Церкви, поставленной на разномыслии Востоке привлекать к себе других своим богослужением, – привязанность, простирающаяся до фанатизма! Корень и источник её именно здесь – в Великой Церкви. Сделанные в Вене переложения церковных напевов греческих на четыре голоса встречены были здесь с величайшим негодованием. Даже попытка то же самое нынешнее пение греческое обозначить постоянными крюками (как мы нотами), известная под именем Лезвиевой системы, встреченная в Элладе с восторгом, подверглась здесь жестокому преследованию. По старой системе не менее шести месяцев нужно к тому, чтобы научиться петь, а по Лезвиевой – достаточно к тому двух трёх дней. Но несмотря на

очевидное преимущество последней, в ней видят опасный¹⁶² неотеризм. Очень прискорбно подобное упорство, тем более что оно связывается с некоторого рода самообольщением.¹⁶³ Всего менее желалось бы видеть ограниченный взгляд на церковное пение там, где всего более можно ожидать отречения от положений шатких или во все ни на чем не основанных. Пели же сегодня на входе десять и более человек вместе: Свете тихий и пр. Отчего нельзя петь этой песни всем питомцам?

До захождения солнца оставалось ещё более часа. Я отправился в соседний монастырь Богоматери, находящийся на расстоянии четверти часа от обители Троицкой. Там ещё продолжалась вечерня. Небольшая и тёмная церковь византийской постройки была полна братий обители, ещё менее похожих на старцев, чем троицкие черноризцы. Это были дети всех возрастов от 10 до 20 лет, по преимуществу из купеческого сословия, все – пансионеры заведения, круглый год живущие внутри стен, исключая каникул. Их шумная молитва при вступлении нашем в церковь повеяла на меня знакомым, дав но заглушим чувством детского приволья... Живые движения, быстрые взгляды, непрерывная мена положений, беглый шёпот, чуть уловимые кивания и помавания разделённых пространством приятелей, весёлое подпевание псалту с черчением ногтём по стене и пр., все это говорило ясно, что тут под предлогом вечерни предлагалось братии только дисциплинарная мера. И от кого же было требовать иного положения дела? Если наполнявшее церковь общество довольствовалось умеренным подпеванием, и только в полуоборот смотрело на незнакомых посетителей, то это свидетельствует о его истинном, неподдельном благочестии. Надобно вспомнить, что оно молилось накануне роспуска по домам, а для некоторых – и выхода из школы... Звонкий голос читал: *αὔριος ὁ ὁ Θεός* и пр. и после возгласа священника вся церковь запела тропарь: да веселится небесная и пр. Это поначалу привело меня в восторг. Но пение было до того не стройно, что сейчас же обнаружило в поющих совершенную неподготовленность. Видно было, что всякий пел по влечению

души, без приказа и без зазыва. Урок почтенному сcholарху свято троицкому! По окончании службы я познакомился с начальником заведения, архимандритом Анфимом (Мазараки), ионийцем, как и сосед его, преосвященнейший Константин. Он показал мне все замечательное в церкви, присовокупив, где нужно, исторические объяснения. Я предварительно знаком уже был с монастырём по изданной о нем в 1846 г. записке. Зная, что при церкви есть и библиотека с 150 рукописями, из коих третья часть пергаментных, я горел нетерпением взглянуть на нее; но было уже поздно, да и совершенно безвременно по обстоятельствам училища. Посетив жилище начальника и получив от него приглашение быть завтра на публичном акте, я поспешил засветло возвратиться под гостеприимный кров Святой Троицы. Дорога шла, все спускаясь, сперва лесом, потом открытым косогором. По сторонам её кучками сидели на поляне питомцы, отдававшие нам почёт при нашем приближении, в то время как спутник мой усиливался доказывать мне, от избытка благой ревности о своём звании, что он стыдится даже показываться перед народом, зная, какое невыгодное впечатление производят на него ряса и камилавка. Нет, почтенный наставник! Твоя ряса говорит неиспорченному сердцу и непредубеждённому уму более, чем сколько может уничтожить её покрываемое ею немощное тело!

Воскресенье, 9 июля

По звуку колокола жители и гости обители собрались в церковь на утреню, часов в 5 утра. Питомцы разместились по стоялкам вдоль стен. В притворе стали владыки. Середина церкви оставлена была для народа. Начало полунощницы благословил один из воспитанников, иеромонах, не позаботившись наложить на себя эпитрахиль. Канон троичный, по обычаю, был пет наскоро. Молитву к Пресвятой Троице тот же иеромонах так же без эпитрахили читал, обратившись лицом к народу. Достоин примечания то обстоятельство, что из Троичных песней св. Григория Синаита петы были только четыре, как указано в греческом Часослове, и притом только две из тех седми, которые у нас положено петь. Равномерно и эктения Помолимся и пр. не есть та самая, которая положена на

повечении; тогда как у нас в повечерней эктении замечено: и прочая, якоже предписано в полунощнице. Ни то, ни другое обстоятельство не имеет отношения к тем исправлениям, которые сделала Великая Церковь в Часослове в 1832 г. К началу утрени подошёл схоларх, занявший смежное с патриаршей кафедрой место. Кафизмы предварительно были вычитаны; оттого теперь удовольствовались прочесть одну Славу и не медленно запели воскресные тропари по непорочных, а затем и канон. Первые две песни его пели, остальные читали. В припевах к тропарям канона священномученика не было сделано обращения к нему по имени, а говорилось в общей форме: Ἁγίε Θεοῦ πρέσβευε ὕπερ ἡμῶν (Святый Боже, молися о нас). Пение производилось на два хора – и сперва без канонарха. Но преосвященнейший начальник приказал, тоже, конечно, для сохранения чина, провозглашать поемое одному из учеников, что меня немало смутило. Позволительно было ожидать от него более смысленного распоряжения. Пение с канонархом, сколько можно догадаться, вошло в Церковь в то время, когда книги были редки, так что более одного экземпляра церковь и не могла, может быть, иметь. Причём, естественно, для антифонного пения требовалось, чтобы кто-нибудь провозглашал слова песни или перебежал с книгою от клироса к клиросу (теперь канонарх делает то и другое вместе). Нужно ли это теперь, когда на всякого поющего можно достать по экземпляру книги? Заботливый схоларх видимо был доволен, когда и канонархово чтение и псалтово пение пошли вместе, заглушая одно другое. Терпимым, и даже весьма приятным, бывает пение с канонархом, когда поющий много (как у нас), и когда поющие дожидаются окончания слов канонарха, а канонарх выжидает поющих. Но при одном певце канонарх – один поющий, другой читающий, почти современно, по одной и той же книге, – это, да будет позволено сказать, не только излишняя роскошь, но и незаконное нарушение существенного характера церковного пения! Между тем пришёл патриарший протопсалт (вчерашний), пожилой человек, одетый в турецкое дзюбе (кафтан с широкими рукавами) и с фесом на голове. При нем был свой канонарх,

мальчик лет 12, с сильным и звонким альтином, одетый подобно протопсалту. Вскоре прибыл и сам патриарх. Его встретили в дверях с зажжённой свечою, и ничем более. Облекшись тут же при входе в мантию,¹⁶⁴ он прошел к своему месту, благословил народ при пении ему обычного многолетия и стал по вчерашнему, на высоте, обратившись лицом к северу. У противоположной колоннады поставлен был перед ним, как и вчера, под свечник с зажжённой свечою. Псалт начал петь катавасии канона, а за ними сейчас же – песнь Богородицы. Затем читалось в алтаре Евангелие, которое вынесено было потом патриарху, а за ним и всему народу, для лобзания. Во все почти продолжение утрени из алтаря не переставали выглядывать через царские двери разные лица. Меня сильно возмущало это простодушное заявление безвременного любопытства. Я положил при удобном случае пожаловаться схиарху на такое отступление, как мне казалось, от доброго чина, как вдруг и его умное и доброе лицо показалось там же. Оставалось пожаловаться в какую-нибудь ещё высшую инстанцию, но сомнительно, чтоб и там не повторилось то же самое! Нет! Чтобы действительно ввести строгий не чин (который, как видно, может быть понимаем различно), а боголепный порядок при богослужении Востока, недостаточно того, чтобы тот или другой представитель церковной власти одушевлён был искренним желанием делать добро, а надобно, чтобы он видел лучший порядок вещей, и ещё более – чтобы воспитался в духе его. Без этого легко может повторяться поразивший меня однажды случай с одним, весьма почтенным иереем, который, стоя в алтаре, заметил, что двое молодых людей в церкви громко поздоровались, и потом в течение всей службы не переставал шуметь по поводу замеченного им бесчиния. Не менее желалось также, чтобы в Высшем духовном училище Востока было более уважения к церковному уставу и чтобы отступления от него, извиняемые более или менее в приходских церквях, считались здесь непростительными. Так: отдельное пение катавасии и чтение Евангелия после канона могли бы не иметь места за утре ней, которой внимают столько

приготавливаемых для иераршества лиц и которую одобряет своим присутствием сам Вселенский патриарх.

Литургия следовала непосредственно за утреней, даже отсекала у неё конец, т. е. все, что следует за великим славословием. Служащими были: архиграрматей Синода и девтеревон. Всякий раз, как священнику нужно было благословлять народ, вместо него делал это патриарх с своей кафедры. Апостол читал нараспев малый канонарх, взлезши на одну высоту с патриархом, прямо против патриаршей кафедры, с противоположной стороны. Символ веры и молитву Господню читал сам патриарх. Четыре раза он сходил с своей кафедры на помост церковный для молитвы: в самом начале Литургии при возглашении слов благословенно царство и проч., на великом входе, во время преложения и во время явления Св. Даров. Молитва его во время преложения Св. Даров невольно напомнила мне подобную же молитву другого патриарха – старого Рима. Папа, стоявший целую литургию, так же, как и Константинопольский собрат его, на возвышенной кафедре, только не с правой, а с левой, царской стороны церкви, одетый также в подобие мантии (парчовой), украшенный епископской митрой, при наступлении таинственной минуты сошествия Святаго Духа на предложенные Дары, сошёл на середину церкви, где пред малым налоем преклонил колена, и, закрыв лицо руками, молился под глухие, потрясающие звуки органа. Живое и мятно мне ещё то глубокое впечатление, которое оставила в душе моей эта молитва. И вот мне как бы виделся теперь тот коленопреклоненный образ из за склонившейся смиренно непокрытой головы патриарха! Есть же между вами, Брунон¹⁶⁵ и Керуларий,¹⁶⁶ точка единения, самая дорогая христианскому миру и всему человечеству – вера в животворящее таинство человеческого обожения существенным единением с Богочеловеком. Драгоценнейшим наследием, оставленным земле Господом Иисусом Христом, вы пользуетесь оба нераздельно. Оба вы, услышав глас Его, ходяща в Раи, выходите к Нему с любовью на встречу. Любви сей ужели недостаточно к тому, чтобы пред лицом Его братски посмотреть друг на друга, заплакать от взаимного горя давней и

горькой разлуки и призвать мир весь к сладкому утешению увидеть Петра и Иоанна опять вместе? О, когда это будет? Когда раздранный хитон Господень зашьют преподобные руки? Когда призванные к трапезе Господней ученики перестанут препираться о том, кий мнится их быти болий? Будет все это, конечно, не когда – во исполнение положенного уверения Христова о едином стаде и едином Пастыре. И блажен тот род, на долю коего выпадет несравненная радость быть свидетелем чаемого веками примирения! Но возвратимся к самому обычаю, увлékшему нас к неуместному, может быть, отступлению. Схождение с занимаемых молящимися мест в известные времена богослужения есть общее в Греции. Что оно значит? Когда я спрашивал о причине его, мне отвечали: так следует. Но причина была не в одном: так. Обычай этот, как и многие другие в церкви, вышел из монастырей, где братия при богослужении постоянно занимают определённые места в ряду пристенных стоялок. Там они стоят, приседают и сидят, опершись руками на выступы стоялок. Находясь в подобном положении, они не могут делать поклонов, и всякий раз, как хотят помолиться, сходят на пол. Естественно, что кто стоит на полу, тот не имеет нужды в подобном перемещении. Но и тот, кто хотя стоит на какой-нибудь возвышенности, но может на ней свободно молиться, не должен бы, возмущая покой других, сходить с неё, во уважение единственной причины: так. Достоуважителен чин, но чин разумный. Ещё одно обстоятельство. Положено в известные времена богослужения монашествующим стоять с открытой головою, тогда как вообще требуется, чтобы они не открывали голов. Какие же это времена? В уставе нашем сказано: при произношении слов Господних, при входах и в явление Даров. На основании, конечно, первого положения мы открываем голову при чтении Евангелия. В греческой церкви это не соблюдается. Сколько мог я заметить, только сам читающий (и то не всегда) открывает голову. Зато считается неперменным правилом снимать камилавку при возглашении, в начале Литургии, слов: благословенно царство и проч. Равно мерно при чтении Символа веры положено стоять с открытою головою. Здесь, в обители богословов, я не заметил собственно, чтобы

держались одного какого-нибудь порядка. И два рядом стоявшие питомца поступали различно. Вообще же становится ясно, что в училище не только не преподаётся с кафедры, но и не берётся вовсе во внимание весьма важная часть духовного образования: практика православного богослужения. А что сказать о том обстоятельстве, что лицом к лицу перед патриархом, и именно из его официалов, некоторые всю службу стояли в фесах, которые приподнимали несколько, наклоняясь по направлению к патриаршей кафедре всякий раз, как молитва церкви относилась к лицу патриарха? Это уже этикет. Соглашаясь, что в том собственно предосудительного ещё ничего нет, нельзя не признать за ним некоторых последствий, подающих повод к соблазну. Так, например, за самой кафедрой патриаршей стоял один господин, одетый по европейски, с шляпою на голове. Если бы его спросил кто-нибудь, отчего он, наперекор всякому приличию, не отложил мирского украшения своей головы в храме Божием, я не сомневаюсь, что он сослался бы в этом на пример сказанных официалов. А ведь порядкам Великой Церкви подражают повсюду в Греции!

После обедни все иерархи собрались в зале, где вчера производился экзамен. К трём патриархам – константинопольскому Иоакиму, александрийскому Иакову и Иерусалимскому Кириллу присоединился ещё четвёртый, бывший Вселенский Кирилл. Всего архиереев было около двадцати. Последовало обычное угощение вареньем и кофе. Публика заглядывала из сеней на собор святителей, и почётнейшие из неё даже дерзали входить внутрь заседания и брать благословение его всесвятейшества. Все собрание встало при входе великого логофета, пожилых лет человека, с сухим, необыкновенно скулистым лицом, в форменном турецком сюртуке и фесе. Он у первосвятителем взял благословение, а прочим владыкам делал быстрые приветствия рукою на образец турецкий. По мнению европейской дипломатии, это есть совершенный тип византийского грека. Не имеющему опытности и прозорливости дипломатической и судящему в скромных размерах сельского наблюдения, великий логофет пред лицом собора архиереев мог более представляться характеристикой

писаря пред волостным начальством, чем заявлять собою ещё не очертившийся хорошо тип византийского грека. Византийский грек, конечно, не пользуется репутацией в Европе, но он может утешать себя тем, что Европа ему обязана сильнейшим из орудий своей политической жизни – дипломатией. Дипломатия в Константинополе – на своей родине. Логофет вел с патриархом интимную беседу, бегая взором по всей зале и, видимо, ведя в то же время мысленно другую речь, и может быть даже – не одну... Нет! У кого достало мужества, терпения и сноровки выдержать себя перед лезвием Османова меча до тех пор, пока он заржавел и притупел, тому можно простить его турецкие приветствия грекам, греческие – туркам, а европейские – Европе.

Звон колоколов возвестил время идти на церемонию. Все бывшие в зале пошли в церковь по чину – младшие вперёд. Храм был уже полон народа. Посередине его стоял столик. От него к алтарю в виде буквы «П» расставлены были диваны. Вошед в средину остававшегося между диванами пространства, патриарх облачился в мантию и малый омофор. Архидиакон надел поверх рясы орарь; и все начали петь тропарь храма и несколько других стихир. Потом следовала сугубая эктения; и первая часть церемонии была кончена. Его святейшество разоблачился. Все сели. Сидевший с боку столика схоларх привстал, поклонился собору и начал говорить речь к оканчивающим курс воспитанникам, стоявшим с противоположной стороны столика. Худое и жёлтое, но светлое лицо его попеременно то оживлялось, то печатлелось смертным покоем. Каждое слово его излетало из сердца и, передаваясь дрожащим, симпатическим голосом, в свою очередь, падало на сердце. Многократно прорывались у него слезы, и речь совсем замирала. Дивно было для непривычного слушать эту исповедь отца перед детьми. Слушавшие были в глубоком умилении. Если бы при этом почтенный педагог хотя малый намёк сделал на то, что упорно преследующий его недуг может скоро положить предел трудам его, нет сомнения, слушатели разлились бы плачем. Так все было готово к тому. Глубокой грустью веяли заключительные слова речи, едва уже

исходившие из ослабевшей груди старца: τεχνία μου. Ἐιρήνη ὁμί. Ἐιρήνη ὁμί. Затем секретарь читал протокол двух заседаний, относившихся к выпускаемым из заведения воспитанникам, т. е. двух дней, в которые они были испытываемы, 1 и 3 июля. После чего началась раздача дипломов.¹⁶⁷ Секретарь, взяв в руки диплом, читал его в слух всех, а сcholарх, в свою очередь, читал писанное на особом листе наставление, как бы завещание училища оставляемому его питомцу, в ответ на которое питомец, с своей стороны, читал перед сcholархом на другом листе написанное обещание служить верно Христовой Церкви. Последнее он тут же подписывал, в первый раз назвав себя учителем богословия. Затем диплом вместе с наставлением свёртывался, перевязывался голубой лентой и передавался новому дидаскалу. Получив его, тот отправлялся к патриархам и собору для благословения и получал поздравления. Это повторялось пять раз. Затем секретарь объявил, что шестой закончивший курс питомец (болгарин родом), так как не изъявил пока готовности принять священный сан, то и не получает (до времени) своего диплома – согласно с положениями училища. В заключение он прочитал протокол самого заседания нынешнего. Когда таким образом все готово было окончиться, один из новопроизведённых дидаскалов обратился к собранию с прощальной речью, распадавшейся на три части. Первая относилась к патриарху и архиереям, вторая – к сcholарху и наставникам, третья – к остающимся в училище питомцам. Речь вообще была хороша, но произношение не было сердечное. Только в обращении к сcholарху слышалось несколько чувства. Выслушивая столько заслуженной себе похвалы, смиренный наставник с опущенным взором чуть заметно шептал вопросительно: так? – и тонкая, несколько ироническая улыбка пролетала по устам его. Каждый из выпускаемых воспитанников имел готовую свою речь; и жребий решил, кому должна была достаться честь представлять собой других перед Церковью, училищем и обществом. Усталые и облитые потом, разошлись зрители трогательной и полной смысла церемонии. Ё

Памятуя вчерашний зазыв другого, не менее достопочтенного схоларха, я поспешил в Богородичный монастырь на выпускной акт торгового училища. Там ещё продолжался экзамен. Собственно говоря, это уже не был экзамен, а так, для утешения публики, оставлено было несколько вызовов наилучших, как можно думать, воспитанников по наиболее занимательным предметам – с целью занять её чем-нибудь до тех пор, пока окончится акт в богословском училище, и тамошние посетители будут свободны перейти сюда. Огромная зала, весьма невзрачная впрочем, на две трети длины своей была наполнена народом. За перегораживавшим её во всю ширину столом сидели члены эфории училища, схоларх и учителя. Впереди стола сидела избранная публика, а за нею – толпа, из которой выступали вызываемые к ответу ученики. Вскоре прибыл его блаженства патриарх Иерусалимский, почётный председатель эфории, который и занял главное место за столом. Вызвали бойкого юношу. Учитель французского языка предложил ему рассказать что-нибудь о Монтескье. Полился неудержимый поток французского красноречия, продолжавшийся минут около десяти и окончившийся чтением чего то по тетрадке вроде политического обзора современного мира, обязанного своим блестящим развитием будто бы идеям Монтескье и Ж. Ж. Руссо. Затем следовало не столько занимательное испытание по латинскому языку, потом по турецкому (статья об адрианопольском мире) и, наконец, по науке торговой. Точно из могилы выходивший, глухой, но сильный голос скелетовидного наставника боролся у доски с звонким и резким голосом ученика, чертившего мелом образчик счётной книги банкирской. Публика, живо заинтересованная предметом, весело следила за быстрыми движениями будущего кассира или банкира и хохотала на бесприкрасные выражения наставника, дышавшие неподдельной жизнью магазина.

Испытание кончилось. Блаженнейший патриарх Святого Града облачился в мантию, а архидиакон его сверх рясы наложил на плечо себе орать. Началось славословие – по примеру бывшего в Троицком училище. Окончив молитву, все по

прежнему сели по местам. Среди воцарившейся тишины схолярх встал и обратился к публике с речью, живой и сильной, весьма удачно сложенной. Говоря её, старец не по летам одушевился. Голос его громко разносился по зале, и руки были в непрерывном движении. Впечатление сильное произвела кстати проведённая им параллель между народом греческим и евангельским меньшим братом – больным, нагим, алкавшим и жаждавшим... Когда он окончил, встал рядом с ним сидевший чиновник министерства народного просвещения и языком сколько искренним, столько же и официальным немало времени давал воспитанникам наставления, исполненные самого положительного благоразумия – уверял публику от лица правительства в высокой ревности его величества султана о благе и просвещении его христианских подданных, и просил всех содействовать государю в доброй цели. Речь вызвала восклицания публики о долгоденствии нового монарха. Один из эфоров счёл нужным ответить на это кратким изъявлением благодарности попечительному правительству и выразил надежду, что благие цели его будут исполнены... Поразила меня при этом противоположность двух последних ораторов. Один из них представлял собою образчик строгого, важного и холодного Аристиды,¹⁶⁸ а другой – подвижного, живого и весёлого Алкивиада.¹⁶⁹ Первый был в полном сознании важности настоящей минуты, своего положения и своего слова. Второй, улыбаясь и разводя руками, чуть не расшаркиваясь, считал, по видимому, все, что происходило перед ним, одной формой, или даже и игрой. И между тем оба были греки, оба – византийские! Не ошибусь, думаю, если скажу, что ни тот ни другой из них не выявил собственно, в настоящем случае, своего истинного греческого характера. Первый, конечно, чувствовал неестественность своего положения между соотчичами, представляя собою иноверную и иноплеменную власть, и говорил потому с несвойственной греку (когда он между греками) сдержанностью. Второй, видя перед собой грека в образе турка, не мог также удержаться на золотой середине естественности и дозволил себе фамильярность, выходящую за пределы публичного этикета. Все в этой, не разгаданной своими

судьбами империи сдвинуто с своего места, неестественно, перепутано и, по видимому, неразрешимо!

Кстати вышел ещё один оратор – представитель будущего поколения, один из оканчивающих курс, юноша 18–20 лет. Лёгкий, беглый поклон его публике с первого раза показал, что он будет говорить без стеснения. И точно, с совершенной свободой и непринуждённостью молодости полилось его живое и резвое слово, касаясь всего и не останавливаясь долго ни на чем. Он и благодарил, и просил, и обещал, и жалел, и радовался, и хвалился, и надеялся, даже утешал, даже сетовал... Намекнув на недавнюю прискорбную кончину одного из эфоров, самого сильного и деятельного между членами, он говорил оставшимся в живых, чтобы они не унывали и действовали мужественно... Рассказывая о пожертвованиях соплеменников в пользу училища и вообще народного образования, он превознёс похвалами кого-то с истинно эллинским любочестием, содействовавшего какому-то предприятию. Добрый юноша! Если это твоё собственное слово, то тебе делает честь твоё тёплое патриотическое чувство; но если ты повторяешь слова своих учителей, то им непростительно держать тебя в заблуждении насчёт чьего бы то ни было привилегированного любочестия. Но трогательно поистине и восхитительно было в речи юного оратора его обращение к питомцам заведения. «Вы должны быть лучше нас», – говорил он с большим достоинством младшим курсам; и за такой оборот стоил действительно тех рукоплесканий, коими была покрыта речь его. Потом следовала раздача аттестатов, чем и закончился акт.

В тот же день, после четырёхчасового быстрого плаванья, я был уже дома, дав учёным обителям слово, при первом досуге, возвратиться под гостеприимный кров их для обозрения их замечательных библиотек.

Несколько слов о преподавании славянского языка в Халкийском богословском училище Константинополе

Протоиерей Серафим Серафимов

(«Херсонские епархиальные ведомости». 1864. № 14. С. 771–779)

В № 16 газеты «День» г. Ассирийский по поводу статьи г. Неклюдова о посвящённых монастырях говорит, «что влияние Халкийского училища на христианское население в Турции преувеличено г. Неклюдовым; что в нем, хотя и преподаётся славянский язык, но кроме нескольких учебников по этому предмету, он более ничего не видел; а богослужебных книг училище вовсе не издаёт». В какой мере справедлив этот отзыв, – предоставим самому Неклюдову отвечать своему антагонисту. Замечание же г. Ассирийского об учебниках славянского языка в Халкийском училище даёт нам только повод сообщить здесь несколько достоверных данных о введении этого пред мета в Халкийской семинарии и о дальнейшей судьбе его. Пусть фак ты говорят сами за себя. Мы рады всякому случаю делиться с читателями тем или другим сведением о современном нам православном Востоке. При том жизнь всякого училища вообще представляет для наблюдателя много поучительных сторон: а движение науки в таком училище, каково Халкийское, без сомнения, имеет особенный интерес для благочестивого друга многострадальной Церкви: оно пока служит единственным, главным рассадником высшего духовного образования на Востоке.

В 1844 г. восточные патриархи вместе с членами Константинопольского Синода основали общими силами первую духовную семинарию на небольшом острове Константинопольского пролива – Халки. Для помещения учащихся избрали полуразрушенный монастырь, начало которого приписывается знаменитому патриарху Фотию; след. восходит до IX в. Там, около древнего храма Пресвятой Троицы приютилось на первый раз не более 40 человек, большею частью взрослых, даже молодых иноков, движимых, по словам А. Стурдзы, желанием облечься во всеоружие Божие для служения слову истины. Бог послал им и благонадежного руководителя – наставника в лице архимандрита (а ныне митрополита Ставропольского) Константина Типальдоса, уроженца Кефалинии. Благочестивый и учёный муж, повинувшись зову Константинопольской Церкви, принял на себя должность сcholарха (ректора) и с тех пор посвятил себя образованию

духовного юношества. Кроме неусыпных трудов на этом многотрудном поприще, преосвященный Константин не замедлил (именно в 1847 г.) ознаменовать управление своё мыслью дотоле новой и светлой: он ввёл в Халкийском училище постоянное преподавание церковнославянского языка и вверил эту важную должность учёному сербу. Искренним желанием его было ввести и русский язык, но подозрительность турков не позволила осуществить это благое желание; тогда начальство училища ограничилось открытием только кафедры славянского языка. Стоит только взглянуть на карту Константинопольского патриархата и обратить внимание на духовные сношения Востока с Православной Русью, чтобы оценить вполне мудрое распоряжение прозорливого наставника. Прошло не более четырёх лет, и заботливость его стала приносить желанные плоды. А. С. Стурдза, с особенной любовью следивший за ходом этого дела, в 1848 г. писал в «Москвитянине» следующее: «В “Телеграфе Босфорском” напечатано подробное известие о публичном испытании, которое производилось в Халкийском училище. Воспитанники богословского класса юной семинарии выдержали испытание в присутствии самого патриарха и синодальных митрополитов. Четыре иеродиакона в награду за успехи удостоены степени проповедника и посылаются уже на дело проповеди. В низших классах успехи оказались не менее удовлетворительными по церковной истории, по словесности греческой, латинской и по славянскому языку. Питомцы уже свободно читают наши церковные книги в залог будущей деятельности их на поприще служения и проповеди в болгарских и сербских областях. Отрадно было видеть быстрые успехи их в знании языка славянского, которого звуки во время испытания сменялись речами и стихотворениями греческими». Так писали об этом предмете за 16 лет пред сим.

А вот и новейшее известие. «Успешно ли идёт теперь преподавание славянского языка в Халкийском училище?» – спросили мы на днях о. архимандрита, настоятеля здешней (одесской) греческой церкви, который, будучи сам воспитанником названной семинарии, естественно интересуется

всяким известием о современном состоянии её. «Да, – отвечал он, – даже один из знакомых мне воспитанников ведёт со мной переписку на славянском языке. И замечательно, – прибавил о. Гр., – юноши из греков чрезвычайно овладевают этим предметом». В 1861 г. почтенный и глубоко учёный настоятель нашей посольской церкви в Константинополе о. архимандрит Ан-ъ был сам свидетелем испытания в Халкийском училище, и хотя, к сожалению, об успехах учеников в славянском языке ничего не сообщает, но он был обрадован живым сочувствием к нему (языку) преосвященных митрополитов – покровителей семинарии. «Из восьми или десяти сидевших за столом владык, – говорит он, – почти всякий мог заявить чем-нибудь свои сведения в славянском языке, не говоря уже о митрополите Гварлицком, который объясняется свободно и да же не раз проповедовал по-сербски. В Элладе (т. е. королевстве греческом) услышать слово славянское в устах греческих есть большая редкость. В учебных заведениях не даётся ему места. В турецкой Греции утешительно видеть более справедливости»¹⁷⁰.

Выше было сказано, что преосвященный ректор училища поручил преподавание славянского языка учёному сербу. Это был иеромонах Иоанникий Дмитриевич, составивший грамматику славянского языка. Преемником ему был иеромонах Неофит Риллиот, или проще – Рыльский; этот учёный и глубоко уважаемый труженик издал в 1852 г. и «Хрестоматию».¹⁷¹

«Граматику» о. Иоанникия нам не случилось видеть; а «Хрестоматия» у нас под рукою. Считаем не лишним изложить содержание замечательного учебника и приёмы, которыми руководствовался составитель его. Пусть специалисты произнесут правдивый суд, насколько книга удовлетворяет своей цели.

В предисловии о. Неофита к сборнику прежде всего заслуживают внимания следующие слова: «Кафедра славянского языка в Халкийском училище есть дело, плод высокого попечения Церкви о сущих в Болгарии православных приходах». Затем преосвященный трудолюбец говорит: «Как цель училища образовывать достойных единоплеменников, то

признано не только справедливым, но и неизбежно необходимым знакомить воспитанников с древнеславянским языком, который изначала доныне употребляется в общенародном богослужении, ¹⁷² тщательное изучение его как корня новейших диалектов: болгарского, сербского и др. есть существенный долг будущих проповедников слова Божия. Но это изучение в Халкийском училище сопряжено было с величайшими неудобствами по недостатку необходимых к тому пособий: грамматики, словаря и т. п. И скудность сия долго бы не была предотвращена, если бы не преосвященный митрополит Ставропольский Константин Типальдос, мудрый училища правитель и наш по духу отец. Движимый достохвальной ревностью, он убедил предшественника моего составить грамматику славянского языка, а меня – составить “Хрестоматию”. ... Повинуясь убеждениям и увещаниям его и приклонившись от примерныя ревности, собрал я славянскую “Хрестоматию” от малых, яже имел и яже возмогал обрести славянских книг наставляем всегда мнением и советом Его Высокопреосвященства. Не пощадив же и трудов и неудобностей, предал себя многотрудному делу сочинения лексикона объемлемых во всей “Хрестоматии” речений».

СОДЕРЖАНИЕ СБОРНИКА

1. Избранные места из Св. Писания, по Библии московского издания, именно: из книги Бытия, Царств, Притчей Соломоновых, Сираха, Св. Евангелия, Деяний, Посланий Апостольских и Апокалипсиса.

2. Переводные слова знаменитых отцов Церкви, как то: св. Златоуста (слово в неделю мытаря и фарисея, в неделю о блудном сыне); св. Иоанна Дамаскина (слово об усопших в вере); св. Кирилла Александрийского (слово в неделю Ваий); св. Епифания архиепископа Кипрского (слово о погребении тела Господа нашего Иисуса Христа); св. Григория Богослова (слово на св. Пасху и на Пятидесятницу); св. Василия Великого (слово на текст: внемли себе, и слово о посте). На эти статьи пал мой выбор, говорит о. Неофит, потому что оригиналы их обыкновенно помещаются в хрестоматиях или энциклопедиях

греческих. Таким образом ученикам даётся удобство сличить один язык с другим, что много способствует успехам.

3. Затем из творений св. Димитрия Ростовского выбраны следующие статьи: слова на Рождество Христово из текста: таинство странное вижу и преславное; о страхе Божиим и слово в неделю мироносиц из текста: Иисуса ищите Назорянина распятого: воста несть zde. Выбор этот также делает честь вкусу автора “Хрестоматии”, ибо первое слово исполнено глубоких соображений богословских, второе – особенной силы назидания для юных сердец, а третье отличается необыкновенной занимательностью и игривостью как мысли, так и изложения, что немало привлекает юный ум к чтению и изучению. Из исторических произведений блаженного иерарха помещены: 1 – житие и труды преподобных отец наших Мефодия и Константина, нареченного Кирилла, епископов Моравских, учителей Славенских (празднование 11 мая) и 2 – житие св. равноапостольного великого князя Владимира, всея России самодержца и просветителя.

Наконец, в виде прибавления приложены к сборнику «Мали некии стихотворения, отрывки разных стихотворцев, как опыт еже у славян стихотворного слова». Отрывки эти взяты преимущественно из сербских поэтов. Между прочим, помещена и надгробная преосвященного Стефана митрополита Рязанского по погребении св. Димитрия Ростовского.

При составлении Словаря славянских слов с греческим переводом о. Неофит руководился следующими пособиями: 1) трёхязычным лексиконом Поликарпова, 2) церковным словарём Алексеева, 3) церковно-славянским словарём Соколова и 4) словарём Российской академии.¹⁷³

Тот же трудолюбивый славянист в 1849 г. перевёл на славянский язык службу св. Равноапостольному Фотию, патриарху Константинопольскому, составленную митрополитом Константином Типаль дом. «Настоящую св. службу, – говорит о. Неофит, – я перевёл на славянский язык в употребление всех в Болгарии нашего отечества св. церквей, славянским языком Богу песни воссылающих, движимый благоговением к

величайшему святителю, первейшему православных и храбрых болгаров просветителю и апостолу.

Что касается нынешней патриаршей типографии, в которой из даны упомянутые нами книги, то она первоначально основана была (в 1797 г.) блаженным патриархом мучеником Григорием под именем Эллинской. Но до учреждения Халкийского училища в ней печатались лишь одни послания и окружные грамоты патриархов церквам славянских епархий. Патриарх Герман, основатель Богословской семинарии, по возобновлении зданий типографии, расширил и объем её деятельности: теперь в ней печатаются, кроме учебников славянских, самонужнейшие церковные книги, как то: служебники, требники и отдельные службы тому или другому святому. Полного же круга богослужебных книг, как уверяет и г. Ассирийский, типография точно не издаёт; но она не издаёт круга и греческих богослужебных книг. ¹⁷⁴Причиной этому, вероятно, стеснённые финансовые обстоятельства самой патриархии.

От души и сердца желаем о. Неофиту и сотрудникам его, силою многою, подвизаться на поприще славянской письменности, в пользу единоплеменных ему братьев наших во Христе. Да дарует им благо дать св. Духа неугасимую ревность, одушевлявшую блаженнейших первоучителей славянских Кирилла и Мефодия!

Заметки святителя Феофана на полях рукописи «Ключ к Восточному вопросу»

В. В. Каширина,
доктор филологических наук

В 2010 г. в Издательском совете Русской православной церкви (РПЦ) образован научно редакционный совет по изданию творений святителя Феофана, Затворника Вышенского, в состав которого вошли ведущие светские и церковные исследователи. Возглавил совет митрополит Калужский и Боровский Климент, председатель Издательского совета РПЦ, его заместителем стала М. И. Щербакова – заведующая Отделом русской классической литературы ИМЛИ РАН, доктор филологических наук, профессор. К работе совета был привлечён широкий круг экспертов – специалистов в различных областях церковно-исторической науки. Ряд членов и экспертов совета – игумен Евфимий (Моисеев), протоиерей Александр Тузков, С. В. Лизунов, Н. И. Соболев, О. В. Лада – в мае и октябре 2011 г. участвовали в экспедициях в Русский Свято Пантелеимонов монастырь на Афоне (Русик), в результате которых были получены цифровые копии рукописей святителя Феофана. Святитель тесно сотрудничал с издательством Пантелеимонова монастыря, особенно в последние годы жизни. После кончины святителя Феофана монастырь за 10 тыс. руб. серебром выкупил у наследников рукописи его творений и право на их издание. К сожалению, опись первоначально переданного в обитель архива святителя не сохранилась. Сегодня в монастырской библиотеке все его материалы (104 документа) собраны в личном фонде и включены в одну опись из 47 ед. хр.¹⁷⁵

Важным источником для характеристики взглядов святителя Феофана на церковно-общественные вопросы наряду с его письмами и сочинениями стали заметки на полях чужих произведений. Инскрипты раскрывают отношение Феофана к злободневным проблемам современности: переводу Священного Писания и богослужебных текстов на русский язык,

греко-болгарской схизме, событиям русско-турецкой войны 1877–1878 гг., распространению толстовства и мистических лжеучений. Проиллюстрируем это на примере рукописи 1850 г. «Ключ к Восточному вопросу», посвящённой роли католицизма в событиях всемирной истории.¹⁷⁶ Она хранит многочисленные собственноручные пометы святителя Феофана, которые позволяют реконструировать его взгляды на проблемы, которым не были посвящены отдельные работы святителя.

Автора избранной нами афонской рукописи удалось установить благодаря аналогичному по содержанию тексту, обнаруженному в собрании книг Леонида (Кавелина) Отдела рукописей Российской Государственной библиотеки.¹⁷⁷ Прежний владелец указал на обороте обложки: «Из рукописей архимандрита Моисея»,¹⁷⁸ а также инициалы автора: «С. Б.». Нетрудно было определить, что оптинская рукопись принадлежит генерал лейтенанту, известному кораблестроителю, издателю журнала «Маяк» (1840–1845 гг.) Степану Онисимовичу Бурачку (1800–1877). Он был глубоко верующим человеком, близким святителю Феофану и оптинским старцам, переписывался с Макарием Оптинским. Появление отдельной рукописи, посвящённой взаимоотношениям католиков и православных, возможно, вызвано знаменитым «Окружным посланием» папы Пия IX от 6 января 1848 г. с призывом к православным принять папизм: «Мы не возлагаем на Вас никакого груза, кроме того, что необходимо, а именно, что Вы, вернувшись к единству, согласившись с нами в исповедании истинной веры, которую католическая Церковь сохраняет и которой учит, и далее, чтобы Вы хранили единство с самой Церковью и с этим Верховным Престолом Святого Петра».¹⁷⁹ Послание резко отклонил Собор восточных патриархов, который состоялся в мае 1848 г. в Константинополе под председательством Константинопольского патриарха Анфима.

Очевидно, сама постановка данной темы была очень актуальной и злободневной для того времени, ведь именно тогда Степан Онисимович работал над рукописью «Ключ к Восточному вопросу», которая затем оказалась и у святителя Феофана, и в келейной библиотеке настоятеля Оптиной пустыни

архимандрита Моисея. В рукописи 12 глав, в которых раскрывается, каким образом столкновения католичества с православием повлияли на развитие событий всемирной истории – от разделения Церквей, крестовых походов до крупнейших военных столкновений XIX в. За меток святителя Феофана на её полях тоже 12. Наибольшее их количество (7) относится к первой главе под заголовком «Восточный вопрос современен первобытному человеку и Церкви. Что такое Православная церковь?»

Три пометы касаются второй главы «Латинство, от падшее от Православной церкви: учением в ересь, жизнь – в язычество»; по одной – седьмой главы «Существенные причины страха и злобы латинян против России. Война» и восьмой «Вековые козни Австрии против России и против православия в Турции и замыслы французов и Папы для окатоличивания византийцев. Чудо разрушения этих замыслов самим Наполеоном III». Некоторые замечания святителя Феофана довольно пространны и носят сугубо богословский характер. Так, в рукописи из афонской библиотеки значится: «...для спасения недостаточно одного учения, просвещения. Человеку, преисполненному всякого зла и не могущему о себе творить ничего доброго, необходимы сообщения свыше всяких сил, дарований и оживотворяющих действий Духа Святого. Это совершается посредством церковных божественных таинств и посредством церковных благодатных пособий».¹⁸⁰ Фразу «посредством церковных благодатных пособий» святитель предложил заменить одним словом «священнодействия», а напротив данного абзаца пояснил: «Таинства суть благодатные пособия – обычные, всеобщие... других нет. Если же то чрезвычайные, непосредственные некоторым только лицам – особенною промысли тельною любовью Божиею даруемые».

Мысль автора рукописи о том, что «все божественные таинства и все церковные пособия, совершаемые над внешними вещами посредством таинственных священных действий, неведомым, но совершенно действительным образом, служат средствами сообщения Духа Божия с духом человека и благодатных даров Духа Святого с душою

человека»,¹⁸¹ вызвала следующую реакцию Феофана: «Священнодействия от таинств надо резко различать... Священнодействия не дают дары Св. Духа; но дарованный чрез таинства дар возгревают, возвышают». Прочитав в рукописи слова: «Церковь как видимые храмы, со всем, что в них находится, собирается и совершается»,¹⁸² – святитель написал на полях: «Это можно и не ставить в ряд других столь важных значений, ибо и на открытом поле можно церковствовать».

Некоторыми замечаниями Феофан Затворник пожелал уточнить исторические факты. Так, автора, написавшего: «патриархов к VIII в. установилось семь: Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский, Грузинский (католикос) и армянский (католикос)»,¹⁸³ – он поправил следующим образом: «Армяне к VIII в. были уже не в общении с Церковью. Если считать независимых, то лучше поставить Кипрского, Ахридонского, Аквилейского». Чуть ниже по тексту, где сказано: «...случалось, что миряне первые усматривали неправославие своего Патриарха или епископа и начинали обличение заблуждений»,¹⁸⁴ святитель напомнил, что «первый голос против Нестория подали христиане константинопольские, по услышанию в церкв. проповеди слово “Христородица”».

Одно из утверждений автора афонской рукописи в отношении истории Пап с VI по IX в., представлявшей «самую чёрную и печальную картину падения Западной Римской церкви, в которую то там, то сям начали вкрадываться и укореняться отступления от апостольского соборного вероучения, церковных преданий, чиноположения, порядков и обычаев, по всем вышеисчисленным пяти значениям»,¹⁸⁵ по мнению Феофана, требовалось подкрепить верными примерами и указаниями.

Сугубо читательские размышления святителя вызвал следующий фрагмент афонской рукописи: «Ужели в самом деле Господь забыл свою возлюбленную, паче жизни своей любящую его Церковь православную? Ужели он оставит её под игом магометанства во веки веков, тогда как иго сие само собою истлевет? Нет, для Господа ничего нет драгоценнее на земле Церкви Его, за которую он не пощадил крови сына своего

Единородного».¹⁸⁶ И он записал: «Господь любит Церковь, но любовь Свою являет не возвышением внешнего благоденствия. А попечением о внутреннем преспеянии. Внешнее даёт, когда что нужно для внутреннего».

Остальные пометы имеют форму отчеркиваний на полях (в виде одинарной, двойной, тройной линии, крестика). В основном это мысли автора, с которыми солидаризируется святитель. Лишь в нескольких случаях, когда авторские высказывания святитель считал спорными, он ставил на полях знак вопроса. Изучив эти пометы, мы выявили круг основных вопросов, на которые Феофан Затворник обратил особое внимание. Среди них противостояние Запада и Востока, латинства и православия, в частности Россия как преемница Византии, Крымская война 1853–1856 гг. (причины и итоги), плоды проникновения латинской культуры в России (в области воспитания, образа жизни, литературы и искусства), неудовлетворительное синодальное управление Русской церковью, необходимость введения патриаршества в России.

Остановимся только на нескольких вопросах, касающихся особой миссии России в качестве преемницы Византии и последствий проникновения в Россию латинской культуры.

Святитель Феофан выделил в тексте рукописи тезис «Дом царей московских – законный преемник дома Палеологов»,¹⁸⁷ ибо «по смерти последнего Палеолога Патриарх Константинопольский, облечённый от турок властью Владыки и Судии православного народа, именем всей Византийской церкви и народа, прислал Московскому государю (Иоанну IV) соборную грамоту, в которой признал его за конным императором Византийским. С тех пор Россия усвоила себе и государственный герб Византийской империи».¹⁸⁸ Он согласился с тем, что историческая миссия русского самодержца – быть царём Византийским: «...русский царь вступит в отправление той священной обязанности, к которой 400 лет тому назад он призван был, правами ближайшего родства, наследства и единодушным избранием Византийской церкви и народа – обязанности быть царём византийским. Только таким образом Православная церковь и царство навсегда оградятся от

зияющей пасти латинства».¹⁸⁹ Святитель поддержал автора, признавшего, что особенно латинское влияние распространилось в области культуры и литературы по причине бездумного стремления подражать иностранным образцам, и отчеркнул на полях слова: «Как дети неразумные, мы с увлечением все это заняли от них, старались подражать, поравняться, превзойти».¹⁹⁰

Особенно вредным автор рукописи считал влияние писателей, которые формировали общественное мнение, становясь учителями многих людей. Он восклицал: «Что такое писатель? – Оракул, учитель народа? Если для каких-нибудь 50 слушателей профессор несколько лет учится, готовится, подвергается испытаниям, то неужели дозволительно для обучения миллионов допускать каждому мальчику болтать всякий вздор, потому только, что он может красиво, складно, бойко, хотя и лживо, мрачно, растленно», ибо «разбойников с ножом ловят и сажают в острог; а разбойника с пером – величают знаменитым!».¹⁹¹

Применительно к оценке влияния такого рода учителей, приведшего к тому, что «теперь все мы живём по латыни. День начинается, наполняется, кончается сплошь латинскими делами и затеями: чтение, визиты, обеды, балы, спектакли, филантропия, карты, салоны, танцы, злословие, волокитство, интриги, искательство, моды, наряды, – все это латинское, чуждое, противное, несовместное с православием; ибо все это удаляет от него, холодит к нему, подавляет его в нас»,¹⁹² а также к тому, что человек перестаёт замечать боль и страдания окружающих людей, Феофан Затворник выделил фразу: «Как же я могу спокойно бросать немалые деньги, например, на театральный наряд, экипаж, ложу, когда у ворот моих сотни Лазарей тщетно ждут от меня крупницы хлеба».¹⁹³

Феофан Затворник на полях рукописи отчеркнул до вольно обширную выдержку из сочинения С. О. Бурачка, которая ярко характеризует гражданскую позицию самого святителя: «Вся наша беда заключается именно в том, что под влиянием латинского воспитания, литературы и примеров каждый из нас составляет про себя свою религию, т. е. благовидное угождение

своим личным страстям, привычным слабостям и порочным навыкам, и спит беспробудно в своей неисправимости, воображая себя весьма ревностным и набожным православным, потому только, что заходит иногда в церковь, равнодушно говеет раз в год и в случае горькой тесноты служит иногда молебны и подаёт нищим копейки, не оставляя латинской жизни. Нет, если точно хотим быть православными, мы должны искренно, без условно покориться руководству Православной церкви, во всем ничего не прибавляя, не убавляя и не изменяя, как делают латиняне. Жизнь православная одевается простенько, целомудренно, сообразно климату, всегда одинаково, словно в определённый мундир, не напоказ, а только бы прикрыть наготу грешного тела, всегда по званию и по состоянию. Уютные дома свои снаряжает укротно, чтобы моли и пожару добычи не много было, а дворне – муки от ухода. Пищу употребляет по качеству, количеству и времени, сообразно уставу Церкви, и живёт не чревом, а духом. Опасно огребается от всего возбуждающего страсти и похоти. Жизнь православная с любовью, смирением и молитвою несёт своё земное труженичество Господа ради: яст ли, пьёт ли или ино что творит, вся во славу Божию творит, готовясь всякий час предстать на Суд Божий. Вот блаженное и лёгкое православие, преисполненное утешений духовных, неизглаголаных и всяких благословений земных». ¹⁹⁴

В целом заметки на полях рукописи, оставленные святителем Феофаном, свидетельствуют о близости его взглядов к позиции С. О. Бурачка. Текстологический анализ заметок святителя Феофана Затворника открывает перед исследователями новые грани его мировоззрения.

Неизвестное творение святителя Феофана Затворника (НИОР РГБ. Ф. 765. К. 5. Ед. хр. 42)

Д. А. Чудинов,
главный архивист
Научно исследовательского отдела рукописей
Российской государственной библиотеки

Нынешний год, в котором Русская Православная Церковь отмечает 200 летний юбилей со дня рождения великого подвижника, богослова, проповедника, учителя Русской Церкви – святителя Феофана, Затворника Вышенского (1815–1894), подарил православной общественности неизвестное ранее духовное творение святителя.

В рамках проекта по изданию Полного собрания творений святителя Феофана Затворника, осуществляемого Научно редакционным советом, выявлен огромный комплекс произведений духовного подвижника, хранящийся вместе с его архивом в библиотеке Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне. Однако недавно в архивохранилищах Научно исследовательского отдела рукописей Российской государственной библиотеки было обнаружено новое, неизвестное ранее творение святителя. Оно является частью «Толкования на Евангелие от Матфея» – капитального труда, автор которого – известный богослов и публицист, многолетний издатель «Троицких листков», архиепископ Вологодский и Тотемский Никон (Рождественский) (1851–1919). История возникновения этого толкования такова.

Издавая «Троицкие листки», тогда ещё архимандрит Никон на протяжении 17 лет читал в приходящих к нему письмах о том, что читающая православная общественность того времени испытывала большое желание иметь такое евангельское толкование, которое не только изъясняло бы евангельский текст, но и содержало просто и понятно изложенное назидание, пригодное для чтения в кругу семьи. Приняв наконец решение взяться за подготовку такого труда, архимандрит Никон на протяжении следующих семи лет обдумывал план его создания,

о чем писал в своих письмах: «...Мне хотелось дать народу такую книгу, какую сам я искал и не находил. Наша истолковательная литература по Св. Писанию именно для народа – очень скудна: до сего времени нельзя указать толкования на Евангелие, которое удовлетворяло бы грамотного русского человека. Ему нужно толкование не для простой «научной» справки: что значит то или другое выражение, – он ищет в толковом Евангелии пищи для своего сердца так же, как и для ума».¹⁹⁵ Однако даже решившись приступить к созданию «Толкования», архимандрит Никон, понимая ответственность за конечный результат и всю сложность осуществления задуманного, никак не мог найти в себе решимость начать работу. Возможно, «Толкование...», которым мы имеем возможность пользоваться и в наши дни, так и не было бы создано, если бы не заступничество преосвященного Феофана, Затворника Вышенского. Архимандрит Никон признавался в своих письмах: «...Долго не решался на это дело; писал покойному Святителю Феофану, что считаю себя не достаточно подготовленным к такому труду, как научно, так ещё менее – нравственно, ибо сказано: в злохудожну душу не внидет премудрость. Но Святитель ободрил, благо словил, одобрил план, сделал некоторые руководящие указания, и я начал...»¹⁹⁶ До наших дней действительно дошли обращённые к отцу Никону слова святителя Феофана по поводу «Толкования»: «...Ваш проект толкования свв. Евангелий очень хорош. И потребность Вами узрена настойчивая и насущная. Благослови Господи исполнить Вам её... Ангел Божий внушил Вам; Вам и исполнить надо. ... Останется изъяснить его доступно для народа... чему Вам нечего учиться. Итак, благослови Господи! Превосходное дело!»,¹⁹⁷

Работа над «Толкованием» продолжалась более десяти лет. По мере подготовки текст, ещё до издания полной книги, печатался в «Троицких листках» (которых потребовалось около 200), распространявшихся по цене 2 р. за номер. Сам текст был разделён на «зачала» (для того чтобы священники имели возможность пользоваться листками для церковных и внебогослужебных беседований с народом) и, по совету

известного русского художника Виктора Васнецова (1848–1926), украшен более чем 60 рисунками из древней иконографии, при создании которых использовались Евангелие 1470 г., Псалтирь 1634 г. и стенопись Московского Успенского собора.¹⁹⁸ После выхода в свет «Толкование на Евангелие от Матфея» архимандрита Никона (Рождественского) вызвало огромный интерес у православной общественности (примечательно, что оно издаётся до сих пор) и было удостоено в 1900 г. высокой награды – академической премии митрополита Московского Макария (Булгакова).

Недавно в архиве Никона (Рождественского) (фонд 765), хранящемся в Научно исследовательском отделе рукописей Российской государственной библиотеки, был обнаружен один документ, имеющий отношение к «Толкованию на Евангелие от Матфея», – письмо его создателя, архимандрита Никона (Рождественского), к протоиерею Михаилу Хитрову (1851–1899), духовному писателю и переводчику, автору книги о святителе Феофане Затворнике, датированное приблизительно 1895 г.¹⁹⁹ Это письмо само по себе является очень интересным документом, так как со держит много подробностей относительно процесса создания «Толкования». Архимандрит Никон советуется со своим корреспондентом о написании письма по поводу своей работы некоему митрополиту, имя которого не называется: «Вот, друже, что думаю написать владыке: О. Михаил точно передал мне дорогая для меня замечания Ваши относительно листов к Евангелию от Матфея, причём возвратил и самые листки с отметками Вашего Высоко преосвященства. Не скрою от Вас, Владыко святой, что не без страха ожидал я, как благоугодно будет Вам отнестись к сему начинанию моему. Я видел и сам в моем труде много недостатков, и если решился предпринять его, то лишь потому, что не видел в нашей духовной литературе подобного изъяснения на Евангелие, тогда как большинство православных читателей ищут такой книги, которая вместе с истолкованием текста давала бы и назидание для семейного домашнего чтения. Семь лет я мечтал о такой работе, не решаясь приступить к ней, и только теперь, имея под руками

типографию, решился сделать опыт в той мысли, что если мой труд и не удовлетворит насущной потребности благочестивых читателей в полной мере, то, по крайней мере, наведёт других, более меня способных на мысль, как лучше достигнуть сей цели. В течение 17 лет я издаю свои листки и получаю в год по несколько тысяч писем, из коих вижу: чего просит народ для своего назидания, что отвечает его духовным нуждам; нередко слышится в этих письмах сильная жажда читать толкование на слово Божие не в форме сухого научного толкования, а в изложении более жизненном, чтобы, как выражаются люди простые, “ложилось на душу”, “доходило до сердца”... И вот, хотя и дерзновенно это с моей стороны, я решился сделать опыт удовлетворить сей потребности благочестивого чувства христианского...

Желая, чтобы мой труд был не напрасен, я просил, чрез объявление, напечатанное при последнем выпуске листков, всех своих читателей: делать свои замечания на новые листки и присылать мне. Тем ценнее для меня замечания, сделанные Вашим Высокопреосвященством. Некоторые из них замечательно совпали с замечаниями, полученными мною от одного афонского старца схимника, так что Ваш высокоавторитетный архипастырский голос подтвердил для меня смиренное мнение инока неучёного. Я сохраню листки с отметками Вашими как драгоценное свидетельство Вашего внимания к моему труду, и при втором издании воспользуюсь всеми замечаниями Вашими к улучшению изложения листков. Само собою разумеется, что и в следующих листках, начиная с № 821-го (до сего № уже напечатаны) буду иметь в виду все Ваши указания, хотя и впредь не считаю себя обеспеченным от возможных ошибок и недостатков.

Что касается пометки в конце листков относительно условий их выписки, то она оказывается необходимою по многим опытам для тех, кто участвует в их распространении. Для такого посредника довольно указать покупателю на эту пометку, чтобы прекратить всякий спор о цене листка, и об этом просят меня все посредники в распространении листков. Приходится временно терпеть такой порядок дотоле, пока листки не

составят целой книги, которую и можно издать потом уже без всяких подобных пометок.

Принося Вашему Высокопреосвященству мою глубокую сыновнюю благодарность за милостивое и снисходительное внимание к моему слабому труду, с совершенным высокопочитанием и сыновнею преданностью...

Ну, что скажешь? Примерно так думаю написать». ²⁰⁰

Таким образом, из содержания этого письма мы узнаем, что архимандрит Никон отправил свои «Листки» с напечатанным в них текстом толкования митрополиту, имя которого в письме не называется (возможно, это был митрополит Московский и Коломенский Сергий (Ляпидевский) (1820–1898), известный духовный писатель, для отзыва и замечаний. Сами листки, в количестве 12, прилагаются к этому письму. ²⁰¹Они не рукописные, а печатные, с карандашными пометками, оставленными рукой митрополита. Некоторые главы «Толкования» размещены не в одном листке, а в нескольких. Вот содержание приложенных листков: «Пред чтением Святого Евангелия» (листок № 801), «О святом апостоле и евангелисте Матфее и его Евангелии» (листок № 802), «Книга родства Иисуса Христа» (листки № № 803 и 804), «Откровение тайны праведному Иосифу» (листки № № 805–807), «Поклонение волхвов» (листки № № 808–810), «Бегство во Египет и избиение младенцев» (листки № № 811–812). Из них следует обратить внимание на второй листок, озаглавленный «О святом апостоле и евангелисте Матфее и его Евангелии». ²⁰²Его текст широко известен и доступен в наши дни, поэтому нет необходимости приводить его полностью. Достаточно сказать, что он состоит из следующих пунктов:

- А) Кем был св. Матфей.
- Б) Его святое смирение.
- В) Где он проповедовал о Христе Спасителе?
- Г) Его кончина.
- Д) Когда он написал своё Евангелие?
- Е) На каком языке написал?
- Ж) Кто сделал перевод его на греческий?
- З) Что означает слово «Евангелие»?

И) Откуда название евангелист?

К) Откуда произошли надписи Евангелий («От Марка», «От Матфея»...).

Л) Свидетельства очевидцев (об этом).

М) Символ Евангелия от Матфея (Ангел Божий).

Сведения, приводимые в главе «О святом апостоле и евангелисте Матфее и его Евангелии», без сомнения, представляют большую важность для всех, кто интересуется евангельской историей. Однако для нас наибольший интерес вызывает примечание, напечатанное внизу листка, в котором сообщается следующее: «Предлагаемые сведения о св. евангелисте и его Евангелии принадлежат в Бозе почившему Епископу Феофану, который сам предполагал взять на себя труд полного изъяснения св. Евангелия, но не успел сего намерения исполнить. Мы счастливы, что имеем возможность начать наш скромный труд строка ми, принадлежащими сему богоспросвещенному толкователю Св. Писания».²⁰³ Таким образом, приведённая глава «Толкования» архимандрита Никона (Рождественского) о святом евангелисте Матфее и его Евангелии на самом деле принадлежит перу святителя Феофана. Однако ни в одном из по следующим изданий «Толкования» мы не встречаем больше об этом ни единого упоминания, ни одной пометки об авторстве вышенского затворника. Как же так получилось? Ранее уже говорилось, что неизвестный нам митрополит оставил в тексте «Листков» с толкованием свои пометки карандашом. Среди них есть одна, касающаяся и фрагмента с указанием об авторстве святителя Феофана. На по лях напротив неё стоит вертикальная черта и знак вопроса. Как известно, преосвященный Никон (Рождественский) с большим почтением относился к святителю Феофану и нередко спрашивал его совета по тому или иному вопросу, как это можно видеть из их переписки. Судя по всему, для него было совершенно естественным включить в свой труд, который к тому же благословил святитель Феофан, и принадлежащий непосредственно его перу текст, тем более что святой подвижник сам имел намерение заняться толкованием Евангелия. Однако после пометки, сделанной не известным нам

митрополитом, упоминание о том, что автором главы о евангелисте Матфее является святитель Феофан, исчезает, и в последующих изданиях текст печатается без каких либо особых пометок, как будто автором его является исключительно архимандрит Никон (Рождественский). Почему так получилось – мы пока не знаем, этот вопрос требует дальнейшего расследования, подкреплённого архивными документами, которыми мы пока не обладаем. Пока что можно лишь предположить, что митрополиту по какой то причине не понравилось или вызвало недоумение данное упоминание об авторстве святителя Феофана, и он рекомендовал его убрать из текста. К сожалению, не знаем мы и того, в какой форме отец Михаил передал замечания митрополита по поводу «Толкования» отцу Никону – письменно, или же в личной беседе. Если бы удалось где-нибудь найти эти замечания изложенными в письменной форме, это во многом сумело бы пролить свет на интересующую нас проблему.

Архивный фонд преосвященного Никона (Рождественского) был в своё время выделен из более крупного фонда документов Троице Сергиевой Лавры, поступившего в Отдел рукописей в 1920 г. (НИОР РГБ. Ф. 303 и 304). Несомненно, желание до конца прояснить все обстоятельства этой истории послужат причиной для более глубокого исследования архивных материалов данных фондов заинтересованными исследователями и специалистами по церковной истории. К тому же найденное творение преосвященного Феофана представляет собой печатный документ, и если бы в фондах Научно исследовательского отдела рукописей РГБ или где-нибудь ещё удалось обнаружить его рукопись, это стало бы весьма знаменательным событием. Пока же можно порадоваться тому, что, невзирая на то, что многие факты этой истории остаются для нас неясными, ранее неизвестное творение святителя Феофана, Затворника Вышенского, было идентифицировано благодаря проводящимся архивным изысканиям и сможет занять полагающееся ему место в Полном издании творений великого подвижника Русской Церкви.

Успенский Вышенский монастырь

Святитель Феофан глазами детей Итоги Всероссийского детского конкурса «Учитель благочестия»

Вера (Ровчан),
игуменья, настоятельница Успенского
Вышенского монастыря

В 2015 г. исполнилось 200 лет со дня рождения выдающегося богослова и учителя Русской Православной Церкви святителя Феофана, Затворника Вышенского, который является небесным покровителем Успенского Вышенского монастыря.

В преддверии этого значимого не только для Вышенского монастыря, но и для всей Православной России юбилея, прошли разнообразные мероприятия, направленные на то, чтобы как можно больше людей узнали о жизни и духовном наследии святителя Феофана.

В рамках этих мероприятий 1 октября 2014 г. стартовал Всероссийский детский творческий конкурс «Учитель благочестия».

Основными целями конкурса было познакомить юных россиян с жизнью и духовным подвигом святителя Феофана, чтобы молодое поколение знало лучших людей России, училось у них благочестию, правильному пониманию смысла нашей земной жизни, любви к Отечеству, чтобы пример жизни Вышенского подвижника способствовал формированию правильных понятий о человеческих и христианских ценностях.

Как было отмечено в Положении о конкурсе, основными его задачами были: прославление подвига святителя Феофана, Затворника Вышенского, ознакомление широких кругов с его духовным наследием; привлечение внимания подрастающего поколения к духовным подвигам отечественных подвижников благочестия и изучение их роли в формировании личности, общества, а также влияния на укрепление и развитие основ российской государственности.

Отрадно отметить, что организаторами конкурса вы ступили не только церковные, но и светские структуры – Министерство образования Рязанской области, Рязанская митрополия, Успенский Вышенский монастырь. Председателем оргкомитета стал митрополит Рязанский и Михайловский Вениамин, а сопредседателем – министр образования Рязанской области Елена Ивановна Буняшина.

Название конкурса «Учитель благочестия» было выбрано не случайно. Это фраза из тропаря святителя Феофана, так его прославляет Святая Православная Церковь: «Православия наставниче, благочестия учителю и чистоты, Вышенский подвижниче святителю Феофане богомудре, писаньми твоими Слово Божие изъяснил еси и всем верным путь ко спасению указал еси, моли Христа Бога спастися душам нашим».

Конкурс проходил в интерактивном режиме. Все работы регистрировались на официальном сайте Успенского Вышенского монастыря и предоставлялись в электронном виде.

Конкурс привлёк внимание детей из самых различных уголков нашей страны. Если участие в нем детей из Рязани и Рязанской области, Тамбова и др. было ожидаемо, то по лучить прекрасные работы из Комсомольска на Амуре, Архангельска, Вологды было немного неожиданно, но вместе с тем и радостно.

География конкурса оказалась необычайно широка. В конкурсе приняли участие ребята из двадцати городов и областей Российской Федерации:

Архангельской области.

Белгорода, Белгородской области.

Воронежа, Воронежской области.

Вологды.

Ивановской области.

Калужской области.

Костромской области.

Курской области.

Мурманской области.

Новосибирска, Новосибирской области.

Орла, Орловской области.

Ростова на Дону, Ростовской области.
Рязани, Рязанской области.
Смоленской области.
Тверской области.
Тулы, Тульской области.
Удмуртской Республики.
Хабаровска, Хабаровского края.
Ярославской области.

В конкурсе приняли участие дети от 5 до 18 лет. Самая юная участница Валентина Шатрова из города Сасо во Рязанской области, которой было всего пять лет, после посещения Вышенского монастыря сочинила небольшое стихотворение, которое записала и прислала на конкурс её мама.

200 лет назад
Жил на земле святитель Феофан,
Теперь на небе он
И молится о нас.
В монастыре на Выше
Всех ласково встречает
И помогает всем,
Кто сердце ему открывает.

Конкурс проходил в два этапа по двум номинациям: литературное творчество и изобразительное искусство. На первом этапе из 844 работ было отобрано 124, которые были признаны лучшими, из них потом были определены шесть финалистов.

Победителями конкурса стали:
В номинации «Литературное творчество»
1-е место
Березкина Мария Олеговна, 2005 г. р.
Сочинение «Образ небесного друга»
2-е место
Зорина Анастасия Алексеевна, 2000 г. р.
Рассказ «Жизнь Святителя Феофана»
3-е место
Петров Роман Николаевич, 2000 г. р.

Эссе «Как научиться жить по христиански»

В номинации «Изобразительное искусство»

1-е место

Александрова Анастасия Владимировна, 2002 г. р.

Портрет «Святитель Феофан Затворник – иконописец»

2-е место

Квасная Елена Филипповна, 1998 г. р.

Рисунок «Живое слово святителя Феофана»

3-е место

Сары Гюльбен Нуруллаховна, 2001 г. р.

Рисунок «Подвижник веры святой Феофан»

20 мая 2015 г. в Рязанском государственном областном театре драмы прошёл музыкально поэтический вечер «Образ молитвы», посвящённый 200-летию со дня рождения святителя Феофана, Затворника Вышенского, где были награждены призёры и победители конкурса из Рязанской области.

Чтобы особо отметить труд детей финалистов, Успенский Вышенский монастырь организовал для них поездку в Москву, где 1 июня 2015 г. в Международный день защиты детей во Дворце детского творчества на Воробьёвых горах состоялась торжественная церемония награждения. Для финалистов конкурса была разработана большая культурная программа. Дети посетили Храм Христа Спасителя, Красную площадь, Александровский сад, Оружейную палату Московского Кремля, Большой Кремлёвский дворец и другие достопримечательности столицы.

По итогам конкурса в серии «Библиотека Вышенской пустыни» в Успенском Вышенском монастыре вышла книга «Учитель благочестия: Феофан Затворник глазами детей», в которой были опубликованы сочинения и рисунки победителей и призёров Всероссийского детского конкурса «Учитель благочестия». Эта книга стала самым лучшим подарком для всех конкурсантов, а организаторам конкурса позволила взглянуть на Вышенского подвижника новым, детским, взглядом. В книге семь тематических разделов, в которых собраны детские сочинения:

Как вера в Бога помогает в становлении личности: на примере детства и отрочества святителя Феофана.

Жизнь как шар.

Иконописный образ святителя: Если бы я писал(а) большую житийную икону святителя Феофана, то какие эпизоды выбрал(а) для клейм.

Духовный подвиг святителя.

Святая обитель.

Дорога к Богу.

Как научиться жить по христиански? Советы святителя Феофана о христианской жизни и спасении.

Перелистав страницы этой книги, хотелось бы рассказать о том, каким увидели святителя Феофана юные кон курсанты, с другой стороны – что нового открыли мы, взрослые, читая детские сочинения и рассматривая их рисунки.

Первый раздел книги называется «Как вера в Бога помогает в становлении личности: на примере детства и отрочества святителя Феофана».

Многие авторы впервые познакомились с детством великого подвижника и отметили, что важной составляющей в формировании личности будущего святителя явилось церковное воспитание в семье благочестивых родителей.

Ксения Зиберт (10 лет, г. Россошь Воронежской обл.) в начале сочинения задаёт вопрос: «Как же так произошло, что не в меру резвый, не в меру шаловливый ребёнок стал великим русским святым?» И отвечает на него: «В первую очередь, благодаря искренней вере в Бога родителей святителя Феофана. Я думаю, его отец часто молился за детей в алтаре храма, а мама и в церкви, и дома, наверно, пролила немало горьких слез, прося Спасителя и Божию Матерь помирить Егорушку, направить на прямой путь веры и благочестия. Ведь из всех детей он был самый большой шалун. И искренняя вера в Бога, в Его помощь не осталась без ответа. Зёрнышко этой веры было посеяно в душе Егорушки.

Во вторых, это зёрнышко веры питалось образом жизни семьи Говоровых. Отец Василий служил во Владимирском храме своего села, был умным и образованным человеком.

Мама святителя – Татьяна Ивановна – была женщиной очень доброй, набожной, и своим детям она старалась привить те же качества. Родители не только говорили детям о том, что надо исполнять заповеди Божии, но сами исполняли их. Горячая совместная молитва утром и вечером, благоговейное посещение всех праздничных и воскресных церковных праздников, частое причастие Святых Христовых Тайн, принятие странствующих богомольцев, помощь бедным и всем нуждающимся. И дети учились на примере родителей, и потом во взрослой жизни им подражали. Искренняя вера в Бога, любовь родителей между собой, любовь родителей к детям, ко всем людям – были главными чертами Говоровых.

В третьих, личная вера самого человека совершает чудеса. Свои природные способности и качества души святитель постоянно развивал и приумножал. Ещё недавно Егорушка не в меру шалил и заставлял горестно вздыхать своих родителей. Но прошло несколько лет, и вот в ведомостях Орловской семинарии неоднократно отмечается, что Георгий Говоров «отличается склонностью к уединению и трудолюбию», «назидателен в обращении с товарищами и подаёт собою пример трудолюбия и благонравия», «кроток и молчалив». И заканчивая сочинения, Ксения отмечает: «Так вера в Бога превратила Егорушку, шалуна и непоседу, в великую светлую Личность – молитвенника за землю Русскую, святителя Феофана, Затворника Вышенского!»²⁰⁴

Многие дети обратили внимание на то, как воспитывали Егорушку родители, и отметили, что этот пример будет служить и для них самым назидательным образцом в будущей жизни. Как написала Валерия Шишкина (12 лет, Тула): «Мне как будущей маме хотелось бы последовать примеру родителей святителя Феофана и воспитать добрых детей, любящих Бога и Отечество, и, конечно же, самой равняться на образец жизни святителя Феофана Затворника». ²⁰⁵

Знакомство с детскими годами святителя Феофана утвердило во многих детях уверенность в красоте и истинности православия. По словам Виктории Киреевой (12 лет, Тульская область): «Православие для меня – не только вера в Единого

Бога, но и главная радость моей жизни. Я не представляю своей жизни без веры, без надежды, без любви... Когда плохо, когда тебе некому помочь, Бог всегда поможет. Когда все вокруг отвернутся от тебя, Он один укажет тебе путь».²⁰⁶

Об этом же пишет и Алина Зверева (14 лет, Комсомольск на Амуре): «Так зачем же нужна вера в Бога, и как она помогает людям? На примере жизни Феофана Затворника можно понять, что вера в Бога не даёт человеку унывать, быть слабым. Она помогает осознать своё предназначение в жизни, даёт уверенность в собственных поступках и действиях. Вера делает человека отважной, сильной и самостоятельной личностью. Главное – стараться и верить, что Бог всегда поможет, потому что Он всегда рядом! Вера в Бога – осознание нужности человека для мира!»²⁰⁷

Многие дети благодаря конкурсу узнали имя святителя Феофана. Как признается Мария Хрусталева (15 лет, г. Лиски Воронежской обл.): «Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст... Сколько их, учителей наших духовных, помощников наших незримых, заступников наших перед Господом. Мы обращаемся к ним в молитвах и просим помочь, уберечь, наставить. Благодаря конкурсу «Учитель благочестия» я познакомилась с великим учителем Русской Церкви святителем Феофаном Затворником, одним из истинных евангельских пастырей, «истинных учителей благочестия и чистоты», который писал, что каждой «душе нужен свет небесный – истина Божия». Столетия отделяют нас от времени, когда жил святитель, многое изменилось за это время, но душа человеческая все та же, и за коны её становления не изменились. ... С молоком матери впитал Феофан Затворник любовь к Богу и человеку. Вера, привитая с детства, дала ему силы преодолеть все невзгоды и лишения. Вера даёт и нам надежду, что мы, христиане, будем стараться жить по заповедям Божиим с чистым сердцем. Хотелось бы, чтобы так и было. Да по может нам Господь!»²⁰⁸

Название второго раздела книги «Жизнь как шар» взято из известной цитаты святителя Феофана, в которой показана его полная покорность воле Божией: «Частые и неожиданные

перемены в моем служении... приучили быть безмолвно покорным всякому назначению, подобясь шару, без треска катящемуся туда и сюда, по направлению сообщаемых ему ударов. И Бог не оставлял Своею помощью. Пусть и теперь неизвестность нового будущего положения и служения более, нежели смущает. Но, как и в будущем, будет всем править та же Десница, которая милостиво хранила в прошедшем, то с преданностью повергаясь в руце Бога живаго, благонадежно успокаиваюсь в святой воле Его...»

Знакомясь с жизнью святителя, юные авторы стремились понять и объяснить это сравнение. Как пишет Галина Гойкалова (12 лет, с. Тимирязево Воронежской обл.): «Его жизнь действительно похожа на шар, прозрачный, светящийся тихим, ласковым светом, – светом истины, светом правды».²⁰⁹

Об этом же небесном свете пишет и ещё один автор – Екатерина Тоньшева (13 лет, Воронеж): «Я бы сравнила жизнь святителя Феофана не просто с «шаром, без грохота и шума катящимся», а со «светящимся шаром», ведь приме ром своей жизни, своими словами и делами он оставил яр кий след в душах людей».²¹⁰

О том, какие плоды принесло такое внутреннее устройство, замечает Иван Зиборов (12 лет, с. Ясенки Курской обл.): «Святитель Феофан, всю жизнь «без треска и шума», т. е. без ропота, смиренно исполнял свой христианский подвиг. Его жизнь полна событий, потому что Промысл Божий о нем был таков, и святитель полностью исполнил волю Отца Небесного. Он не перечил начальству, но исполнял все с усердием, и дела его приносили добрые плоды. «Ту да сюда», – вот как святитель называет своё времяпрепровождение в этом суетном мире. Я считаю, что именно по этому слуге Божию понадобилось время для духовного делания в затворе».²¹¹

Принятием всех обстоятельств, какие встречались на его жизненном пути, святитель Феофан показал пример исполнения воли Божией. Как пишет Михаил Серов (17 лет, Рязань): «Шар – это сам святитель Феофан, который “без треска и шума”, то есть смиренно, не сопротивляясь, двигался туда, куда направляла его река жизни, куда направлял его Бог. Совершенно не

стремясь обуздать бурное житейское море, как то повлиять на события, происходящие в жизни, он, тем не менее, явил пример разумнейшего отношения ко времени жизни, отпущенного человеку. По чему то люди очень часто стараются изменить действительность, устроить все более удобно для себя. Святитель Феофан принимал действительность такой, какой она была, однако признался, что тайным желанием его сердца было, если бы на его долю выпало такое место, где бы он «свободно мог предаться занятиям по сердцу». Своей жизнью он показал величайшее доверие к самому любящему Отцу, и, как добрый Отец поощряет послушного сына, так и Отец Небесный наградил своё чадо, удовлетворив стремление его сердца». ²¹²

Хорошее знание жизни святителя показали юные авторы и в следующем разделе: «Иконописный образ святителя: Если бы я писал(а) большую житийную икону святителя Феофана, то какие эпизоды выбрал(а) для клейм». Многие дети признались, что хотели бы стать иконописцами и написать образ святителя Феофана. Раз мышления детей о том, какие эпизоды они выбрали бы для клейм, были чрезвычайно интересны и важны для нас – насельниц Вышенской обители, где к юбилею Феофана Затворника был написан образ святителя с клеймами.

В разделе «Духовный облик святителя» практически все юные авторы написали о подвиге затвора, где пытались осмыслить, в чем состоит его суть и значение для Русской Церкви.

Как отмечает Владислав Самойленко (13 лет, Воронеж): «За видимым покоем и тишиной затвора стоит невероятно напряжённый труд, который владыка тщательно скрывал. Здесь он молился и трудился. Им были переведены на русский язык книги святых отцов, написаны сочинения, разъясняющие суть христианства. Наиглавнейшим занятием святителя была молитва: ей он предавался в течение дня и ночи. В своих писаниях святитель Феофан поистине является «светом миру», сиявшим в такое время, когда в Россию пришли атеизм, материализм, которые сильно разлагали умы и сердца наших соотечественников». ²¹³

О духовном подвиге святителя в затворе пишет и Виктория Сапожникова (16 лет, Новосибирск): «За этим «покоем», затвором, блаженством (счастьем) скрывается огромный труд, ежедневный подвиг. Святитель Феофан каждый день отвечал на множество писем, духовно поддерживая обращающихся к нему за помощью людей. Каждый ответ пронизан мыслью о спасении души...»²¹⁴ Подробно рассмотрев жизнь святителя, Виктория делает для себя вывод: «В моей жизни, как и в жизни многих моих сверстников, не все безоблачно. Я стремлюсь к обычному, “внешнему” счастью: получить хорошее образование, иметь любимую и желательно престижную и востребованную профессию, создать здоровую, благополучную семью... Но как то это “пусто”, не очень радостно, монотонно звучит. И хочется “пребывать в свете”, искать истину, а не комфорта. А истина – во Христе. И я молюсь, чтобы жить по настоящему, по христиански».²¹⁵

Юлия Степанова (16 лет, Ижевск) задаёт вопрос, по чему творения святителя востребованы и в наше время: «Потому, что не всякий человек может так умело войти в положение адресата и сразу установить с ним самую близкую духовную связь, где преобладают полная искренность и откровенность. Эту любовь ко всем людям святитель сохранил до своей блаженной кончины. Многие люди, при жизни святителя Феофана обращавшиеся к нему за советами, продолжали и после его кончины считать его своим учителем и обращались к нему в молитвах».²¹⁶

Пятый раздел называется «Святая обитель» и по священ Успенскому Вышенскому монастырю, где долгие годы подвизался святитель Феофан, а ныне пребывает свои ми святыми мощами.

С большим волнением мы прочитали детские впечатления от поездки в Вышенский монастырь. Как признается Вадим Митин (11 лет, с. Высокое Рязанской обл.): «И вот я в монастыре. Теперь мне понятно, почему святитель избрал именно Вышу местом своего затвора. Здесь редкое и удивительное сочетание монастырских служб, благодати с красотами природы, с возможностью тихого уединения. ... Я

понял, почему сюда, на Вышу, к мощам святого идут и идут люди со всех концов страны. Я увёз с собой оттуда частичку тепла этого великого человека. Мне кажется, что он и сейчас смотрит на нас с неба, ходит среди нас, помогая многим. По молитвам святителя очищаются души. Это великое чудо». ²¹⁷

Сочинения показали нам, насколько сильная любовь живёт в сердцах юных авторов к нашей родной земле, к своей малой родине, к святым местам. Вот небольшое вступление из сочинения Фёдора Семенова (14 лет, г. Новомичуринск Рязанской обл.): «Сотнями подвижников благочестия прославлена древняя рязанская земля. Драгоценными камнями рассыпаны по ней благодатные места: святые озера и источники, храмы и монастыри». ²¹⁸

В следующем разделе «Дорога к Богу» юные авторы рассказали о том, как они сами пришли к вере, почему необходимо посещать храм и богослужение, что это даёт для души человека.

По словам Наталии Топоровой (18 лет, г. Старый Оскол Белгородской обл.): «Все мы знаем, что самое страшное для почвы – овраги. Когда осыпается земля, они становятся все шире и шире. А если на краю оврага посадить дерево, то оно своими корнями укрепит землю и остановит губительное сползание почвы. Вот таким спасительным деревом для нас является Церковь, православная вера. Только это может удержать мир от падения в бездну греха и порока. Я часто вспоминаю своё детство, когда бабушка брала меня с собой в храм. Мне было очень интересно слушать церковное пение и рассматривать лики святых на иконах. Как же хорошо и легко на душе! На тебя исходит такая благодать! Ты обретаешь покой, тихую радость». ²¹⁹

Большинство авторов сочинений выбрало тему «Как научиться жить по христиански? Советы святителя Феофана о христианской жизни и спасении».

В этом разделе ребята размышляли о месте православия в современном мире, полном сложностей. Подростки писали о том, как найти смысл жизни, какие христианские качества надо воспитать в себе, чтобы быть достойным гражданином

общества. Призёр конкурса Роман Петров (14 лет, д. Черногрязка Болховского района Орловской обл.) отметил, что у большинства его сверстников целью жизни становится «комфортное, удобное и спокойное» существование, а право славные многим кажутся чудачками. В своём сочинении Роман пытается ответить на вопросы, которые часто задают православным людям: «Если Бог есть, то почему на земле так много страданий?» Несмотря на все эти мнения, в сердце Романа живёт твёрдая вера в Бога, которой пронизана вся его работа: «Ясно, что людям может дать вера, а ещё более ясно, чего не будет, если люди отойдут от Бога, – пустота и распад как отдельного человека, так и общества. Но как эту простую истину донести до людей? Уверен, что необходимо обращаться к жизни таких подвижников, как Феофан Затворник. ... О человеке и его сущности можно судить по тому, во что и как он верит. Современные люди верят в машины, в материальный достаток, в важность всего, что вокруг, что под силу объять разумом. Это жалкая вера. Христианин же верит в Бога и в мир иной, а другое для него маловажно. Вот вера, достойная человека».²²⁰

Элеонора Шишкина (12 лет, Тула) пишет о том, что жизнь христианина – это непрерывная духовная работа: «Христианину недостаточно молиться лишь утром и вечером, а необходимо славить Господа молитвами и добрыми делами в течение каждого дня, отпущенного человеку Богом, в течение всей своей жизни. Тогда человек начинает оценивать свои мысли и поступки в соответствии с Евангелием и задавать себе вопрос: «Как бы в таком случае по ступил Христос?» Человек, идущий таким путём, будет постоянно возрастать духовно.

Временная внутренняя работа над собой для христианина недопустима (например, только во время поста), так как в таком случае обязательно произойдёт падение. Духовное развитие христианина требует постоянной внимательной работы в течение всей жизни. Этому принципу и следовал святитель Феофан, до конца своей жизни помня святоотеческое наставление: «Не тот блажен, кто начал благое житие, но кто пребудет в нем до конца».

Опираясь на советы святителя Феофана Затворника и имея перед собой благочестивый, любящий, пламенеющий пред Богом образец его жизни – жизни настоящего христианина, я хотела бы научиться подражать ему, следовать его наставлениям, – учась, молясь, участвуя в Таинствах Церкви, следя за своей внутренней жизнью, выполняя работу по дому, любя своих близких, помогая нуждающимся, – тем самым славя Бога и передавая искорки Божией любви окружающим меня людям».²²¹

Сверстница Элеоноры – Ульяна Королёва (12 лет, д. Вишнёвая Кимовского района Тульской обл.) также очень подробно отвечает на вопрос о необходимости веры в жизни человека. Читая подобные сочинения, отрадно отметить, что у нас уже растёт целое поколение людей, воспитанных в православии, для которых его идеалы так же естественны, как дыхание, как лучи солнца. Это очень радует и даёт надежду на то, что будущее нашей страны в надёжных руках. Ульяна Королёва пишет: «Чтобы научиться жить по христиански, нужно верить в Бога. Во всех жизненных ситуациях Бог нам помогает и ведёт по жизни, даёт нам испытания не только за грехи, но и проверяет нас, насколько мы ему верны и сильны в своей вере. Я считаю, что люди должны ходить в церковь и молиться, потому что именно единение с Церковью ведёт нас к спасению и ограждает от всего плохого.

Настоящая добрая христианская жизнь может быть только у того человека, который истинно верит в Бога и старается жить с этой верой и добрыми делами исполнять волю Божию. Вера в Бога, которая не сопровождается добрыми делами, не является истинной и правильной. Ведь слова нужно подтверждать поступками. От Бога мы получаем особые средства, помогающие нам различать добрые и злые дела. Это заповеди Божии и наша совесть. По заповедям мы должны любить Бога больше всего, потому что Он нас создал и ведёт по жизни, и любить близких, выражая тем самым любовь к Всевышнему. Я думаю, что всем эти заповеди нужно обязательно знать и всегда стараться следовать им.

Я очень рада, что познакомилась с жизнью и творчеством великого святителя Феофана, Затворника Вышенского. Его мудрые мысли помогут правильно идти по жизни, поступать по заповедям Божиим и добиваться поставленной цели».

Анна Силинская (13 лет, г. Ряжск Рязанской обл.) написала о том, что святителя Феофана очень почитают в её семье, т. к. в день памяти святителя родители создали семью. И Феофан Затворник стал небесным покровителем семьи, к которому часто обращаются в молитвах. Родители много рассказывали о жизни святителя и часто приводили цитаты из его книг, чтобы через его слово совершенство вались души детей и развивались в них добрые христианские качества. Подросткам свойственно искать своё место в жизни, и отрадно отметить, что творения святителя Феофана для многих из них становятся твёрдым ориентиром в поиске смысла жизни и своего места в ней.

Анастасия Заковыркина (13 лет, с. Печерники Михайловского района Рязанской обл.) пишет: «Прочитав известную книгу святителя Феофана «Путь ко спасению», я сделала вывод, что лично для меня он является великим примером нравственности и чистоты, духовной силы, терпения. Святитель учит самому простому – правде, прямоте, труду, благоговению в вере. И сейчас его советы необходимы нам, подрастающему поколению, чтобы удержаться от ошибок, укрепить институт семьи. “Люди теряют свой человеческий образ”, – сказала моя бабушка, пояснив, что часто видит молодое поколение в нетрезвом виде и ругающееся нецензурной бранью. Действительно, живём и не знаем, что значит жить духовно. Переступаем грани дозволенного и не понимаем этого».²²²

Эту мысль продолжает Максим Тарасюк (14 лет, г. Новошахтинск Ростовской обл.): «Можно ли быть верующим человеком в современном мире? Как научиться жить по христиански? С чего начать свой путь к Богу и Церкви? У человека, серьёзно задумавшегося о смысле жизни, неизбежно возникает множество вопросов, и ответы на них он ищет не только в храме, но и в книгах, в газетах, даже в Интернете.

Одним из таких источников, призванных стать путеводной звездой в земной жизни, являются многочисленные труды по христианской нравственности святителя Феофана Затворника».²²³

Многие юные авторы проецируют мысли святителя Феофана на современную действительность и, что надо отметить, отдают себе отчёт в том, что чтобы следовать по пути спасения, необходимо мужество и всецелое упование на помощь Божию. Светлана Костяхина (16 лет, г. Каменск Шахтинский Ростовской обл.) отмечает: «В нашем жестоком мире, где душа человека перестала быть главной ценностью личности, а совесть превратилась в обузу на пути к успеху, где нет времени серьёзно задуматься о своих поступках и чувствах, потому что жестокие законы коммерции диктуют свои правила: если ты отстал хоть на минуту, тебя обгонят конкуренты, – поучения Феофана Затворника звучат как гром среди ясного неба. Они заставляют каждого из нас сделать выбор. Главный выбор человека – жить ради наслаждения и успеха или ради христианского милосердия и спасения души».²²⁴

Много детей прислали на конкурс свои рисунки, где изобразили сцены из жизни святителя Феофана, его портреты, Вышенскую обитель. Известно, что в детской психологии рисунок – это один из главных способов определения душевного состояния ребёнка. Нас поразили один из рисунков, где был изображён святитель Феофан со свитком в руке, на котором было написано: «Полюбите детей своих, и они вас полюбят». Это переложение известного высказывания святителя, которое звучит следующим образом: «Полюбите детей, и они вас полюбят», – т. е. ребёнок неосознанно указал взрослым на дефицит родительской любви и внимания к себе.

Надо отметить, что, получив такой искренний отклик от всех участников конкурса, организаторы решили и далее продолжать работу с детьми, чтобы они смогли раскрывать свои души через рисунки и сочинения, впитывая в себя то огромное духовное богатство, которое оставил нам святитель Феофан. Такая работа, как нам представляется, взаимно обогащает как юных авторов, так и взрослых, которые знакомятся с их

работами, из первых уст узнают, как дети рассуждают о вере и спасении, о проблемах современного общества и др.

В Успенском Вышенском монастыре был подготовлен диск, где на основе детских рисунков рассказывается о жизни святителя Феофана. Надеемся, что эти материалы будут полезны при проведении занятий в воскресных школах и на занятиях по «Основам православной культуры».

«Евангельская история о Боге Сыне» святителя Феофана Затворника в контексте аналогичных синопсисов древности и современности

Ириней (Пиковский), иеромонах,
преподаватель Сретенской духовной семинарии

Многие из вступающих на путь христианской веры интересуются авторитетным источником о жизни и проповеди Иисуса Христа. Однако до наших дней дошёл не один, а целых четыре авторитетных свидетельства, которые мы называем Евангелиями. И при этом они не до конца совпадают друг с другом. Так, содержание Евангелия от Марка на 93% совпадает с другими Евангелиями, от Матфея – на 58%, от Луки – на 41%, а от Иоанна – лишь на 8%.

Эту проблему идентичности текстов, в связи с которой у неофитов возникали недоумения, почему Евангелия похожи в одних случаях и разнятся в иных, поднимали уже в глубокой древности. Так, для того, чтобы устранить видимые разночтения между четырьмя источниками, христианский апологет II в. Тациан свёл все четыре Евангелия в единое повествование. Этот труд получил название «Диатессарон» (буквально, «через четыре») и был долгое время в обиходе Сирийской Церкви. Сам «Диатессарон» до нас не дошёл, но дошёл комментарий на него, составленный преподобным Ефремом Сирым. По этому комментарию вид но, что «Диатессарон» содержал не весь текст, а только конспект из Евангелий. В этом конспекте нет родословия Христа и тех мест, которые показывают Его происхождение от царя Давида. Видимо, уклонившийся позднее в ересь Тациан склонен был видеть во Христе некое божественно го эона, а не Богочеловеческую личность. И эту богословскую идею он имел в голове при составлении своего сочинения.

«Гармонию на Евангелия» также пробовал составить Аммоний Александрийский (по разным датировкам IV–V вв.), который взял за основу хронологии текст Евангелия от Матфея и добавил к нему сведения из других евангелистов. Но

поскольку «Гармония» Аммония сохранилась только в виде катен, сейчас трудно что либо сказать о её содержании.

В IV в. Евсевий Кессарийский составил таблицы с параллельными местами из разных евангелистов, в которых он не столько сравнивал буквальные совпадения текстов разных апостолов, сколько проводил содержательные, идейные параллели.

Первым святоотеческим трудом, в котором синоптическая проблема была рассмотрена систематически, было сочинение блаж. Августина Иппонского «О согласии евангелистов» (ок. 400 г.). Блаж. Августин не видел никаких противоречий между Евангелиями. Он полагал, что, когда в текстах четырёх евангелистов встречаются расхождения, следует принять во внимание главное: они согласны между собой в мыслях и обстоятельствах событий.²²⁵ В своём труде «О согласии евангелистов» святой Августин соединил повествования евангелистов в единую четвероевангельскую историю на основе хронологии Евангелия от Матфея. Все отличия между Евангелиями он делил на противоречия в порядке изложения событий и на противоречия в описании одних и тех же событий. Расхождения между Евангелиями не влияют на суть благовестия, поскольку «дух» Писания сохранен при небольшой разнице в «букве».

Чтобы снять противоречия, по блаж. Августину полез но следовать такому правилу: в словах каждого евангелиста надо видеть его намерение, поскольку истина не связана с буквенными знаками. Евангелисты, цитируя предшественников, могут выражать одни те же идеи не буквально, но своими словами. Истина, которая провозглашается в Евангелии, важнее слов, поэтому следует больше обращать внимание на смысл слов, чем на букву. Более того, следует искать истинный дух говорящего, «не в одних только словах, но и во всех остальных душевных знаках».²²⁶

Итак, все четыре Евангелия у блаж. Августина рассматриваются как составленные четырьмя отдельными людьми в том объёме, который дошёл ко времени его жизни.²²⁷ Евангелисты писали последовательно друг за другом, сокращая

или дополняя тексты предшественников «по наитию Св. Духа» или «как запомнили».

Начиная с V в., мы почти не встречаем попыток составить единую Четвероевангельскую историю. Евангельские тексты по преимуществу записывались в разные тетради, вошедшие в последующем в единый корпус книг Нового Завета. Более того, блаженный Феодорит Киррский изъяснял «Диатессарон» Тациана из церковного употребления, заменив на привычные нам четыре отдельные Евангелия. В последующем такие выдающиеся отцы толкователи, как свт. Иоанн Златоуст, свт. Кирилл Александрийский, блаж. Иероним, блаж. Феофилакт и др. предпочитали толковать каждое из Евангелий в отдельности. Вопрос согласования евангелистов не поднимался вплоть до эпохи Реформации.

С развитием критики текста стали появляться различные «симфонии» и евангельские «синопсисы». Греческим словом «синопсис» было принято называть изложение не скольких Евангелий в одном общем обзоре, который представлял собой таблицы с параллельными стихами из четырех Евангелий. Такие таблицы подчёркивали наглядную близость плана, стиля и содержания первых трёх Евангелий. Отсюда и понятие «синоптические Евангелия» как общее название для первых трёх Благовестований от Матфея, Марка и Луки в противоположность Евангелию от Иоанна. Евангельские синопсисы стали особо популярными в Западной Европе с XVIII в. А начиная с XIX в., и в России стали появляться различные евангельские истории, синопсисы и таблицы с указанием параллельных мест из четырёх Евангелий.

В числе первых можно выделить сочинение Чеботарева Х. «Четверо Евангелия, т. е. свод воедино всех четырёх Евангелистов». Этот свод Евангелий, опубликованный в 1803 г., чем то напоминает «Диатессарон» Тациана. Все слова синтетического текста взяты исключительно из Евангелий. Но при этом сводный текст составили не полные тексты четырёх Евангелий, а отдельно взятые слова, выдернутые из разных мест по выбору автора. В этой книге нет ни предисловия, ни оглавления, ни исторических комментариев. Книга разделена на

114 параграфов, которые не имеют ни подзаголовков, ни, за несколькими исключениями, подстрочных примечаний.

После Чеботарева, видимо, попытки составить нечто подобное не предпринимались почти полстолетия. А вот с 1867 года вплоть до 1917-го можно насчитать как минимум 22 пособия по Новозаветной истории, которые напоминают евангельские синопсисы. Незадолго до публикации «Евангельской истории» святителя Феофана вышло в свет уже три подобных авторитетных издания. Это – «Церковная история Ветхого и Нового Завета» свт. Филарета (Дроздова) (1967 г.), «Священная история Нового Завета, из повествований Святых Евангелистов» священника С. Рубцова (1969 г.) и конспект лекций ректора Московской духовной академии прот. Александра Горского «История Евангельская и Церкви Апостольской».

В «Церковной истории Ветхого и Нового Завета» свт. Филарет (Дроздов) прежде всего хотел показать целостность внешней истории Церкви и внутренней истории веры. Труд, вероятно предназначенный для служителей Церкви, разъясняет соотношение ветхозаветных прообразов с новозаветными событиями, показывает непрерывность веры «как оружия против безверия», объясняет причины появления церковных обрядов и правил. При этом в сочинении в 592 страницы евангельская история подаётся всего на 45 страницах. Краткий конспект только обозначает заголовки повествований, не раскрывая содержания той или иной истории или притчи. При этом в труде уделено значительное место периоду Маккавеев и состоянию общества до пришествия в мир Спасителя. Из такой диспропорции нетрудно заметить, что автор прежде всего хотел защитить историю и веру Православной Церкви, а не раскрыть содержание Новозаветной истории. Посему труд святителя, в первую очередь, лучше рассматривать как апологетический (против безверия), а не как исторический (это не учебник по евангельской истории). В подтверждение этому свидетельствует смысловая подборка содержания (против фарисейства) и путаницы в хронологии (особенно в описании первых дней Страстной седмицы).

Священник С. Рубцов вместо полноценного синопсиса фактически создаёт краткий пересказ Четвероевангелия. Текст пересказа достаточно точен, но нет никаких указаний на причины соответствующего выбора последовательности событий, нет сведений из церковного предания.

«История Евангельская и Церкви Апостольской» прот. Александра Горского (1812–1875) по задумке автора при звана описать земную жизнь Господа, передать идею о призвании Иисусом Христом всех Своих последователей к вере в Него как Спасителя мира. Лекции Горского согреты воодушевлением и религиозным чувством. Это видно и по личному обращению к читателю (риторические вопросы, восклицания), и по нравственно этической оценке со беседовавших с Господом личностей. Последние у Горского могут получать как отрицательные оценки («уловленные в собственных сетях», «возражают с наглостью и негодованием», говорят с «насмешливой наглостью», «ослеплённые неверием и злобою»), так и положительные оценки (слепорождённый обличал вопрошавших «бесхитростными словами», Филипп «захотел открыть пред Господом своё просто душевное желание» и т. д.). В тексте «Истории Евангельской» периодически приводятся выражения из греческого текста Нового Завета, но в то же время очень мало отсылок на святых отцов или подстрочных примечаний. Исторические и географические комментарии вплетены в общий текст повествования. Историческим отступлениям посвящены пространные размышления о дате Рождества Христова, об изменениях в Иудее за тридцать лет земной жизни Спасителя, о состоянии галилейского быта и т. д. Горский выстаивает обширный рассказ о «Сошествии Господа во ад» (с опорой на 1Пет. 3, 18–20, 4, 6; Кол. 2, 15), но при этом о Великой Субботе у него обнаруживается только пять строчек (Мф. 27, 62–66). Поэтому труд прот. А. Горского скорее можно охарактеризовать как идейный, а не историографический. В то же время надо отдать должное докт. богословия: его лекции написаны настолько живой и увлекательной манерой, что хочется взять Св. Писание

в руки и самому прочитать – что же там записано о жизни Иисуса Христа.

Поэтому труд святителя Феофана под заголовком «Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке, изложенная словами святых евангелистов» был, наверное, одним из первых в отечественной библеистике, в котором делалась попытка уложить слова евангелистов в единую историческую канву – без прибавления и убавления фрагментов Евангелий. В основу изложения были впервые положены сами новозаветные тексты по Синодальному переводу, а не их пересказы.

Труд святителя был впервые издан в 1885 г.,²²⁸ после публикации толкований на послания апостола Павла. При этом ещё за десять лет до публикации «Евангельской истории» сам преосвященный писал: «На Евангелие не толкование надо писать, а размышления, чтобы каждое слово и каждое движение Господа было торжественным свидетельством Его Божества».²²⁹ Как замечает составитель биографии Преосвященного архимандрит Георгий (Тертышников), труд святителя Феофана стал дополнением к предыдущему сочинению под заголовком «Указание, по которому всякий сам для себя может составить из четырёх Евангелий одну последовательную историю евангельскую» (1871).²³⁰

Целью изучения Евангелия, как и всего Священного Писания, по святителю, является исправление совести человека. «Слово Божие, – наставляет епископ Феофан, – уподобляется зеркалу. Как, смотрясь в зеркало, всякий видит, где какое пятно или порошинка на лице или на платье, так и душа, читая слово Божие и там исчисленные заповеди рассматривая, не может не видеть, исправна ли она в тех заповедях или неисправна».²³¹ Чтобы исполнять Заповеди Божии, их необходимо знать. А для этого, как заповедовал святитель, полезно читать и заучивать на память слова Господа и святых апостолов, стараясь при этом «яснее и полнее обнять мысль Спасителя и глубже проникнуть в значение её и связь со всею суммою наших верований».²³² «Ничего из заученного, – пишет епископ Феофан, – не оставляйте голым знанием, а так

устройтесь, чтоб оно влияло на ваш нрав, на ваши чувства и расположения и служило руководством в вашем поведении. Этого легко достигнете, если заучиваемое будете при размышлении прилагать к себе».²³³ Следовательно, по святителю, для человека, ищущего спасения, важным является знание не пересказа, а самого оригинального текста Св. Писания, которое освещает все пути богоугодной жизни и через озарение свыше формирует у читателя мотивацию вести богоугодную жизнь.

Расставить евангельские события в нужном порядке, выбрав из каждого по фрагменту, – это, по святителю Феофану, в некотором роде «механический труд». Главное – правильно определить географические и временные координаты из самих Евангелий. Но если строить синопсис на основе какой то богословской идеи, то тогда однозначного решения не получится: «сколько умов – столько идей и теорий».²³⁴ Следовательно, нужны какие то внутренние правила для упорядочивания последования евангельских событий.

Поэтому в кратком историко-богословском введении к «Евангельской истории» святитель Феофан устанавливает для себя определённые принципы. Прежде всего, нужно придерживаться того порядка событий, которому следуют хотя бы два евангелиста. Если синхронность обоих на какой то момент прерывается, но у одного из евангелистов рассказ продолжается, то таково было действительное течение событий. Из третьего евангелиста можно заимствовать детали, только если они дополняют первых двух. Если же третий евангелист передаёт такие особенности, которые не идентичны с двумя другими апостолами, значит, скорее всего речь идёт о разных событиях. События и речи Спасителя могли повторяться не один раз при разных обстоятельствах.

Тексты всех четырёх Евангелий епископ Феофан делит на небольшие отделы. Это деление – авторское, оно не соответствует богослужебным зачалам. И в параллель этим делениям каждого из Евангелий он выстраивает общеевангельскую канву из 260 параграфов. Каждый из параграфов – это небольшой сюжет, составленный из текстов

разных Евангелий. При этом присутствует заголовок параграфа и ссылки на фрагменты Евангелий, но нет никаких указаний на то, как именно формировался каждый из параграфов. По содержанию видно, что это смешанный текст, составленный из лоскутков. Никаких графических знаков деления, ссылок на святоотеческую литературу нет. Поэтому в правильности соединения пазлов в единую мозаику читателю стоит полностью полагаться на интуицию Вышенского затворника.

Конечно, между строк священного текста порой встречаются короткие комментарии. Например, чтобы избежать нестыковки между повествованиями Матфея и Луки о Рождестве Христовом (по Матфею, Святое семейство после встречи с волхвами бежало в Египет, а по Луке, после встречи с Симеоном в Иерусалимском храме Святое семейство отправилось в Назарет), святитель Феофан поступает следующим образом. Он вставляет от себя одно слово в лоскуток из текста от Луки (мол, когда родители Иисуса совершили все по закону Господню, они не сразу пошли в Назарет, а только «положили возвратиться в Галилею»). Вставным здесь является слово «положили», т. е. «собрались, наметили путь». А затем в скобках вставляет в текст краткое пояснение «но исполнить это в сие время помешало им поклонение волхвов, а далее бегство в Египет».²³⁵ Но подобные вставные пояснения и комментарии «в тексте» скорее исключение, чем правило. Вставные слова, которые явно выделены курсивом, встречаются редко.

Поэтому мотивы сокращений текста в тех или иных местах или дублирования не всегда остаются ясными. Например, в описании искушений Господа в пустыне епископ Феофан даёт такую классическую последовательность: дьявол искушает Господа хлебами, затем поставляет на крыло храма, а затем показывает все царства мира с высокой горы. Действительно, по Матфею, от испытания чудом по насыщению плоти (сделать камни хлебом) дьявол переходит к славе перед соотечественниками в Иерусалиме, до искушения получить власть над всем миром, в т. ч. и над языческими царствами. В этой последовательности искушений классический учитель аскетики XIX в., конечно, видел указание на три главные страсти

(«похоть плоти, похоть очей и гордость житейская», 1Ин. 2, 16), которые привели Еву к падению в саду Эдемском. Однако траекторию страстей можно заметить и у евангелиста Луки, который восходит от грубых искушений к более тонким.²³⁶ Почему Феофан отдал предпочтение Матфею, он не поясняет, и в данном случае аналогичный текст искушений из Луки просто опускает.

Но в другом месте, например при крещении Господнем на Иордане, Феофан решается дважды повторить идентичные выражения: «И се, с небес был глас, глаголющий к Крещаемому: Ты Сын Мой возлюбленный; в Тебе Моё благоволение! и к Крестителю: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Моё благоволение!»²³⁷ Такого повтора нет в исходном тексте ни у одного евангелиста. Отличительной особенностью здесь является пара вставных слов: «к Крещаемому» и «к Крестителю», которые, видимо, намекают на то, что глас с неба слышали как сам Иисус, так и Иоанн Предтеча.

Но некоторые повторы событий евангельской истории были достаточно употребительными в XIX в. Например, ноги и глава Иисуса Христа помазываются миром трижды разными женщинами: в Галилее в доме некоего Симона, за шесть дней до Пасхи и за два дня до Пасхи. Такие повторы распространены в классических учебниках по новозаветной истории, они корнями восходят к методам согласования евангелистов блаж. Августина. У святителя Феофана есть и свои оригинальные решения в отношении описания одних и тех же событий.

Так, Нагорная проповедь приводится у него дважды: сначала по Матфею, а затем по Луке. Господь, по свт. Феофану, «Нагорную беседу» мог сокращённо повторить и «при иных обстоятельствах». Однако при каких именно – это святитель не уточняет. Также дважды повторяется молитва «Отче наш» и некоторые притчи. Богатый юноша, падая на колени пред Спасителем словно дважды, по Феофану, повторил один и тот же вопрос: «Учитель благий! Что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную? Что доброго долён я сделать, чтобы иметь жизнь вечную?». Исцеление Иерихонских слепцов тоже

происходит дважды: при входе и при выходе из города. А вот изгнание торгующих из храма совершается чуть ли не трижды, а может даже и боль шее количество раз, как на это намекает преосвященный. Господь точно изгонял торгующих из Храма на первую Пасху Своего служения, сразу после торжественного Входа в Иерусалим и в великий чистый Понедельник. На апостольскую проповедь Господь словно призывал учеников четырежды (последний раз перед Нагорной проповедью), поскольку, по Феофану, призванные к апостольству, возвращаясь домой в Капернаум, все время принимались за привычную для них «ловитву рыбы».

Но самыми необычными, пожалуй, будут согласования отречений Петра во дворе Первосвященника и описание прихода жён мироносиц ко Гробу в первый день по Воскресении Господа.

Описание отречений Петра содержится у всех четырёх евангелистов. Повествования Матфея и Марка похожи, а вот у Луки и Иоанна есть свои особенности. Чтобы их согласовать, Вышенский святитель допускает мысль, что каждое из трёх отречений было повторено трижды!²³⁸ Пред полагается, что к святому Пётру подходили трижды с вопросами: «и ты из учеников Его? – и ты был с Ним? – беседа твоя обличает» и подобными, и всякий раз вопрошавшие не довольствовались одним ответом, но тотчас повторяли вопросы ещё и ещё. Пётр отрёкся от Христа словно в три этапа по три раза: первый раз при входе во двор Первосвященника, затем уходя от разведённого во дворе огня к выходу со двора, и, наконец, как пишет святитель, поскольку «выйти на улицу святому Пётру почему то не удалось, и он опять воротился на внутренний двор и сел у огня. Здесь опять напали на него с вопросами: сначала служанка, спустя немного другой некто, чрез час – ещё не кто».

²³⁹

Не менее оригинальными являются мысли и в отношении хождения святых жён ко гробу в день Воскресения. По святителю Феофану, святые жены мироносицы не все вместе ходили ко гробу, а по частям и в разные времена. Вечером в великую Пятницу все жены мироносицы были на Голгофе и

видели, как полагалось во гроб тело Иисуса. По возвращении в город некоторые из жён (а именно Иоанна, жена Хузы, домоправителя Ирода, со своими знакомыми) тотчас купили ароматов и в субботу пребывали в покое. А другие жены вечером в пятницу уже не ничего делали, но по прошествии субботнего покоя в субботний день вечером сходили на Голгофу посмотреть, все ли там осталось так, как они видели в пятницу, и по возвращении в город купили ароматов. Затем, в тот же вечер, они договорились с Иоанной утром первого дня недели вместе пойти ко гробу, но, чтобы не обращать на себя внимания, решили не собираться большой компанией в городе, а встретиться всем вместе прямо на Голгофе и, когда все постепенно соберутся, приступить к помазанию тела Господа. Так сговорившись, они ждали до утра. Раньше всех поднялась Мария Магдалина и устремилась ко гробу, когда было ещё темно. Не найдя тела Христа во гробе, она побежала к апостолам. Затем ко гробу пришла Иоанна со своими знакомыми и, получив от ангелов уверение в воскресении, тоже направилась к апостолам. После этого прибежали ко гробу Пётр и Иоанн. За ними бежала Магдалина, и после ухода Петра и Иоанна она первой увидела Господа воскресшего, но ещё не смела к Нему прикоснуться. После того как она ушла, на Голгофу наконец пришли Мария Иаковлева и Саломия, которые тоже удостоились видеть Господа, а затем пошли к апостолам.

В этой достаточно детализированной зарисовке посещения Гроба в первый день недели мы видим то, что со всем отсутствует в оригинальных текстах Евангелий: деление жён мироносиц на отдельные микрогруппы. Так, по святителю Феофану, выходит, что осмотр Гроба женщинами был как минимум пять раз: вечером в субботу, ночью и трижды в воскресный день утром. При этом выходит, что Иоанна, которая всего один раз упоминается у евангелиста Луки (Лк. 24, 10), пошла отдельно от Магдалины и Марии Иаковлевой, несмотря на то, что в списках мироносиц все они стоят в одном ряду и нет оснований вообще их друг от друга отделять!

Видимо, эти, как и иные, повторы были связаны с тем, что святитель Феофан боялся упустить важные на его взгляд

фрагменты из апостольских благовествований. К таким повторам близких по содержанию евангельских стихов был в своё время склонен и блаженный Августин. К этим же повторам были склонны и иные отечественные дореволюционные писатели. Но, правда, в меньшей мере. Несмотря на последние слова «Указания, по которому всякий сам для себя может составить из четырёх Евангелий одну последовательную историю евангельскую», что труд святителя Феофана «во многом согласен» с прот. М. Богословским и прот. С. Гречулевичем, у последних двух авторов гораздо меньше дублетов. Хотя в целом общая линия повествования, что у святителя Феофана, что у иных дореволюционных авторов во многом одинакова.

После святителя Феофана большая часть дореволюционных авторов, таких как Иванов, Лопухин, Коноплев, Рудаков, Боголепов, Гладков, излагали Новозаветную историю в пересказе, добавляя в текст исторические и экзегетические комментарии. Наибольшей востребованностью, видимо, обладали краткие конспекты по Новозаветной истории для гимназий и обширные комментарии на Четверое евангелие для семинарий.

Одним из лучших дореволюционных синопсисов можно, пожалуй, назвать книгу «Земная жизнь Господа нашего Иисуса Христа, описанная точными словами Евангелистов» (1899). В этом издании текст из всех Евангелий уложен в параграфы с соответствующими заголовками. Внутри параграфов подаётся смешанный текст из разных Евангелий. Отрывки, взятые из тех или иных Евангелий, не обозначены в виде цитат, но с помощью подстрочных сносок читатель может узнать ссылки на соответствующие стихи Священного Писания. Как сообщается в предисловии, «предлагаемая читателю история не есть переложение Евангелистов, каковы почти все истории» и не синтез всех библейских и внебиблейских источников. Эта книга – история «пребывания на земле Спасителя рода человеческого словами Евангелистов». Из этого видно, что издатели заботились о хронологической последовательности, и «если какое событие описано одним евангелистом не полно или не

ясно, то оно дополнено и разъяснено текстом других повествователей». Однако при этом редакторы свода могли допускать и сокращения, как видно из соответствующего введения: «то из Евангелий в предлагаемой книге опущено, что приводить оказалось излишним, потому что явилось бы ненужное повторение». Следовательно, в данный синопсис вошли не все стихи четырёх евангелистов. Странной особенностью издания является размещение Пролога Евангелия от Иоанна после Вознесения, в самом конце евангельской истории. Остаётся неясным, почему при разработке столь трудоёмкого труда при Свято Троицкой Сергиевой лавре неизвестным остался автор книги.

Как бы там ни было, порядок расположения событий «Евангельской истории о Боге Сыне» свт. Феофана имел влияние на последующих библиистов. Это отмечает на себе, например, прот. Павел Матвеевский, который составил «Евангельскую историю о Боге Слове Сыне Божиим...» (1912), объясняя в своём трехтомнике события и высказывания Господа на основании трудов святых отцов и богослужебных текстов Православной Церкви. Это влияние в отношении последовательности изложения евангельской истории заметно и на ином классическом учебнике архиеп. Аверкия (Таушева) «Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета» (1953), который в своём толковании на священный текст кроме прочего делает значительный акцент на аскетику и на практическую сторону духовной жизни.

Поэтому некоторые особенности и дублеты в «Евангельской истории» святителя Феофана ничуть не умаляют достоинства этого русского синопсиса, созданного из текста Синодального перевода, а не его пересказа. Сочинение, которое было составлено с огромным благоговением и желанием донести евангельскую историю о Боге Слове до простого народа, пользуется популярностью среди читателей и по сей день. Стиль изложения и методы повторов в большинстве случаев соответствуют традиции учебных пособий XIX в. Но фундаментальность и научная обоснованность данного

Четвероевангельского синопсиса может быть поставлена под сомнение. Стараясь ничего не упустить из святого текста, святитель порой слишком растягивал евангельскую историю, следуя иногда совершенно произвольным решениям в порядке изложения событий.

В новейшее время проблема согласования Евангелий до конца не решена ни в отечественной, ни в западной библеистике. А может ли она вообще быть решена однозначно? В силу того, что в самих Евангелиях недостаточно точных связей в отношении хронологии событий или схожести в описании одних и тех же событий, многие учёные вообще не решаются братья за проблему согласований.

Евангельские синопсисы, как, например, труды священника Александра Союзова (2002) и протоиерея Алексея Емельянова (2003), в основном ориентируются на таблицы параллельных мест из Брюссельской Библии или на немецкие издания Курта Аланда. Такие новейшие синопсисы не смешивают тексты из разных Евангелий в одно повествование, а подают тексты четырёх евангелистов в параллельных колонках. Хотя данные издания пытаются всячески избежать повторов, но и в них есть намёки на то, что Господь мог совершать похожие действия и дважды, и трижды. Он Сам мог неоднократно повторять похожие притчи или элементы проповеди в разных местах. Следовательно, не будет грехом и в дальнейшем продолжать попытки составления «Евангельских историй». Но при этом следует помнить, что все подобные сочинения могут помочь в работе катехизических курсов, воскресных школ, гимназий, семинарий, но никогда не заменят собой тексты четырёх отдельных Евангелий.

Литература

1. Aland, Kurt. Synopsis Quattuor Evangeliorum. Editio quindecima revisa. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1996.
2. Aland, Kurt. Synopsis of the Four Gospels. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2009.
3. Burton, Ernest DeWitt. A Harmony of the Synoptic Gospels for Historical and Critical Study. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2009.

4. Kysar, Robert. John, the maverick Gospel. Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press, 1993.
5. McGarvey, John William; Pendleton, Philip Y. The Four Fold Gospel. Cincinnati, OH: The Standard Publishing Company, 1914.
6. Robertson, A. T. A Harmony of the Gospels. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2009.
7. Cox, Steven L.; Easley, Kendell H. Holman Christian Standard Bible: Harmony of the Gospels. – Nashville, TN: Holman Bible Publishers, 2007.
8. Sharman, Henry Burton. Records of the Life of Jesus Book I: The Record of Mt Mk Lk, Book II: The Record of John. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2009.
9. Августин Иппонский, блаж. О согласии Евангелистов // Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви Западных. Кн. 29. Ч. 10. – Киев: КДА, 1906.
10. Аверкий (Таушев), архиеп. Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М.: ПСТБИ, 2002.
11. Библия в русском переводе с приложениями. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989.
12. Боголепов Д. Руководство к толковому чтению Четверо евангелия и книги Деяний апостольских. М., 1910.
13. Богословский М. И., прот. Священная история Нового Завета: I. История земной жизни Господа нашего Иисуса Христа; II. История Церкви Апостольской. М., 1895.
14. Вагнер Н. П. Рассказ о земной жизни Иисуса Христа по Святым Евангелиям, народным преданиям и учениям Святой Церкви. СПб., 1908.
15. Вениамин (Пушкарь), архиеп. Священная Библейская история. СПб., Владивосток, 2008.
16. Виноградов И., свящ. Священная история Нового Завета: учеб. рук. Изд. 6 е. СПб., 1915.
17. Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999.
18. Гладков Б. И. Священная история Нового Завета. Изд. 6 е. СПб.: Изд. автора, 1913.
19. Гладков Б. И. Толкование Евангелия. СТСЛ, 2008.

20. Горский А. В., прот. История Евангельская и Церкви Апостольской: академические лекции: В 2 т. Т. 1. Киев: Пролог, 2007.

21. Емельянов Алексей, прот. Евангельский синопсис: учебное пособие для изучающих Священное Писание Нового Завета. М.: ПСТГУ, 2011.

22. Ефрем Сирин, прп. Творения. Т. 8. Толкование на Четвероевангелие. М.: Отчий дом, 1995.

23. Земная жизнь Господа нашего Иисуса Христа, описанная точными словами Евангелистов. СТСЛ, 1899.

24. Иванов А. В. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета: обозрение Четвероевангелия и книги Деяний Апостольских. СПб., 1915.

25. Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. М.: Рус. путь: ПСТБИ, 2001.

26. Коноплев Н., свящ. Священная история Нового Завета: учеб. пособие для духовных училищ. Изд. 2 е. Сергиев Посад: Тип. СТСЛ, 1909.

27. Кохомский С. В. Объяснение важнейших мест Четвероевангелия. Ч. 1–2. Владимир на Клязьме, 1904.

28. Лебедев В., прот. Новозаветная библейская хрестоматия. Священная история Нового Завета. Пг., 1916.

29. Левитский А., свящ. Священная история Нового Завета, изложенная по евангельскому тексту с объяснениями и иллюстрациями. М., 1914.

30. Лопухин А. П. Библейская история Нового Завета – Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1998, Т. 3. – XXXII, 1057 с. // Репр. с изд. СПб., 1895.

31. Матвеевский П., прот. Евангельская история о Боге Слове Сыне Божиим, Господе Иисусе Христе, изложенная в последовательном порядке и изъяснённая толкованиями святых отцев и учителей Православной Церкви. М.: Синодальная тип., 1912.

32. Рубцов С., свящ. Священная история Нового Завета, из повествований Святых Евангелистов. М., 1869.

33. Рудаков А. П., прот., проф. Священная история Нового Завета. СПб., 1912.

34. Рудинский Н., свящ. План курса Священной Истории Нового Завета по Четвероевангелию. СПб., 1909.

35. Соколов Дмитрий, прот. Священная история Нового Завета. 64 е изд. Пг., 1915.

36. Союзов Александр, свящ. Синописис. Клин: фонд «Христианская жизнь», 2002.

37. Фаррар Ф. В. Жизнь Иисуса Христа: В 2 т. Т. 2. СПб.: Тузов, 1900.

38. Феофан (Говоров), свт. Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке изложенная словами св. евангелистов, с указанием оснований, почему такой, а не другой, избран порядок последования Евангельских событий одних за другими. М.: Правило веры, 2006.

39. Фивейский М., свящ. Учебник Священной истории Нового Завета. М., 1897.

40. Филарет (Дроздов), свт. Церковная история Ветхого и Нового Завета. [Б. м., Б. г.].

41. Чеботарев Х. Четверо Евангелия, т. е. свод воедино всех четырёх Евангелистов. М., 1803.

Литургическое наследие святителя Феофана

Андрей Кретов, иерей,
клирик Свято Пантелеимоновского
храма Краснодара

Значение трудов святителя Феофана Затворника в области литургики невозможно переоценить. Достаточно будет напомнить, что в недавно вышедшем документе «О подготовке ко Святому Причащению» мнение Феофана Затворника сыграло не последнюю роль в решении вопроса о частоте принятия Святых Тайн мирянином. Безусловно, исследование эпистолярного наследия святителя не может стать основой для заключений о его литургических воззрениях, ведь в его письмах не содержится систематическое изложение этого вопроса, однако после изучения его толкований, трудов по аскетике, гомилитического наследия данные наблюдения заполняют некоторые пробелы, которые будут появляться в ходе работы. Под литургическим наследием мы понимаем все практические указания в отношении богослужения, его исторический контекст и, конечно, богословскую составляющую.

В. Попов в своём докладе «Разбор католического учения о «непорочном зачатии» по богослужебным текстам Православной Церкви в неизданной переписке ректора Санкт Петербургской духовной академии архимандрита Феофана (Говорова) с князем Н. Б. Голицыным» пишет о том, что святитель Феофан Затворник рассматривал богослужение как «полную поэму священную»: «Вам, без сомнения, известно, что в служебниках наших есть своего рода система... Мысль праздника или дня святого развивается постепенно: сначала она как предложение выражается в общих чертах – в тропаре, кондаке, иконе, свечках и седальнях... В каждом своим образом, – но все как одна мысль общая...».²⁴⁰ Первые изъяснения содержатся в стихирах на Господи воззвах, полное же развитие её принадлежит канону. Однако святитель полагал, что доказанный догмат можно обосновывать на богослужебных книгах, но недоказанный догмат выводить из них одних не

следует, так как, признавая значение богослужебных текстов, считал необходимым «определить их цену и вес догматический...».²⁴¹

Ещё одна тема, касающаяся литургического наследия святителя, была изложена в ряде докладов и в дипломной работе автора. Это вопрос нового перевода богослужебных книг, который святитель Феофан предлагал сделать к 900-летию крещения Руси. Вот что мы находим среди его писем: «Он пишет, что поставлен был в тупик, когда ему прочитали какой то тропарь или стихиру и просили сказать мысль. Ничего не мог сказать: очень темно. Из Питера писали мне две барыни – тоже об этом, у Пашкова все понят но, у нас – ничего. Ничего – много; а что много непонятного – справедливо. Предержащей власти следует об этом по заботиться и уяснить богослужебные книги, оставляя, однако, язык славянский, – и чтения из ветхого завета на вечернях, перевод с 70 толковников. Заведите об этом речь. Книги богослужебные по своему назначению должны быть изменяемы»²⁴² и «Книги церковные надо бы уяснить и вы чистить. У греков ведь идёт постоянное поновление богослужебных книг. Я сличаю октоих. Очень, очень много у греков новенького. И в этом они молодцы. – Иные службы у нас такие, что ничего не разберёшь.... Ещё: Пролог, по содержанию, прелесть, а по слогу никуда не гож., а все в ходу...»²⁴³

Святитель Феофан Затворник считал церковное богослужение лучшим местом для молитвы и призывал в сердце своём внимать словам песнопения: «Надо службы церковные все выстаивать. И я тебе скажу, что нет лучшего способа к раскрытию умносердечной молитвы как бывать в церкви, на церковных службах. В службах церковных дух молитвенный. Кто простоит службу со вниманием ко всему читаемому и поемому, тот не может не согреться в молит венном настроении. Если ныне так, завтра и послезавтра и т. д., то, наконец, загорится молитвенный огонёк в сердце. Но когда это Бог даст, тогда ты будешь бежать в церковь как на пир царский и ничто тебя не удержит; только внимать старайся церковным пениям и чтениям, а без внимания ничего не будет».²⁴⁴

В своих письмах святитель Феофан достаточно часто дает практические советы относительно богослужения, предлагая во время невнятного чтения читать про себя Иисусову молитву. В некоторых случаях при подготовке к Причастию или невозможности посещения церковной службы даёт совет заменять службу поклонами, как написано о том в Следованной Псалтири. А одному своему больному духовному чаду он пишет: «Другая польза та, что будь вы здоровы, вам следовало бы, если б вы вздумали деятельно содевать своё спасение, держать строгие посты, бдения, долгие молитвословия, выстаивание общих церковных служб, и прочие труды. Теперь же это у вас заменяется терпением болезненности».²⁴⁵ В вопросе соблюдения устава богослужения святитель держался мнения неукоснительного соблюдения всех указаний, о чем написал своему собеседнику – священнику: «Некоторыми разностями в церковных порядках нечего смущаться. Они всегда были позволительны, и по существу дела таковы. Грех только не благоговеинство, а самые чины могут быть изменяемы все, кроме существенного в св. таинствах».²⁴⁶

Одним из ключевых положений в вопросе богослужения становится его апостольская установленность. Данная тема раскрывается в контексте такого понятия, как предание, и святитель полагает, что «и образ христианского ведения, и правила жизни, и взаимные отношения христиан, и освятельные таинственные священнодействия, и правила для церковных собраний, все лично словом установлено и закреплено личным наблюдением (апостолов. – А. К.)».²⁴⁷

Рассматривая Церковные Таинства, святитель не просто говорит об их установленности от апостолов, но даже больше – «Таинства – Господь учредил... И тут нам нечего философствовать».²⁴⁸ Таинства для Феофана Затворника – источник благодати. Через покаяние и крещение в человека вселяется благодать, чрез неё – дар непрестанной молитвы.

Важным моментом в учении о Таинствах является учение о синергии действия Таинств, т. е. благодати в человеке и его трудов в деле стяжания непрестанной молитвы: «О молитве главная забота, чтоб она шла из сердца. Настоящая сердечная

молитва – дар благодати, подаемый чрез таинства Исповеди или Причащения. И по послании такого дара подогревается он теми же Таинствами. Отличительная черта сего дара – непрерывность молитвы, которая выражается чувством к Богу, иногда при словах молитвенных, а иногда без слов. Что даёт благодать, того свой труд ни как не может дать. Он только prepares к принятию дара, – и по получении его подогревает его – вместе с Таинствами».²⁴⁹ Затворник Вышенской обители считал размышление о Таинствах первым средством для обучения души частому обращению к Богу. Действия Таинств часто являются в чувствах, иногда они не имеют такого отражения и действуют сокровенно.

Таинство Крещения для святителя есть облечение во Христа, причастие благ смерти и воскресения Христова, восстановления образа Божия в человеке, призыв ко спасению. Однако благодать, подаваемая в Крещении, является динамичной, и человек может потерять её. Благодать, дарованная нам в Крещении и Миропомазании, является благодатью Святого Духа.

Святитель пишет также о некоторых практических вопросах: как молиться за некрещёных младенцев, что с ними будет, как молиться за родителей, умерших в сектантстве: «Горько это слышать любви вашей о родителях своих, но к ним можно приложить, что положено о младенцах, умерших без крещения. Последние предаются беспредельному милосердию Божию. И вы предайте Богу участь родителей своих, и молитесь о них в своей частной молитве – сотворить с ними по сему милосердию и по вере вашей в сие милосердие».²⁵⁰ В другом своём письме святитель резко обличает молокан (сектантов): «Но это суемудренники, для которых и из написанного многое пропало, пропало даже св. Крещение и св. Причащение, – так что они и христианами перестали быть. Ибо некрещёный какой христианин?!»,²⁵¹

В письмах святителя есть и такие строки: «Крещение малое, – я об нем в первый раз слышу, – если есть сокращение положенного в требнике чина Св. Крещения, без опущения существенных частей, то, думается, это сойдёт».²⁵²

Таинство Евхаристии святитель полагал пластырем и пищей для души: «Жизни духовной источник, питатель и совершитель есть Христос Господь, Который, по неизреченной милости Своей, благоволит вступить в общение тесное с достойно причащающимися пречистого тела Его. В эту пору и взговорить Он может душе: спасение твоё есмь Аз! Слушайте! Но надобно приступать к Нему в чувстве погибающей, и неимеющей на чем опереться».²⁵³ Через причастие Господь подает дар молитвы непрестанной, о чем говорилось выше. Вкушение Господа, общение с Ним есть жизнь. В этом Таинстве мы не просто общаемся с Ним, но соединяемся искренне. Относительно тайны приложения хлеба и вина в Тело и Кровь святитель Феофан писал: «В том же, что непостижимо; тотчас надо заставлять ум свой подклоняться под иго веры, или прибегать под кров веры. – Несомненно, что помышления Божии от мыслей человеческих отстоят как небо от земли. Если не можем до стать до неба рукою, чтобы осязать тамошние Божеские вещи; нечего и умом своим паяться туда, чтобы осязательно познать, как что есть. Довольно знать, что так Бог сказал: – Божия никто же весть, точию Дух Божий живущий в Нем».²⁵⁴ Святитель обращает своё внимание на то, что не от достоинства нашего приготовления Причастие являет силу, а по благодати Божией, полагая при этом степень достоинства человека к принятию Святых Тайн – крепкую решимость не уступать греху.

Святитель Феофан даёт несколько практических замечаний о том, как совершать Литургию: «Как держать себя, служа Литургию и вообще на Литургии. Веру в таинство оживлять, страх Божий восставлять, упование спасения оживлять зря Господа всем хотящего спастися и всех к тому призывающего, и строгого и многомилостивого. Навыкнуть надо сим чувствам и молиться о даровании их»,²⁵⁵ предлагает болящему священнику мысленно проходить богослужение.

Одним из интересных отрывков в письмах святителя является его теория о происхождении Литургии апостола Иакова: «О литургии св. Иакова: она им введена в употребление, и священнодействующими была заучена на па

мать. И всех таинств образ совершения передаваем был из памяти на память. Делалось это намеренно, чтобы избавить святые Таинства от глумлений языческих. Литургии составляли и передавали и другие апостолы. Но все они сходны в общем; особенно та часть, которая содержит образ при ношения жертвы и освящения даже буквально у всех одинаковы. У всех поётся: достойно и праведно есть поклоняться Отцу, и проч. – Свят, свят, свят, и проч. Тебе поем, Тебе благословим – и проч. А тут совершается таинство. Потом литургия св. Иакова была записана. Св. Василий Великий сократил её. А св. Златоуст ещё подсократил. Разницы существенной нет». ²⁵⁶

Святитель писал и о частоте причащения святых Христовых Таин и советовал раз или два раза в месяц подходить к Святым Дарам. Некоторым советовал причащаться на двенадесятые праздники, кому то – четыре раза в год. Таким образом, мы видим индивидуальный подход к каждому человеку.

Относительно таинства елеосвящения Феофан Затворник указывал на его основное значение – врачевание болезней телесных: «Таинство сие для христиан должно быть единственным врачебным способом при болезнях, как я, кажется, уже поминал вам». ²⁵⁷

О браке как церковном таинстве в письмах святителя найдено одно упоминание: «Таинство брака неотложно должны принимать все христиане, яко христиане». ²⁵⁸

В письмах Феофана Затворника мы находим некоторые слова, которые можно отнести к области Сравнительной литургики: «Кажется, св. Церковь наша снисходительна к католикам, – и признает силу не только крещения католического и прочих таинств, но и священства, что очень значительно. Потому нам лучше воздерживаться как от задавания сих вопросов, так и от решения их. Одно только держать следует, что переходить к католикам не следует, ибо у них некие части в строе исповедания и церковного чина повреждены или изменены с отступлением от древнейшего. Больше сего не умею что сказать». ²⁵⁹

Важным в литургическом наследии святителя являются советы по составлению акафиста св. Игнатию Богоносцу и

Божией Матери. Говоря о св. Игнатии, он выражает со мнение по поводу надписи на сердце у мученика, так как это приписано в конце жития, изложенного святителем Димитрием Ростовским, что обычно он делал, когда сомневался в истинности событий. Святитель Феофан предлагает не сколько раз упомянуть о том, что Игнатий носил в сердце своём Христа, предлагает также обратиться к службе священномученика и его посланиям. Относительно акафиста Богородице святитель писал: «Акафист почти кончен?! Хорошенько выглядите его, чтоб плавно текла речь без запинок. Но главная забота должна быть, конечно, о том, чтобы всякое воззвание содержало полную мысль, достойную, кратко, ясно и эффектно выраженную. В наших книгах церковных немало служб Божией Матери. Там можно набрать великолепных фраз: глубоких, высоких, объемлющих в малом многое. И акафистов много». ²⁶⁰

Святитель Феофан – тонкий и глубокий знаток богослужебной науки, имеющий теоретические познания и практический опыт, который помог ему глубоко раскрыть учение о церковных таинствах, богослужении, помог ему оценить состояние современной богослужебной литературы, дать советы по составлению акафистов и т. д. Все его советы имели целью открыть жаждущим венец жизни христианина – единение с Богом в соработничестве благодати и трудов человека.

Личность человека в антропологии святителя Феофана

Е. В. Никольский,
доктор филологических наук, проф.,
бакалавр богословия, член корр. РАЕ

Введённое великими Каппадокийцами – свт. Василием Великим, свт. Григорием Богословом и свт. Григорием Нисским – понятие, которое в христианстве принято обозначать словом «личность», в значительной степени было чуждо античному мировоззрению, которое носило зачастую овнешествленный, деперсонализированный, социоцентрический характер. Так, в очень развитом греческом языке не было эквивалента понятию «личность». Сходным значением обладали два слова: *ὑπόστασις* и *πρόσωπον*. *ὑπόστασις* (ипостась) на разговорном языке обозначало все, что обладает действительным, но совсем не обязательно одушевлённым, существованием. *Πρόσωπον* (лицо) могло обозначать как какого-то отдельного человека, так и роль актёра, маску.²⁶¹

Первой вехой на пути становления понятия «личность» в христианстве явились так называемые триадологические споры, в которых была сделана попытка осмыслить и, что немаловажно, именно понятийно зафиксировать одновременно единство и троичность Бога. В богословском языке того времени фактически не хватало терминов, позволяющих точно выразить, в каком смысле Бог един и в каком – троичен. В знаменитом послании, своего рода догматическом вероопределении, «Письмо 38. К Григорию, брату» свт. Василий Великий (ряд современных западных патрологов, например R. Hübner и кардинал Christoph Schönborn, считают автором трактата «О различении οὐσία и ὑπόστασις» свт. Григория Нисского) формулирует различие между сущностью и ипостасью, как отличие общего и частного.²⁶²

В свете предложенного святым отцом различения – в Боге одна сущность, но три Ипостаси. Ипостась есть уникальная и неповторимая единичность. Логика отнесения сказанного в

священных текстах о Боге либо к Божественной сущности, либо к одной из Ипостасей Пресвятой Троицы позволяет наполнить понятия «сущность» и «ипостась» новым содержанием. В частности, Священное Писание говорит не только и не столько об особенностях Ипостасей Пресвятой Троицы, сколько о «личностном» бытии Ипостасей: Отец любит Сына (Ин. 3, 35), Сын воплощается и живёт человеческой жизнью (Ин. 1, 14), Святой Дух наставляет людей «на всяку истину» и прославляет Сына (Ин. 16, 13, 14). Это новое наполнение понятия «ипостась» мы находим и у свт. Григория Богослова. Христиане, в отличие от все возможных еретиков, пишет свт. Григорий, поклоняются Единому Богу: «...в трёх Личностях: разумных, совершенных, самостоятельных и раздельных по числу, но не по Божеству».²⁶³ Таким образом, каждая Ипостась Пресвятой Троицы есть разумно, совершенно и самостоятельно существующая единичность.

Богословский язык того времени постепенно усваивает терминологию великих Каппадокийцев, и теперь термины «лицо» – πρόσωπον и «ипостась» – ὑπόστασις начинают указывать на личное бытие; их употребление не смешивается с другой группой терминов: «сущность», «существо» – οὐσία и «естество», «природа» – φύσις, обозначающих видовое понятие, характеризующееся совокупностью существенных черт, присущих особям данного вида.

Несмотря на то, что различение личности и природы действительно лежит в основании христианской антропологии,²⁶⁴ в описываемый здесь период развития богословской мысли эти термины применялись прежде всего при изложении учения о Пресвятой Троице, а не о человеке. Потребовалось около столетия, чтобы понятия «ипостась» и «природа» были окончательно перенесены в христологию и антропологию и стали именно теми терминами, которыми точно и ясно выражается православное учение о Боговоплощении. I

I Вселенский Собор в целом поставил точку в триадо логических спорах, и на первый план вышли христологические вопросы. Поворотным событием в христологических спорах стал IV Вселенский Собор. В Халкидонском определении – оросе

использовалось понятие «единосущие», ранее употреблявшееся в триадологии, в формулировке учения о Боговоплощении: «Итак, последуя святым отцам, все согласно поучаем исповедывать одного и того же Сына, Господа нашего Иисуса Христа, совершенного в божестве и совершенного в человечестве, истинно Бога и истинно человека, того же из души разумной и тела, единосущного Отцу по божеству, и того же единосущного нам по человечеству, во всем подобного нам, кроме греха... одного и того же Христа, Сына, Господа, едиnorodного, в двух естествах неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого, – так, что соединением нисколько не нарушается различие двух естеств, но тем более сохраняется свойство каждого естества и соединяется в одно Лицо и одну Ипостась, – не на два Лица рассеяемого или разделяемого, но одного и того же Сына и едиnorodного, Бога Слова, Господа Иисуса Христа...».²⁶⁵

В свете этого определения догмат о Боговоплощении выглядит следующим образом:

Во-первых, в воплотившемся Сыне Божиим суть две природы: Божественная и человеческая. Как единство Божественной природы по отношению к Двум другим Лицам Пресвятой Троицы, так и единство человеческой природы по отношению ко всему человечеству выражается термином «единосущие».

Во вторых, утверждается единство Личности Спасителя, Его Личность есть Второе Лицо Пресвятой Троицы. Важно подчеркнуть, что сформировавшиеся в триадологических спорах понятия «лицо», «ипостась» и «природа» в терминологической логике IV Вселенского Собора могут быть уже в точном догматическом смысле применены и к человеку.²⁶⁶

Православное учение утверждает единство Личности Богочеловека. Это означает, что свойства двух природ «созерцаются» в Ипостаси Христа вместе и, следовательно, Божественные и человеческие свойства, в силу единства Личности, могут быть рядоположены. В связи с таким ипостасным соединением двух природ во Христе иногда свойства человеческие приписываются Ему как Богу, а иногда

свойства Божественные приписываются Иисусу Христу как человеку.

Человек, согласно церковному учению,²⁶⁷ тоже состоит из двух частей: тела и души (душа и дух), хотя и не столь различных между собой, как Божество и человечество, но имеющих различные свойства. Поэтому, хотя качества тела и качества души могут тесно смыкаться в конкретной человеческой личности, необходимо всегда понимать, к какой части человеческого естества они относятся.

Во Христе была человеческая душа, аналогичная по природе душам других людей, но не было человеческой личности. А отсюда следует важнейший антропологический факт – личность ни в коем случае нельзя отождествлять с душой и тем более с психикой – её отражением в материальном мире. Личность владеет душой и всеми её силами и проявлениями, но сама личность не есть ни сила или проявление души, ни какая либо совокупность этих сил и проявлений.²⁶⁸

Анализируя понятие «личность» человека, В. Н. Лосский замечает: «Итак, сотворённый по образу Божию человек является существом личностным. Он – личность, кото рая не должна определяться своей природой, но сама может определять природу, уподобляя её своему Божествен ному Первообразу».²⁶⁹

В контексте суждений В. Н. Лосского о том, что личность всецело объемлет природу, богослов догматист Олег Давыденков указывает на недопустимость осмысления понятия «личность» в категориях природы, т. к. она, личность, суть принцип её, природы, существования.²⁷⁰ По его мнению, понятие «природа» соотносится с понятиями «личность», «ипостась», «лицо» следующим образом: «Ипостась по отношению к природе есть образ, способ, форма бытия природы, то, что включает в себе природу, то, в чем природа существует и в чем она созерцается, а природа по отношению к ипостаси есть её внутреннее со держание».²⁷¹ При этом следует иметь в виду, что это различие лежит исключительно в методологической плоскости. «Как природа без ипостаси есть

отвлечённое понятие, – замечает иерей Олег Давыденков, – то и ипостась без при роды – не более чем абстрактный принцип».²⁷²

Таким образом, если природа есть некоторая качественность, то личность – суть конкретный носитель качеств. Многие богословы сближают понятия «личность» и «образ Божий».²⁷³ Однако человек является личностью только потому, что он есть образ Божий – мы личностны ровно настолько, насколько являем в себе образ Бога.

Необходимо помнить, что настоящее состояние человека, по христианскому учению, – это состояние, поврежденное грехом. Следовательно, специфика человеческой личности, с точки зрения православного богословия, – это тварная личность в условиях повреждения человеческой природы.

Несмотря на то, что в святоотеческом богословии до настоящего времени отсутствует чётко разработанное учение о человеческой личности,²⁷⁴ нам все же необходимо по пытаться хотя бы контурно очертить круг характерных при знаков, с помощью которых можно было бы попытаться описать термин «человеческая личность».

Отметим, что достаточно свободное употребление нами далее по тексту понятия человеческой личности, с одной стороны, обусловлено необходимостью выделения исторической составляющей при освещении нашей темы, с другой – попыткой избежать серьёзных затруднений в изложении материала при отсутствии общей терминологии и единого понятийного аппарата у ряда святых отцов Церкви.

По мнению профессора Казанской духовной академии В. И. Несмелова (1863–1937), личность человека своею природой выражает не физический мир, а «истинную при роду самого Бесконечного и Безусловного» и является «не зеркалом по отношению к Богу, а самим изображением Бога».²⁷⁵ Оставляя за скобками некоторую свободу в трактовке автором термина «природа», укажем только, что профессора В. И. Несмелова вряд ли можно заподозрить хотя бы в частичном отождествлении термина «личность» с термином «природа». Профессор В. И. Несмелов отличает понятие «личность» от

понятия человеческого «я». По его мнению, «я» – только феноменально и является смысловым центром сознания, которое представляет собой непрерывный творческий процесс формации психических явлений; личность – субстанциональна, иррациональна, Богоподобна. Следовательно, в актах самосознания «я» может отождествлять себя как со свободной самосушей личностью, так и с несвободным бренным телом, подчинённым законам природной необходимости. Священник Павел Флоренский пишет: «Личность (человек) не может быть логически определена, т. к. сущность ее стоит по ту сторону понятий и категорий, по ту сторону всех системообразующих рационалистических подходов».²⁷⁶

Митрополит Сурожский Антоний рассматривает человеческое «я» в двух аспектах: как индивидуума (представителя человечества вообще) и как личность. Индивидуум есть предел дробления, за которым нарушается целостность человеческого существа. Владыка Антоний указывает, что при отличии одного индивидуума от другого всегда присутствует элемент дифференциации, «так что одного индивидуума можно отличить от другого только в категориях противоположения, или контраста».²⁷⁷ Говоря о личности, он определяет её как термин, не соответствующий нашему эмпирическому познанию человека, подчёркивает, что личность неповторима и не может отличаться от другой личности путём самоутверждения или противоположения, «личность – ипостась, есть отношение».²⁷⁸ При этом автор замечает, что «она настолько неповторима, настолько бес подобна, что существует сама по себе, но может выражать себя вовне известными действиями, проявлениями, тем, что в Послании апостола Павла названо «сияние» (Евр. 1, 3)».²⁷⁹ Ярким примером, подтверждающим эти слова митрополита Антония Сурожского, может служить само описание личности апостола Павла, проведённое нами на основе анализа ряда его Посланий: 1 Кор., 2 Кор., 1 Фес., 2 Фес.

В рассуждениях об образе и подобии Божиих в человеке и о различных состояниях естества человеческого свт. Игнатий Брянчанинов не употребляет слова «личность», «индивидуум»,

но использует слова «человек» и «христианин», например: «образ Троицы – Бога есть троица – человек»,²⁸⁰ «опытное познание человеческого падения недопустимо для христианина». ²⁸¹ Из анализа его суждений о восхождении человека к Богу можно сделать предварительный вывод о том, что свт. Игнатий Брянчанинов иногда использует слово «христианин» в контексте понятия личности, а слово «человек» зачастую применяет как синоним слова «индивидуум» или слова «личность». ²⁸² Само же понятие «человек» характеризуется им как: «Человек есть Богозданный храм Божества по душе и телу». ²⁸³

Подобной логики использования слова «человек» придерживается святитель Феофан Затворник, который не даёт собственно характеристики понятия человеческой личности, но употребляет слово «личность» в контексте лица человеческого, его ипостаси. «Общее устройство природы человеческой, – указывает святитель, – определяется сочетанием различных сил ея, способностей и различных частей ея состава ... все силы сии сосредотачиваются и сходятся в нашем лице, в нашей личности, в том, что говорит в нас: я, которое есть слияние и нераздельное единство всех сил». ²⁸⁴ К неотъемлемым принадлежностям каждой человеческой личности, её лица свт. Феофан Затворник относит «сознание, свободу и жизнь». ²⁸⁵

Столь осторожное отношение обоих святителей к использованию понятия «личность» может быть объяснено несовершенством как самого понятийного аппарата того времени (да и современного), так и вероятным нежеланием святых отцов давать повод к какой-то недосказанности, к двойственным суждениям, возникающим до сего времени вокруг определения понятия человеческой личности. В этой связи можно привести мнение А. И. Кырлежева, высказанное им в 2001 г. на международной научно-богословской конференции «Личность в Церкви и обществе»: «Всегда ли, в любом ли состоянии ... личность является личностью? Или то, что мы называем личностью, – только цель? Здесь – парадокс: личностью может стать только личность ... и здесь – диалектика, указывающая на движение, на процесс. Человек

уже есть личность, но ещё не совсем личность; он должен стать личностью в каком-то более полном смысле, свершиться как личность. И вместе с тем человек всегда личностен, иначе нельзя говорить о росте, о свершении и совершенствовании. Таким образом, одним словом мы называем и то, что ещё не достигнуто, и то, из чего исходят». ²⁸⁶

По мнению В. Н. Лосского, невозможно даже искусственно выделить какие-либо определяющие свойства человека, относящиеся только к его ипостаси (личности) или только к его природе (телу, душе). Из этого автор делает вывод: «Сформулировать понятие личности человека мы не можем и должны удовлетвориться следующим: личность есть несводимость человека к природе». ²⁸⁷

Критически осмысливая взгляды В. Н. Лосского на сущностное содержание понятия «ипостась» и понятия «личность», С. И. Зайденберг задаётся вопросом: «Различие даров Духа, даруемое Богом в Церкви, не уделяет ли каждому получающему лишь часть общей природы? Значит ли это, что Бог подчиняется греховному разделению человеческой природы между ипостасями, которые тем самым становятся индивидуальностями, а не личностями? Или же дар присущ самой ипостаси, а не природе?». ²⁸⁸ По мнению автора, у В. Н. Лосского нет ответа на этот вопрос, «ибо он грозит самым страшным, с его (В. Н. Лосского) точки зрения, грехом – смешением ипостаси и природы». ²⁸⁹

Однако личность не самодостаточна, она не может довольствоваться собой. Она всегда предполагает существование других личностей, выход из себя в другого. Отношение личности к другим личностям есть качественное содержание человеческой жизни. Н. А. Бердяев подчёркивал, что «личность не есть также часть мира, космоса, наоборот, космос есть часть личности ... человеческую личность нельзя мыслить как часть в отношении к общественному и космическому целому. Человек есть микрокосм. Личность есть целое, она не может быть частью». ²⁹⁰ По его мнению, невозможно дать однозначное определение личности человека, её возможно только характеризовать с различных сторон. В качестве

примера можно привести три нижеследующих характеристики личности, данных Н. А. Бердяевым:

- личность как целое не подчинена никакому другому целому, находится вне отношения рода и индивидуума;

- личность должна мыслиться не в подчинении роду, а в соотношении и общении с другими личностями, с миром и с Богом;

- личность совсем не есть природа, и к ней неприменимы никакие категории, относящиеся к природе.²⁹¹

В устах свт. Феофана Затворника понятие «лицо» человека синонимично понятию «личность» человека. Поэтому слова святителя: «лице человека (я) есть единство духа, души и тела»²⁹² с полной справедливостью могут быть отнесены к так называемым частям личности человека.

Оставляя за рамками рассмотрения справедливость двухчастного подхода и использованного нами трёхчастного подхода к описанию частей человеческого «я», данного ещё апостолом Павлом (1Фес. 5, 23), отметим только, что оба они, несомненно, имеют право на существование в православном богословии.²⁹³ Однако необходимо отметить, как указывает архимандрит Киприан (Керн), что «сквозь ткань их (писателей древности. – Е. Н.) богословских понятий и натурфилософских, антропологических выводов или предположений очень часто просвечивает нечто иное, что дано им было в их, скажем, мистических прозрениях, для которых узка и недостаточна даже и трихотомия».²⁹⁴

Говоря об общем устройстве лица человека, свт. Феофан Затворник, кроме частей, выделяет и три исходных начала, или силы: познающую, желающую, чувствующую. Таким образом, «человек в составе своём есть сочетание трёх сил и трёх частей, кои, взаимно сопроникаясь, сходятся в одном нераздельном лице человека».²⁹⁵

Святой Иоанн Дамаскин в присущей ему манере так описывает устройство человека: «Бог Своими руками творит человека и из видимой, и невидимой природы как по Своему образу, так и подобию: тело образовав из земли, душу же, одарённую разумом и умом (духом), дав ему по средством

Своего вдуновения, что именно, конечно, мы и называем божественным образом».²⁹⁶ Святитель Игнатий Брянчанинов, говоря об образе и подобии Божию в человеке,²⁹⁷ в целом придерживается схемы структурного по строению устройства естества человеческого, данного свт. Феофаном Затворником. При этом свт. Игнатий, обобщая писания святых отцов о душе как составной части человеческой природы, указывает на то, что иногда душа называется духом, иногда духом называется отдельная сила души. «Отцы называют эту силу души словесностию, или силою словесности. Они разделяют её на три частные силы: ум, мысль (или слово) и дух. Умом они называют сам источник, само начало и мыслей, и духовных ощущений. Духом, в частном значении, называют способность духовного ощущения ... нередко словесная сила или дух называется умом».²⁹⁸

Профессор Санкт Петербургского университета А. И. Галич (1783–1848) так описывает душу: «Она естественное произведение там, где мы рассматриваем её со стороны её бытия и деятельности в человеческом мире; она неземная гостья по своему основанию, по своей сущности – божественной, единой, простой, невещественной, бессмертной. Дух есть её сущность, тело – естественный способ живого её значения в мире; она есть во плоти действительный дух».²⁹⁹

Рассматривая душу с точки зрения её направленности, архиепископ Иннокентий (Борисов), ректор Киевской духовной академии (XIX в.), делит на несколько периодов так называемый возраст души, в которых ей необходимо пройти следующие этапы:

- возвращение в себя (уход от соблазнов внешнего мира);
- пребывание в себе и деятельное очищение себя;
- соединение с Богом.³⁰⁰

Подобное разнообразие в понятийных подходах в святоотеческой литературе, на наш взгляд, может быть объяснено, с одной стороны, степенью Богодухновенного откровения у святых отцов, с другой – невозможностью авторами до конца познать сложнейший духовно душевно телесный состав человека. Личность есть единство во

множестве, указывает Н. А. Бердяев.³⁰¹ Она имеет сложный многообразный состав. Сам человек раздроблен, но «личность есть целостное духовно душевно телесное существо, в котором душа и тело подчинены духу, одухотворены и этим соединены с высшим, сверхличным и сверхчеловеческим бытием» .³⁰²

В свете высказанного Н. А. Бердяевым суждения предложенная святителем Феофаном логика общего устройства лица человеческого может быть рассмотрена нами как необходимый элемент анализа для последующего синтеза и приближения к пониманию сущности человеческой личности.

Характеризуя части существа человеческого, святитель Феофан указывает на то, что:

характер духа – есть отрешение от чувственного, цель и назначение духа – общение с Богом и миром духовным;

характер души – есть отрешение от чувственного и погружение в нем (со «совместность того и другого»³⁰³), цель и назначение души – от чувственного через дух восходить к Богу и «одуховляться», от Бога через дух низводить «одуховление» чувственному;

характер тела – есть погружение в чувственное, цель и назначение тела – посредничество в сношении с миром чувственным.

«Части сии, – пишет святитель, – в составе нашем не лежат одна подле другой, но все, так же, как и способности, сходятся в нашем лице (я), ему присвояются и суть для него постоянные средства».³⁰⁴

На первый взгляд, может показаться удивительным, что данная в XIX в. святителем Феофаном Затворником через призму природного естества человеческого схема общего устройства лица человеческого во взаимодействии его частей и сил чудесным образом не просто перекликается, но и полностью совпадает со взглядами апостола Павла на структуру естества человеческого, искривлённого грехом (Рим. 1, 21–25, 28; Еф. 4, 17–19).

Как до апостола Павла, так и после него, вплоть до настоящего времени, научный мир искал и продолжает искать «свою» логику построения структуры человеческого «я».³⁰⁵

Благодаря же усилиям святых отцов Церкви, и в особенности святителя Феофана Затворника, мы имеем возможность полноценного осмысления Богооткровенного знания на «структуру» лица человека, его личность, которое получил апостол Павел непосредственно от Бога (Гал. 1, 15, 16).

К сожалению, заданный формат изложения материала не позволяет более подробно описать взаимовытекающую логику суждений. Тем не менее из всего вышесказанного можно сделать несколько обобщений.

Итак, мы можем сделать первые выводы.

1. Трепетное, осторожное отношение святых отцов к понятию человеческой личности, вероятно, основывается на осознании ими понятия «личность человека» как близкого, но не тождественного с ипостасным пониманием лица человека, где сам человек характеризуется как «Богозданный храм Божества по душе и телу».³⁰⁶

2. Личность человека не сводима к психике и не может быть системно полно описана в рационалистических категориях и понятиях, поскольку не соответствует нашему эмпирическому познанию человека.

3. Характеризуя с разных сторон личность человека, можно с определённой толикой достоверности утверждать:

Во-первых. Личность человека не определяется его природой и сама может уподоблять её своему Божественному Первообразу, реализация процесса уподобления Которому, в условиях повреждённой человеческой природы, есть важнейшая характеристика личности человека.

Во-вторых. Для личности, в отличие от индивидуума (последний рассматривается в трактовке митрополита Антония Сурожского), противоестественен путь самоутверждения или противоположения по причине её уникальности и неповторимости.

В-третьих. Личность не самодостаточна, она есть отношение, которое суть качественное содержание человеческой жизни и, следовательно, может быть воспринята только через своё отношение к другим личностям.

В-четвертых. Через призму трихотомического подхода состав естества человеческого можно определить, как взаимопроникающее и сходящееся в одном нераздельном лице, сочетание трёх сил: познающей, желающей, чувствующей, и трёх частей: духа, души, тела.

В-пятых. Использование логики трёхсоставного человеческого естества (дух – душа – тело) для детального описания целостной природы человеческого лица (личности), возможно, недостаточно, ибо человеческая личность, скорее всего, многограннее, чем нам сегодня представляется.

Святые Отцы подразделяют состояние естества человеческого на: состояние по сотворении – естественное, состояние по падении – нижеестественное, состояние по искуплении – сверхъестественное. Нас, разумеется, в первую очередь интересует состояние по искуплении, т. е. состояние после Крещения. Это состояние свт. Василий Великий определяет так: «Через Крещение крещаемый изменяется в уме, в слове и деле и, по данной ему силе, делается тем же, что Родивший его».³⁰⁷

Естественным же отношением частей человеческой природы должно быть: тело подчиняется душе, душа духу, дух же погружен в Бога. При этом сила духа над душой зависит от соприсущего ему Божества. Сила души над телом – от обладающего ею духа. При отпадении человека от Бога дух потерял свою силу и подчинился душе, душа, не возвышенная духом, подчинилась телу. Человек из области духовного снизошел в область чувственного.

Такое состояние и соотношение составных частей существа человеческого святитель Феофан Затворник сравнивает со зрительной трубой, когда ее части вдвинуты одна в другую.³⁰⁸ Тут мы наблюдаем раскрытие у святителя отдельных библейских положений. Ведь Священное Писание как Ветхого, так и Нового Завета приписывает все зло преобладанию плоти, преданности человека ей (Быт. 6, 3; Пс. 48, 13; Гал. 6, 8; Рим. 7, 5; 8, 5–8; Еф. 2, 3; 2Пет. 2, 10; Иуд. 19). Аналогичным образом порицается и душевность человека, не принявшего благодати Божией или по терявшего её (1Кор. 2, 14; Иак. 3, 15). «Слова:

душевный, земной, не Божий, однозначительны...», – замечает святитель Феофан Затворник.³⁰⁹ Таким образом, для человека мертвящая сила греха состоит в:

отчуждении его от жизни Божией (Еф. 2, 12; 4, 18);
расстройстве гармонии во взаимодействии сил его природы, в делании мёртвых дел (Евр. 6, 1; 9, 14);
отравлении души и тела и, как следствие, в получении вечной смерти (Быт. 3, 19).

Путь исправления, восстановления гармонии в естестве частей человеческих, по мысли святителя Феофана,³¹⁰ следующий. Приняв слово до разделения души и духа (Евр. 4, 12), человек должен взять свою душу и принести её в жертву Богу (Мф. 10, 39), удалиться от похотей (1Пет. 2, 11), подчинить душу спасительному слову (Иак. 1, 21) и таким образом преобразовать её всю, назидая её духом через веру и послушание истине (1Пет. 1, 22; Иуд. 1, 20), приучить её предавать себя в благотворение (1Пет. 4, 19). Работая Богу всею душою (Еф. 6, 6; Мф. 22, 37), человек обретает покой своей душе (Мф. 11, 29), достигая верою спасение для неё (1Пет. 1, 9). Следовательно, у такого человека духовная составляющая совершенно поглощает жизнь плотскую и душевную.

Истинное состояние частей человеческого существа – есть совершенные дух, душа и тело. Естественным же со стоянием сил, действующих внутри человека, является «их взаимопроникновение и взаимовспомоществование».³¹¹

В первом обобщающем труде по святоотеческому учению о душе «Систематический свод учения св. отцов Церкви о душе человеческой» протоиерея Стефана Кашменского (XIX в.) указывается, что силы души подразделяются на:

словесно разумные силы души (чувства, воображение, память, разум, ум, совесть);

раздражительные силы души (гнев, страх и стыд, удовольствия и радости, скорбь, зависть, сострадание и сорадование);

вождевательные силы души (чувственные желания, страсти, разумные желания, любовь, свобода).³¹²

В подобном делении можно усмотреть некоторую дань определённой философской традиции о познаваемости мира чувствами и разумом, а также явный уклон в сторону использования этических категорий. Применение послед них при описании человеческой природы, на наш взгляд, только может затруднить процесс прояснения логики взаимодействия сил и частей человеческого естества. Святитель Феофан Затворник предлагает более стройную систему, он подразделяет силы естества человеческого на познавательные, деятельные и чувствующие (сердце).³¹³

Таблица 1.1

Состав человеческого естества во взаимодействии его сил и частей

ДУХ	разум	совесть	чувства
			религиозные
ДУША	рассудок	воля	чувства душевные
		способности	
ТЕЛО	память, наблюдение	низших пожеланий	низшие чувственно животные чувства
Части	СИЛЫ	СИЛЫ	СЕРДЦЕ
силы	ПОЗНАВАТЕЛЬНЫЕ	ДЕЯТЕЛЬНЫЕ	

При этом назначение самих сил, согласно свт. Феофану Затворнику, следующее.

1. Силы познавательные.

Уровень Духа. Разум познает вещи невидимые и духовные, внутренние стороны вещей, уже познанных рассудком. Предмет познания – Бог и Божественный, вечный, порядок вещей. «Разум в истинном своём виде есть созерцатель таинств Божества, духа мира вещественного».³¹⁴ «Разум есть только зрительная духовного мира сила».³¹⁵

Уровень души. Рассудок полученные материалы преобразует в познания. «Способность, обращённая на познание видимого, тварного, конечного, называется рассудком».³¹⁶ «Основой для рассудка ... должны быть наблюдение и опыт, а орудием – обобщение и наведение».³¹⁷

Уровень тела. Низшие способности познания, по святителю Феофану, – это наблюдение внутреннее и внешнее,

воображение и память. «Сии две способности (память и воображение) принадлежат к числу рабочих сил, а потому обыкновенно бывают таковы, каков весь человек».³¹⁸ «Наблюдение (внешнее. – Е. Н.) некоторым образом изменяет состав души и полагает основу характеру».³¹⁹

2. Силы деятельные.

Уровень Духа. Совесть передаёт сознанию волю Божию. «Совесть назначена к тому, чтобы образовать человека в гражданина того мира, куда впоследствии он должен переселиться».³²⁰ Совесть не действует одна, а «берет себе в посредники и орудия другие силы: рассудок, волю, силу чувствования».³²¹

Уровень души. Воля занимается устройством нашего временного быта и временных наших отношений. «Главное расположение воли у христианина суть: самоотвержение и ревность о пребывании в сообщении с Богом».³²² «Она то же в деятельности, что рассудок в познании».³²³

Уровень тела. Способности низших пожеланий. «Частое удовлетворение одного и того же желания образует склонность ... пожелания стоят на переходе от потребностей к склонностям и условливают их образование».³²⁴

3. Силы чувствующие, или сердце.

Сердце составляет для сил деятельных основу, оно же – орган высшего познания и общения с Богом.³²⁵ Свт. Феофан Затворник определяет разные состояния сердца, как отношение центра сил и как точки соприкосновения со всем сущим вне нас.³²⁶

Уровень Духа. Сердце как вместилище духовных чувств. Чувствования религиозные. Это «...такие духовные чувства суть те изменения в сердце, кои происходят в нем от созерцания или воздействия на него предметов из духовного мира».³²⁷ «Главное чувство есть чувство сыновства Богу».³²⁸

Уровень души. Сердце как вместилище душевных чувств. «Чувства душевные суть те движения сердца, кои происходят в нем вследствие изменений, происходящих в душе, от свойственной ей деятельности. Они разделяются на теоретические, практические и эстетические».³²⁹ «Теоретические чувства рождаются из отношения сердца к познаваемым

истинам. Здесь потребностью знать рассудок возбуждается к деятельности, а потом, в конце своих трудов, плод их слагает в сердце». ³³⁰ «Чувства практические суть те движения сердца, кои состоят в существенной связи с деятельностью воли и то возбуждают её, то сами последуют за нею». ³³¹ «Эстетические чувства суть те движения сердца, кои происходят в нем от действия на него особенного рода предметов, называемых изящными или прекрасными». ³³²

Уровень тела. Низшие, чувственно животные чувства. «Скорые волнения, или поражение сердца, погашающие самодеятельность рассудка и воли и сопровождающиеся особенными изменениями в теле». ³³³

Итак, в грехе отпадшие от лица человека силы потеряли взаимную точку соединения, а вместе с тем перестали получать и взаимную помощь друг от друга. Разум стал за облачен, мечтателен и отвлечён, воля – своенравна и бессердечна, сердце – неудержимо и слепо. ³³⁴

Кроме того, что в грехе силы естества человеческого потеряли взаимную помощь, они фактически начинают противодействовать друг другу:

преобладание сердца ведёт к слабости ума и непостоянству воли, к бесхарактерности;

преобладающее стремление к познаниям ведёт к ослаблению деятельности, беспечности воли и холодности сердца, современным языком выражаясь, к синдрому эмоционального выгорания;

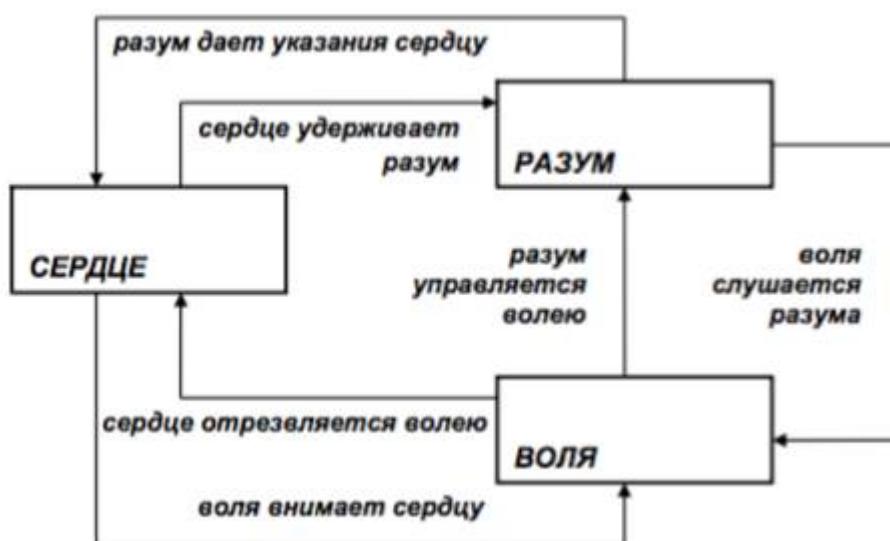
преобладание воли всегда ведёт к тому, что душа не слушает никаких убеждений и она недоступна для сердца. ³³⁵

Антоний Сурожский и Лука (Войно-Ясенецкий) указывают, что подобные искривления состояний сил естества человеческого преимущественно определяется практическим опытом. ³³⁶ В Слове Божиим есть также указания на причины таких состояний. Так, у апостола Павла мы находим изображение смятения и внутреннего дисбаланса сил, бывающих у грешников, хотя апостол говорит не столько о душевных силах и их состояниях, сколько о делах человека, как произведении всех его сил (Рим. 1, 21, 24, 26, 28; Эф. 4, 17–20).

Силы, действующие внутри человека, исходя из его личности и возвращаясь в неё, пребывают в определённом взаимодействии между собой, находясь под контролем и управлением человеческого лица.³³⁷ В этой связи естественно, что полностью прописать всю логику взаимосвязей в системе сочетания трёх сил и трёх частей природы человеческой вряд ли представляется возможным, а с практической точки зрения и целесообразным. Видимо, оптимальным было бы выделение основных взаимосвязей определённых базовых сил или их элементов. Опираясь на мнение ряда святых отцов Церкви³³⁸ и используя логику понятийного аппарата святителя Феофана Затворника, в качестве узловых элементов действующих в человеке сил можно выделить разум, сердце и волю. Характер их взаимовлияния представлен ниже, на рис. 1.2.

Устойчивость подобной «системы» и, следовательно, её гармоничность естественным образом зависит от всех её элементов. При этом надо помнить, что «сердце не вдруг настраивается как должно»,³³⁹ что при подверженной греху воле рассудок всегда преобладает над разумом и т. п. В ситуации наличия жёстких обратных связей у каждого элемента системы приведение её в гармоничное состояние только за счёт так называемых внутренних корректировок (по обратным связям) представляется весьма и весьма проблематичным, а учитывая, что система «три силы и три части» состоит уже не из трёх, а из девяти элементов, – и вообще, мягко говоря, нереалистичным.

Рис. 1.2. Характер внутренних взаимосвязей в системе «разум – сердце – воля»



Естественным образом встаёт вопрос о внешнем воздействии, о выборе его стратегии и тактики. Поскольку человек создан по образу Божию, то его главным стремлением должно быть стремление к Нему, жажда Бога (Пс. 72, 25). Однако не надо думать, что спасительный приход к Богообщению зависит только от одного словесного при звания имени Божиего (Мф. 7, 21), необходимо, чтобы имя Божие обладало всеми нашими мыслями, желаниями и делами (Мк. 8, 34) и в этом смысле место и роль человеческого разума нельзя переоценить.

Спасение возможно только с Божией помощью (Ин. 15, 5; Флп. 2, 12, 13), но не против воли людей, а только по их действительному желанию, вере (Мф. 11, 12; Иак. 2, 26). Соблюдение этих условий подразумевает прежде всего отречение человека от своей воли, полное подчинение своего «я» воле Божией. Следовательно, стержень внешнего воздействия в системе сил естества человеческого (см. рис. 1.2) должен приходиться на элемент «воля».

Подчинив свою волю воле Бога, начав управлять с её помощью разумом, отрезвив Божественною волею своё сердце, человек получает реальную возможность:

оптимизировать процесс взаимовлияния и взаимопроникновения сил природы человеческой, в т. ч. и на

раз личных уровнях, частях её состава;

привести состояние своего человеческого естества в сверхъестественное состояние – состояние по искуплении.

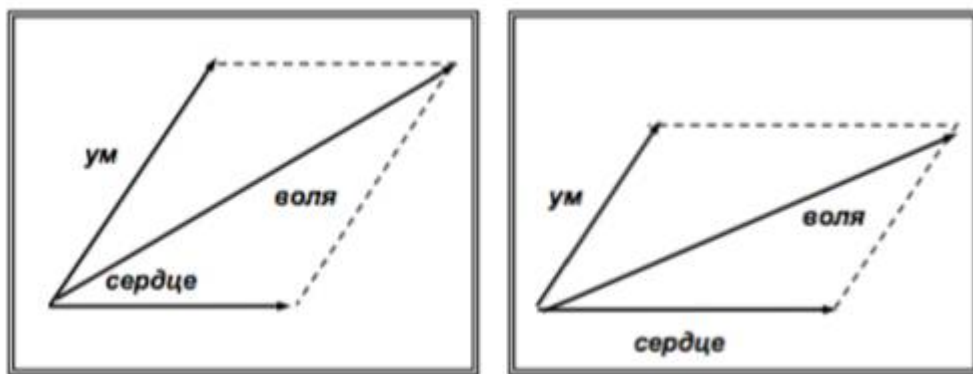
Данный подход полностью вписывается в логику суждений прп. Исаака Сирина: «...первой преобразается воля в стяжании терпения и смирения, вторыми упорядочиваются чувства в великой добродетели любви и только затем приходит в совершенную меру ум, вступая в Богообщение и Богосозерцание».³⁴⁰

Надо отметить, что не все святые отцы Церкви придерживались мнения прп. Исаака Сирина. Так, свт. Григорий Палама в качестве первичного воздействия определяет страстной ум: «С него и надо начинать врачевание страстей».³⁴¹ Однако в другом месте того же произведения (трактат «К Ксении») святитель говорит о необходимости начинать врачевание нашей души с её желательной составляющей: «...всеми ими (мыслительной, раздражительной, желательной способностями – больна (душа. – Е. Н.), и Христос, врач её, естественно, с последней, т. е. желательной начинает Своё врачевство».³⁴²

Кажущиеся на первый взгляд противоречивыми приведенные суждения святых отцов на самом деле гармонично дополняют друг друга и следуют единой логике. Каждый человек имеет свои, присущие именно ему индивидуально психологические особенности. Так, одному требуется приложить больше усилий к исправлению своего ума, другому – своего сердца. Но в том и другом случае, если имя Божие начинает обладать мыслями, желаниями и делами человека (Мк. 8, 34), то и силы, действующие внутри человека, перестают противодействовать друг другу, если можно так выразиться, их векторы будут иметь одностороннюю направленность.

В двухмерной системе координат такое взаимовлияние можно изобразить следующим образом, см. рис. 1.2.

Рис. 1.3. Схема векторного сочетания сил в системе «сердце – воля – ум»



Требуется больше усилий для исправления ума

Вариант А

Требуется больше усилий для исправления сердца

Вариант Б

Нетрудно заметить, что как в варианте «А», так и в варианте «Б» наибольшее значение имеет вектор «воля». Отсюда подтверждающий наши ранее высказанные суждения и объединяющий высказывания святых отцов вывод о стержневом значении элемента «воля» в приведении системы «сердце – воля – ум» в гармоничное состояние.

Все вышесказанное в первую очередь относится к действиям человека относительно самого себя. Однако, поскольку речь идёт о христианине, то мы, хотя бы вкратце, должны рассмотреть и второй вид его действий – относительно других людей. Святитель Феофан Затворник пишет: «Мы все взаимно соединены, чтобы взаимно учить друг друга.., заметив что в другом особенно для него опасное, всячески поспеши остепенить его и образумить как можешь».³⁴³ Он же указывает и предмет для таких действий – волю человека. «Бедная воля наша! Ей нужны правила, коих часто не знает; нужны побуждения, кои часто выпадают из мысли; нужно руководство, ибо часто не знает, как начать дело».³⁴⁴

Таким образом, истинный христианин в отношении брата или сестры, при необходимости, должен уметь с кротостью (Еф. 4, 2; Гал. 6, 1) вразумлять, укреплять и указывать, т. е. уметь эффективно оказывать влияние на ситуацию или конкретное лицо.

Истинное состояние частей природы человеческой – есть совершенный дух, совершенная душа и совершенное тело. Естественным же состоянием сил, действующих внутри существа человеческого, является их взаимопроникновение и получение взаимной помощи. Искривлённое грехом состояние сил естества человеческого приводит к потере взаимной точки их соединения, к отсутствию взаимной помощи и фактическому противодействию друг другу. Для устранения внутреннего дисбаланса личности и восстановления гармонии в составе сил естества человеческого, прежде всего, необходимо внутреннее желание человека принять волю Божию, его реальная готовность и практические действия по отрешению от своей воли и жизни по воле Бога.

Важным достижением святителя Феофана стало то, что использование «системы отношений» в качестве «мерной» линейки при тестовой диагностике индивидуально психологических особенностей человека (на примере триады «сердце – воля – ум») позволяет интерпретировать получаемые результаты как психические проявления личности человека и давать им нравственно богословскую и аскетическую оценку. После чего разрабатывать непосредственные аскетические и психологические рекомендации в каждом отдельном случае. Это позволяет достичь главной цели – восстановления изначальной гармонии. Ведь истинное состояние частей природы человеческой – есть совершенный дух, совершенная душа и совершенное тело. Естественным же состоянием сил, действующих внутри существа человеческого, является их взаимопроникновение и получение взаимной помощи.

Искривлённое грехом состояние сил естества человеческого приводит к потере взаимной точки их соединения, к отсутствию взаимной помощи и фактическому противодействию друг другу. Для устранения внутреннего дисбаланса личности и восстановления гармонии в составе сил естества человеческого, прежде всего, необходимо внутреннее желание человека принять волю Божию, его реальная готовность и практические действия по отрешению от своей воли и жизни по воле Бога. Христианин должен развивать в себе умение с

кротостью наставлять братьев и сестер по вере, оказывать на них позитивное влияние, при необходимости проявлять такие личные качества, как умение вразумлять, укреплять и указывать.

Инновационный потенциал антрополого-педагогического учения Феофана Затворника

А. Б. Хохлова,
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры теологии и религиоведения
Курского государственного университета

Размышляя о сущностных характеристиках человека, святитель Феофан выделяет духовность в качестве его важнейшего свойства. Следует отметить, что это важнейшая характеристика не только для религиозных учений, но и для философских. Так, Г. В. Ф. Гегель писал, хотя и в другом контексте, что «лишь духовное содержание укрепляет душу и создаёт такую непосредственную опору, такую субстанциальную сердцевину, которая есть мать самообладания, благоразумия, присутствия и неусыпности духа; оно превращает взращённую на ней душу в ядро, имеющее самостоятельную ценность, абсолютную цель; лишь оно составляет фундамент всеобщей пригодности, и его нужно закладывать во всех сословиях». ³⁴⁵

Именно духовная сфера определяет «норму человечности», поэтому нам представляется, что само решение антрополого-педагогических задач невозможно при исследовательских подходах, исключающих духовное начало в человеке.

Целостное видение человека, обоснованное в трудах святителя, даёт возможность принципиально иного понимания устройства, а главное – понимания функционирования всех «частей и сил» человека. Например, видение мышления как способности понимания мира не как некой отвлечённой сущности, а как понимания его «разумного устройства». Более того, этот подход даёт возможность понимания также отдельных моментов познания. Например, важнейшей проблемой науки является проблема таких явлений как «открытие», «озарение», «инсайт» и т. п. Как мы знаем, пока наука на уровне её великих мыслителей А. Пуанкаре, А. Эйнштейна и др. утверждает, что это явление представляет великую тайну.

Учение Феофана Затворника даёт возможность понимания интуиции как духовного явления познавательной способности человека. В своём учении святитель говорит о том, что собственно и является сущностью этих явлений: «То особенно замечательно, что просвещаемые благодатию нередко созерцают значение вещей без особенной помощи со стороны рассудка, то есть рассудок у них ещё не знает фактического строя вещей или знает его отчасти, а они уже созерцают их значение». ³⁴⁶

И далее очень важная мысль святителя о том, что разум, сопричастный благодати Божией, даёт возможность лучшего понимания истины, нежели рассудок.

Для обучения это значение важно тем, что даёт понять, что сочетание упорной умственной работы (рассудочной деятельности) самого человека и помощи Божественной благодати (откровение разума) открывает новые перспективы на пути разума в поисках истины. Следовательно, антропологическая система, разработанная в учении Феофана Затворника, даёт возможность целостного видения человека в его устройении, а также в функционировании его «частей и сил».

Что касается значения наследия святителя Феофана для теории педагогики, то уникальность его антрополого-педагогического учения состоит в том, что формирует органично целостное видение воспитания и всех его компонентов, что даёт возможность понимания построения парадигмы целостного воспитания: от постановки цели до раз работки содержания и технологий.

Именно недостаток или отсутствие целостного видения воспитания, по мнению ряда учёных, и есть основная проблема современной педагогики.

Не менее важный аспект – идея непрерывного совершенствования человека на протяжении всей его жизни. И если в христианстве она живёт со дня его рождения, то в педагогику идея непрерывного воспитания и образования вошла только в последние десятилетия.

Причём это совершенство касается не одной части, а обнимает всего человека: дух, душу и тело. В полной мере этой

мысли созвучны слова другого великого отечественного педагога Н. И. Пирогова: «Не спешите с вашей прикладной реальностью. Дайте созреть и укрепнуть внутреннему человеку: наружный успеет ещё действовать. Дайте ему время и средства подчинить себе наружного, и у вас будут и солдаты, и юристы, а главное, у вас будут люди и граждане».³⁴⁷

Святитель Феофан Затворник писал о том, что порядок обучения необходимо выстраивать так, чтобы педагогическое воздействие оказывалось на все стороны человека, что предполагает восстановление целостности (целомудрия) в человеке в соответствии с иерархическим принципом его конституции. Благодаря чему достигается и целостность воспитания.

Значение педагогики Феофана Затворника состоит в том, что он всесторонне обосновал высшую цель жизни человека – спасение, что в свою очередь, определяет и цель воспитания. Через принятие идеи спасения раскрывается целостность человеческой жизни и воспитания. «Цель православного воспитания – дать человеку правильное понятие и направление во всех сферах деятельности, облагородить земное общество, научить человека так проводить земную жизнь, чтобы стала доступной жизнь вечная».³⁴⁸

В подобном взгляде на цели воспитания удивительным образом созвучны мысли отечественных православных и светских педагогов. Н. И. Пирогов призывает всех нас: «Вспомним ещё раз, что мы христиане, и, следовательно, главной основой нашего воспитания служит и должно служить Откровение. Вникая же в существующее направление нашего общества, мы не находим в его действиях ни малейшего следа этой мысли. Во всех обнаруживаниях жизни практической и даже отчасти и умственной мы находим резко выраженное материальное, почти торговое стремление, основанием которому служит идея о счастье и наслаждениях в жизни здешней».³⁴⁹

При этом следует сказать, что речь у святителя идёт не об одной цели, а о целом иерархическом древе целей и задач воспитания, порождаемых высшей целью – целью его спасения.

Инновационное значение педагогики Феофана Затворника заключается и в том, что в ней обосновывается ряд важнейших принципов, на основе которых выстраивается целостный педагогический процесс. Самым важным является единство образования и воспитания. Образование неотделимо от воспитания, между ними есть взаимообусловленность. «Воспитание и есть тот Божественный механизм, с помощью которого осуществляется передача данных из поколения в поколение».³⁵⁰

Важнейшим принципом православной педагогики является принцип воспитывающего обучения, поскольку главной задачей православной педагогики, по мысли митрополита Сергия (Страгородского), является воспитание нравственной личности внутреннего человека, в отличие от инославной педагогики, где основной задачей является воспитание правовой личности, внешнего человека. Этот принцип выражается в словах Тихона Задонского: «Научить вере, а затем другим наукам». Феофан Затворник развивает мысль глубоко почитаемого им пастыря: «Пусть считается главным – изучение веры, пусть одобрение заслуживает не одна успешность в науках, а также вера и добронравие».³⁵¹

Большое эвристическое значение имеют и другие принципы православной педагогики: принцип согласования внутреннего с внешним. Очень важно православное понимание принципа природосообразности, поскольку только православная педагогика, в отличие от светской, делает акцент на том, что природосообразность по отношению к человеку означает сообразность благодатной, без грешной природе человека в соответствии с его естественным, т. е. первозаданным состоянием.

Концепция Феофана Затворника предусматривает построение целостной системы содержания образования. В связи с этим содержание воспитания строится на основе ценностей культуры, науки, искусства, а также религиозных и нравственных ценностей, что даёт возможность согласования в содержании образования религиозных («богооткровенных»), общечеловеческих, общенародных и индивидуальных

ценностей. «Читая, например, беседы Васи лия Великого на шестоднев, найдёшь там два или три слова, которым противоречат настоящие физики; но зато у него беспрерывно указываются сокровенности вещей драгоценнейшие, чего не доставит ни одна физика. Само собою разумеется, что совершеннейшее знание представляет тот, кто в себе соединяет благодатное просвещение разума с многознающим рассудком. Но в отдельности гораздо выше и ценнее первый, нежели последний». ³⁵²

Столь же важно учение святителя Феофана и для методического уровня, поскольку содержит понимание технологий и методов воспитания, основанных на глубоком знании человека, и особенно его духовной стороны. Поэтому на этом уровне осуществляется поиск новых и сохранение традиционных эффективных педагогических методик. Например, опыт, опирающийся на аскетические традиции: человек должен «готовиться не к наслаждению, а к подвигу» (Феофан Затворник); «Всякое истинное воспитание должно готовить человека не к счастью, а к труду» (К. Д. Ушинский).

Для современного воспитания очень важны его подходы к организации отдельных видов воспитания, выстраивая жизнь человека в соответствии с логикой его духовно нравственного развития. Самое главное, что святитель Феофан даёт понимание необходимости постоянного напряжённого труда. Может быть, именно в наши дни важно понимание жизни, воспитания и обучения как постоянного непрерывного усилия: «Как очевидна теперь необходимость тесного, скорбного и крестного пути ко спасению! Мы встречаем её на всех степенях своей жизни. Тело должно стеснить телесными подвигами: иначе бесполезны все труды. Следующую за ним внутри деятельность воображения и страстей – эту мятущуюся беспорядочную деятельность – должно подавить внутреннею напряженною бдительностью. Стоящую выше сего деятельность душевных сил должно исправить душевными трудами: чтением и рассуждением, добрыми делами и богослужением. Наконец, восстановить или воспитать дух надо богомыслием, молитвою, приобщением таинств. Все это трудные, потовые занятия!

Следовательно, неотъемлемый характер жизни истинно христианской есть трудничество, подвижничество, потовое и напряженное делание». ³⁵³

В другом месте Феофан Затворник пишет: «Что должно вынести из воспитания? – это трудолюбие – тяготение к труду и ненависть к праздности; любовь к порядку – регулярность, чтобы все делать вовремя, к месту, не забегая и не отставая; добросовестная исправность – расположение, не жалея себя, не щадя сил, выполнять по совести все, что требуется. Это счастливейшее настроение, какое обеспечит на всю жизнь и внешнее счастье, и внутреннее благочестие». ³⁵⁴

Итак, важнейшая задача воспитания – привить потребность и развить способность человека к постоянному труду, постоянному напряжению всех его сил, не только телесных, но и душевных, и духовных. Что особенно актуально в наш век, когда человеку грозит не только физическая, но и интеллектуальная анемия. Поэтому семья и школа должны научить человека не только мыслить, но и трудиться! И трудиться физически, душевно и духовно. А главное – с любовью, но какой?! Дело в том, что «вместо Бога человек сам себя возлюбил бесконечную любовь, себя поставил исключительною целию, а все другое – средством». ³⁵⁵

Поэтому наряду с рекомендациями по организации духовного воспитания учение святителя предоставляет огромные возможности для организации и других видов воспитания: душевного, интеллектуального, эстетического, физического и даже экологического.

Таким образом, подход, разработанный святителем, говорит о том, что духовно нравственное начало – это объективная «часть человека» и её так же надо формировать, как и тело, как и психику. Напротив, отсутствие специального духовно нравственного воспитания ведёт к духовной деградации человека, и не только его духа, но и всех его «частей».

Следуя логике органичного единства внутреннего устройства человека и воспитательно-образовательного процесса, Феофан Затворник особенно подчёркивает необходимость

согласованной работы всех институтов воспитания – семьи, школы и Церкви, объединённых единой целью.

Но школа – это только необходимая подготовительная ступень к жизни. Образование, полученное в юности, должно быть продолжено и расширено путём самообразования и самосовершенствования в зрелые годы. Характер и направление последнего у каждого человека определяются теми основными взглядами, которые он сумел выработать себе в юности.

Таким образом, учение святителя в целом имеет сущностное значение на всех уровнях педагогического знания от методологического до профессионально педагогического и обладает неисчерпаемым инновационным потенциалом.

Идеи, высказанные сегодня, являются своего рода инновацией, относящейся к разряду «ретронововведений» или возвратных нововведений, которые предполагают возвращение явлений или процессов, приобретших особую актуальность, утративших прежде свою значимость, но вновь обретших актуальность. Для современной системы образования возможно обращение именно к подобному типу нововведений, что, по мнению современных исследователей, «предполагает сохранение и развитие её классических академических начал и возрождение, восстановление и развитие фундаментальных традиций духовно нравственных основ».³⁵⁶

Литература

1. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1977.
2. Маслов Н. В. Православное воспитание как основа русской педагогики. М.: Самшит издат, 2006. – 504 с.
3. Меньшиков В. М. Воспитание в Западной Европе и России: смыслы и направления развития. Курск: Курск. гос. ун-т, 2008. – 354 с.
4. Пирогов Н. И. Избранные педагогические сочинения. М.: Педагогика, 1985.
5. Феофан, Затворник Вышенский, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 1998. – 522 с.

6. Шестун Евгений, прот. Православная педагогика. М.: Про Пресс, 2002. – 576 с.

Алексей Гаврилович Говоров

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

Ранее в наших работах мы изучали родословие предков святителя Феофана, потомков его брата Ивана Васильевича, сестёр Любоми Васильевны Макриновой, Евдокии Васильевны Переверзевой, Анны Васильевны Крутиковой. Наконец, подошли к потомкам младшего брата Гавриила Васильевича Говорова, на самом деле, ключевой фигуры. Ключевой – потому что его единственный сын Алексей Гаврилович Говоров стал единственным наследником святителя Феофана, и мы до сих пор не смогли прояснить судьбу его внуков, а вместе с этим и судьбу наследства преосвященного, за исключением творений святителя.

О Гаврииле Васильевиче мы имеем очень скудные сведения – даже имя его жены неизвестно. Это связано с плохой сохранностью документов. Основные даты и факты его жизни до сих пор брались из мемуарных источников, в том числе из брошюры «Воспоминания о преосвященном Феофане Затворнике близкого родственника»³⁵⁷ А. Г. Говорова (Алексея Гавриловича Говорова), в которой есть неточности. Работы, проведённые весной этого, 2015 года в Киевском историческом архиве, дали документально подтверждённые факты биографии Гавриила Говорова.

Мы знали, что Гавриил Васильевич окончил, как и старшие братья, Ливенское духовное училище. Зимой 1838–1839 гг., когда умерли родители Василий Тимофеевич и Татьяна Ивановна, он обучался в семинарии. Мемуаристы считали, что Гавриила Говорова перевели в Киев из Орловской духовной семинарии после смерти родителей по ходатайству брата Егора, тогда студента Киевской духовной академии.

В деле «Киевская духовная семинария. Списки учеников семинарии за 1841 г.» (Ф. 712. Оп. 2. Д. 1233) есть именная

ведомость об учениках Киевской духовной семинарии, составленная по окончании учебного курса в 1841 г. (Л. 17 об.). Во втором классе среднего отделения значится:

«Гавриил Говоров

Елецкой округи, села Чернавска, умершего священника Василия сын, 21 года. Поступил в семинарию 1 сентября 1837 г. На казенном содержании. Способностей очень хороших, успехов хороших. Поведения очень хорошего. 1-го разряда.

Поступил (перешёл) в высшее отделение семинарии».

То есть Гавриил Васильевич родился в 1820 г. Эта запись допускает возможность одновременного приезда в Киев двух братьев – Егора и Гавриила Говоровых. Только один поступил в академию, а другой – в семинарию.

Гавриил Васильевич окончил Киевскую семинарию со степенью студента. Мемуаристы отмечают «под руководством брата иеродиакона Феофана», окончившего академию в 1841 г. Мы не знаем точно, когда вышел из семинарии Гавриил Говоров и что он делал сразу по окончании учёбы.

Известно, что во второй половине 1840 х гг. Гавриил Васильевич занял место священника села Вышнее Ольшаное Ливенского уезда Орловской губернии после смерти старшего из братьев Говоровых – священника Ивана Васильевича.

В Орловском архиве по с. Вышнему Ольшаному сохранилось всего три метрические книги по интересующему нас периоду: за 1843, 1852 и 1861 гг.

В 1843 г. служил Иван Васильевич Говоров, в 1852 г. – Гавриил Васильевич Говоров, в 1861 г. – Евграф Николаевич Острогорский, женатый на Дарье Ивановне, дочери Ивана Васильевича Говорова.

Умер Гавриил Васильевич тридцати пяти лет в 1855 г. После его ранней смерти остался сын Алексей (был ли он единственным ребёнком?), «я остался сиротой по отце четырёх лет» («Воспоминания»). После смерти отца сначала он жил с матерью у деда по матери, потом «по обстоятельствам матери» – у её родственников.

В 1860 г. «мать по приказанию святителя Феофана» привезла девятилетнего Алёшу в Тамбов, где епископ Феофан

был правящим архиереем с лета 1859 г. Далее в «Воспоминаниях» Алексей Гаврилович о своей матери ничего не упоминает. Создаётся впечатление, что она исчезла из жизни сына. Но в письме от 29 августа 1868 г. к Ивану Гавриловичу Переверзеву, другому своему племяннику, святитель Феофан сообщает: «Алеша и домой съездил, и здесь на Выше был».³⁵⁸

В Тамбове мальчику выбрали наставника – иеромонаха Амвросия, окончившего курс духовной семинарии, впоследствии он стал духовником преосвященного. Сам Алексей Гаврилович признается, что был шалун, но по лицу благодетеля научился узнавать, когда его резвости становились неприятны дяде.

Остановлюсь на некоторых моментах его воспоминаний. Отправляясь в храм, святитель Феофан брал Алёшу с собой, он держал епископский посох на службах. Каждое лето уезжали на архиерейскую дачу. В 1861 г. святитель Феофан участвовал в торжественном открытии мощей святителя Тихона Задонского, там также Алёша участвовал как посохоносец. Летом 1863 г. переехал во Владимир.

К сожалению, воспоминания кратки, касаются исключительно отношений владыки и мемуариста, хотя уже в Тамбове с ними жил ещё один племянник святителя Феофана – круглый сирота Иван Иванович Говоров, сын старшего брата святителя, священника села Вышнее Ольшаное Ивана Васильевича.

Алексей Гаврилович учился во Владимирской, а затем в Московской семинариях, но курса не окончил. В «Воспоминаниях» этот период жизни не упоминается, зато создается впечатление, что и на Вышу Алексей отправился вместе с дядей. Мы допускаем, что Алёша мог участвовать в переезде святителя Феофана на Вышу, но это был кратковременный эпизод. В письме от 29 августа 1866 г. святитель пишет: «...Владимирцы загостились. Вот скоро надо отправлять...»³⁵⁹

Приведём воспоминания очевидца – Алексея Покровского: «Во Владимире епископ Феофан оставлял своего племянника Алексея Гавриловича Говорова, предназначенного к переводу

в философский класс, как тогда называли, духовной семинарии. В бытность самого преосвященного во Владимире, Алексей Гаврилович находился под руководством одного из учителей семинарии, но по своём отъезде владыка заблагорассудил поручить его руководству кого либо из учеников семинарии, с каковою целью и обратился к тогдашнему о. ректору Владимирской семинарии архимандриту Алексию (впоследствии епископу сначала Томскому, а потом Екатеринославскому, скончавшемуся же в звании настоятеля Донского монастыря в Москве) с поручением подыскать для означенной цели кого либо из учеников семинарии богословского класса». Выбор о. ректора остановился на А. Покровском.³⁶⁰

Из письма епископа Феофана А. Покровскому от 22 октября 1866 г. о занятиях с племянником А. Г. Говоровым: «Лучшего и желать не могу! Так хорошо все, что завели вы делать в занятиях с Алёшей. Продолжите, Господа ради, ваше усердие и ваш труд. Будете иметь утешение видеть плод, которого цена не ограничивается пределами жизни сей». После нескольких советов относительно занятий с Алексеем Говоровым святитель Феофан завершает письмо важной рекомендацией А. Покровскому: «Помоги вам Господи в трудах ваших, чтобы вам не было помехи в ваших занятиях. Предметы богословские требуют многого. Читай те, как только возможность будет, святых отцов, особенно великих и вселенских учителей. Все наши системы пред их писаниями ничто». ³⁶¹

Далее из «Воспоминаний»: «Вскоре по удалении преосвященного на покой ему удалось устроить меня в Москве у одной почитательницы его княгини П. С. Лукомской, любившей меня, как родного сына». ³⁶²

Действительно, летом 1867 г. Алексея Говорова перевели в Московскую семинарию, жил он в это время у Пелагеи Сергеевны Лукомской. Из письма от 27 июля 1867 г. святителя Феофана к преосвященному Никодиму (Белокурову) из Вышенской пустыни: «Её сиятельство княгиня Лукомская извещает меня, что племянник мой принят в Московскую семинарию». ³⁶³

Алексей ежегодно летние каникулы проводил на Выше, куда стремился «как в родительский кров».³⁶⁴ Когда святитель ушёл в затвор, племяннику было запрещено при езжать. После этого Алексей Гаврилович видел дядю ещё только один раз, когда святитель приезжал в Москву по случаю болезни глаз. Жил святитель на Большой Полянке на Афонском подворье, племяннику строго запретил говорить кому бы ни было о его приезде в Москву. Алексей находился при нем безотлучно. Святитель ходил пешком в Кремль в сопровождении афонского монаха Владимира и келейника Евлампия на поклонение святым мощам и московским святыням, посетил только митрополита Макария (Булгакова).

Из письма святителя Феофана к племяннику А. Г. Говорову от 25 февраля 1873 г.: «Милость Божия буди с то бою. Очень утешил ты меня сказанием о том, как идут твои дела и как ты себя держишь. По делам трудись и учись неусыпно. Тут твой насущный хлеб и все обеспечение – на будущее. Зарекомендуешься теперь исполнительным, – и во все время уже станут считать тебя таким. Без знакомства, конечно, нельзя жить в обществе. Но смотри в оба... От карт, как от огня бегай. Злее ничего нет, – и завлекательнее. Благослови тебя Господи!».³⁶⁵

В 1873 г. А.Г. Говоров получил место судебного при става в Москве. Из письма святителя Феофана к племяннику А. Г. Говорову после известия о получении им места судебного пристава в Москве от 29 ноября 1873 г.: «Ну, – милостивый государь – поздравляю! – Очень рад! Теперь, полагаю, ты имеешь прочное место. Бога благодари и молись за тех, кто тебе его доставили. Смотри в оба и держи ухо востро... Запомни хорошенько, что нет злее вещи, как глаз человеческих, – и нет прилипчивее ничего худых о человеке речей... Вооружись же так себя держать, чтобы и большое число глаз и со свечами многими все ничего не нашли бы в тебе укорного. Служба службой, но всякий начальник хочет, чтобы служащие у него пользовались у всех безукоризненною репутациею. Будь внимателен и молись, чтобы Господь, Матерь Божия и Ангел Хранитель были твоими покровителями и споспешниками во

всем. Должность твоя требует пунктуального исполнения постановлений суда. Но есть иногда место и произволу. Всякий раз, как только можно оказать снисхождение и утешение доставить, не упускай этого случая. Одна коротенькая молитва за тебя по сему случаю будет сильнее ста твоих длинных молитв... Благослови тебя, Господи! Будь здоров и весел. Всех тебе благ от Господа желаю».³⁶⁶

С конца 1878 г. святитель Феофан передал Алексею Гавриловичу права на издание своих духовно литературных творений, сделал его бесспорным собственником и издателем сочинений. А 25 августа 1888 г. Алексей Гаврилович, с пожелания святителя, передал издание и продажу его сочинений Русскому Пантелеимонову монастырю на св. горе Афон, оставаясь собственником рукописей.

Семья Алексея Гавриловича Говорова

11 апреля 1876 г. Алексей Гаврилович Говоров женился на Варваре Петровне Орловой (1855 г. р.), дочери московского купца 2 й гильдии Петра Андреевича Орлова (1824 г. р.). Видимо, Петр Андреевич происходил из города Юхнова, т. к. при венчании поручителем по женихе был юхновский купец Михаил Андреевич Орлов, его брат.

П. А. Орлов торговал «игольным товаром», лавка у него была в Городской части в Черкасском переулке (район Никольской улицы), жил в собственном доме в Замоскворечье в приходе церкви великомученицы Екатерины на Ордынке.

ЦГА³⁶⁷. Ф. 203. Оп. 756. Д. 3 (1876)

Л. 25 МК № 39 Замоскворецкого сорока Софийская на Набережной церковь

Л. 65 об. – 66.

№ 1 апрель 11

Жених: судебный пристав Московского окружного суда Алексей Гаврилов Говоров, православный, 1 браком, 25 лет.

Невеста: московская 2 гильдии купеческая дочь Варвара Петрова Орлова, православная, 1 браком, 21 года.

Таинство совершал приходской священник Иоанн Прозоровский с диаконом Алексеем Добромысловым, дьячком Василием Державиным, пономарём Михаилом Цветковым.

Поручители. По женихе: московский купеческий сын Александр Петров Орлов и юхновский купец Михаил Андреев Орлов.

По невесте: алатырский купец Фёдор Алексеев Константинов и брат его Аполлон Алексеев Константинов. В 1874 г. Орлов Пётр Андреевич, 50 лет (т. е. 1824 г. р.), Якиманской части 4 квартал, приход Екатерины Мученицы на Большой Ордынке, собственный дом. Торговля игольным товаром, в Городской части, Черкасский переулок в доме Алексеева.³⁶⁸

Святитель не оставлял своим попечением молодую семью: «...Вот ты теперь хозяин с хозяйкою. Запиши, что от селы вы становитесь родоначальниками нового поколения. Надо так вести дело, чтоб детям не только оставить наследство, но и наперёд дать им тело здоровое и душу бравую...» (письмо епископа Феофана к племяннику А. Г. Говорову от 18 апреля 1876 г.).³⁶⁹

Из затвора дядя-монах стремился дать нужный совет своему воспитаннику, помочь правильно выстроить отношения между супругами. Думаем, эти советы не потеряли актуальности и для нашего времени: «...Очень рад, что совершился, наконец, брак твой. Благослови тебя, Господи! Молюсь всегда, чтобы Господь во всем благопоспешил тебе... Хорошо ты делаешь, что все дома. Худо, когда кто в семье своей не находит себе счастья. Если находишь, благодари Господа. Но постарайся, чтоб и всегда так было. Искусство одно: всякий день начинать так, как бы он был первый после свадьбы. Учись, однако, жить. Мудрость большая... Но страх Божий всему научит...Если удосужусь, сделаю тебе копию с нашей чудотворной иконы и пришлю.

Р. С. Доложи г. приставу (то есть – самому А. Г.), что чем дальше, тем неразборчивее начинает он писать, и по совету ему усовершенствоваться» (письмо епископа Феофана к племяннику А. Г. Говорову от 9 июля 1876 г.) .³⁷⁰

«...Мне утешительно знать, что ты счастлив. Берегите с женою взаимно свою любовь. В этом источник счастливой семейной жизни. Но надо блюсти его, чтобы не засорился.

Спаси тебя Господи! Я обещал послать сватам книжек. Вот посылаю» (письмо епископа Феофана к племяннику А. Г. Говорову от 2 сентября 1876 г.).³⁷¹

В ноябре 1878 г. у А. Г. Говорова родился сын Тихон. Дата рождения определяется из писем святителя, так как метрическая запись не найдена. В одном из писем на просьбу родителей быть крестным отцом их дитяти святитель Феофан ответил отказом. «Вареньку благослови, Господи, благополучно разрешиться, но крестным отцом себя вам не даю... Буду любить имеющее родиться дитя и молиться о нем, но не яко крестный отец» (письмо епископа Феофана к племяннику А. Г. Говорову от 13 ноября 1878 г.).³⁷²

Вот какой совет по поводу выбора имени ребёнку даёт святитель. Из письма епископа Феофана к племяннику А. Г. Говорову от 13 ноября 1878 г.: «Вареньку благослови, Бог, благополучно разрешиться... Имена у нас стали выбирать не по Божию. По Божию вот как надо. Выбирайте имя по святым, или в какой день родится дитя, или в какой крестится, или в промежутке и дня в три по крещении. Тут дело будет без всяких человеческих соображений, а как Бог даст: ибо дни рождения в руках Божиих. И пирушки на радостях о рождении тоже криво пошли. Если сдюжаешь, переверни на другой лад и это. Бедным и нуждающимся раздай, что бы следовало потратить на пирушку. И это без всяких соображений. Каких бедных Бог пошлёт, тем и раздай. Бог все видит. Говорю: если сдюжишь. Потому что, может быть, очень трудно тебе переломить это».³⁷³

Однако горячее желание родителей побудило их по ступить вопреки воле владыки. Восприемником младенца Тихона заочно (это допускается каноном) стал двоюродный дед – святитель Феофан. Его поставили перед свершившимся фактом.

Из письма епископа Феофана к племяннику А. Г. Говорову от 19 ноября 1878 г.: «...Ну, добре! Коли вы уж сделали меня крестным отцом для Тиши, с удовольствием соглашаюсь. Буду любить его и молиться, чтобы Господь сохранил его здоровым...».³⁷⁴

В конце декабря 1879 г. у молодой четы родилась дочь Анна. Дата рождения определяется из писем святителя, так как метрическая запись не найдена.

В письме от 14 декабря 1879 г. про новорожденную нет упоминания. Письмо епископа Феофана к племяннику А. Г. Говорову от 2 января 1880 г.: «Милость Божия буди с тобою! С Новым годом! Даруй, Господи, тебе и с семейством новых радостей! Поздравляю с новорожденною. ... Будьте все здоровы и веселы. Благослови, Господи, Вариньку с Тишею и Аннушкой, – с тобою во главе».³⁷⁵

31 октября 1881 г. в семье родилась дочь Екатерина.

ЦГА. Ф. 203. Оп. 776. Д. 367. Ч. 1 (4 марта 1876 – 31 июля 1886)

1881 год

Л. 98 об. – 99; № 26

родилась 31 октября – крещена 5 ноября Екатерина

Родители: живущий в доме Орлова по найму квартиры коллежский секретарь, состоящий на службе в Московском окружном суде судебным приставом Алексей Гаврилов Говоров и законная жена его Варвара Петрова, оба право славного вероисповедания и в 1 браке.

В верности свидетельствуют приходские: священник Александр Иванов нрзб, диакон Павел Иванов Лебедев, дьячек Иван Андреев Покровский, пономарь Афанасий Алексеев Мещерский.

Восприемники: московский мещанин Дмитровской слободы Николай Петров Орлов и Московская 2-й гильдии купеческая дочь девица София Вас (? – ошибка?!) Орлова.

Молитствовал о наречении имени и таинство крещения совершал Екатерининский приходской священник с приходским причтом.

В 1894 г. Алексей Гаврилович – надворный советник, судебный пристав Московского окружного суда, в Москве проживает по адресу: Якиманской части, 1 участок, в доме Морозова по ул. Б. Якиманке.

Варваре Петровне Говоровой принадлежал в Москве дом № 17 по Б. Петропавловскому переулку.³⁷⁶ (Б. Петро павловский

пер., теперь Хвостов, идёт от Б. Полянки до Б. Якиманки). В 1882 г. дом № 17 принадлежал Крыловым: Елизавете Ивановне, дочери коллежского асессора, и коллежскому асессору Константину Ивановичу.³⁷⁷

Дома № 14 и № 15 относились к церкви Петра и Павла, дом № 19 (или дом № 41 по Б. Якиманке) – Вторая мужская прогимназия. В 1882 г. Б. Якиманка? дом № 33 – адрес церкви св. апостолов Петра и Павла, Б. Якиманка дом № 39 – церковный дом.

Варвара Петровна Говорова умерла летом 1895 г. Запись о смерти не найдена.

29 ноября 1895 г. Алексей Гаврилович передал икону «Спасителя под крестом» (о. Владиславу с Афонского подворья) для передачи на Афон. Жил он в это время на Б. Якиманке в доме Ходолея.

Алексей Гаврилович не пережил выпавших на его долю испытаний: он умер в конце 1895 г. – начале 1896 г. (к 28 февраля 1896 г. его уже не было в живых), не дожив до 45 лет. Видимо, причина смерти – чахотка, т. к. по поводу лёгочного заболевания он довольно долго лежал в больнице ещё до своей женитьбы. Запись о его смерти также не найдена.

Остались дети:

Тихон род. ноябрь 1877 г.

Анна род. декабрь 1879 г.

Екатерина род. 31 октября 1881 г.

Александр род. в июне 1895 г. (30.08.1895 ему 2 месяца).

В начале 1896 г. Тихон Алексеевич Говоров ещё не достиг совершеннолетия.

Первый опекун детей – священник Екатерининской церкви при Московском воспитательном доме Михаил Иванович Хитров. Михаил Иванович – духовный писатель, автор первого жизнеописания святителя, жил по соседству с Говоровыми – в Малом Петропавловском переулке в своём доме. Кроме службы в храме воспитательного дома пре подавал в 6-й Московской гимназии.

С 19 марта 1896 г. опекуном стал диакон Екатерининской церкви в Московском воспитательном доме Василий

Александрович Сахаров.

Опекуны стремились обеспечить будущее сирот, заниматься печатанием трудов святителя было некому, и 25 сентября 1896 г. права на издание творений святителя Феофана были переданы Афонскому Пантелеимонову монастырю. Это казалось безвозвратной потерей для России. Однако благодаря именно этому акту афонские монахи смогли сохрнить бесценные рукописи и документы в лихолетье прошлого века.

Копия 25.09.1896 г.

Несовершеннолетний сын Надворного советника Тихон Алексеевич Говоров и диакон Екатерининской в Московском Воспитательном доме церкви Василий Александрович Сахаров, действующий в качестве опекуна над имуществом и личностью малолетних детей надворного советника Анны, Екатерины и Александра Алексеевых Говоровых, оба живут Мясницкой части, 3-го участка, в здании Воспитательного дома.

...Продали Русскому на Афоне Пантелеимонову монастырю в полную собственность принадлежащее им право на издание сочинений, переводов и сборников преосвященнейшего еп. Феофана. Получили 10 т. р. серебром.

Нотариус Николай Курилко.

Дальнейшая судьба детей Алексея Гавриловича Говорова пока не прояснена.

Естественный нравственный закон в творениях святителя Феофана Затворника

Евгений Игнатов,
иерей,
студент 4-го курса
Екатеринодарской духовной семинарии,
Краснодар

В православном нравственном богословии принято считать, что в основе нравственного начала находится нравственное чувство, заложенное в человека Богом. Такое чувство принято называть естественным нравственным законом, по причине его безусловного и всеобщего характера. И действительно, общечеловеческий опыт говорит о том, что у всех народов во все эпохи присутствуют критерии добра, осуждается и предаётся возмездию зло, и это помогает народам сохранить целостность и предохранить их от растрепанности и упадка.

Об этом в Священном Писании говорит пророк Моисей: «Слово сие (закон) близко к тебе: оно в устах твоих и в сердце твоём» (Втор. 30, 14). В Книге премудрости Иисуса, сына Сирахова, о врожденном нравственном чувстве говорится так: «Он... показал им добро и зло. Он положил око Своё на сердца их» (Сир. 17, 7). Ещё более ясно о существовании в людях естественного нравственного закона высказывается апостол Павел: «Ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то не имея закона, они сами себе закон; они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющая, то оправдывающая одна другую» (Рим. 2, 14–15).

Представление о реальности естественного нравственного закона закреплено в восточной патристической мысли доникейского периода, у отцов каппадокийцев и в более поздний период.

Святой Иустин Философ первым из отцов изложил учение о естественном законе в «разговоре с Трифоном иудеем». Ибо он предлагает всему роду человеческому то, что всегда и везде

благо и справедливо, и всякий народ знает, что прелюбодеяние, блуд, человекоубийство и все прочие тому подобные дела – зло. И хотя все это делают, однако они не чужды сознания, что они согрешают.³⁷⁸

Эту мысль поддерживали и высказывали в том или ином изложении и другие восточные отцы.

Но наиболее полно из отцов высказался святитель Иоанн Златоуст. Для него закон природы – это истинный закон, и любой другой закон, который ему противоречит, следует считать ложным. Закон природы всеобщ и вечен, он является нравственным руководителем человечества: «Бог вложил в человека врождённый закон, который управляет человеком, как капитан кораблём или как наездник лошадью».³⁷⁹

Тема нравственности – частый предмет рассуждений в творчестве святителя Феофана Затворника. И, рассуждая о нравственности, он не мог не касаться вопроса о естественном нравственном законе, в том числе и выбирая произведения для перевода, например, творения аввы Исаии «Духовно нравственные слова».

В «Слове втором» этого произведения идёт речь «о законе естественном». Здесь перечисляются естественные свойства души человека, которые Бог заложил в человека: вожделение к Богу; ревность ума по Богу; праведный гнев на всеваемое врагом; ненависть ко всему, что препятствует спасению. Но после грехопадения эти свойства извратились и стали страстями. Поэтому и необходимо прибегать к духовным упражнениям для восстановления естественных свойств души.

При исследовании творчества святителя касательно вопросов нравственности стоит отметить, что он написал учебник по нравственному богословию «Начертание христианского нравоучения. Общие рассуждения и положения о нравственно христианской жизни». «Начертание наше имеет две части: в первой содержатся общие рассуждения и положения о нравственной и нравственно христианской жизни; а во второй излагается самая жизнь христианина, как ей следует быть, или предлагаются правила жизни христианина, как христианина и

как лица, находящегося иногда в разных состояниях и положениях»³⁸⁰, – пишет Феофан Затворник.

Во второй главе этого произведения святитель, размышляя об исполнении библейских заповедей, говорит о том, что в человеке есть естественные обязанности, с которыми мы рождаемся. «Обязанности наши, или дела, которые совершать мы чувствуем себя внутренне понуждаемыми».³⁸¹

С другой стороны, есть обязанности положительные, которые мы получаем уже после рождения в силу воспитания, образования, наших собственных устремлений. Обязанности положительные могут быть развитием естественных, хотя и не обязательно. К положительным обязанностям могут относиться положения Священного Писания и Предания, учение Церкви, гражданские законы, обычаи и прочее. Истинность и обязательность исполнения положительных обязанностей обусловлена их соответствием внутреннему нравственному закону или «естественным» обязанностям.

Более того, Вышенский затворник упоминает то, что человек может повредить или заглушить свой внутренний нравственный закон, но перед этим человек вначале начинает презирать закон внешний, или, как он его называет, «положительные» обязанности.

Но в исследуемом нами вопросе наибольший интерес представляет «Толкование Феофана Затворника на послание апостола Павла к Римлянам». Апостол Павел во второй главе Послания к Римлянам в 14-м и 15-м стихах высказывает уверенность в существовании естественного нравственного закона. Необходимость такого суждения у апостола Павла святитель объясняет следующим образом. Апостол Павел ставит на одну линию перед судом Божиим и иудея, и язычника. У иудеев был закон, по которому они должны отвечать. Язычники же, с точки зрения иудея, мог ли творить только незаконное пред Богом, соответственно и не могли получить никакого воздаяния. С другой стороны, понятно недоумение язычника: «Если не дан мне за кон, за что меня осуждать? Апостол и объясняет, как у язычника написан закон и как потому и награда ему пристойна, и наказание не неправомерно».³⁸²

Как же происходит, что язычники творят что либо сообразное с законом? «Естеством; то есть без особых указаний свыше, своими естественными силами, руководствуясь тем одним, что Богом положено в их естество».³⁸³

В этом естестве они и читают закон, и слушают его, и исполняют. «Там и слышится ему закон, там он внимает ему, там полагает и творить его».³⁸⁴

Но это не означает самоволия человека, потому что закон этот приходит к человеку извне. Но «по качеству же своему он столько же непреложен, как и писанный, – у всех одинаков и равно для всех обязателен: ибо естество неизменно, у всех одно, и действующий не по естеству разрушает естество».³⁸⁵

Содержание естественного нравственного чувства, по святому Феофану, включает: память о Боге, благодарение Его, благотворение ближнему, воздержание, скромность, память о смерти, делание добра. «Эти истины в сердце напечатлены, и нет народа, который бы не исповедовал их».³⁸⁶ Однако за человеком остаётся право – следовать естественному нравственному закону или нет.

Толкуя слова апостола о суде, святитель говорит о том, как будет проходить суд: «Там не нужны будут свидетели; всякий в мыслях своих сам над собою произнесёт оправдание или осуждение: всякий будет видеть свой закон и дела свои, сличит то и другое и решит: виноват или нет».³⁸⁷

Таким образом, святитель Феофан согласно с патристической традицией рассматривает естественный нравственный закон как универсальную основу нравственной жизни человека и общества.

Приложение

Семинар студентов духовных и светских высших учебных заведений «Духовное наследие Святителя Феофана Затворника» (в рамках XXIV Международных Рождественских чтений)

**Приветственное слово митрополита Калужского и
Боровского Климента, Председателя Издательского
совета Русской Православной Церкви,
председателя Научно редакционного совета по
изданию Полного собрания творений святителя
Феофана, Затворника Вышенского**

Ваши Высокопреосвященства! Ваши Преосвященства!
Дорогие отцы, братья и сестры!

От всего сердца вновь приветствую участников и гостей семинара «Духовное наследие святителя Феофана Затворника», который в нынешнем году проходит в рамках XXIV Международных Рождественских образовательных чтений.

В очередной раз святитель Феофан собрал нас, чтобы иметь возможность поделиться тем новым, что смогли по черпнуть в трудах этого великого учителя христианской жизни. Действительно, перечитывая то или иное произведение святителя, человек каждый раз находит для себя что то новое, всегда полезное для души.

Сообразно с темой нынешних Чтений – «Традиции и новации: культура, общество, личность» – актуально задуматься над вопросом: кем был для своей эпохи святитель Феофан – традиционалистом или новатором?

Сразу следует отметить, что, несомненно, святитель был приверженцем, более того – ревностным защитником церковной традиции, ни на йоту не отступавшим от неё. Но вместе с тем он был и новатором для административной и хозяйственной практики Церкви и для современной ему общественной мысли, в своём душепопечении о людях. Доказательством тому служат его труды в области реформы духовного образования и в других аспектах церковной и общественной жизни XIX в.

Приверженность церковной традиции святителя Феофана ярко выражена в его трудах по защите православного учения от различных ересей и расколов, а также в деле толкования Священного Писания. Его перу принадлежат переводы ряда

псалмов (118-го, 51-го, 33-го, 1-го и 2-го), а также толкования на Апостольские послания. Все упомянутые труды выполнены в полном согласии со святоотеческой традицией толкования Писания.

Одну из внутренних опасностей Церкви святитель усматривал в переводе Священного Писания на русский язык. Однако не сам факт перевода волновал святителя Феофана, он не был против него, но источник, с которого он должен производиться. Активно выступая против использования для этой цели масоретского текста, святитель считал его неверным и испорченным. Единственно возможным источником, по мнению святителя, был перевод LXX толковников. Выступая против масоретского текста, владыка Феофан написал ряд полемических статей и писем, в которых аргументированно обосновал своё мнение. Данный вопрос подробно рассмотрен постоянным участником наших чтений, доктором филологических наук Варварой Викторовной Кашириной.

Другим немаловажным вопросом, волновавшим святого Феофана, было распространение сект и расколов, в том числе старообрядчество, с которым он, так или иначе, боролся на протяжении всей своей жизни. Ещё в бытность ректором Олонецкой духовной семинарии святитель начал интересоваться историей и учением старообрядчества. Он изучал книги старообрядцев, чтобы потом иметь возможность опровергать их учение, исходя из их же лите ратуры. В одном из писем Олонецкого архиепископа Аркадия (Федорова) к тогда ещё архимандриту Феофану приводится обширный список старообрядческих произведений, специально переписанных и посланных к нему.³⁸⁸

Став епископом, святитель Феофан продолжал заботиться о защите церковной традиции и учения от влияния сект и расколов. Во время управления обширной Тамбовской епархией, где помимо старообрядчества существовали хлыстовство и молоканство, святитель Феофан встал на путь деятельного противостояния искажениям православного учения. Он привлекал внимание властей к существующей проблеме, сам увещал раскольников и сектантов, давал наставления

духовенству своей епархии. В Государственном архиве Тамбовской области хранится обширная переписка святителя с тамбовским губернатором и другими должностными лицами Тамбова и уездов Тамбовской губернии, которая раскрывает его озабоченность сложившейся ситуацией. На Владимирской кафедре святитель Феофан продолжил труды по борьбе с заблуждениями старообрядчества.

Находясь на покое, а затем в затворе, святитель не переставал отстаивать традиции православия. К публикациям этого рода относятся критика идей пашковства³⁸⁹ и графа Л. Н. Толстого,³⁹⁰ а также полемические сочинения по вопросам перевода Священного Писания на русский язык.³⁹¹

В этот же период был опубликован ряд статей, которые выражали православный взгляд на проблемы, волновавшие общественность XIX в. В этих статьях святитель разъясняет многие недоумения, бытовавшие в умах его современников. Среди них «Суждения Преосвященного Феофана о гибели Русалки...», «Мысли Преосвященного Феофана о протестантской церковно-исторической науке», «Ответ на Фантастическую зоологию», «Тариф на индульгенции», «О греко-болгарском вопросе». Все указанные статьи выдержаны в духе православия и церковной традиции.

Завершая повествование о святителе Феофане как приверженце церковной традиции, необходимо подчеркнуть, что он был противником всякой новизны во всем, что касается церковной догматики. Об этом говорит вся его жизнь и труды.

Однако во всем, что не касается учения Церкви, он не отрицал новаций. Святитель Феофан был в курсе всех научных достижений своего времени и многими из них пользовался. В его келье была фисгармония («гуделка», как он её называл), и святитель с помощью её разучивал церковные песнопения. Святитель пользовался микроскопом, другими приборами и инструментами.

Безусловно, как новатора святителя Феофана характеризует его проект реформы духовного образования. Это был поистине новый документ, направленный на качественное изменение отношения к преподаванию в духовной школе.

Проработав в разных духовных учебных заведениях не один год и зная их проблемы изнутри, святитель руководствовался желанием вывести духовное образование из закоряченной схоластики и поднять его на новый уровень.

Святитель Феофан был среди первых сторонников женского образования в Русской Церкви. В бытность епископом он открыл епархиальные училища для девиц духовного звания: в 1863 г. в Тамбовской и через год во Владимирской епархии. С этого времени девушки из духовного сословия смогли получать образование и быть помощницами церковно- и священнослужителей. Подводя итог, можно с уверенностью сказать, что святитель Феофан гармонично соединил в себе оба качества – преданность традиции и новаторство. В чем то он даже опережал своё время и был ориентиром для других.

Надеюсь, что изучение столь разнообразного и многопланового наследия святителя Феофана послужит на пользу участникам этого семинара, православной среде и всему нашему обществу. Желаю всем плодотворной работы на благо России и Русской Православной Церкви!

Приветственное слово епископа Тарусского Серафима

Ваше Высокопреосвященство! Дорогие отцы,
братья и сестры!

Изучение духовного наследия святителя Феофана, Затворника Вышенского, крупнейшего отечественного мыслителя, двести лет со дня рождения которого мы отмечаем в 2015 г., имеет особое значение в контексте общей темы XXIV Международных Рождественских образовательных чтений «Традиция и новации: культура, общество, личность».

Святителю Феофану в земной жизни Господь даровал не только плодотворно повлиять на своих современников, но и создать фундаментальные труды, которые послужат и в нынешних непростых условиях, когда в нашем обществе важна консолидация в единстве институтов воспитания.

Изучение духовного наследия святителя Феофана приобретает актуальность на фоне вызовов современного мира, в ответ на которые наше государство прямо говорит о необходимости наращивания духовного потенциала России, о приоритете духовного над материальным. Именно такие основополагающие ориентиры содержатся в Указе Президента Российской Федерации, подписанном 31 декабря 2015 г., «О стратегии национальной безопасности Российской Федерации». И в этом смысле педагогическое наследие святителя Феофана, в котором изложена «антропологическая перспектива» целостного видения развития и воспитания человека, а значит и духовной основы всех сфер его жизнедеятельности, имеет огромную практическую составляющую.

Современной отечественной педагогике и психологии, равно как школьной и вузовской практике ещё только приоткрывается бесценное сокровище духовно-литературных трудов святителя Феофана. В его трудах мы находим очень точные и лаконичные заветы, которые дают педагогическую опору в практической деятельности всем институтам воспитания: от отчаявшихся родителей до уставших от

очередных инноваций в школе педагогам: «Не говорите: “Не могу”. Это слово – не христианское. Христианское слово: “Вся могу”. Но не сам по себе, а об укрепляющем нас Господе».

Удивительна способность святителя Феофана просто, доходчиво и богословски возвышенно излагать то, что можно назвать методическими рекомендациями, например, молодым родителям. Посудите сами: «Большое влияние имеет на детей частое ношение их в храм, прикладывание ко святому кресту, Евангелию, иконам, накрывание воздухами; также и дома – частое поднесение под иконы, частое осенение крестным знаменiem, окропление святой водой, курение ладаном, осенение крестом колыбели, пищи и всего прикасающегося к ним, благословение священника, приношение в дома икон из церкви и молебны; вообще – все церковное чудным образом возгревает и питает благодатную жизнь дитяти, и всегда есть самая без опасная и непроницаемая ограда от покушения невидимых темных сил». ³⁹²

Для детей постарше, учащейся молодёжи, собственно, для всех взрослых мысль святителя Феофана о том, что нельзя натошак выходить из дома, – открывает совершенно иной смысл того, о чем так пекутся врачи, забывая о трехсоставности и иерархичности человека (дух – душа – тело). «Лекари говорят: “Натошак не выходи наружу”. В отношении к душе это исполняется утреннею молитвою и чтением. Напитается ими душа – и уже не тощею выходит на дела дня». ³⁹³

Святитель Феофан указывает путь в Церковь: «Надо тебе истину знать и веровать в неё: где ты её возьмёшь помимо Церкви, которая есть «столп и утверждение истины» (1Тим. 3, 15)? Надо тебе благодать приять: где ты обретёшь её, кроме Церкви, хранительницы Таинств, без которых не подаётся благодать? Надо тебе руководство верное иметь и в деле ведения, и в деле жизни: где ты его встретишь помимо Церкви, в коей единой есть богоучреждённое и Богом поставляемое паство? Надо тебе с Господом Иисусом Христом сочетаться: где ты его сподобишься, если не в Церкви, коей Глава есть Христос Господь?» ³⁹⁴

Следование подобным советам по силам каждому. И это есть благочестивый путь воспитания своей души. А через личный опыт подобного христианского совершенствования становится возможным преодоление того, что святитель Феофан назвал величайшим грехом: «Нерадение о детях есть величайший из всех грехов, в нем крайняя степень нечестия».

Святителю Феофану в земной жизни Господь миловал сочетание высокого уровня образованности, учёности, молитвенного подвига и опыта аскезы. Он являет нам, ныне живущим, благодатный пример жизни людей «ходящих пред Богом» (Быт. 5, 24; 6, 9). Такими подвижниками укрепляется наша Святая Русь.

В подвиге написания духовно просветительских, научных, литературных трудов, среди которых были и переводы, святитель Феофан видел великое служение Церкви Божией. Об этом он говорит в одном из своих писем: «Писать – это служба Церкви ... нужная».³⁹⁵ Среди написанного отметим ответы на многочисленные письма, поступавшие на имя святителя Феофана – до 20–40 в день! Он их не только прочитывал – на каждое письмо он давал ответ.

Ревностный служитель Церкви, проповедующий слово Божие, святитель Феофан создал фундаментальные труды, представляющие ценность для всех, призванных потрудиться на ниве просвещения и духовно нравственного воспитания, а также для всех тех, кто ратует за оздоровление нашего общества и имеет попечение о спасении своей души. Желаю всем нам помощи Божией и плодотворных результатов обсуждения духовного наследия выдающегося мыслителя, проповедника святителя Феофана, Затворника Вышенского.

Учение святителя Феофана Затворника о природе души

Корнилий (Зайцев),
иеромонах,
преподаватель Московской духовной академии

В ряде научных публикаций, посвящённых исследованию наследия святителя Феофана (Говорова), Затворника Вышенского, неоднократно рассматривалась тема души человека. Главным образом, научные устремления авторов были направлены на полемику святителя Феофана Затворника и святителя Игнатия Брянчанинова в вопросе о нематериальности души,³⁹⁶ а также на взаимоотношения право славного учения о душе и психологической науки XIX в.³⁹⁷

Тема природы души человека, её сущности, силах и действиях на данный момент не была рассмотрена в полном виде. Для заполнения имеющейся лакуны, в рамках настоящего доклада, принимается попытка раскрытия учения святителя Феофана Затворника о природе души человека.

Перед тем как начать изложение данной темы, Вышенский затворник рассуждает о возможности наблюдения за душой. С одной стороны, человек, который находится во власти греха, не может осуществлять постоянное наблюдение за своей душой и тем самым не улавливает её деятельность. Но, с другой стороны, как говорит святитель Феофан, «кто Божественной благодатью воцарен внутри себя, тот держит своё внутреннее в своей власти, а потому видит, куда что направляется».³⁹⁸ Поэтому тот, кто стяжает благодать Святого Духа, может совершенствоваться в своём самопознании. При этом важно понимать, что постороннему человеку невозможно осуществить познание чужой души. Вышенский затворник прямо говорит, что «это сделать практически невозможно».³⁹⁹ Таким образом, от каждого человека зависит то, насколько глубоко он сможет познать свою душу.⁴⁰⁰

Стоит отметить, что благодатное соединение с Богом не уничтожает самостоятельность души 3. Хотя она и при касается

неким особым образом к Богу и проникается Его силой, но от этого не перестаёт быть душою, т. е. «существом разумно свободным, подобно тому, как раскалённое железо или уголь, проникаясь огнём, не перестают быть железом и углём».⁴⁰¹

Душа, находящаяся между телом и духом⁴⁰² – как высшей части души человека, есть действительная, живая, духовная сила.⁴⁰³ Под духом святитель Феофан понимает ту высшую силу души, которую вдунул Бог в лицо человека при его сотворении.⁴⁰⁴ Из земли вышла душа всех земных существ и душа человека, схожая в низших своих проявлениях с душой животных, возвышена духом «над всякою не человеческою душою».⁴⁰⁵ Поэтому внутри себя мы замечаем то, что есть у животных, и то, что свойственно душе человека, а высшей степени – духу.⁴⁰⁶

Кроме этого, дух несравненно выше души человека,⁴⁰⁷ её качеств и свойств. Если душа направлена на устройство временного, земного быта, её чувства и состояния держатся на видимом, то высшие области – это предмет духа, который может передавать душе знания о небесном.⁴⁰⁸

Также дух – это орган богообщения, «это сила Бога сознающая, Бога ищущая и Богом живущая».⁴⁰⁹ Дух – это все те проявления внутренней жизни человека, «которые устремляют его от земного к небесному, от временного к вечному, от тварного к Божественному».⁴¹⁰ Дух, как сила от Бога, ищет Его и в Нем находит покой. Он чувствует полную от Него зависимость и «сознает себя обязанным всячески угождать Ему и жить только для Него и Им».⁴¹¹ Таким образом, духу свойственны жажда Богообщения,⁴¹² страх Божий, совесть, неудовлетворённость всем тварным.⁴¹³ Его движущие начала – это «вера в Бога, чувство всесторонней зависимости от Него и уверенность в Нем».⁴¹⁴ В мысленной части души он проявляется в стремлении к идеальности.⁴¹⁵ В деятельной части души дух вызывает «желание и производство бескорыстных дел».⁴¹⁶ Да лее, поднимаясь над мирским и суетным производством дел, дух понуждает совершать дела не потому, что они нужны, а потому, что «они хороши, добры и справедливы ... несмотря на то что они ничего не дают для

временного быта и даже неблагоприятны ему».⁴¹⁷ Далее, в чувственной части души, дух проявляется в «стремлении к любви и к красоте, в чувстве от услаждения красотой».⁴¹⁸

Вернёмся к вопросу отличия человека от животных, а также к теме различия души и духа. Говоря о значении духа в жизни человека, свт. Феофан производит анализ существующих творений: растительный мир, животные и человек. Каждая следующая ступень содержит в себе особые свойства и качества предыдущей ступени.

Так, низшая сила действует в мёртвой природе, выше этой силы стоит сила растительная, далее животная. Выше животного-душевной силы – сила человеческой природы. Далее в человеке надо различать душу и дух, так как первоначально, по мнению Святителя, «было животное в образе человека, с душой животной. Потом Бог вдунул в него дух Свой, и из животного стал человек – ангел в образе человека».⁴¹⁹ Конечно, эти слова владыки могут взять на вооружение материалисты и радикальные приверженцы теории эволюции Дарвина. Но Вышенский Затворник поясняет, что из-за того, что учёные не осознают в человеке различия души и духа, они производят человека от обезьяны. Он считает, что будет внесена ясность в вопросе различения «духа от души ... вся теория Дарвина падёт сама собою».⁴²⁰

Рассуждая о первоначальном состоянии духа, святитель Феофан говорит, что до грехопадения человек находился в живом общении с Богом. Это общение было прервано грехом, и сила духа практически исчерпалась. Он был уже не властен держать душу и тело. Необходимо было освободить человека от этого закона и вернуть духу его власть. Это и было совершено в домостроительстве нашего спасения Господом Иисусом Христом.⁴²¹

При этом человеку даётся свобода выбора. Он может направлять дух к Богообщению, но может поступить так, что его душа – сила, коей предоставлено заведование земным бытом, – «он бывает заглушен» в данном контексте должно относиться к человеку, а не к духу. Но может поступить так, что его душа – сила, коей предоставлено заведование земным бытом, –

«возьмёт верх над духом»,⁴²² который через это «бывает заглушен, но никогда не уничтожается и всегда есть внутри, и тотчас подаёт голос...». ⁴²³

Когда дух подавлен, его движения заменяются душевными: молитва к Богу заменяется эстетическими удовольствиями, созерцание Бога – бесплодным поиском истины научным путём. ⁴²⁴

Чтобы дух не угасал, необходимо пребывать в Боге⁴²⁵: тон жизни в человеке должен задавать дух; душа же и тело должны ему подчиняться, «состоять в его услужении, действовать в его видах. Силу на это дух почерпает из богообщения, которое облекает его царственной властью над душой и телом». ⁴²⁶ Получая благодать от Бога, дух начинает «властно»⁴²⁷ распоряжаться душевными силами и действиями, в видах преобразования её всей по своим началам, или одухотворения её»,⁴²⁸ наставляет Вышенский Затворник. Питать и оживлять⁴²⁹ дух, а через него душу, в первую очередь необходимо через Божественные истины и святые таинства. ⁴³⁰

Также святитель Феофан особо подчёркивает духовность (нематериальность) души. Именно на этой почве возник его знаменитый спор со свт. Игнатием (Брянчаниновым). Свт. Игнатий, со своей стороны, утверждал, что душа по своей сути состоит из эфира и имеет вид нашего грубого тела: «Все его члены, даже волосы, характер его лица, – словом, полное сходство с ним». ⁴³¹ Но тонкость вещества, или его эфирность, «не делает его невещественным. По этому как ни тонок эфир, однако никто не назовёт его не вещественным»,⁴³² – убеждает своего оппонента свт. Феофан. Следовательно, отрицая вещественность в естестве души и Ангелов, Церковь отрицает и их эфирность. Святитель говорит, что Бог мог даровать духам возможность «собирать вокруг себя стихии и облекаться в видимое тело, когда это бывает нужно для исполнения святой Его воли. Я не вижу тут ничего невозможного», – заключает Вышенский Затворник. Душа в земной жизни действует на материальное, и эта способность сохраняется у неё по разлучении от тела. Она имеет такую же оболочку, как и ангел. ⁴³³

Душа проявляется во всей практической жизни, соответственно этому у неё есть потребности и силы.⁴³⁴ Она не статична, но постоянно пребывает в действиях. Она проявляется внутри нас различными сознательными явлениями,⁴³⁵ а именно: в мыслях, желаниях и чувствах. Опираясь на святоотеческое учение о силах и способностях души, свт. Феофан выделяет рассудительную, вождевательную (по желательную, или похотную) и раздражительную⁴³⁶ силу. Главные потребности души объединяются в трёх направлениях – знания⁴³⁷, попечительности и поиска эстетических удовольствий.⁴³⁸

Кроме этого, Вышенский затворник перечисляет следующие движения и способности души:

чувство⁴³⁹,
мысль⁴⁴⁰,
желание⁴⁴¹,
память⁴⁴²,
рассудок⁴⁴³,
вкус⁴⁴⁴,
воля⁴⁴⁵,
разум и ум⁴⁴⁶,
сердце⁴⁴⁷,
совесть⁴⁴⁸.

После грехопадения человека силы души исказились. Разум стал отвлечённым, мечтательным, т. к. не удерживается сердцем и не управляется волей. Воля, в свою очередь, не управляется разумом и не ориентируется на сердце. Сердце не следует указаниям разума и не отрезвляется с помощью воли. Таким образом, силы души потеряли взаимную помощь.⁴⁴⁹

Для того чтобы достичь успеха в деле духовного совершенствования, святитель Феофан так советует направлять силы души: ум – на богомыслие, истину и упорядочение мыслей, сердце – на сочувствие к силе истины и молитву, волю – на добрые дела.⁴⁵⁰ Вышенский затворник, как знаток души, подробно описывает процесс действия этих сил души.

Рассмотрев некоторые аспекты учения святителя Феофана о душе, можно сделать определённые выводы. Так, состав

человека, по святителю Феофану, – это дух, душа, тело. Под духом он понимает высшую сторону нетелесной стороны человека. Изначально наша душа была близка к животным, но Господь вдунул в лицо человека при его сотворении дух – особую силу, которая содержит в себе все те проявления внутренней жизни, которые устремляют его от земного к небесному.

По соотношению и иерархии духа, души и тела можно судить о состоянии человека: у человека греховного иерархия нарушена и тело правит душой, поэтому ставится задача восстановления правильной структуры: дух руководит душой, а душа телом. В рамках частного богословского мнения Вышенский затворник говорит о мировой душе – стихии, которая все пронизывает и которая производит материальные процессы по Божией воле. Души людей и ангелы имеют оболочку от состава мировой души, при этом сами они остаются духами бесплотными. Святитель поясняет, что с помощью этой оболочки они могут воздействовать на материальные предметы.

Душа – это действительная, живая, духовная сила, пре бывающая в движении и имеющая свои определённые силы: рассудок, разум и ум, волю, воображение, наблюдение, чувство, желание, вкус, мысль, память, а также сердце и совесть.

Тело является сосудом для души. Имея свои силы, они взаимодействуют вместе, оказывая влияние друг на друга, как отрицательное, так и положительное. Человек – это и есть соединение души и тела, поэтому тело без души мертво и подвергается процессу разложения, так и душа без тела не является полноценным человеком.

Душа по причине первородного греха разлучается от тела через смерть до будущего воскресения.⁴⁵¹ Душа поддерживает тело, поэтому когда она исходит из него, то тело, «лишась производящей их и поддерживающей жизнедеятельности, подчиняется внешнему влиянию воздуха, теплоты и влаги и начинают разлагаться на составляющие их элементы».⁴⁵² Душа исходит из тела, и оно остаётся целым, оставленным самому себе. Через это действие даруется свобода разлагающим

процессам.⁴⁵³ Поэтому, чтобы это действие произошло, душе не нужно быть с ним в химическом соединении.⁴⁵⁴

Так как душа сама по себе не является человеком⁴⁵⁵, таким, как его задумал Бог, и сама жизнь души без тела не полная, то в воскресении человеку будет дано новое тело – преображённое, а нынешнее истлеет.⁴⁵⁶

В заключение доклада нужно сказать, что святитель Феофан при раскрытии темы души человека опирался не только на учение древних святых отцов, но и на данные современной ему науки, свидетельством чего являются многочисленные упоминания о химических процессах, физических явлениях, особенностях физиологического и психического склада человека. Хотя наука того времени не отрицала идей бессмертия и божественного происхождения души, все таки наблюдался некий перекос в сторону теологической сферы, некое забвение собственно духовных феноменов. Святитель Феофан всегда стремился к целостному осмыслению человека в единой трихотомии духа – души – тела. Эта идея стала стержневой в его трудах.

Соотношение свободы воли и естественного нравственного закона в творениях святителя Феофана Затворника

Евгений Игнатов,
иерей, студент
4-го курса Екатеринодарской
духовной семинарии, Краснодар

В основании нравственной жизни человека лежит его способность к различению того, что должно и чего не должно делать, или, что то же, внутренний нравственный закон, который полагает нам различие между добром и злом и побуждает нас следовать добру, а злого избегать. Такая способность человека объясняется в право славном нравственном богословии естественным нравственным законом, который заложен Богом в человека.

Профессор, протоиерей Николай Стеллецкий даёт такое определение содержанию естественного нравственного закона: «Это осознанные и сформулированные умом правила внутреннего и внешнего поведения человека на основании предшествовавшего неоднократного возбуждения нравственного сознания и чувства и имеющие настолько силы над волею человека, насколько свидетельства нравственного сознания и чувства подкрепляют их требования» .⁴⁵⁷

Факт существования у нас естественного нравственного закона, или способности нашего разума различать должное от недолжного в области нравственной деятельности человека, доказывается свидетельством нашего само сознания. Нет ни одного человека, который не полагал бы различий между свободными действиями, как своими, так и других людей: одни из них мы считаем честными, достойными, другие наоборот – бесчестными, заслуживающими порицания и осуждения. Такое суждение основывается на нравственном качестве действий и нашем осознании этих качеств. Часто случается, что мы одобряем то, от чего не только не получаем никакой выгоды, но можем потерпеть и неприятности, с другой стороны, случается,

что мы осуждаем то, что могло бы нам доставить значительные житейские выгоды. Из этого можно заключить, что в нас есть некоторый естественный образец честного, категория должного, совершенного в нравственном смысле, различающая доброе и злое. Следуя этому образцу, человек и общество в целом руководствуются этим нравственным началом.

Существование в человеке этой нравственной потребности подтверждается и словом Божиим. Об этом говорил и Моисей во Второзаконии (Втор. 30, 14), в книге премудрости Иисуса сына Сирахова (Сир. 17, 7) апостол Павел в послании к Римлянам (Рим. 2, 14–15).

Многие из отцов как восточных, так и западных поддерживали и высказывали эту мысль в том или ином изложении.

Прежде чем приступить к раскрытию учения святителя Феофана по этому вопросу, важно пояснить, как естественный нравственный закон соотносится с понятием «совести», так как в святоотеческой литературе эти два понятия часто используются как синонимы и взаимозаменяют друг друга.

Известный исследователь нравственного богословия новомученик профессор Иван Васильевич Попов даёт такое определение совести: «Совесть есть сознание, обнимающее собою представление о нравственном законе или идеале, оценку с его точки зрения субъекта или его деятельности, и возникающее вследствие этого радостное или мучительное чувство». ⁴⁵⁸

Протоиерей Николай Стеллецкий, говоря о совести, отмечает, что «она не есть что либо существенно отличное от нравственного закона, являясь по существу тем же за коном, но только рассматриваемым не с этической, а с психологической точки зрения». ⁴⁵⁹ Она есть не что иное, как «естественный нравственный закон, прилагаемый самим человеком к своим отдельным поступкам и поэтому в общих чертах может быть определена как суждение о своих конкретных поступках в отношении их нравственного характера». ⁴⁶⁰

Таким образом, понятие совести в рамках нашего исследования можно использовать как родственное с понятием

естественного нравственного закона, с оговоркой, что совесть, имея психологическую природу, порождает в человеке чувствования как неприятные, так и положительные, в зависимости от их сравнения с нравственным идеалом.

Святитель Феофан часто обращается к теме нравственности и в своих рассуждениях касается и вопросов естественного нравственного закона. Владыка так определяет содержание естественного нравственного чувства: память о Боге, благодарение Его, благотворение ближнему, воздержание, скромность, память о смерти, делание добра. «Эти истины в сердце напечатлены, и нет народа, который бы не исповедовал их».⁴⁶¹

В связи с более углублённым исследованием вопросов нравственности в святоотеческой литературе и в творчестве святителя в процессе работы у нас возник вопрос. Если естественный нравственный закон полагает для индивида различие между добром и злом и побуждает его следовать только добру, а злого избегать, то является ли это нарушением основополагающего принципа – свободы выбора? Ведь можно предположить, что Господь, вселяя в человека склонности и побуждения к определённому поведению, ограничивает возможность человека выбрать противоположное нравственному идеалу, тогда нравственный закон будет являться нарушением свободной воли человека. А если свободная воля человека ограничена, то и теряется нравственная ценность поведения человека. Ведь действительно действие детерминированное, совершаемое по неизбежности, не может иметь нравственной окраски, например если человек чихнул или испытывает приступ икоты.

Святитель говорит о том, хоть мы и должны быть существами разумно свободными, но по факту мы являемся рабами, абсолютно не свободными от власти греха.

В мыслях о разных предметах веры святитель Феофан писал: «Мы все ищем свободы – не по тому ли чувству, что мы – рабы? Да, рабы, но не по определению Создателя, а по нашей собственной вине. Господь назначал нас для господства над всем, а мы забылись и впали в узы рабства и стеснения со всех

сторон. Внешняя не свобода ещё не великая потеря: существенная потеря в том, что мы внутренне связаны, что потеряли господство над самими собою, сами в себе стали не властны. Кто то другой властвует в человеке и над человеком, а человек и слова не смеет сказать наперекор и все покорно исполняет, что так настойчиво внушается ему. И главное в том горе, что не чует рабства своего: так забит!»⁴⁶²

Священное Писание называет человека «рабом греха» (Ин. 8, 34), «пленником закона греховного» (Рим. 7, 20), но тем не менее у человека есть возможность противостоять греху. Господь, обращаясь к Каину, говорит: «Грех влечёт тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт. 4, 7).

«Дело совести как законодателя, – писал святитель, – показывать законы, по коим должно действовать существу разумно свободному и склонять к тому волю его силою своего обязательства».⁴⁶³ «...Закон есть неотложный ничего не допускать, против чего восстаёт совесть ... В совести Сам Бог говорит. Следовательно, её надо слушать паче всего ... А что Бог говорит, известно из укора совести».⁴⁶⁴

Таким образом, дело совести – противостоять грехов ной природе человека и, как писал святитель Феофан, «чтобы стать на точке безразличия между добром и злом»⁴⁶⁵, или иначе «точно между двумя распутьями и ему предлежал решительный выбор»⁴⁶⁶.

То есть свобода выбора безусловно принадлежит нам, хотя и в ограниченной степени. С одной стороны, человек стремится к пороку, с другой – влечётся к нравственным поступкам врождённым внутренним чувством, но выбор остаётся за человеком. Феофан Затворник отмечает: «...побуждение не есть необходимость делать, а предложение дела. Дело предлагается, душа обсуждает, сделать ли и решает делать или нет. ... Сама решает...»⁴⁶⁷

Истинная свобода есть свобода от греха и совершение добра, которое доставляет нам нравственное удовлетворение. Творение добрых дел есть сущность вложенного в нас Богом нравственного чувства или естественного нравственного закона, целью которого служит стремление к нравственному идеалу.

Но если сущность нашей свободы состоит в стремлении к высочайшему нравственному благу, а это благо со стоит в безусловном выполнении законодательной воли Божией, то через это не уничтожается ли сама свобода наша всемогущей волей Божественной? Отнюдь нет! Исполняя законодательную волю своего Творца как нравственной силы не противоположной нам, человеческая воля не только не лишается своей свободы, но и, достигая через это живого общения с Всемогущей Волей Божьей, вступает в некоторую беспредельную область и становится сама неограниченной. Тогда, замечает святитель Феофан: «Как птица, вырвавшись из тенет, радостно взлетает и реет в не стесняющем пространстве воздуха, так и душа, исторгшись из уз греха и страстей, начинает отрадно действовать в безграничной области воли Божией».⁴⁶⁸

Таким образом, естественный нравственный закон противопоставляется закону греха, действующему в человеке, и даёт человеку возможность осуществить свободный выбор.

Теоантропологическая интерпретация понятия св. апостола Павла дух (πνεῦμα) святителем Феофаном Затворником

Пётр (Алексенко), иеродиакон,
соискатель кафедры истории Русской
Православной Церкви
Православного Свято-Тихоновского
богословского института, насельник
Спасо-Чолнского монастыря г. Трубчевска
Клинцовской епархии Брянской митрополии
Русской Православной Церкви

Как известно, святитель Феофан Затворник оставил значительные по объёму толкования почти на весь корпус Павловых посланий, кроме послания к Евреям, которое за вершить не успел. Работа над толкованиями проводилась им в период затвора в Вышенской пустыни в течение десяти лет (с 1872 по 1882 г.). В последнем издании собрания сочинений святителя в 25 томах (М.: Правило веры, 2004–2010) толкования занимают 9 томов. Основным характером истолковательных трудов святителя исследователи единогласно признают нравоучительный, или антропологический.

Исследование антропологии апостола по толкованиям русского святителя – это уникальный ракурс для уяснения специфики учения о человеке, в том числе самого святителя Феофана. Антрополог по преимуществу, который говорил: «... я имею намерение все достодолжное выводить из устройства человеческого естества»,⁴⁶⁹ святитель Феофан сколь угодно свободно и авторски мог излагать учение о человеке в своих нравоучительных творениях, однако жанр толкования предполагает строгое послушание священному тексту и следование традиции святых отцов толковников Апостола (свт. Иоанну Златоусту, блж. Феодориту Кирскому, Августину, прп. Иоанну Дамаскину, Экумению, блж. Феофилакту Болгарскому и др.). И вот удивительным оказывается то, что в толкованиях,

как точно заметил их дореволюционный исследователь А. Сокольский, сравнительно с нравоучительными творениями архипастыря «ничего нового не сказано и, следовательно, при составлении понятия о мирозозерцании преосвященного автора они могут быть совершенно игнорированы».⁴⁷⁰ Обратим, однако, это наблюдение исследователя и в обратную сторону. Значит, учение Феофана Затворника о человеке может быть реконструировано и на основе толкований.⁴⁷¹ Причём этот источник реконструкции важен тем, что в толкованиях из учения святителя остаётся только то, что присутствует в самом Св. Писании и согласуется со св. отцами. Все же внешние Преданию дополнительные источники (научные, авторские умозаключения) для построения, словами святителя, «христианской психологии»⁴⁷² в толкованиях отпадают. Действительно, подробности и детали антропологического синтеза святителя Феофана не вошли в толкования, но весь остов его антропологического синтеза представлен в них. Толкования выявляют главное: то, что мы считаем феофановым, – это на самом деле апостольское и святоотеческое, а следовательно, это в его нравоучительных трудах «ничего нового», кроме Предания, не содержится. Учение святителя, пройдя в толкованиях проверку Писанием и святыми отцами, осталось тем же. Поэтому в толкованиях мы имеем дело с самими первоисточниками антропологии (и богословия в целом) Феофана Затворника.

Рассмотрим представления святителя Феофана об общем устройстве человеческого естества, высказанные им в толкованиях на послания св. Павла, проследив при этом оригинальность экзегетических решений русского толковника в сопоставлении с традицией толкования апостола св. отцами.

Природу человека св. апостол Павел изображает как состоящую из тела и души в 1Кор. 5, 3–5, 6, 20; 7, 34, а также как состоящую из тела, души и духа – в 1Фес. 5, 23 и Евр. 4, 12. Святитель Феофан Затворник не видит противоречия между двухчастным и трёхчастным описанием человека святым апостолом, понимая дух как высшую часть души.⁴⁷³ Однако в основу своей антропологии святитель Феофан кладёт более

дифференцированную трёхчастную модель устройства человека, в которой дух занимает собственное место.⁴⁷⁴ Тройственность человеческого естества, состоящего из тела, души и духа, пронизывает все толкования антропологических фрагментов св. Павла еп. Феофаном Затворником, однако с особой полнотой раскрывается под 1Фес. 5, 23, а также характеризуется толковником под Рим. 1, 28; 7, 14, 17; 8, 2, 13; 12, 2; 1Кор. 2, 14; 2Кор. 4, 16; Гал. 5, 16; Еф. 1, 18; 3, 16; 4, 17; 4, 23.

Отдавая безусловное преимущество тройственному устройству человека, святитель Феофан иногда обращается и к двойственному его описанию. Так, например, в толковании на 2Кор. 6, 16: вы бо есте церкви Бога жива, – специально утверждаемая за духом роль органа Богообщения и Боговселения отдана толковником душе: «Душа, воспринявшая Бога, в общении с Ним становится храмом Божиим».⁴⁷⁵ Очевидно, описание человека, по мнению святителя Феофана, не требовало здесь более глубокого различия и специального уточнения. Также и в толковании на 1Кор. 6, 13: «Но как Господь телу? – Господь воплотился, чтобы входить в общение с нами, со всем нашим естеством, воспринятым от нас. И благоволит Он входить в такое общение таинственно, с душою Божеством и душою Своею, а с телом – Божеством и телом Своим. В сем отношении и Он благоволит телу нашему сообщаться, или быть и телу. Это место темновато. Чтобы сколько-нибудь его просветить, не следует в мыслях своих в нас тело отделять от души, а в Господе следует созерцать все Богочеловечество».⁴⁷⁶ Показательно также следующее «двухчастное» место из 1Кор. 6, 20: Прославите убо Бога в телесех ваших и в душах (πνεύματι) ваших, яже суть Божия. Как видим, славянский перевод, не видя в этом никакой антропологической проблемы, заменяет апостольский πνεῦμα (дух) термином душа. Толкуя данный стих, святитель Феофан, будучи терминологически строг, совершенно не употребляет термин душа, а использует оригинальный термин апостола дух и даёт соответственное его роли в природе человека толкование.⁴⁷⁷ Приведённые примеры позволяют согласиться с прот. Вадимом Леоновым, что двух или трёхчастное «различие

в рассмотрении человеческой природы носит прежде всего методологический характер».⁴⁷⁸ В силу этого где важно было представить особые функции различных элементов человеческого естества и их взаимосвязи, там святитель Феофан Затворник использовал трёхчастный подход к апостольскому учению, а к двухчастному обращался, где достаточно было в целом указать на двойственный состав человека как существа телесного и духовного, внешнего и внутреннего, видимого и невидимого.⁴⁷⁹ В данном случае он поступал так же, как и многие св. отцы до него .⁴⁸⁰

Основанием для тройственного представления человеческой природы свт. Феофаном становится выражение св. Павла в 1Фес. 5, 23: и всесовершенен ваш дух и душа и тело (καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα) непорочно в пришествие Господа нашего Иисуса Христа да сохранится. Экзегеза данного фрагмента остаётся главным экскурсом о тройственном составе человеческой природы на всем пространстве толкований святы теля. Это связано с тем, что истолкование Первого послания к Солунянам было написано самым первым (1872–1873), а истолкования Послания к Евреям святитель Феофан завершить не успел. Данное апостольское различение духа, души и тела святитель трактует как «Богооткровенное указание на состав естества человеческого».⁴⁸¹ И если справедливо в качестве различных источников трихотомии русского толковника указывать учение и святых отцов, и древних философов, и собственный его духовный опыт,⁴⁸² то откровение апостола, несомненно, среди них решающий. Для епископа Феофана это трехчастное деление св. Павла становится центральной антропологической схемой, эвристические возможности которой позволяют ему как системно, так и в динамике описать состояние человека первозданного, падшего, подблагодатного и воскресшего. Антропология («психология») является фундаментом всего нравственно догматического богословия святителя Феофана.⁴⁸³

В самом толковании на 1Фес. 5, 23 святитель Феофан сжато, но ёмко описывает суть и специфические свойства каждого из элементов природы человека, рассматривая

антропологическую модель дух – душа – тело в первозданной, падшей и сотериологической перспективах. Важность для святителя апостольских слов о составе человеческой природы потребовала обращения к греческому их оригиналу. В результате Феофан Затворник уточняет церковнославянский перевод слова всесовершен (ὁλόκληρον) действительно более буквальным переводом: «Дальнейшие слова поясняют, что значит всестороннее во всех частях освящение: и совершён ваш дух, и прочее. – Всесовершен, с греческого – ὁλόκληρον ὅμῳν – целое вас, все ваше, целый состав ваш. Что же это все ваше? – Дух, и душа, и тело. Все эти составные части естества человеческого да сохраняются в непорочности в пришествие Господне».⁴⁸⁴ Очевидно, что филологический анализ, предпринятый толковником, удостоверяет и усиливает развиваемую им мысль апостола о «трёх составных частях» целостного естества человека. Следует заметить, что трёхстраничное толкование святителя Феофана не прерывается ни одной ссылкой на святых отцов. Характеристика человеческого естества как тройственного представляет собой оригинальный синтез, определяющий в целом особенность интерпретации антропологии св. Павла свт. Феофаном.

Обращение к толкованиям данного фрагмента святых отцов подтверждает наблюдение об оригинальности толкования русского святителя. Так, свт. Златоуст вообще ничего не говорит о структурной целостности человеческого естества, уча в этом месте о хранении благодати Святого Духа, дабы душа и тело остались невредимы.⁴⁸⁵ Блж. Феодорит, Экумений и блж. Феофилакт повторяют мысль Златоуста о «даровании» Духа.⁴⁸⁶ Разве что Болгарский епископ ссылается на свт. Григория Нисского, учившего о трёх видах души в человеке.⁴⁸⁷ Он как поздневизантийский толкователь хотя и продолжает общее русло святоотеческой экзегезы Посланий св. Павла о Духе Божиим, но привносит в неё уже дополнительный богословско-догматический мотив о тройственном составе человеческого естества. Святитель Феофан подхватывает данный мотив о наличии духа собственно человеческого и развивает его системно и последовательно.

Часто к трехмерному описанию человека святитель Феофан обращается при интерпретации Послания к Римлянам в силу его высокой антропологической насыщенности. Так, толкование на Рим. 7, 17: Ныне же не к тому аз сие содеваю, но живой во мне грех, – Феофан Затворник начинает с уяснения устройства человека: «Повторим сказанное прежде. Человек: дух – душа – тело. Норма его жизни – жизнь в духе под действием страха Божия и со вести с подчинением ему души и тела и одухотворением их».⁴⁸⁸ Заметим, что выше при истолковании Рим. 7, 14, изложив мнения святых отцов о духовности и плотяности закона и обращаясь к собственному истолкованию плотяности, святитель Феофан характеризовал уже тройственное устройство человека: «Ведать надлежит, что человек не тело только и душа, но тело – душа – дух».⁴⁸⁹ Однако здесь он снова кратко описывает дух – душу – тело в падшем их состоянии, сравнивая с состояниями первозданным и подблагодатным. Следовательно, каждое постижное толкование епископа Феофана – практически автономный антропологический экскурс, к тому же развивающийся на фундаменте трихотомического представления о человеке.⁴⁹⁰ Отметим также, что никто из отцов не строил экзегезы Рим. 7, 17 в антропологической перспективе, а скорее – в нравственно аскетической (св. Иоанн Златоуст,⁴⁹¹ блж. Феофилакт Болгарский) или сотериологической (блж. Феодорит Кирский, Экумений). Таким образом, экзегеза святителя Феофана Затворника отличается тем, что по преимуществу антропологична и как таковая выписана им в категориях природы. Подобно и при истолковании Рим. 7, 25: Темже убо сам аз умом (νοῦ) моим работаю закону Божию, плотию (σάρκι) же закону греховному, – святитель Феофан вновь напоминает: «Надо заметить, что человек: дух – душа – тело, – и притом в правом и неправом их состоянии».⁴⁹² После чего описывает повреждение грехом целостного естества человека. Чрезвычайно показательно, что в противоположность развёрнутому онтологическому описанию человека русским толковником свт. Златоуст, блж. Феодорит, блж. Феофилакт и Экумений вообще оставляют данное место без толкования как

терминологически совершенно разъяснённое ими выше. Тогда как для св. Затворника в данном стихе содержится один из ключевых антропологических терминов – ум, толкование которого святителем потребовало от него напоминания о целостном составе человека. Итак, тройственная организация человеческой природы является ключом для проникновения в тайны апостольского ведения о человеке святителем Феофаном.

Последовательное выделение Феофаном Затворником в человеке духа собственно человеческого в некоторых фрагментах особенно рельефно проявило различие его толкования от толкований древних отцов. Так, под Рим. 8, 2: Закон бо духа (πνεύματος) жизни о Христе Иисусе свободил мя есть от закона греховного (ἁμαρτίας) и смерти, – под духом (πνεῦμα) у апостола святитель понимает дух человеческий. Все же древние толковники Рим. 8, 2, как отмечает сам святитель Феофан, однозначно понимают у св. Павла под духом не дух человека, а Духа Божия: «Наши толковники все под законом духа жизни разумеют Духа Святого с благодатию Его, освящающею нас».⁴⁹³ Иными словами, святитель Феофан распознает реальность духа собственно человеческого там, где до него толковники видели только Дух Божий. Безусловно, также признавая, что «все сие производит благодать Духа Святого», русский толковник, однако, настаивает, что «внутри ничто не происходит механически. Дух Божий претворяет внутренний наш строй, но не одною творческою властью и силою, а следуя за сознательными и свободными решениями самого человека и соображаясь с ними».⁴⁹⁴ Подобно и под Рим. 8, 9: Вы же несте во плоти, но в душе, понеже Дух Божий живёт в вас: «Думается, что в словах: вы не во плоти, но в душе – дух означает естественную часть естества человеческого, – вдунутый Богом, при сотворении, дух и чрез падение под падший тиранству плоти. А в следующих за тем словах: понеже Дух Божий живёт в вас – под Духом разумеется Дух Святой, благодатный, возрождающий и новую жизнь внутри устрояющий. Он, нисходя на дух человека и сочетаваясь с ним, делает его сильным противостоять плоти и действовать, как свойственно

ему, по его природе».⁴⁹⁵ Древние же толковники усматривают у апостола указание только на Дух Божий.⁴⁹⁶ Такая антропологическая особенность толкования поставила перед свт. Феофаном Затворником задачу согласования собственной интерпретации апостольского духа (πνεῦμα) с толкованиями святых отцов.

Святой Затворник не избегает проблемы согласования собственного и святоотеческого толкований. Под 1Фес. 5, 23 владыка Феофан прямо ставит её, указывая не на человеческое, а на Божественное понимание духа в данном фрагменте древними толковниками: «Святой Златоуст, Феодорит, святой Дамаскин, Экумений, Феофилакт под духом разумеют Божественную благодать, сообщаемую верующим в крещении, и молитву о сохранении духа в непорочности понимают как молитву о сохранении неугасимую сей благодати, содейвающей нас непорочными».⁴⁹⁷ Однако затем твёрдо заявляет, что «это не опровергает предложенных пред сим мыслей» – о духе как части человеческого естества.⁴⁹⁸ Свт. Феофан решительно указывает на реальность духа собственно человеческого, отличного от благодати Святого Духа. Именно это строгое различие духа и Духа позволяет русскому толковнику обосновать трёхчастную модель человеческой природы. Как видим, проблема согласования толкований потребовала от русского толковника разрешения вопроса о соотношении духа человеческого и Духа Божия в благовестии св. апостола Павла.

Расхождение между собственным антропологическим и святоотеческим харизматическим толкованием святитель Феофан снимает через особую синтетическую интерпретацию антропологического понятия св. апостола дух (πνεῦμα) как деятельного двуединства Бога и человека. Так, под 1Фес. 5, 23 читаем: «Дух человека падшего, сам по себе, не может действовать соответственно своему назначению. Силу на то он получает от нисходящей на него Божией благодати, без которой действия его не бывают видны, и его будто нет. Так что хранить дух есть то же, что хранить благодать, и хранить благодать – то же, что хранить дух».⁴⁹⁹ Действия (энергии) духа человеческого

имеют «силу» от действий (энергий) Духа Божиего. Без действий Второго нет действий первого. Данная синергия духа человеческого и Духа Божия охарактеризована святителем Феофаном в толковании на Гал. 5, 16: Глаголю же: духом ходите, и похоти плотския не совершайте: «Из этого объяснения сам собою решается вопрос, какого духа понимает апостол в сем месте, – нашего или Духа Святаго. И того, и другого в сочетании. Наш дух не имеет силы дать нам жизнь духовную сам по себе. И Дух Божий не даст её, если не будет воспринят нашим духом. Когда же они сочетаются, тогда наш дух становится сильным от Духа Божия, и Дух Божий чрез наш дух действует на нас и на все наше и все освящает и совершает. Ходящий в духе – Духом Божиим ходит, но ходит по стихиям духа, первоначально в человека вдохнутого».⁵⁰⁰ Таким образом, при интерпретации антропологического термина св. Павла дух (πνεῦμα) у свт. Феофана нет или духа нашего, или Духа Святого, – они всегда вместе – это «и тот, и другой в сочетании». В отношении синтетического понимания русским толковником данного термина показательны следующие формулировки: «С этого момента начинается у него жизнь в духе, или Духом, с попранием самолюбия и всех страстей. Жизнь в духе, или Духом, можно посему описать так ...».⁵⁰¹ В интерпретации святителя Феофана, если в «духе», то и «Духом», равно как и наоборот. Таким образом, толкование антропологического термина св. апостола πνεῦμα свт. Феофаном Затворником имеет не одно теологическое (благодать Святого Духа) и не одно антропологическое (дух как высшая часть души) значение, а значение двойное – теоантропологическое (синергия духа человека и Духа Божиего). И раскрывается оно толковником с помощью богословия энергий.

Данное синергийное толкование πνεῦμα как духа и Духа становится для святителя Феофана исходной теоретической моделью всего учения о человеке. Посредством изменений в образе совместной деятельности духа человека и Духа Божия Феофан Затворник представляет четыре антропологических состояния. Так, явное сочетание Духа Божия и духа человека с

задачей одухотворения души и тела – это состояние природы человека первозданного. Разъединение Духа Божия и духа человека, приведшее к остращению души и тела, – это состояние человека падшего. Таинственное сочетание Духа Божия и духа человека с задачей одухотворения остращенных души и тела – состояние человека подблагодатного. Наконец, явное сочетание Духа Божия с духом и одухотворёнными душой и телом человека – состояние природы по воскресении.

Таким образом, святитель Феофан решает проблему согласования собственного и святоотеческого толкований, причём подчёркивает всецелое своё единство со святыми отцами. Феофан Затворник стремится обосновать данное синтетическое толкование πνεῦμα как духа человеческого, сочетанного с благодатью Духа Святого, изречениями самих святых отцов. Для этого русский толковник уточняет и разграничивает смысл выражений древних экзегетов, в которых слитно или нечётко подразумеваются Дух Божий и духовный элемент в нас, а также доказывает правомочность и непротиворечивость усмотрения духа человека там, где святые говорят исключительно о Духе Божием. Под 1Фес. 5, 23 читаем: «Так что хранить дух есть то же, что хранить благодать, и хранить благодать – то же, что хранить дух. Святой Златоуст подтверждает это, говоря: “Когда всецело сохраним в себе дарование (Святого Духа), тогда и наш дух останется невредим”. – Экумений высказывает ту же мысль, когда говорит: “Если не погасим благодати Святого Духа худыми делами, то она сохранится в нас целою, светло воспламеняя собственный наш светильник (то есть дух наш). Если же дух в нас пребудет сохранно цел, то и душа, и тело соблюдутся непорочными”».⁵⁰² Заметим, что пояснение в скобках к светильнику «то есть дух наш» отсутствует в оригинальном тексте Экумения, а принадлежит самому святителю Феофану.⁵⁰³ Также и изречение свт. Златоуста «наш дух» в контексте развиваемой им мысли может означать «дар Святого Духа», то есть благодать, а не дух человеческий.⁵⁰⁴ Итак, св. толковники неясно говорят о духе собственно человеческом, их мысль в эту сторону договаривает сам святой Затворник. Интерпретация апостольского термина

дух (πνεῦμα) как духа человека в тесной связи с Духом Божиим является уточнением свт. Феофаном святоотеческой экзегетической традиции и становится вкладом в неё как самого святого отца.⁵⁰⁵

Тем не менее категорически нельзя сказать, что у святых отцов толковников посланий св. Павла отсутствует признание в человеке собственного ему духовного элемента. В отношении толкования апостола древними отцами, которое носит преимущественно дихотомический характер, верно наблюдение П. Ю. Малкова: «Более того, дихотомисты почти столь же часто, как и трихотомисты, пользовались понятием «дух», рассматривавшимся то как образ, «модус» существования души в её облагодатствованном состоянии, то как высшая область души, от неё неотделимая и ей единосущная, то как просто синоним самого понятия «душа»».⁵⁰⁶ Действительно, если в изречении св. благовестника в Рим 8, 10 «Аще же Христос в вас, плоть (σῶμα) убо мертва греха ради, дух (πνεῦμα) же живёт правды ради, – святитель Феофан однозначно толкует дух как дух человека: «Дух здесь разумеется человеческий, которого природа есть – жизнь в Боге вниманием и произволением с преданностью Ему и усердным угождением чрез строгое исполнение воли Его или Его заповедей».⁵⁰⁷ То свт. Иоанн Златоуст под духом понимает здесь Духа Святого,⁵⁰⁸ подобно и блж. Феофилакт.⁵⁰⁹ Однако Кирский епископ высказывает замечание уже антропологического характера, что апостол «духом назвал здесь душу, как сделавшуюся духовною».⁵¹⁰ Экумений, преимущественно богословствуя о Святом Духе, тем не менее также указывает, что по принятии благодати «вы не есть уже во плоти, то есть в плотских и греховных делах, но в духовном мудровании (ἐν πνευματικῷ φρονήματι)».⁵¹¹ «Духовное мудрование» – это не Сам Дух Святой, а характеристика деятельности человека.

Иллюстрируя данный тезис о единомыслии святых толковников, рассмотрим ещё одно показательное место. Толкуя слова св. Павла в Еф. 4, 23: Обновлятися же духом ума вашего (τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ὑμῶν), свт. Иоанн Златоуст почти буквально лишь повторяет апостола, не уточняя

принадлежность духа: «Духом, говорит, ума вашего, то есть духом, который в вашем уме».⁵¹² Подобно и блж. Феодорит Кирский: «И духом ума нарёк духовное стремление ума».⁵¹³ Епископ Болгарский тесно связывает «духовный ум» именно с Духом Божиим: «Чрез Святаго Духа, Который поселяется в нашем уме ... обновляйтесь духовным обновлением в уме вашем, а не телесным и в теле происходящим».⁵¹⁴ Со своей стороны, свт. Феофан прямо и однозначно относит дух ума к человеческой природе: «Поелику сказал: духом ума вашего, то очевидно, что святой Павел не понимает здесь Духа Святого, а что-нибудь из находящегося в человеке. Высшая сторона человеческого естества называется то умом, то духом. Здесь соединены оба названия вместе: духом ума, то есть духом – умною силою вашею».⁵¹⁵ Построение аргументации на отсылке к словам апостола (поелику сказал), употребление вводного слова очевидно с модальностью твёрдой уверенности дают почувствовать скрытую полемику святителя Феофана с усмотрением здесь Духа Божия (возможно, с блж. Феофилактом). Тогда как изречения первых двух святых толковников Феофан Затворник интерпретирует в свою пользу: «Не это ли значат и слова святого Златоуста: «Духом ума, то есть духом, который в уме вашем?!» Но у Феодорита прямо говорится: “Духом ума нарёк духовное стремление ума”».⁵¹⁶ Восклицание и риторический вопрос призваны усилить позицию русского толковника. Также и выражение блж. Феодорита «духовное стремление ума», краткое и почти тавтологичное, святитель Феофан интерпретирует как сказанное о духе человека «прямо». Очевидно, что Феофан Затворник бережно относился ко всякой мысли и слову святых отцов, дающим возможность подтвердить собственное толкование и не выступить из *consensus patrum*.

Таким образом, заслуга русского толковника состоит не в абсолютном новшестве, а в более чёткой артикулции, синтезе, более последовательной и систематической проработке апостольского антропологического понятия дух как духа человеческого в его тесной связи с Духом Божиим, чем это представлено в толкованиях древних святых толковников.

Пастырство как служение Богу в домостроительстве спасения (по трудам святителя Феофана Затворника)

Варлаам (Череп), иеродиакон,
студент 3-го курса аспирантуры
Московской духовной академии

Современник святителя Феофана святой праведный Иоанн Кронштадтский на страницах своих дневников часто размышляет о священстве. В них можно найти немало мыслей о сути священства, духовные наставления пастырям, различные практические замечания, адресованные священникам. Митрополит Вениамин (Федченков), известный почитатель Кронштадтского пастыря, изучая его труды, по ставил перед собой задачу определить, каким видит отец Иоанн сущность или назначение священства. Он даёт такое определение: «Священник есть посредник между Богом – точнее, между Господом Иисусом Христом, как Единым Ходатаем нашим, – и человечеством, уполномоченный от Него для спасения паствы». ⁵¹⁷

Несомненно, подобную цель можно поставить перед собой и при изучении творческого наследия святителя Феофана Затворника: выяснить, какое определение он даёт пастырству. Сам святитель однажды выразил желание, что бы кто-нибудь по материалу его писем составил учебник Пастырского богословия, или Практическое руководство для пастырей. ⁵¹⁸ Эту тему он раскрывал не только в своих письмах, но и в других произведениях.

Святитель Феофан говорит о замысле Божиим о мире и человеке: «Триипостасный Бог ведёт мир к последнему назначению. Как неотложное условие законченности миро бытия есть спасение людей, то все попечение Божие на это теперь и устремлено. Только и заботы у Него, чтобы грешных обращать, и обращённых очищать и одухотворять. Для сего все воплощённое домостроительство, для сего ангелы и святые,

все силы направлены на это, и все непрерывно действуют в сем роде по Божию мановению».⁵¹⁹

Главное, что содействует осуществлению замысла Божия, – домостроительство спасения падшего человечества, совершаемое Господом Иисусом Христом, Который является первым и идеальным пастырем.⁵²⁰ Никто так не любит человека, как Бог. И эта предельная любовь Творца к Своему творению подвигла Его на предельное смирение, уничижение. Ради спасения падшего, заблудшего человека Вторая Ипостась Святой Троицы – Бог Слово принял на себя образ раба, соединившись с повреждённым человеческим естеством. Богочеловек Иисус Христос провёл Свою земную жизнь путём послушания во всем воле Отца – даже до позорной смерти на Кресте и сошествия во ад. Господь во всей полноте воспринял на Себя то состояние падения и богооставленности, в котором оказалось человечество. «Своим послушанием Спаситель показал, чем должен быть истинный человек в отношении к Богу, именно: во всем творить не свою волю, но волю Божию – быть послушным Ему во всем. За это послушание и возвеличил Его Бог».⁵²¹ Человек в Лице Иисуса Христа был исцелён, воскрешён из мёртвых и возведён к первоначальному призванию вечной жизни с Богом.

После Своего вознесения Спаситель основал Церковь, строителями и блюстителями⁵²² которой стали её пастыри. «Пастырство в Церкви, – говорит святитель Феофан, – проистекает от Пастырства Христа Спасителя и есть Его продление в Церкви». Это «продление» – не только историческое продолжение. Пастырь Церкви – образ Христа и Его присутствие среди нас. На пастыря нужно смотреть как на Господа.⁵²³ Через него Господь приближается к нам,⁵²⁴ поднимает нас на борьбу со злом и побуждает любить добро, ведёт нас в Свое Царство.

Таким образом, пастырь, по мысли святителя Феофана Затворника, является живым участником домостроительства спасения, совершаемого Господом, и даже – представителем или соратником Христа. Так же, как и отец Иоанн Кронштадтский, святитель Феофан называет истинных пастырей

«посредниками» между Богом и людьми, вверяющими им своё спасение.⁵²⁵ В «Начертании христианского нравоучения» он говорит о том, что, хотя пастыри и не являются источниками благодати, они «стоят на се редине, на переходе от земли к небу и то людей возводят к Богу, то Бога к людям преклоняют».⁵²⁶ В таинстве священства им подаётся дар благодати, способствующий этому служению.⁵²⁷ Долг пастырей – привести своего внутреннего человека, все силы души и тела в соответствие полученному дару, чтобы дело, совершаемое ими, было подлинным соработничеством с Господом.

Дав описание внешней стороне пастырства, святитель Феофан не останавливается на этом, но пытается заглянуть в сердце человека, ставшего пастырем или желающего стать им. Что же движет этим человеком, каковы его стремления и мотивы?

Если кратко определить нравственные основы пастырства, то, наверное, следует ответить словами апостола Павла: в пастырях «должны быть те же чувствования, ка кие и во Христе Иисусе» (Флп. 2, 5).

Таинство спасения, совершенное Господом Иисусом Христом, кратко изображено в евангельской притче о человеке, нашедшем свою пропавшую овечку (см.: Мф 18, 12–14; Лк 15, 4–7). В ней также упоминается о неизреченной радости и духовном веселии, которое испытал тот человек. Это радость о спасении ближнего. Радость о благе ближнего – признак великодушия, благородства души. Святитель Феофан говорит, что цель всякого христианина – благо ближнего.⁵²⁸ Каких бы жертв оно ни потребовало от него, он не должен отступать, руководствуясь примером Господа нашего Иисуса Христа и Его внутренними расположениями.⁵²⁹ В той степени, в какой человек заботится о благе и достоинстве других людей, он становится соработником Бога в Его промыслительных действиях по отношению к каждой личности.

«Любовь к ближним, – по словам святителя Феофана Затворника, – ревнует об их благобытии временном, паче же об их блаженстве вечном».⁵³⁰ Говоря о пастырских обязанностях, он выделяет отличительное нравственное качество пастыря,

которое определяет все его служение. «Это – ревность о спасении душ, ревность живая: не сознаваемая только как обязанность, но и порывающаяся, или снедающая»,⁵³¹ т. е. исходящая из сердца и движимая духом христианской любви.

Святитель Феофан даже это «глубочайшее, самое коренное настроение любящего сердца»⁵³² выводит на первый план, придавая внешним обязанностям второстепенное значение. «Пусть, – говорит он, – при ответе на вопрос, как действовать христианину в отношении к каждому пред стоящему лицу, – определятся разные обязанности к ближним; но они все будут не что иное, как выражение духа любви, единого в разных применениях».⁵³³ В своём труде «Начертание христианского нравоучения» он описывает внутреннее состояние того человека, который в полноте стяжал дух христианской любви. Святитель, хотя и не называет его пастырем, но говорит, что он «всего себя, все силы тела и духа приносит в жертву благу целого тела Церкви, ему себя посвящает с самозабвением и самопожертвованием».⁵³⁴ Святитель Феофан называет его тружеником истины, молитвенником, блюстителем благосостояния Церкви Христовой.⁵³⁵ Главным смыслом его жизни и деятельности становится забота о благе всей Церкви и спасении ближних.

Таким образом, пастырство уподобляется подвигу жертвенной любви Спасителя. Святые отцы говорили, что «истинного пастыря укажет любовь; ибо из любви предал Себя на распятие Великий Пастырь».⁵³⁶ Пока в мире действует грех, любовь немыслима без сострадания. Апостол Павел назвал болезнование любящего пастырского сердца муками рождения (см. Гал. 4, 19) – возрождения во Христа вверенных пастырю душ. Несмотря на страдания, любовь не отступает и делает все возможное во спасение ближних. Святитель Феофан образно говорит об этом так: «Как взявшийся выбрать хорошие цветы, выросшие среди терния, неизбежно оцарапывается, так и они, выбирая из среды людей избранников Божиих, неизбежно страдают болезненно. Страдают, но не отступают от дела, влекущего страдания, не по одной только покорности воле

Божией, но и по любви к сим избранникам, да и тии спасение улучат».⁵³⁷

Следует отметить, что добродетель любви находится во взаимосвязи с добродетелью смирения. Святые отцы так говорят об этом: «Первая возносит (к Богу. – Авт.), а последнее вознесённых поддерживает и не даёт им падать».⁵³⁸ Эту же взаимосвязь мы обнаружим и у святителя Феофана, который уделяет внимание не только пастырской любви, но и смиренному о себе мудрованию.

Например, святитель Феофан сравнивает пастырство с миссией Крестителя Иоанна. «Что делал Иоанн креститель? – спрашивает он и отвечает: Людей переводил к Господу. То же теперь делают пастыри по воле Господа».⁵³⁹ Иоанн Креститель говорил о Спасителе и о себе самом такие слова, которые являются прекрасным образцом пастырского смиренномудрия: «Имеющий невесту есть жених, а друг жениха, стоящий и внимающий ему, радостью радуется, слыша голос жениха. Ему должно расти, а мне умаляться» (Ин. 3, 29–30). Иоанн Креститель помогал людям обрести Христа, направлял их к Господу, а сам оставался в стороне и довольствовался этим.

То же самое служение теперь исполняют пастыри Церкви. Хотя они и участвуют в великом таинстве спасения, воссоединения человека с Богом, хотя они и являются сорботниками Христа, но при этом должны сознавать своё служебное положение. Указывая на это служебное положение пастырей, святитель Феофан в своих трудах называет их орудиями Господа,⁵⁴⁰ посредством которых Он управляет Церковью⁵⁴¹ и сообщает ей Свою благодать.⁵⁴² Он так говорит: «Нет выше служения, как души спасать. Самое же дело спасения душ есть дело Божие. [Пастырю следует. – Авт.] только не мешать делу благодати».⁵⁴³

Подобное самоумаление пастыря, сознание своего служебного по отношению к Богу положения не подразумевает слепого рабства, т. е. бессознательного и безвольного действования, а связано со свободным принесением себя Ему в жертву именно из любви к Нему. Служение Богу и Церкви является тем путём, которым человек получает истинную

свободу и в полноте раскрывает в себе достоинство, заложенное в нем Творцом. Святитель Феофан так говорит о самопожертвовании: «В самом начале Бог, даруя человеку свободу, отдал его самому же себе: да творит что изберёт душа его; но между тем в свойстве свободы и существе духа человеческого заключил тайный указ пре дать себя свободно Богу, чтобы пользоваться истинной свободой».⁵⁴⁴ К сожалению, не уразумев призыва Божия, он не только не покорился Ему, но и «впал в рабство греху и диаволу, и служит им как невольник».⁵⁴⁵ Вернуть самообладание человек может только через свободное принесение себя в жертву Богу. Святитель Феофан выводит главный нравственный закон для всех, кто через таинство крещения вступил в Церковь Христову: «Будучи воцарен над собой и облагодатствован, владычествуй над всем, что у тебя, но себя всего приноси в жертву Богу в Иисусе Христе».⁵⁴⁶ Эта жертва не унижает и не уничтожает человека, но, наоборот, даёт ему истинную жизнь и совершенство.

Принёсший себя всецело в жертву Богу становится орудием Божиим, во всем послушным Его святой воле. Святитель Феофан считает, что для пастыря это – самое драгоценное приобретение: «Верую и благодатию очистившийся от всего худого, нечистого и страстного и предавший себя вседействию Божию соделывается в руках Божиих орудием, благопотребным к исполнению промыслительных Его действий о мире и человеках. Умеет таковой внимать и слышать разумно в сердце своём Божии веления и потом, не щадя живота, исполнять их. Почему в действиях своих он всегда попадает на след воли Божией».⁵⁴⁷

Итак, изучив высказывания святителя Феофана о пастырстве, сделаем определённые выводы. Пастырь является соработником Божиим в деле спасения и призван к тому, чтобы стать орудием Его промыслительных о людях действий. Но это орудие не бездушное и безвольное, так как им движет ревность о спасении ближних, а также послушание во всем воле Божией по причине искренней любви к Нему (ср.: Лк. 16, 13; Ин. 12, 26). Поэтому пастырство следует определить традиционным словом «служение». Это служение Богу – точнее, Господу Иисусу

Христу – в домостроительстве спасения. Высота этого служения требует от пастыря постоянного нравственного совершенствования, обновления его внутреннего человека. Его неременный долг – сознательно воспитать в себе все вышеназванные добродетели, возрасти в меру полного возраста Христова (Еф. 4, 13). «Тому, кто призван вести других к Господу, следует самому пройти все степени христианского совершенства».⁵⁴⁸

«Вышу можно променять только на Царство Небесное» (святитель Феофан Затворник о Выше)

В. В. Каширина,
доктор филологических наук

В письмах святителя Феофана обильно растворены его отзывы о Вышенской обители, которые помогают нам, с одной стороны, воссоздать историческую картину обители второй половины XIX в., а с другой стороны – понять и сердцем ощутить ту любовь и благоговение к Вышенской пустыни, которую испытывал святитель.

Впервые Вышенскую пустынь святитель посетил, когда он возглавлял Тамбовскую кафедру. Вышенская пустынь понравилась ему строгим иноческим уставом и благолепием местности. В 1862 г., назначая настоятелем пустыни иеромонаха Аркадия (Честонова), епископ Феофан пророчески произнёс: «Поезжайте, а там, Бог даст, и я к вам приеду».

Занимая высокие церковные посты, святитель Феофан всегда желал уединения, покоя и тишины для того, чтобы заняться трудами духовного писательства и тем послужить Святой Церкви и спасению ближних. Этому препятствовала обширная практическая деятельность на поприще служения Церкви. Известно, что решение об увольнении вынашивалось долго. Как отмечал сам святитель: «Имею в мысли служить Церкви Божией, только иным образом служить». 12 марта 1866 г., в день своего ангела, на память преп. Феофана Сигрианского, после сугубых молитв на божественной литургии он подал прошение в Святейший Синод об увольнении его на покой с правом пребывания в Вышенской пустыни.

30 мая 1866 г. в письме к митрополиту Санкт Петербургскому и Новгородскому Исидору (Никольскому) святитель Феофан объяснял причину своего ухода на покой: «Я ищу покоя, чтобы покойнее предаться занятиям желаемым, но не дилетантства ради, а с тем непременным намерением, чтобы был и плод трудов, – не бесполезный и не ненужный для

Церкви Божией. Имею в мысли служить Церкви Божией, только иным образом служить».⁵⁴⁹

Итак, святитель Феофан желал в Вышинском уединении послужить Православной Церкви даром духовного писательства – даром, который он по милости Божией получил свыше. Через творения святителя и сейчас многие приходят к вере, открывают для себя мир православия, свято отеческой традиции, обретают путь ко спасению и христианскому совершенствованию.

17 июля 1866 г. он был освобождён от управления Владимирской епархией с назначением настоятелем Вышенской пустыни. 28 июля 1866 г. после молебна покинул Владимир и направился на место своего последнего духовного подвига – на Вышу, куда прибыл 3 августа 1866 г.

О своём первом впечатлении от обители святитель Феофан писал: «Монастырские порядки здесь прекрасные, братия хороша. Служба долговата, но можно привыкнуть. Утренняя в 3 часа. За нею тотчас – ранняя. Поздняя в 8-мь. Вечерняя в 4-ре. В 7-мь ещё собираются помолиться на сон. Есть труженики крепкие, которые все службы выстаивают и не присядут, серчают даже, если кто попросит присесть. Пустынь в лесу. К каждому воскресенью и празднику собирается порядочно народа и чёрного и белого. Помещаются на гостиницах и питаются от монастыря. Ни одного дня ещё не проходило, с тех пор как приехал, чтоб не было при частников. По всему Выша – преутешительная и преблаженная обитель! Я здесь так покоен духом, что лучшего и желать не следует!»⁵⁵⁰

Однако бремя настоятельства тяготило святителя, об этом он писал своему многолетнему корреспонденту духовному писателю и цензору Николаю Васильевичу Елагину (1817–1891): «Пенсия нужна. Обитель небогата. Не нищенствуют, но и лишнего не имеют. Здесь строгое общежитие. Основательных денег мало. Большая половина добывается сбором. Из сего видно, что управление, к которому надо приложить и заботу о содержании обители, доставлять будет много хлопот и беспокойств скорбных. Сего ради созрело уже у меня намерение отказаться от управления обителью, прося только,

чтоб квартира была, какую теперь имею, и поправки в ней и переделки сделал монастырь – чтоб к столу нужное доставлял монастырь (ибо мне самому почти нет возможности сие делать – 25 вёрст от города), чтоб служить мне беспрепятственно, когда захочу, чтоб лошадей давали».⁵⁵¹

14 сентября 1866 г. святитель Феофан послал в Святейший Синод прошение об увольнении его от управления Вышенской обителью и назначении ему пенсии. Святейший Синод удовлетворил его просьбу. Освободившись от забот по управлению монастырём, преосвященный Феофан начал вести истинно подвижническую жизнь. Вместе с иноками в течение шести лет он ходил ко всем церковным службам, а в воскресные и праздничные дни сам совершал Литургию соборно с братией. Благоговейным служением епископ Феофан доставлял духовное утешение всем присутствующим в храме. Игумен Тихон впоследствии вспоминал: «Едва ли кто из нас, иноков Вышенских, когда либо слышал во святом алтаре какое стороннее слово из уст святителя Феофана, кроме последования богослужебного. И поучений он не говорил, но самое служение его пред Престолом Божиим было живым поучением для всех».

Когда владыка не служил сам, а лишь посещал богослужение в храме обители, молитва его была в высшей степени поучительна. Он закрывал глаза ради собранности ума и сердца и весь отдавался сладостной беседе с Богом. Глубоко погруженный в молитву, он как бы совершенно от решался от внешнего мира, от всего окружающего. Нередко случалось, что инок, подносящий ему в конце Литургии просфору, стоял несколько времени, дожидаясь, пока великий молитвенник снизойдёт духом в наш дольний мир и заметит его.

Н. В. Елагину святитель писал: «Мне здесь крепко хорошо. Порядки здесь истинно монашеские. Из братии есть лютые подвижники, обращик – 80 летний старик – никогда не присядет в церкви и ворчит на других за это».⁵⁵²

И в других письмах этого же периода святитель повторял: «Мне хорошо. Дюже хорошо»;⁵⁵³ «По духу же это – маленький Саров»; «Я воистину – райствую в пустыне. Не сглазить бы, а

если так будет, вижу бездну милосердия Божия, не по грехам моим воздаётся мне»,⁵⁵⁴ «Мне на Выше крепко хорошо»;⁵⁵⁵ «Владыка думает, что я на Выше скучаю; а мне здесь так любо, что не знаю, где может быть так хорошо».⁵⁵⁶

На время Великого поста 1873 г. святитель затворился в своей келье, как бы испытывая твёрдость своего намерения. В одном письме он замечал: «Сколько тревог я наделал своим нелюдимством, но делать нечего. Так надо».⁵⁵⁷

В 1874 г. он окончательно затворился в своей келье. Как отмечал сам святитель: «...Чтобы не мешали: но не в видах строжайшего подвижничества, а в видах беспрепятственного книжничества».⁵⁵⁸ Только крайняя необходимость – болезнь глаза вынудила его на время покинуть своё уединение и съездить сначала в Тамбов в 1878 г., а потом в Москву в 1879 г. для совета с врачами.

В 1875 г., т. е. через год после ухода в затвор, святитель советовал о делании в уединении, раскрывая немного и свои подвиги: «Минутами уединения надо пользоваться, обращая их исключительно на дело Божие – молитву и богомыслие. Эти же занятия, коль скоро хоть немного исправно идут, не дадут скучать. Ибо от них исходит духовное утешение, которого не может дать ничего на земле»,⁵⁵⁹ а в конце письма добавлял: «Спасайтесь! И о мне многогрешном Бога молитесь!»⁵⁶⁰

Это было также время напряжённой работы над подготовкой экзегетических творений: «Здоровье моё исправно. Сижу и пишу, – пишу бесщадно, хоть не до упаду. – Нужда надлежит – кончить начатое».⁵⁶¹

По словам известного исследователя духовного наследия святителя Феофана о. Георгия (Тертышникова), «время затвора – важнейший период, можно сказать, центр жизни преосвященного Феофана, ибо именно тогда по преимуществу явились во всей силе его великие труды и подвиги...»

Период затвора – это время сокровенных подвигов святителя, известных одному Богу, время сокровенной жизни, практически не известной окружающему миру.

И хотя святитель тщательно скрывал свои духовные подвиги, называя свой затвор «запором»,⁵⁶² однако его советы

о молитве, о духовном делании показывают, что он сам был великим молитвенником и предстателем: «Художное делание молитвы Иисусовой.., творение её простое со вниманием в сердце или хождение в памяти Божией, суть наш труд, и сами по себе имеют свой естественный, – не благодатный плод. Плод сей есть: собрание мыслей, благоговение и страх Божий, память смертная, умирение помыслов и некоторая теплота сердечная. Все сие суть естественные плоды внутренней молитвы».⁵⁶³

Будучи в затворе, святитель никого не принимал, общаясь со своими духовными чадами посредством переписки. Тем из них, кто собирался на Вышу, советовал: «Будьте сердцем в вышних, и будете всегда на Выше».⁵⁶⁴

Кто приезжал на богомолье в монастырь, желал: «Даруй вам Господи отдохнуть у нас и насладиться духовным воздухом монастырским»⁵⁶⁵; «Поздравляю с постом и с достижением обители, где игуменствует Матерь Божия. Даруй вам Господи побыть здесь во здравие и спасение»⁵⁶⁶; «Поздравляю с приездом на богомолье. Помогите вам Господи отдохнуть здесь и освежиться духом»⁵⁶⁷; «Буди вам во благо приезд ваш в нашу обитель!»⁵⁶⁸; «Поздравляю с приездом на Вышу. Дай Господи отдохнуть вам здесь и укрепиться»⁵⁶⁹; «Поздравляю себя и Вышу с вашим приездом. Приятно знать, что вы у нас. Подольше побудьте. Освежитесь нашим воздухом»⁵⁷⁰.

Приглашая посетить Вышу, святитель Феофан писал: «Мечтаете побывать на Выше. В вашей власти привести мечты в действительность. Ворота у нас всегда открыты».⁵⁷¹

Настоятель обители архимандрит Аркадий (Честонов), сотаинник святителя Феофана, рачительный хозяин и глубокий молитвенник, делал все, чтобы затвор святителя приносил духовные плоды для всей обители. Указывая на пример доброго настоятеля Вышенской обители, святитель Феофан отмечал: «У нас, например, рай растворенный. Такой глубокий мир!»⁵⁷²

В 1892 г., уже будучи маститым старцем, незадолго до своего перехода в Вечные обители, святитель признавался, что на Выше он был по настоящему – духовно – счастлив: «Вы меня называете счастливым. Я и чувствую себя таковым, и Выши своей не променяю не только на С. Петербургскую митрополию,

но и на патриаршество, если бы его восстановили у нас и меня назначили на него. ... Бог дал мне охоту к труду бумагомарания и к другому рукодельному. И я не видел, как летело время. Теперь вижу, потому что тот и другой труд пресёкся. Бумагу марать позывы про пали, а рукодельничать и леность и ослабление сил не позволяют».⁵⁷³

О единстве институтов воспитания в педагогической системе святителя Феофана Затворника

А. Б. Хохлова,
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры теологии и религиоведения
Курского государственного университета

Целостность воспитания достигается согласованной деятельностью основных институтов воспитания, к которым Феофан Затворник относит семью, школу, Церковь и профессиональные учебные заведения, что возможно только в том случае, если их деятельность определяется единой целью и непротиворечивостью задач воспитания, непротиворечивостью содержания и методов воспитания.

Первым институтом, в котором воспитывается человек, является семья. Часто возникает вопрос, почему для поиска решения проблем современной семьи и воспитания мы обращаемся к трудам человека, монаха, много лет проведенного в затворе? Но мы знаем, что святитель Феофан непрестанно пребывал в заботе об устройении молодых семей и последующем их духовном окормлении и материальной их поддержке. Святитель раскрывает нам секрет семейного счастья: «Каждый день совместной жизни начинай как первый после свадьбы».

Для семьи главным является вера и благочестие, поскольку «Главой семьи и главой сей церкви является отец», поэтому он должен заботиться о ней: «Способы и часы домашней молитвы; способы просвещения семейства в вере на нем; религиозная жизнь каждого опять же на нем»⁵⁷⁴. То есть мы видим, что отец имеет всестороннюю заботу о семье, о её социальном, материальном и духовном благополучии.

Огромная ответственность за семью лежит и на матери. Между собою супруги обязаны «жить в крепком мире и согласии, в союзе сердечном: разрозненность сил расслабляет

и останавливает успех. Из этого мира и взаимная помощь: ты тому помоги, а тот тебе»⁵⁷⁵.

Святитель напоминает и о том, что необходимо заботиться о сохранении чести своего дома, т. е. «сам не срами его делом худым, не говори худого; защити, когда слышишь что; Богом же благословенная честь дома – это благонравная, чистая и благочестная жизнь всех его членов»⁵⁷⁶. Супругам выпадает важная обязанность быть родителями. «Дети – одна из целей супружества и вместе обильный источник семейных радостей. Потому супруги должны чаять детей как великого дара Божия и молиться о сем благословении»⁵⁷⁷. Молясь же, они должны и себя готовить к тому, чтобы быть добрыми родителями добрых чад, т. е. заботиться о своём здоровье, благочестии и материальном достатке.

Воспитание является главным делом родителей, оно должно принести добрые плоды на благо семьи, Церкви и Отечества. Воспитание святитель Феофан рекомендует начинать в семье с раннего младенчества, поскольку этот период является наиболее благоприятным, поэтому необходимо дать душе с первых минут жизни благочестивое направление, оградить от влияния вредных впечатлений и не дать уклониться ко злу.

В детстве нет ничего маловажного, на что бы не стоило обращать внимание. И святитель Феофан неоднократно подчёркивает эту мысль: «на все надо обращать внимание: и на то, что есть дитя, и на то, чем быть ему».

«Когда Бог дарует чадо, радуйтесь и благодарите, ибо человек родился в мир; примите же дитя как от руки Божией и поспешите освятить его таинствами»⁵⁷⁸. Освящённое в таинствах дитя святитель рекомендует оберегать как святыню.

По мере взросления «пусть дитя участвует в молитве; сколько можно чаще бывает в Церкви; принимает участие в таинствах; всегда пусть слышит ваши благочестивые беседы»⁵⁷⁹.

А для этого родители и сами должны быть живым примером во всем и ограждать ребёнка от всего плохого: «Нрав ничем так не образуется, как собственным добрым примером и удалением

от худых примеров. Тем нужнее своё благочестие для укрепления благочестия дитяти...»⁵⁸⁰. Основные средства воспитания в этот период святитель указывает следующие – «Святые Тайны, церковность, и с ними вера и благочестие родителей».⁵⁸¹

Но доброе воспитание может разрушить неверие и нечестие родителей. Святитель пишет, что существует непостижимая для нас связь души родителей с душою детей. Поэтому дух веры и благочестия родителей необходимо считать сильнейшим средством к сохранению, воспитанию и укреплению духовной жизни в детях. «Дух младенца как бы не имеет ещё движения в первые дни, месяцы, даже и годы. Что-нибудь передать ему для усвоения обычным путём нельзя. Но можно действовать на него посредствен но»⁵⁸². Существует некоторый особенный путь общения душ через сердце. Один дух влияет на другой чувством. Лучший внешний проводник при этом – взгляд. Это точка встречи одной души с другой. Пусть же через это отверстие проходят до души ребёнка души матери и отца с чувствами святыми. Начав христианское воспитание с младенчества, необходимо продолжать его и во все время воспитания: в детстве, отрочестве, юности.

С возрастом и раскрытием душевных сил ребёнка «родители должны усугубить внимание к нему». Ибо когда под воздействием благодатных средств будут развиваться способности ребёнка и усиливаться тяготение к Богу, в то же время грех не дремлет и стремится завладеть силами души. Вследствие этого возникает внутренняя брань, т. к. дети не способны ещё вести её самостоятельно, то им должны по мочь в этом родители.

Каковы же должны быть их действия для отстранения греха от тела, души и духа? Говоря о необходимости все стороннего развития и воспитания ребёнка, епископ отмечает, что «не все надо развивать, а иное и подавлять».

Так, в соответствии с устроением человека Феофан Затворник говорит о телесном воспитании, при котором необходимо развивать умеренность, воздержание; в то же

время развивать в ребёнке подвижность, приучать его к труду, а тело к терпению (например, закаливание, терпение боли и т. п.).

Но нельзя все внимание концентрировать только на теле, так как человек – это не только и не столько тело, гораздо важнее в нем нематериальная сторона, которая также нуждается в развитии.

Поэтому святитель Феофан говорит, что в душевном воспитании необходимо воздействовать на все силы, т. е. здесь должно присутствовать и умственное (интеллектуальное) воспитание, которое начинается вместе со словом. Важным средством являются беседы с детьми или чтение на нравственные темы. Интересно, что святитель большое значение придаёт даже тому, о чем говорят родители между собой, так как дети, прислушиваясь, усваивают не только их мысли, но и манеры. Ещё раз убеждаемся, что в воспитании не бывает мелочей. Когда же ребёнок научился читать и писать, забота и бдительность родителей, по мысли святителя, не должны ослабевать, так как необходимо наблюдать, чтобы обучение не повредило нравственности ребёнка, например, предостерегать от вредного чтения. В православной педагогике есть даже такой метод – предостережения от соблазнов, которым современные воспитатели часто пренебрегают.

Помимо развития интеллектуальной стороны, в ребёнке необходимо развивать волю. Мы знаем, что дети очень «многожелательны», но часто ещё не умеют отличать добро от зла. Кто им может помочь в этом выборе? Помните известные строки: «Крошка сын к отцу пришёл...». Именно на родителях лежит обязанность научить ребёнка осуществлять этот нравственный выбор в пользу добра, т. е. утвердить его волю в добре. Как это сделать? Святитель Феофан говорит, что самое простое средство – «расположить детей ничего не делать без позволения»⁵⁸³. В то же время приучать ребёнка к делам милосердия, проявлению сострадания, терпения и др. добродетелей. И прежде всего на своём примере – тогда сформируется навык или привычка.

Ещё одной важной сферой нравственного воспитания являются чувства, желания человека, средоточием которых

является наше сердце, так как именно оттуда исходят все наши стремления – и добрые и злые. Поэтому в православной педагогике особое внимание обращается «воспитанию сердца». Здесь святитель обращает наше внимание на ту «пищу», которой мы насыщаем наше сердце, питаем, наполняем наш внутренний мир, – речь идёт об эстетическом воспитании, знакомстве ребёнка с искусством (художественным, музыкальным), литературой и другими видами творчества.

Ибо «где сердце ваше, там и сокровище ваше» (Мф. 6, 21). А если наше сердце наполнено сокровищами небесными, а не земными, то тогда мы можем говорить о развитии и воспитании духа. А дух, как существо Богу сродное, легче всего развивается в Церкви.

Таким образом, мы ещё раз убеждаемся, что в деле воспитания человека все важно.

Указав необходимый порядок воспитания ребёнка в детстве, святитель Феофан пишет, что родители не должны ослаблять бдительность, наоборот, следить за всеми движениями раскрывающихся сил более старшего возраста и все направлять к указанной цели. Действительно, «река жизни нашей пресекается волнистою полосой юности»⁵⁸⁴ и кто «прошёл безопасно юношеские лета, тот как будто переплыл бурную реку...»⁵⁸⁵. Вопрос в том, каков результат этого плавания и в каком состоянии мы окажемся на противоположном берегу? – Человек может, оглянувшись назад, благословлять Бога; а может «со слезами на глазах, в раскаянии обращаться назад и винить себя в совершенных ошибках». Не зря говорят: «Того никогда не воротить, что потеряешь в юности»⁵⁸⁶ или «Здоровье и честь береги смолоду».

Святитель говорит, что это период кипения жизни в человеке, и чтобы устоять в этом бурном потоке, нужно иметь крепкую опору.

Что может быть такой опорой? Святитель отвечает: «Какими мы выходим из лет юношеских, во многом зависит от того, какими вступаем в них»⁵⁸⁷, т. е. речь идёт о воспитании, полученном в детстве. С другой стороны, здесь помимо

воспитания очень важен сам настрой, желание молодого человека быть истинным христианином и сохранить себя.

Святитель Феофан и с духовной и с психологической точки зрения описывает основные характеристики этого периода, в которых каждый может узнать себя. Например, «жажда впечатлений», когда главное для человека становится найти эффект. Все должно быть «ново, изобретательно, остро» – вот лучшие рекомендации для юноши. А стремление к фантазии, отрыв от реальности, мечты, лёгкое чтение, развлечение – являются основными стремлениями юности.

Но чем же это опасно? «Отчего, возвратившись в себя после какого либо рассеяния, душа начинает тосковать?» – Оттого, отвечает святитель, что находит себя окраденной, так как человек сделал душу свою большой дорогой. «Трава, по которой часто ходят, не растёт», – то же бывает и с сердцем, и с добрыми в нем расположениями, если пре даётся мечтам или развлечению. – Оно немеет.

«Возвратившись в себя из рассеяния, развлечения, юноша находит в душе своей все в извращённом порядке, чувствует себя разорённым»⁵⁸⁸. Действительно, наверное, каждый испытывал ощущение горечи, когда мечты, кото рым человек посвятил столько времени, оказались только воздушными замками, а реальность совсем другая. А человек ощущает себя опустошённым и разочарованным.

Что здесь делать? Хорошо, если юноша поверит сове ту: не предаваться пустым мечтаниям, не читать вредной и пустой литературы, больше заниматься делом.

От кого человек может получить такой совет?

Особое внимание святитель уделяет кругу общения молодого человека. И предупреждает, что здесь надо быть очень осторожным и внимательным, так как «кому вверяешь свои чувства, тому даёшь некоторую власть над собой». Особенно при выборе друга. А самыми первыми и главными друзьями святитель называет духовного отца и родителей.

Конечно, это сделать очень сложно, особенно современному молодому человеку. И каждый человек должен пройти свой путь. Но устоявший будет обязательно

вознаграждён. «Не падавший всегда юн», – говорит святитель о чистом состоянии ребёнка, который ещё не познал зла, он ещё не испытал чувства вины перед отцом за непослушание. Сколько благ испытывает человек, обладающий таким чистым сердцем, что даже может видеть Самого Бога, говорит нам одна из заповедей Блаженства.

Однако успех и влияние воспитательных мер на юношу в значительной степени определяется характером первоначального семейного воспитания. Каким человек выходит из юношеского возраста, чаще всего зависит от того, каким он вступает в него.

Наконец, спасительный долг детей – упокоение престарелых родителей, в чем и выражается благодарная любовь и привлекается вся сила родительского благословения: «Не имея родителей, вместо их можно покоить чужого старца, ибо вообще лицо старчее – Богосветлое лицо».⁵⁸⁹

Но родители остаются ими до последнего, поэтому очень важно позаботиться и об устройении семейной жизни детей: «Наконец, воспитанное дитя должно пристроить. В сем деле главное то, чтобы они сами могли потом без бедно жить и успешно трудиться»⁵⁹⁰. Но и определив детей в жизни, «не надо забывать их, но надзирать, направлять, руководить, вразумлять. И право, и долг родителей не от стают от них по смерть. Ныне иначе на это смотрят. Но не все то законно, что ныне вводится».⁵⁹¹

Однако, говоря о воспитании, чаще всего мы обращаем внимание на то, что должны делать родители и учителя, но святитель Феофан подчёркивает, что этот процесс двусторонний, так как дети тоже имеют свои обязанности по отношению к родителям. Прежде всего, дети должны любить своих родителей, относиться к ним с почтением и покорностью. «Воля родителей что воля Божия, лицо их – лицо Божие. Кто не чтит их, не покоряется им, отделился от них сердцем, тот извратил свою природу, отпал и от Бога. Оскорбление родителей очень опасно. Потому то всегда должно спешить восстановить здесь мир и любовь»⁵⁹².

Поэтому необходимо всячески удерживаться от оскорбления родителей и соблюдать мир и добрые отношения с ними. Более всего дети должны дорожить родительским благословением, которое, по словам Феофана Затворника, «похоже на всемогущее Слово Божие. На ком нет благословения, тому ни в чем и счастья нет, все из рук вон»⁵⁹³.

Святитель указывает следующие результаты (или плоды) доброго семейного воспитания: трудолюбие (стремление к труду и ненависть к праздности); любовь к порядку (регулярность, совершение действий вовремя); добросовестная исправность (расположение, не жалея себя, выполнять по совести все, что требуется). Однако не стоит забывать, пишет Феофан Затворник, что такие настроения составляют только внешнюю доброту, внутренняя же со стоит в духе христианского благочестия. Основной руководитель для родителей в воспитании детей – любовь, которая должна быть истинная, управляемая разумом, а не безрассудная.

Следующим институтом образования является школа. Святитель пишет, что в школе формируется «преимущественно душа». И поэтому школьное образование надо организовать так, «чтобы душа не сохла от скудости, не сделалась больной от порчи и уродом от неполноты. Душа не мёртвое влагище, а живой приёмник. Можно набить её, хоть бы даже и добром, но то, что не усвоено, не есть её»⁵⁹⁴.

Ещё более важно правильно понимать само требование развития ученика. Святитель отмечает: «Многим кажется достаточным для этого – развивать: развивай, говорят, природу – человек выйдет совершенным, если развить все сокровенное в естестве его. По видимому, что может быть разумнее и основательнее такого положения? А выходит совсем не то, что чается. Например, приучают и к разного рода предприимчивости и деятельности, и в этом бывает успех, но не с меньшим успехом вырастают корыстность и безжалостность. Так и во всем. Что ж это значит? Не доброе ли семя сеется, отчего же плевелы?»⁵⁹⁵

И вот здесь очень важен ответ святителя, который по сути принципиально важный характер для всей педагогики: «Оттого,

что семя естества нашего повреждено падением и много привилось к нему неестественного и противоестественного, что, однако ж, наряду с естественным, выказывает право на удовлетворение, прикрываясь видом естественности. Оттого там, где без разбора развивают все, что ни находят в человеке. Значит, не все надобно развивать, а иное развивать, иное же подавлять и искоренять. Так вот в чем вся трудность воспитания и образования!»⁵⁹⁶

И святитель сетует: «Нет у нас очей, чтобы различать тонкие, сплётшиеся нити естественного и неестественного, а если б и была возможность различить, то нет орудия или анатомического ножа для отделения одного от другого. Но если б это и было – нет сил подкрепить и оживить сродное и заглушить несродное нам. Стало быть, пока мы одни, с своими только средствами, то нельзя ожидать прочного успеха в образовании сердца».⁵⁹⁷

В чем же видит святитель выход?

Основная идея школьного образования, по мысли Феофана Затворника, состоит в том, чтобы в школе давать не только знания, не только развивать и обогащать ум, но, развивая душевные способности ученика, воспитывать и облагораживать его нравственно и духовно. «Пусть обучение будет так расположено, чтобы видно было, что главное и что подчинённое. Одобрения должна заслуживать не одна успешность в науках, а также вера и добронравие».⁵⁹⁸

То есть, подобно тому, как в семье главным является духовно нравственное воспитание, точно так же оно должно быть продолжено и в школе и дополнено другими видами воспитания.

Поэтому организаторам образования, «просветителям ума» необходимо брать уже готовые Божественные истины и запечатлевать их в умах детей, а затем на них, как на основаниях, выстраивать все здание образования, всю совокупность наук. Ум, просвещённый таким образом, приобретает прочность знаний, проникнутых единым началом. И вместе с тем необходимо «образовать сердце», т. е. «возбудить сокрытые в естестве нашем требования, преобразовать чувства

и расположения, возвестить в начала и правила жизни, чтобы потом о всяком обладающем ими можно было сказать: «Вот совершенный человек!"»⁵⁹⁹.

На протяжении всего периода семейного и школьного воспитания необходимо, чтобы и Церковь была его важнейшим институтом, потому что она спасительно действует на созидание духа, потому что храм Божий и богослужения, по мысли святителя, являются лучшей средой и средством доброго воспитания: «Здесь то осмотрительный воспитатель и чувствует крайнюю нужду в сверхъестественной помощи. И она готова – в Церкви Божией и святых её таинствах».

Святитель доказывает, что нет ни одной «мало-мальски основательной причины», по которой «можно было бы оправдать отказ детям в посещении храма Божия».

«Пусть не отчуждают детей от Церкви и церковности, от молитв, постов, исповеди и причащения, хранения праздников и посещения святынь – тогда можно быть уверенным, что по окончании курса воспитания душа питомцев, как дева чистая, будет представлена Христу уготованною на всякое дело благое»⁶⁰⁰.

При этом святитель Феофан подчёркивает, что таинства веры легко принимаются чистым детским сердцем, а сама атмосфера храма уже оживляет ребёнка и наполняет его душу благодатным дыханием. Причём, подчёркивает святитель, что ребёнок намного легче усваивает все это, чем мы, взрослые, израненные страстями и падениями. Если не будете как дети, не войдёте в Царствие Божие! По этому «не возбраняйте детям приходить в храм Божий: они тут в своей настоящей сфере».

Напомним, что о Церкви как ведущем воспитательном институте писали многие российские мыслители. Так, великий русский педагог К. Д. Ушинский писал: «Мы желали бы, чтобы ни одно русское дитя не было лишено святого, отрадного, воспитательного влияния Православной Церкви»⁶⁰¹. Он же пишет: «Обряды нашей православной церкви имеют великое воспитательное влияние уже и потому, что они сами собою, без посредствующих объяснений, обнимают детскую душу святым

религиозным чувством, настраивают её на возвышенный торжественный лад»⁶⁰².

И это воздействие Церкви останется в ребёнке на всю жизнь, будет питать его душу, духовные сокровища будут возрождать душу ребёнка: «Понимание святой веры и её действий должно прийти после, как цвет по образованию ствола, чтобы принести потом зрелый плод сознательного благочестия».

Конечно же, надо позаботиться и о будущей профессиональной деятельности, ибо, «кто не учит своего сына никакому ремеслу, тот учит его разбою»⁶⁰³. Как выбрать будущую специальность? Святитель говорит: «Развивающееся дитя покажет, к чему оно гоже». И приготовить к будущему поприщу надо так, чтобы человек и телом и душой был сроднён с ним и мог жить в нем, как в своей стихии. Если при этом нужно будет усугубить попечение – усугуби; если нужно прибавить предметов обучения – прибавь.

То неодобрительно, если все предоставляют течению обстоятельств. Правда, Господь все строит, но Он же нам даёт разуметь волю Свою в наших способностях, склонностях и характере. Сему указанию внимать и на основании его действовать есть долг»⁶⁰⁴.

Но и создав свою семью и определившись профессионально, человек не должен оставлять образование, полученное в юности. Оно должно быть продолжено и расширено путём самообразования и самосовершенствования на протяжении всей жизни.

Определение исихазма у русских теологов и святителя Феофана Затворника

Е. В. Никольский,
доктор филологических наук, профессор,
бакалавр богословия, член-корр. РАЕ

Исихазм является одним из путей духовной жизни и благочестия. На Востоке этот путь практиковался с давних времён первыми основоположниками монашеской аскезы, он же сделался и путём опытного Богопознания, видения внутренних мистических озарений. Православные богословы рассматривают исихазм в различных аспектах: как коренную основу православия, отдельную монашескую традицию или даже целую культуру, но некоторые, не выделяя исихазм в отдельную традицию, рассматривают его просто как вид монашеской жизни. Иные, как, например, протоиерей Иоанн Мейендорф, полагают, что исихазм «нельзя считать единственной православной мистической традицией»⁶⁰⁵, т. к. монашеская мистическая традиция всегда принимала различные формы, одной из которых и является исихазм. Современные исследователи исихазма представляют его в качестве образца синергийной антропологии.

Православная же Церковь увидела в победе учения святителя Григория Паламы торжество не какого либо частного мистического учения, но победу самого православия. Святитель Григорий Палама поднимал такие богословские вопросы, как отношение и взаимосвязь Бога и человека, которые имеют разную сущность, и, более того, сущность Бога не познаваема человеком, как трансцендентный Бог проявляет себя в этом имманентном мире, каким образом возможно обожение и какие органы человека участвуют в этом? И ответы на них он и видел в исихазме, как пути опытного Богопознания, который указывал на познаваемость Бога, не через его сущность, а энергии, через Его проявления в этом мире. Святитель Григорий учил о том, что, хотя сущность Бога непознаваема, Божество можно непосредственно созерцать и познавать благодаря присутствию

в мире нетварных, существующих вечно божественных энергий: «Бог созерцает ся не в Своей сверхсущей сущности, а в Своём боготворящем даре, то есть в Своей энергии, в благодати усыновления, в несотворенном обожении, в ипостасном видимом воссиянии»⁶⁰⁶. Возможность встречи с Богом исихасты ви дели в очищении себя, своего ума, сердца, души от по роков и страстей. Подвижники видели необходимость в искоренении страстей и очищении от помыслов своего сердца, которое, по их рассуждениям, правит всем со ставом человека и есть «сокровищница разумной способности души и главное телесное орудие рассуждения»⁶⁰⁷. Обязательным было и очищение ума от греховных помыслов, глухого «покрывала злых страстей»⁶⁰⁸. Сосредоточенность ума исихастами рассматривалась двояко – внешне и внутренне. Внешне ум должен был быть сосредоточен на пупе, за что противники исихазма называли их омфалопсихами, полагая, что исихасты учат о расположении души в пупке. Внутренняя сосредоточенность ума рассматривалась в соединении очищенного ума с чистым сердцем и их концентрации в краткой Иисусовой молитве. Для того, чтобы ум подвижника не был рассеян или улетал в мечтательности, так как «нет ничего более трудноуловимого и летучего, чем собственный ум»⁶⁰⁹, святитель указывал на психосоматический приём в молитве, использовавшийся исихастами для контроля над своим умом. Метод заключался в том, чтобы «внимательно следить за вдохом и выдохом и немного сдерживать дыхание»⁶¹⁰ приходиться в состояние сосредоточенности и умиротворения. Рассуждая о природе ума, святитель Григорий Палама говорил, что «ум есть не только умосозерцаемый свет и даже не только высший из видимых таким образом светов, но также и созерцающий свет, как бы глаз души – «сращённый с душой ум есть её зрение»⁶¹¹, потому, беседуя о созерцании Фаворского света, святитель Григорий говорит о видении его не только чувственными глазами, но и посредством ума, так что, даже если «выколоть очи у созерцателя, он будет видеть свет ничуть не менее ясно»⁶¹². Святитель Григорий Палама учит о необходимости различия между сущностью ума и его энергией, потому, упоминая о

соединении ума с сердцем и этого умо сердца с Богом, он говорит об энергийном соединении всех энергий подвижника с энергией Господа – синергии. Данная аскетическая практика вела к открыванию себя для божественных нетварных энергий, в которых таинственным образом полностью присутствует личностный Бог, в церковных таинствах любой православный христианин в той или иной мере усваивает эти энергии, которые подвижник видит как Фаворский свет – тот самый, который видели ученики Иисуса Христа при Его преображении на горе Фавор, а видение этого света есть результат исихии, которая и определяет, что этот свет не бесовский, а божественный: «Признак же божественного света, – говорит святитель Григорий Палама, – возникающее в душе усмирение не добрых наслаждений и страстей, успокоение и упорядочение помышлений, покой и веселие духа, презрение к человеческой славе, смирение в союзе с несказанной радостью, ненависть к мирскому, любовь к небесному, вернее же – к Единому Богу небес». ⁶¹³

Одним из самых глубоких исследователей исихазма нашего времени является С. С. Хоружий, который представляет данное мистическое течение для светского мира как элемент синергийной антропологии, являющийся разделом светской философии с середины XX века. Он говорит, что само понятие «исихазм» имеет много значений и «оно подразумевает особые стороны православного мировоззрения и вероучения – те, что связаны с представлением об обожении подвижника христианина уже в земной жизни, с идеей видения Божественного Света в глубине собственного сердца. Обожение достигается не просто личными усилиями человека или божественным даром, но согласным движением человеческой воли и воли Бога. Исихастами обычно называют монахов подвижников, которые применяют особые приёмы «умного делания» – молитвы как внутренней духовной работы. Она совершается безмолвно и бессловесно, «умом» в глубинах человеческой души» ⁶¹⁴. Исследователь, рассуждая об исихазме, говорит, что он указывает на тот элемент православного мировоззрения, который раскрывает понятие пути опытного

Богопознания. Данный путь возможен посредством приобщения к божественным энергиям через внутреннюю духовную работу, совершаемую в молитве. Эта работа совершается безмолвно и бессловесно, совершается умом, в глубинах человеческой души, максимально способствуя её очищению для восприятия божественной благодати, ведущей к обожению. Видимым же признаком обожения является видение Фаворского света. В древности данная практика называлось умным деланием, исихией. Также С. С. Хоружий говорит, что целью самой практики исихазма является стяжание Святого Духа и обожения души и тела, оно «затрагивает все сферы человеческой жизни: умопостигаемую, уготовляя в подвижнике ум Христов и раскрываясь как исихастское богословие и практическое учение о методах и способах Богостижения; чувственную, очищая её от скверны страстей через разработанную практику борьбы с грехами и наполняя светом благодатных переживаний; физическую, проявляясь специфически в психосоматических приёмах молитвы и, совершенным образом, низводя благодатные энергии в физическое тело. Высочайшей целью исихазма является преображение и обожение всего человека по образу воскресшего Иисуса Христа»⁶¹⁵. Определяя исихазм уже не только как само по себе мистическое учение, а как аскетическую практику, которая при открывает завесу, разделяющую этот и небесный мир. Сама практика подразумевает участие в умном делании не только лишь ума или сердца, тела или души, но указывает на целостное действие всех энергий аскета, всех его сил, сосредоточенных воедино для стяжания Святого Духа. С. С. Хоружий указывает на цель и стремление каждого спасающегося христианина – обожение и преображение всего человека: духа, души и тела. Связь и единство целого человека с Богом, а не отдельно ума, души и тела, а по сему указывает и на психосоматические приёмы молитвы, поясняя тем самым единое служение души и тела Богу, говоря, что данная практика затрагивает все сферы человеческой жизни, всю его сущность. Но саму практику исихазма он видит как корень целого дерева, произрастающего в культуру, как целую систему, в которой один аскет духовно и

исторически выступает связующим звеном во всем множестве исихастов. С. С. Хоружий называет саму практику аскета движущей, локомотивной силой, которая в своей множественности определяет исихазм как аскетическую практику или традицию, мистическое течение или культуру, утверждая, что «исихазм, как и духовная практика вообще, есть «метаорганическая система», которая представляет собой соединение антропологической (индивидуальной) практики и исторической (коллективной, соборной) традиции. Причём в этом соединении практика – ведущий элемент. Традиция же конституируется как среда и средство осуществления практики – своего рода организм, в лоне которого практика может существовать и воспроизводить себя; структурный аналог биологического вида или популяции... Она также осуществляет себя в истории, но её границы определяются критериями иного рода, не внешними, а внутренними. Если общественный институт образуют внешние структуры, учреждения, уставы, то духовную практику образуют лишь подвизающиеся и их опыт, причём, в большей мере, опыт не внешних действий, а внутреннего, «умного» делания»⁶¹⁶. Соборность на основании личной аскетической практики умного делания отдельных подвижников С. С. Хоружий называет «метаорганической системой», неким институтом особого вида монашества. Данный институт обрывается не через какое либо административное указание сверху, а через мотивацию отдельных подвижников к единому деланию. Он представляет исихазм целой системой, вмещающей в себя практику отдельных подвижников в течение длительного периода времени, образующую целую традицию, которая впоследствии повлияла и на всю культуру восточного христианства в целом и русского православия в частности. Известный русский богослов начала XX в. В. Н. Лосский видел исихазм не в столь глобальном свете, он не рассматривал его как некое духовное движение или монашеский ренессанс духовности в XIV веке. Не говорил ещё, как С. С. Хоружий, что исихазм есть некая метаорганическая система или даже субкультура, но рассуждал об исихазме как о виде «монашеской жизни, посвящённой все

цело молитве»⁶¹⁷, цель которой не поиск мистических состояний или желание вызвать экстаз с помощью механических приёмов, а обожение. Он утверждал, что молитвенная техника исихастов не сводится к одним лишь внешним приемам, направленным к механизации молитвы, а указывал на то, что эта техника направлена на управление телом и душой. Говоря об исихастах, В. Н. Лосский объяснял, что они не стремятся к мечтательности, прелести или экзальтации, а «стремятся к трезвению, к внутреннему вниманию, к со единению ума и сердца с контролем сердца умом, к “хранению сердца” духом, к безмолвию сердца»⁶¹⁸. Сама молитвенная практика, рассматриваемая в контексте исихазма, подразумевает единство деятельности и созерцания, сливающихся «воедино в осуществлении духовного делания»⁶¹⁹. В. Н. Лосский утверждал, что целью исихазма не является само видение нетварных энергий, как трактовали противники исихазма, видя в нем ересь, а «оно лишь выражение того общения с Богом, которого он непрестанно взыскует»⁶²⁰ и созерцание Фаворского света как видимое проявление божественных энергий есть «созерцание благ будущего века, божественной действительности»⁶²¹. Русский богослов так же, как и многие другие, описывает особую технику молитвы в исихазме – соединение молитвы с дыханием или психосоматический метод молитвы. Данная техника приводит к непрестанному пребыванию ума в Боге, контролю ума над сердцем, т. е. духовного начала над чувственным. В данной практике безмолвия, или исихии, имеет место также необходимость соблюдения чистоты ума и сердца от отвлекающих от умного делания помыслов.

Известный исследователь многих аскетических практик и аскет, святитель Феофан Затворник, раскрывая понятие исихазма, говорил, что сущность его заключается в пребывании аскета в постоянном тесном Богообщении – «лицом к лицу»⁶²² с Создателем. Первоначальный этап аскетической практики исихастов, по его мнению, заключается в предании себя Богу и приведение сердца в состояние покоя, в «совершенное беспопечение»⁶²³, очистив его от всяких переживаний,

мечтаний или впечатлений. Далее он выделял контроль над этим сердцем, так называемое «хранение сердца неокрадомого»⁶²⁴, который заключался в блюдении сердца от различных аффектов. После же, приведя в покой свои чувства, подвижник должен был очистить своё сознание, свой ум от всяких помыслов и занятий, так как это не даёт уму возвыситься к Богу: «Кто желает представить Богу чистый ум и смущает себя попечениями, тот подобен крепко сковавшему свои ноги и покушающемуся скоро идти»⁶²⁵. Поэтому, прежде чем приступить к молитве, подвижник должен очистить ум и сердце от всяких помышлений. Следующим этапом святитель Феофан Затворник выделял концентрацию подвижником всего своего сознания в мысли о Боге, для этого исихаст и очищает свой ум и сердце, говоря, что должна быть одна единственная «неокрадываемая мысль о Божественном»⁶²⁶. Заключительный этап – непрерывная «безленостная»⁶²⁷ молитва, которая совершается исихастом в сосре доточенности всех его сил в Боге. Плодами данной аскетической практики, по словам святителя Феофана, являются: «Ум не волнуемый, мысль очищенная, восхищение ко Господу, молитва ненасытная, стража неокрадаемая, всегдашние слезы и прочее»⁶²⁸, т. е. плодом практики является сама исихия, включающая в себя понятие целостного стремления человека к Богу, всех его душевных сил, т. е., возлюбив Его всем сердцем, всей душой и всем помышлением, очистив от всяких помышлений ум и сердце, которые должны быть хранимы и неволнуемы помыслами, пребывать все время с Богом, предав всего себя Его благой воле.

Архимандрит Киприан Керн, анализируя трактовку исихазма Максимом Исповедником, делает вывод, что «исихазм на языке Максима Исповедника – это «апатия», бесстрастие; что и для Паламы – «исихия» (т. е. совершенное безмолвие, успокоение) – высшая степень очищенного трезвением ума»⁶²⁹. Трезвение он понимает в качестве защиты ума от всяких помыслов, через его концентрацию в постоянном повторении имени Божиего или Иисусовой молитвы – это так называемое «умное делание»⁶³⁰, или внутренняя молитва. «В основе этого аскетического

упражнения лежит тот простой психологический факт, что, поскольку наш ум занят одним (в данном случае мыслью об имени Иисусовом), он не может быть занят никакой иной мыслью»⁶³¹. То есть к чистоте ума и сердца приводит подвижника сама практика «умного делания», а не наоборот, очищение ума и сердца предвосхищает данную практику, как говорит в своём определении исихазма святитель Феофан Затворник, но эти определения не взаимоисключающие, а напротив, взаимодополняющие.

Научная конференция «Жизнь и труды Святителя Феофана – в истории и современности»

(Москва, 21 июня 2016 г.)

«Главная задача – познакомить как можно больше современных читателей с жизнью и духовным наследием святителя Феофана»

Климент,
митрополит Калужский и Боровский,
Председатель Издательского совета Русской
Православной Церкви,
председатель Научно редакционного совета
по изданию Полного собрания творений святителя
Феофана, Затворника Вышенского

В прошлом году исполнилось 200 лет со дня рождения выдающегося аскета, богослова, экзегета, духовного писателя, подлинного учителя христианской жизни и нравственности – святителя Феофана, Затворника Вышенского.

Его перу принадлежит большое количество как самостоятельных, так и переводных произведений, а кроме этого, он оставил значительное эпистолярное наследие. Большая часть его трудов относится ко времени пребывания на покое в Свято Успенском Вышенском монастыре. Своё литературное наследие он завещал всему православному русскому народу. В каждой строке его произведений просматривается неиссякаемый источник духовного подъёма, обращённый внутрь души человека и приводящий в Царствие Небесное. Литературное наследие святителя Феофана является актуальным и для современного право славного христианина. Я убеждён, что оно останется таковым и в будущем.

Представленный первый том «Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского» охватывает период до 1859 г. Он был подготовлен к выпуску Научно-редакционным советом по изданию трудов святителя Феофана при Издательском совете Русской Православной Церкви к 200-летию со дня рождения сего дивного угодника Божия. Подготовленная «Летопись» – это не просто памятное, юбилейное издание, а плод кропотливого пятилетнего труда

церковных и светских учёных, приложивших немало усилий, чтобы осуществить этот масштабный проект.

При работе над первым томом «Летописи» архивной группой был проработан большой массив не известных ранее архивных документов. Благодаря новым материалам, собранным в архивах России, ближнего и дальнего зарубежья, в том числе в Иерусалиме и Русском Пантелеимоновом монастыре на Афоне, удалось уточнить множество фактов биографии святителя Феофана, обнаружить новые идеи и темы в его творчестве, открыть не известные ранее широкому читателю произведения.

Перед своей кончиной святитель завещал, чтобы весь его архив был передан в Свято Пантелеимонов монастырь на Афоне. И это было промыслительно, ибо так бесценный, накопленный им материал сохранился, а то мог бы погибнуть в советское время. Члены нашей рабочей группы ездили на Афон и работали с хранящимися там материалами, что значительно обогатило сведения о святителе, и там было найдено много ранее не изданного материала.

Представленное сегодня издание первого тома «Летописи» носит научный характер, но это не делает его недоступным для обычного читателя. Главная задача издания заключается в том, чтобы познакомить как можно больше современных читателей с жизнью и духовным наследием святителя Феофана.

На очереди второй том и третий тома. Во второй том «Летописи жизни и творений святителя Феофана» войдут документы, рассказывающие о периоде жизни святителя от его хиротонии во епископа Тамбовского в 1859 г. до удаления в затвор в 1866 г. Надеюсь, что и эти тома скоро будут изданы.

Аспекты семейного воспитания в творениях святителя Феофана Затворника

Зосима (Шевчук), архимандрит,
кандидат педагогических наук, доцент,
настоятель Свято Георгиевского храма г. Владимира,
преподаватель Свято Феофановской Владимирской
духовной семинарии,
ответственный за духовное окормление молодёжи
г. Владимира
отдела по делам молодёжи Владимирской епархии

К началу XXI в. мировая наука взошла на новый пьедестал, демонстрируя прежде невиданные достижения, которые растут с каждым годом, особенно в совершенно новых областях – научных нанотехнологий, информатизации, модернизации существующих уже века технологий, и добилась такого влияния на все стороны жизни, что фактически превратилась в определяющий фактор бытия всей человеческой цивилизации и при этом фактически поставила эту самую цивилизацию на грань глобальной катастрофы. С христианской точки зрения подобные последствия возникли прежде всего в результате того, что нравственные принципы существования общества, заложенные в самый фундамент его, подверглись колоссальной ревизии, и в основу псевдонаучной идеологии был положен новый, прежде невиданный принцип: научно технический прогресс не может быть скован какими либо моральными или религиозными постулатами. Развитие общества и науки – вне нравственных, прежде сложившихся норм, которые должны быть выброшены за борт истории.

Начиная с XVIII в., особенно усилились нападки атеистически ориентированных учёных мужей на религию, которые способствовали формированию в обществе мнения о несовместимости научного и религиозного опыта.

Как духовный, так и научный потенциал, заложенный в трудах просвещеннейшего архиерея своего времени, святителя Феофана Затворника, является для нас нравственным

ориентиром, который в применении, в том числе к практической педагогике, зовёт общество к возвращению к религиозно нравственным ценностям.⁶³²

В кратком докладе невозможно провести дифференцированный анализ педагогического наследия святителя Феофана Затворника и показать корреляцию его и отечественной педагогической науки как своего времени, так и в современности, даже в узком аспекте семейного воспитания.

Для достижения этого результата необходимо привлечь не только многочисленные и многообразные труды самого святителя Феофана Затворника, печатные материалы, содержащие мнения и отзывы православного епископата, научные исследования авторитетных богословских авторов, например, архимандрита Георгия (Тертышникова), архимандрита Клавдиана, видных учёных педагогов, например священника Евгения Шестуна, П. А. Смирнова, материалы научных богословских конференций (чтений, семинаров), труды православных учёных, а также иную смежную литературу.

Рассматривая развитие отечественной педагогической мысли и системы образования в XIX в., нужно отметить, что педагогическая дискуссия велась преимущественно между представителями западников и славянофилов и что в это время была создана отечественная педагогическая антропология, автором которой был Константин Дмитриевич Ушинский, который вне непосредственной теоретической поддержки церковных светочей того времени не справился бы с этой огромной задачей по созданию русской национальной православной педагогической теории. В это время православно-педагогическая мысль получила развитие в трудах таких выдающихся деятелей Церкви, как архиепископ Могилевский Евсевий (Орлинский), святитель Московский Филарет (Дроздов), святитель Кавказский Игнатий (Брянчанинов), у Оптинских старцев и, конечно, у самого святого Феофана (Говорова), а также в работах светских педагогов, которые были сторонниками духовной педагогической концепции, таких как А. Л. Громачевский, В. В. Розанов, П. Д. Юркевич, С. А. Рачинский, К. П. Победоносцев и многие другие. Особо надо выделить

современные исследования роли Феофана Затворника в становлении право славно педагогической концепции в российском обществе во второй половине XIX в.: святитель Феофан предлагает стройную систему действий подвигов, которая представляет собой своеобразную педагогическую технологию из трёх пунктов, которые он определяет, как спасённое устройство ума и сердца. Эти ступени педагогической технологии поддерживаются и конкретизируются методами и приёмами, следуя которым христианин способен к утверждению в добре своих человеческих душевных и телесных сил. В педагогической концепции святителя содержится как учение об организации социальной жизни христианина, так и просматривается постулат о его психологическом учении как теоретической основы всей педагогической системы святителя Феофана.

Уже во многих современных исследованиях творений подвижника подробно рассмотрена педагогическая система святителя, в исследованиях сформулированы достаточно подробная и обстоятельная цель, а также обозначены принципы и методы богословско-педагогической системы святителя Феофана.

Из анализа трудов святителя следует вывод, что его опыт христианской психологии основывается на учении о человеке, с привлечением православной антропологии, аскетической практики, самонаблюдении святых подвижников, личном самонаблюдении и опыте светской психологии, а проповедническая деятельность для святителя является формой реализации его педагогических идей. Однако педагогический потенциал богословского наследия святителя Феофана в настоящее время реализован совершенно недостаточно и предметные примеры проекции идей святителя Феофана настоятельно требуют инкорпорирования в современную образовательную действительность, т. е. для современной православной педагогики большинство исследований носит теоретический характер и в настоящее время проявляется в редкости соприкосновения идей святителя с современной образовательной практикой. Хотя есть

достаточные условия для выполнения цели духовного становления личности, которое предлагает святитель Феофан, для практического применения, выстраивая логичную стройную систему действий подвигов, которая представляет собой своеобразную педагогическую технологию, а именно – он распределяет методы упражнения для ума, воли и сердца.

Актуальность выводов из педагогической деятельности святителя Феофана, несомненно, может предоставить нашему современному обществу весьма много позитивного, «настоящего», что может дать и религии и педагогической науке все духовное наследие святителя Феофана Затворника. Отрадно, что это наследие сейчас является предметом изучения и в наших духовных школах. Например, в 2013 г. я был рецензентом замечательной выпускной квалификационной работы Сергея Витальевича Козака «Педагогический элемент в богословии святителя Феофана Затворника».⁶³³

Автор резюмирует мысль об актуальности педагогических идей святителя для современной православной педагогики, при этом приводится строго очерченная история развития исследований педагогического творчества святого, от самого начала XX в. до настоящего времени, по следовательно рассматривается цель Свято Феофановской педагогической системы, как созревание и последующее укрепление христианской жизни в православном человеке. При этом работа написана студентом не только хорошим литературным языком, но отличается и научной новизной в работе, через изучение частных мнений наших современников учёных по вопросу влияния педагогического наследия святителя Феофана на современную православную педагогику ясно обозначено православное психологическое учение святителя как теоретическая основа его педагогической системы, очерчено предназначение человека и пути реализации этого предназначения в педагогическом аспекте, поскольку учение о человеке православных подвижников, таких как святитель Феофан Затворник, несомненно, является высшим творческим актом всего человечества.

Также несомненно удачным является не столько компилятивный, сколько творческий труд иного студента выпускника семинарии чтеца Дмитрия Ивановича Григорьева, посвященный проблеме воспитания детей в семье. Именно сегодня во Владимирской семинарии (увы, в моё отсутствие) происходит защита этой работы. Автор обращается к наследию святителя Феофана Затворника с целью актуализировать и, по возможности, приблизить к современным педагогам и родителям его учение о воспитании в целом, и о воспитании детей в семье – в частности. Он справедливо указывает, что актуальность выбранной им темы связана с кризисным состоянием социального института семьи в современном обществе. Обращение же к святителю Феофану автор работы столь же справедливо связывает с национально культурной и исторической близостью его наследия, с общностью многих проблем семейного воспитания времён святителя Феофана и современных православных христиан.

В работе достаточно глубоко проанализированы основные источники («Путь ко спасению», а также эпистолярное наследие святителя Феофана, его проповеди, в том числе на владимирской земле), убедительно показана необходимость опоры на все эти источники и свидетельства. Большое внимание автор уделяет возрастной периодизации святого владыки, обращая результаты своего исследования этой периодизации к проблемам семейного воспитания. Заслугой автора является созданная им модель возрастной периодизации по святителю Феофану, позволяющая наглядно и сжато представить духовный путь право славного христианина от младенчества до юношества.

Автор исследования проделал большую работу по систематизации поучений и наставлений святителя по отношению к различным аспектам семейного воспитания: сущности брака, роли отца и матери в воспитании ребёнка, взаимоотношения семьи и школы, семьи и Церкви. Особенно следует подчеркнуть обращённость комментариев автора труда не только к текстам святого, но и к проблемам со временной семьи, и к современной социальной ситуации.

Вот, например, ссылка на слова святителя Феофана, где он пишет: «Где кормят дитя всякий раз, как оно заплачет, и потом всякий раз, как запросит есть, там до того расслабляют его, что после уже оно не иначе, как с болезнью может отказываться от пищи. Вместе с этим оно привыкает к своему нраву оттого, что успевает выпрашивать или выплакивать все желаемое».⁶³⁴

Если правильно воспитывать ребёнка, значит, надо научить его подавлять свои желания, когда есть запрет от воспитывающего. Ни крики, ни капризы, ни истерики младенца не должны изменить волю родителя. Подчиняя себе волю ребёнка, родитель воспитывает в нем опыт воздержания, умение отказать себе в чувственных желаниях.

Отсюда следует очевидный вывод: родители уже с младенчества должны приучать ребёнка уметь отказывать себе в излишествах.

Святитель Феофан учит о приоритете духа над телом: «должно поставить правилом приучать тело безболезненно переносить всякого рода внешние влияния: перемены температуры, уязвления, ушибы и т. п. Смысл здесь в том, чтобы не разнеживать тела, а укреплять, ибо оно есть орудие духа и его надо развивать так, чтобы оно содействовало, помогало, а не препятствовало развитию жизни духовной».⁶³⁵

Известно, что даже дети, воспитанные в известной аскезе, были способны даже на такой духовный подвиг, как мученичество ради Христа. Во время страданий могли говорить о высоких духовных предметах, презирая физическую боль. Конечно, любые родители стараются создать для своего дитяти лучшую обстановку как в семье, так и в школе, и даже в церковной общине также присматривают лучшее окружение для детей.

Воцерковление младенца – ведущая функция православной семьи.

Само религиозное понимание слова «воспитание» связано с воцерковлением и приобщением к церковной жизни во всей её полноте, участием в церковных таинствах. Это представляется тем более необходимым, что, согласно святоотеческому учению, невозможно изменение человека в лучшую сторону без

помощи Божьей, без содействия благодати. «Зловещая практика XX века, чудовищный опыт нигилизма и дегуманизации, – пишет митрополит Питирим, – подтверждает давний взгляд на природу человека, выраженный в христианском богословии, согласно которому эту природу нельзя произвольно улучшить или переделать безблагодатными средствами». ⁶³⁶

Святитель Феофан, возводя воцерковление ребёнка в статус одного из самых необходимых дел для родителей, исчерпывающе и довольно подробно говорит о крещении младенцев – начале христианской жизни: «Здесь обращается внимание на то, как начинается чрез крещение жизнь христианская в тех, кои крестятся младенцами, как это бывает преимущественно между нами. Ибо здесь начало христианской жизни устроится с некоторою характеристическою особенностью, вытекающею из отношения благодати к свободе». ⁶³⁷

При изучении заповедей Божиих ребёнка нужно научить следовать главной для него заповеди о почитании родителей, объяснить, что она предполагает послушание, исключает дерзость и вспыльчивое поведение.

Важнейшим и не бесспорным для современной педагогики аспектом учения святителя выступает воспитание в ребёнке послушания.

Воля укрепляется через послушание, отсечение своеволия. Смысл здесь в том, чтобы расположить ребёнка так, чтобы он ничего не делал без позволения: «Пусть со всяким желанием прибегают к родителям и спрашивают: можно ли сделать то или другое?.. Убедить их своим и чужим опытом, что опасно, не спросясь, следовать своим желаниям». ⁶³⁸

От родителей требуется вникать в ситуации, происходящие с детьми, решать возникающие проблемы. В обязанностях родителей – создавать условия для плодотворного и благоприятного развития детей. Крайне важна активная позиция родителей, которая проявляется в максимально возможном присутствии рядом с ребёнком.

В этот период родители обязаны направлять волю ребёнка к добру. Приучать к милостыне, состраданию, милосердию, уступчивости и терпению. Распоряжения родителей должны быть благоразумными, здоровыми и посильными для детей.

Комментарии и размышления святителя ясно показывают, что он хорошо знал о духовных опасностях школьного обучения. «Страсти – болезни сердца: гнев, печаль, радость, зависть, мнительность. Склонности и пристрастия суть болезни воли. Плотские – пьянство, блуд, сонливость; душевные – корысть, гордость и другие. Ложные начала, или предрассудки, – болезни рассудка. Сии начала напечатлеваются с возрастом от ходячих повсюду мыслей во время воспитания в школе, в жизни – характером её»⁶³⁹, так характеризуя и классифицируя «духовные болезни» (сердца, воли, тела, рассудка), он указывает на школу, как на один из их источников. Но, признавая эти опасности, святитель Феофан настраивает своих чад не бояться их, проявлять смирение и терпение, которые, соединяясь с надеждой и верой, дают благодатные плоды даже при условиях искажения в школах ровного и гладкого пути ко спасению⁶⁴⁰.

О проблемах становления личности ребёнка в школе он пишет: «Вы не страшайте её школою, а так изображайте, чтобы она видела там рай и начала стремиться к нему...»⁶⁴¹.

Святитель обладал подлинной прозорливостью, читая будущее, как настоящее, и уже в своё время указывал на духовные опасности воспитания и образования, активно надвигающиеся на семью с Запада, и обличал проникающий в общество материализм и вытекающее из него потребительское отношение, пронизывающее все стороны человеческого общежития. В своём эпистолярном наследии он обращался к проблеме семьи и школы, утверждая, что ныне школа представляет собой открытую площадку для внедрения этого зла уже совершенно открыто: «Что у нас?! У нас материалистические воззрения все более и более приобретают вес и обобщаются. Силы ещё не взяли, а берут. Неверие и безнравственность тоже расширяются. Требование свободы и самоуправства – выражается свободно. Выходит, что и мы на

пути к революции. Как же быть? Надо – свободу замыслов пресечь – зажать рот журналистам и газетчикам. Неверие объявить государственным преступлением. Материальные воззрения запретить под смертную казнь. Материальные воззрения чрез школы распространяются. Лапласовская теория самообразования мира с прибавкою Дарвиновских бредней идёт в уроках. После школы и в письма она вошла, и всюду приносит плод неверия. Кто виноват в этом? Правительство. Оно позволило. Следовательно, кому следует все это пресечь? Правительству. Прикажет, и все исправится». ⁶⁴²

Исследователь владимирского этапа жизни и трудов Владыки Феофана, ныне проректор Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии священник Алексей Масалов в своём исследовании, помещённом на сайте семинарии, сжато, но информативно пишет следующее: «В 1859 г. святитель Феофан становится епископом Тамбовским и Шацким, а в конце августа 1863 г. получает назначение на Владимирскую кафедру. К этому времени святитель был уже известным писателем, прекрасным руководителем, организатором и ревностным борцом за чистоту веры и нравственности. На Владимирской кафедре святитель Феофан развернул привычную активную деятельность. Он часто служит, проповедует, подвигает к ревностному пастырству священство, организует систему катехизаторства под управлением Цензурного комитета при Духовной консистории, заботится о духовно учебных заведениях, открывает церковно-приходские школы, женское епархиальное училище, начинает издавать «Владимирские епархиальные ведомости», завершает строительство корпуса Владимирской духовной семинарии, перестраивает здания епархиального управления... Прекрасным свидетельством неутомимых трудов святителя на Владимирской кафедре являются его «Слова к Владимирской пастве». Это сборник проповедей святителя Феофана, который содержит ценный материал для понимания жизни и взглядов великого иерарха Русской Православной Церкви... Проповедь будет одним из самых замечательных дел святителя на владимирской земле. Он проповедовал на каждом богослужении, затрагивая

самые важные для слушающих темы. Уже в первом слове святитель Феофан заговорил о главнейшей из них, вокруг которой строилось все его служение. «Христианство, предлагая нам образец высокого совершенства, – убеждал архипастырь, – подаёт к тому и все должные средства. Оно есть лестница, возводящая на небо, путь, ведущий в живот, врачество, исцеляющее все немощи наши и несовершенства. Лестница сия уже утверждена и многих возвела на небо. Не перестраивать её нужно, а восходить по ней. Путь сей уже испытан: он прост, для всех виден и верен. Было бы неразумно тратить время и труды на проложение нового пути или на исправление по своему уже проложенного».

Именно в церковности общества, родителей, детей, всей современной ему действительности он полагал решение всех проблем становления человека как личности, и... рассуждая о первобытном состоянии человека, святитель раскрывал систему христианской антропологии, говорил о состоянии человека после грехопадения и подробно излагал практику православной аскезы... Ревность к нравственному исправлению пасомых у святителя Феофана была велика. Его пламенные проповеди никого не оставляли равнодушными. Ещё в начале служения на владимирской земле в слове «В неделю по Рождестве Христове» 29 декабря 1963 г. святитель заметил: «Дошло до моего слуха, будто вы считаете мои поучения очень строгими и полагаете, что ныне думать так нельзя, жить так нельзя, а стало и учить так нельзя. Времена не те!!! – Как я порадовался, услышав это! Значит, вы внимательно слушаете, что говорю, и не только слушаете, но готовы бы исполнять то». Далее святитель развивает своё «оправдание». «При всем том с суждением вашим согласиться никак не могу и считаю своим долгом оговорить его и поправить», – говорит архипастырь и доказывает, что «строгость» принадлежит не ему, а христианству, которое «должно пребыть вечно, не неизменно, нисколько не состоя под зависимостью и управлением духа века, а напротив само будучи назначено управлять или властвовать над ним во всех, покоряющихся его водительству... Например, в слове «На новый год (1864 й)» он поднимает одну

из самых важных тем, актуальных и до настоящего времени. «Все нынешнее западное образование во всех его видах есть итог того движения, которому толчок дало возрождение, – говорит архипастырь. – Оно есть плод сего последнего. Почему и есть и в духе, и в теле, – и в главном, и в частях все пропитано языческими началами, враждебными христианству. Всякой, кто касается его и сколько-нибудь сродняется с ним, становится, больше или меньше, враг Христу. Так об этом свидетельствует опыт. До Запада нам какое бы дело. Пусть себе как знает. Мы жили просто под влиянием животворных начал христианских и знать не знали, что делается на Западе, и не знали бы, если б не были в необходимости войти с ним в сношения. Вошедши в сношение, стали заимствовать от него вместе с полезным и качествующий там дух образования языческого, который и у нас тоже производит, что там: т. е., кто только касается его, тотчас восстаёт против Христа Спасителя и святой Его церкви. И у нас образовался класс людей, которые твердят, что церковное христианское – это есть ветхость, которую надо отбросить, а европейское образование есть обновление, которое надо усвоить. Зная теперь, что значит европейское образование, вы сами хорошо поймёте, что это они нам советуют. Вот что! – апостол Павел говорит, что Бог послал св. апостолов, облечённых благодатию св. Духа в мир затем, чтоб они всех привели из тьмы в свет, из области сатанины к Богу; а эти нам советуют – из света опять идти во тьму и от Бога в область сатанинскую, где качествует не обновление жизни, а смерть, убивающая все зародыши жизни истинной. Видите, какие благожелатели!! Чтоб разъяснить это до подробностей, надо целые книги написать».

Увлечение Западом святитель критикует главным образом в начале своего пастырского служения на владимирской земле, в проповедях, произнесённых в городе Владимире. Видно, именно в губернском центре эти веяния были особо опасны для пасомых. Увлечение Западом святитель считал опасным не только для веры и нравственности человека, но и для всего Российского государства... «Вот мы часто хвалим себя: Святая Русь, Православная Русь, – говорил архипастырь. – О когда бы

навсегда остаться вам святыми и православными, – по крайней мере любящими святость и православие! – Какой верный залог несокрушимости имели бы мы в титлах сих! Но осмотритесь кругом! Скорбно не одно раз вращение нравов, но и отступничество от образа исповедания, предписываемого православием. – Слышана ли была когда – на русском языке – хула на Бога и Христа Его?! А ныне не думают только, но и говорят, и пишут, и печатают много богоборного. – Думаете, что это останется даром? – Нет. – Живый на небесех ответит нам гневом своим и яростию своею смятет нас. – Запад увлекает нас. – На Западе заходит уже солнце правды. Мы же восточные должны пребыть в свете, и не только освещаться, но и светить всем»⁶⁴³. В контексте всего педагогического наследия святого владыки очевидно, что его воспитательный акцент как в государственном масштабе, так и в школе и в семье – всегда склоняется к церковности. Нарушения единства Церкви в обществе тяжело переживались святителем. Например, боль от активности старообрядцев нередко приводила святителя Феофана к резким выражениям. Но и эти обличения били самую суть проблемы. В проповеди «В Вязниковском соборе» 30 августа 1864 г. он говорил: «Раскол распространяется старыми девками, нередко развратными, и мужиками иногда бродягами, а всегда такими, которые работать не хотят и вздумали себе добывать хлеб ложнопоповством и жить за счёт простых людей. Все они едва выучились читать и едва бредут по книге, а лезут в учителя. Кричат: вот старая вера, вот отеческая вера; – а видали ли они книги святых отцов и прочитали ли хоть одну, о том и не спрашивай. – И вера то у них новоизобретённая, и святые отцы о такой вере и думать не думали. Какой святой отец полагал веру в усах и бороде, – в пальцах да в концах креста, – в старых иконах и книгах, – или в том, сколько раз говорить аллилуйя, сколько просфор иметь на обедне, как кадить – по солнцу или против солнца? – Ни один. – Они спасительную веру полагали в святых догматах, в заповедях, в святых таинствах и в церкви со священством; а это все мудрование мужиков – слепым невеждам свойственное. Не слушайте их и на глаза не принимайте».⁶⁴⁴

В последний год пребывания на Владимирской кафедре святитель Феофан проповедует с большими перерывами. Он был вынужден решать многие административные и хозяйственные проблемы. В это время архипастырь решает уйти в затвор. 12 марта 1866 г. он подаёт прошение в Святейший Синод об увольнении на покой с правом пребывания в Успенской Вышенской пустыни Тамбовской губернии. Таким образом, архипастырское служение святителя Феофана на владимирской земле было непродолжительным, но активным и плодотворным. Его проповеди являются лучшим свидетельством этого. Они открывают реальное, живое лицо святителя как ревностного, пламенного пастыря, до глубины души переживающего проблемы как всего государства, так и каждого человека в отдельности. А по содержанию проповеди святителя Феофана до настоящего времени являются лучшими примерами гомилетического наследия Православной Церкви.⁶⁴⁵

Хотел бы закончить своё выступление таким выводом, к которому пришёл в своей работе выпускник Владимирской семинарии Григорьев: «Для теории воспитания ребёнка в семье и школе чрезвычайно важной предстаёт трактовка святителем Феофаном процесса развития личности. Важно правильно понимать само требование развития. Святитель пишет: «Многим кажется достаточным для этого – развивать: развивай, говорят, природу: человек выйдет совершенным, если развить все сокровище в естестве его. По видимому, что может быть разумнее и основательнее такого положения? А выходит совсем не то, что чается. Например, приучают и к разного рода предприимчивости и деятельности, и в этом бывает успех, но не с меньшим успехом вырастают корыстность и безжалостность. Так и во всем. Что ж это значит? Не доброе ли семя сеется, отчего же плевелы?»⁶⁴⁶. И вот здесь очень важен ответ святителя, который носит принципиально важный характер для всей педагогики: «Оттого, что семя естества нашего повреждено падением и много привилось к нему неестественного и противоестественного, что, однако ж, наряду с естественным, выказывает право на удовлетворение, прикрываясь видом естественности. Значит, не все надобно развивать, а иное

развивать, иное же подавлять и искоренять. Так вот в чем вся трудность воспитания и образования!»⁶⁴⁷

И, конечно, ведущую роль в воцерковлении ребёнка играет Дух веры и благочестия родителей: «Дух веры и благочестия родителей должно почитать могущественнейшим средством к сохранению и воспитанию и укреплению благодатной жизни в детях».⁶⁴⁸

Таким образом, церковность на детей действует не столько сама по себе, сколько через отца и мать, искренне почитающих Церковь. Пример родителей становится путеводной звездой для ребёнка, которому в этом случае гораздо легче совершать «путь ко спасению».

Литература

Григорьев Д. И. Православное воспитание детей в семье (по творениям святителя Феофана Затворника). Выпускная квалификационная работа студента ВДС по дисциплине «Православная педагогика». На правах рукописи, 2016 г. Научный руководитель д. п. н., проф. С. И. Дорошенко (из библиотеки Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии).

Зосима (Шевчук), архим. Истоки христианской педагогической мысли и их развитие в научном наследии К. Д. Ушинского. Монография. Архангельск – Иваново, 2010. –325 с.

Зосима (Шевчук), архим. Определяющая роль святителя Феофана в становлении педагогической концепции в России в конце XIX века // Феофановские чтения: Сб. науч. ст. Рязань, 2013. Вып. VII. С. 63–74.

Зосима (Шевчук), архим. Развитие идей православной педагогики у святых отцов, учителей и отцов Русской Православной Церкви // Власть и гражданское общество. Научный ежегодник. Архангельск – Иваново, 2010. Вып. I. С. 139–155.

Зосима (Шевчук), архим. Рецензия на выпускную квалификационную работу Козака Сергея Витальевича, студента пятого курса Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии (выполненную на кафедре педагогики), на тему «Педагогический элемент в наследии святителя Феофана Затворника: теория и практика».

Зосима (Шевчук), архим. С. А. Рачинский – ведущий сельский учитель школы и новатор православной педагогики в России. Монография. Архангельск – Иваново, 2011. – 128 с.
Зосима (Шевчук), архим. Святитель Феофан Затворник на Владимирской земле // Феофановские чтения: Сб. науч. ст. Рязань, 2013. Вып. VI. С. 72–81.

Козак С. В. Педагогический элемент в богословии святителя Феофана Затворника: теория и практика. Выпускная квалификационная работа студента ВДС по дисциплине «Православная педагогика». На правах рукописи, 2013 год. Научный руководитель д. п. н., проф. С. И. Дорошенко (из библиотеки Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии)

Масалов А., свящ. Проповедническая деятельность святителя Феофана Затворника на Владимирской кафедре (дата обращения 19.09.2012 г.).

Петракова Т. И. «Духовные основы нравственного воспитания». [Электрон. ресурс] – 28.10.15.
http://www.verav.ru/biblioteka/monogr/donv.html#Probl_garm

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

Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. М.: Изд. во Московской Патриархии, 1996.

Феофан Затворник, свт. Рукописи из кельи. М., 2001.

Феофан, Затворник Вышенский. Созерцание и размышление. М., 2003.

О единстве учения святителя Тихона Задонского и святителя Феофана Затворника о благодати епископства

Лука (Степанов),
игумен, доцент, кандидат исторических наук,
заведующий отделением теологии Рязанского
государственного университета имени С. А. Есенина

Сообщение посвящено анализу духовного наследия двух святителей о благодати епископства, шире – священства, которое они представляли делом и могли засвидетельствовать о нем словом. Как отмечал святитель Тихон, «тот есть добрый пастырь, который учит, и чему учит, тое делом на себе показывает». ⁶⁴⁹

Оставив архипастырское служение, два святителя посвятили себя духовным и богословским занятиям. Святитель Тихон удалился на покой в 1767 г., святитель Феофан – спустя век – в 1866 г.

В период их активного архипастырского служения удивляет строгость, которой они сопровождали свои церковные поучения. Обличительное слово пастыря святитель Тихон уподобляет горькому лекарству, которое принимаем ради исцеления, «так и обличительное слово страстной плоти нашей не любо, да душе полезно». ⁶⁵⁰ И эта строгость, к которой они с дерзновением призывают, прежде всего соответствует их практической жизни и основывается на древних церковных уставах, правилах жизни, которые бы ли приняты для всех христиан.

С другой стороны, в практике их архиерейского служения обнаруживается единство удивительной кротости, которую они проявили в своей жизни и служении. Из материалов, собранных ещё архимандритом Георгием (Тертышниковым), известно, что святитель Феофан, не желая кому то делать выговор, поручал это своему помощнику – священнику, сам стремясь с любовью и милостивым словом врачевать священническую братию, за которую чувствовал себя ответственным. Классическим стал

пример смирения, явленный святителем Тихоном, когда он бросился в ноги настоятелю, дававшему ему пощёчину, и начал просить прощения за то, что привёл его в такое неистовство. Эти при меры действительно показывают их смиренное и кроткое сердце.

Одно из главных положений, объединяющее учения о пастырстве двух святителей, – это понимание архиерейского служения как апостольского. Согласно древнему па мятнику «Дидахе» («Учение Господа народам через 12 апостолов»), апостолом считался тот, кто более трёх дней ни где не задерживается. И хотя святители ведут другой образ жизни, возглавляя кафедры и неустанно окормляя вверенную им паству, на них почиет та же благодать, что и на апостолах, которые в древние времена учили и просвещали светом Христовой веры «многие языки».

Святитель Тихон учил: «По блаженной кончине апостолов святых учинились преемники их – святители Христовы, пастыри и учителя, которые тем же учения их словом церковь Христову пасут, наставляют, утверждают и предпосылают, с помощью Божию, в небесную ограду».⁶⁵¹ В книге «Начертание христианского нравоучения» святитель Феофан также чётко формулирует эту мысль: «Господь предал устройство царства Своего, то есть Церкви, апостолам, чтобы учили, крестили, научали блюсти, апостолы – епископам, епископы разделяют дело своё апостольское со священниками. Всех их дело – созидать дом Божий учением, таинствами, священнодействиями, руководством, или, что то же, пасти церковь».⁶⁵²

В богословской традиции эта связь называется преемственностью епископского служения, признаком апостольской церкви в этом благодатном служении со сверхъестественным изобилием духовных даров. Толкуя апостольские слова: Господь «дал есть овы убо Апостолы... овы же пастыри и учителя к совершению святых в созидание тела Христова» (Еф. 4, 11), святитель Феофан отмечает: «Святые делаются святыми через пастырей. Не то это значит, чтобы им принадлежала самоличная сила или в них было неточное

начало сил; но то, что они стоят на середине, на переходе от земли к небу и то людей возводят к Богу, то Бога к людям преклоняют». ⁶⁵³

Святые стали святыми через церковных пастырей, которые сообщали им дары церковные, дары Духа Святого, которыми приобщались они и становились теми, кем их Благодать Божия созидала. «Епископство – корень пастырства. Оно благодать от Бога изливает через священство на весь мир, паче же на верующих». ⁶⁵⁴

В связи с этой высотой епископского служения следует второе положение о том, что возведённые на столь высокое служение обязаны непрестанно находиться в самосовершенствовании и совершенствовании вверенной им паствы при всех сложностях этого дела. По этому поводу прекрасный образ приводит святитель Феофан в толковании на пастырские послания: «Как воин весь в своём воинстве, художник весь в своём искусстве, учёный весь в своей науке, так и ты будь весь в своём пастырстве». ⁶⁵⁵ Это от ношение понятно не всем, особенно в среде современной молодёжи.

Архипастырь должен быть и прекрасным педагогом, знатоком человеческой души, проводником к Царствию Небесному. По замечанию святителя Тихона: «Пастырь должен людей учить неотменно, к истинному покаянию приводить, страх Божий и любовь в сердцах человеческих насаждать, бесстрашных и нераскаянных грешников судом Божиим устрашать, смущаемых, сомневающихся и к отчаянию склонных, милостью Божьей и евангельским утешением ободрять; суеверия, расколы и ереси искоренять». ⁶⁵⁶

Святитель Феофан также отмечал необходимость чуткого и многоопытного руководства: «Воспитатель должен пройти все степени христианского совершенства, чтобы впоследствии в деятельности уметь держать себя, быть способным замечать направления воспитываемых и потом действовать на них с терпением, успешно, сильно, плодотворно». ⁶⁵⁷ Эти слова сказаны не только о педагоге, но и о той ответственности, которую приходится нести при архиерейском служении по отношению к пасомым и воспитываемым священникам.

Одна из особенностей епископского служения, по мнению святителя Тихона и святителя Феофана, является «страхом спасать». Это соответствует предназначению жезла архиерейского: править, привлекать и карать. Как посох, являющийся образом власти, призван служить устрашением.

Трудностью в архиерейском служении является, по определению обоих святителей, постоянная борьба против духов тьмы. Святитель Тихон отмечал: «Аще бо на видимой брани требуются искусные и мудрые начальники, где люди с людьми и плоть с плотью сражаются: кольми паче на брани духовной должны быть разумны и мудры начальники, где брань бывает у людей противу демонов, и у плоти и крови противу духов невидимых и хитрых»⁶⁵⁸. Это высшая степень ответственности в связи со сложностью внутреннего противостояния. Поэтому по слову Тихона Задонского архипастырям и пастырям сопутствует «невозможность дремать».

Достоин внимания ещё один тезис, который звучит у двух святителей, – они призывают всякого архипастыря быть готовым к гонениям. Как отмечает святитель Тихон: «Хотя и вси христиане всякому гонению подвержены, яко по словеси апостольскому, “вси, хотящии благочестиво жи ти о Христе Иисусе, гонимы будут” (2Тим. 3, 12), но наипаче пастыри тому подлежат. Причина тому сия есть, что они царство диавольское проповедию слова Божия разрушают, прелесть его и тьму открывают, души человеческие от рук его восхищают и приводят в Царство Христово; того ради диавол на них паче ярится и восстаёт, и всякое гонение восставляет чрез злых людей, яко своё истое орудие. Сего ради добрым пастырям надобно к терпению приготовляться, и всегда, как кораблю на море, бури бедствия находящего ожидать, и нашедшее терпеливым сердцем нести».⁶⁵⁹

В этом смысле два святителя самой жизнью засвидетельствовали эти слова, являясь поистине исповедниками среди тех скорбей, которые окружали их во время архиерейского служения.

Таким образом, творения святителя Тихона и святителя Феофана Затворника глубоко освещают основные стороны пастырского служения. Индивидуальные наставления двух святых, несмотря на различие их духовных и жизненных путей, не обнаруживают принципиальных различий в трактовке различных аспектов пастырского служения.

Святые не только не противоречат друг другу, но являются единомышленниками, их взгляды дополняют друг друга в создании единой картины пастырского служения.

Сочинения прп. Максима Исповедника в составе русского «Добротолюбия» святителя Феофана

Дионисий (Шлёнов),
игумен, кандидат богословия,
преподаватель Московской православной
духовной академии

«При чтении главную цель жизни надо иметь в уме,
и все к ней подбирать. Составится нечто целое, связанное,
потому крепкое. Крепость ведения и убеждения передадут
крепость и нраву».⁶⁶⁰

Свт. Феофан Затворник о чтении святоотеческих творений,
по поводу сочинений св. Максима

«Подвижническое слово» полезно для каждого
христианина, но особенно для тех, «чьё жительство –
подвижничество».

Свт. Фотий. 193 кодекс библиотеки

Святитель Феофан Затворник – один из самых выдающихся
русских отцов XIX в. – известен как автор душеполезных
сочинений и как переводчик святоотеческих текстов
аскетического содержания, большая часть которых со ставила
так называемое русское «Добротолюбие», значительно
отличающееся от греческого. Постараемся рассмотреть
методику создания этого сборника на примере отношения свт.
Феофана к наследию одного из величайших отцов Церкви прп.
Максима Исповедника.

По письмам святителя Феофана можно проследить, как он
постепенно приближался к творчеству прп. Максима.
Первоначально он мыслил труды прп. Максима как изданные в
отдельном передовом сборнике: «Из таких статей, как св.
Максима, надо бы сборник составить, и иметь всегда под
руками. Это был бы локомотив духовный⁶⁶¹. Некогда! Вот уж
управлюсь с посланиями. Тогда возьмусь имён но сборник
составлять из всех святых отцов».⁶⁶²

Однако чуть больше чем через два месяца он уже думает о
прп. Максиме в составе «Добротолюбия»: «В каком порядке

дело там пойдёт, не знаю еще, – Нил препод., Лествичник, Варсанофий и Иоанн, Дорофей, Ефрем Сириан., Исаак Сирианин. Из всех их будет сделана выборка, – в какойнибудь системе, думаю – о борьбе со страстями, – или как придётся. Это займёт тома два, – если не более. Но и ещё надо – Филофея, Феодора Едесского, Иоанна Коринфского, Диадокха, Максима исповедника, – и подобных. Ещё том».⁶⁶³

Прошло ещё полгода, и мысли о переводе аскетических сочинений прп. Максима приняли ещё более отчётливый характер. По характеру своих сочинений прп. Максим оценивался как высокий тайнозритель, сочинения которого должны были быть переведены заново наряду с сочинениями прп. Феодора Студита и Симеона Нового Богослова: «Что вы спрашивали о «Добротолюбии», – что туда войдёт? Все то, что есть в нынешнем «Добротолюбии», с дополнением пропущенных отеческих писаний о подвижничестве. Из тех отцов, которые переведены, делать экстракт – в виде теорий подвижничества; так взять из св. Ефрема, Исаака Сирина, из Варсанофия, из св. Златоуста, из Нила. Лествицу вновь перевести с прибавлением всех толкований, Аск. писания Максима исповедника, Феодора Студита, Симеона нового Богослова. Из всего этого, считаю, соберётся томов 10».⁶⁶⁴

Шёл 1875 год. Прошло чуть более десяти лет, и святитель Феофан оказался очень глубоко вовлечён в перевод трудов прп. Максима. 23 ноября 1886 г. в разгар работы над 3-м томом «Добротолюбия» он записал: «Я здравствую. Но брыканье ног лишает сна, и от этого некая слабость. Но она скоро отходит. Сажу над Максимом исповедником. Великий он созерцатель! И не всегда достигаешь до его высоты, – и проникаешь его глубины. И речь у него, всегда полная и многообъятная. А иной раз сжата. Не редко приходится употреблять перифраз вместо перевода дословного. Что делает и латинский переводчик, мой наилучший помощник...».⁶⁶⁵ В тот момент свт. Феофан работал над сложными богословскими главами прп. Максима, часть которых ему придётся впоследствии сократить.

«Св. Максим оставил много писаний, и догматических и обличительных, более же нравоучительных и аскетических»,⁶⁶⁶ –

так писал свт. Феофан, резюмируя свои труды, вопреки современным классификациям трудов прп. Максима, в которых чисто аскетические сочинения занимают всего лишь две позиции.

Прп. Максим Исповедник – автор нескольких десятков сочинений аскетических, богословских, экзегетических. В греческое «Добротолубие» вошли следующие его сочинения:

1. «Четыре сотницы о любви» (*Capita de caritate* – CPG, N 7693. Изд.: *Θηλοκαλία*. 1782. Р. 291–330. 1958. Т. 2. Σ. 451; PG. 90. Col. 961–1071. Рус. пер.: Добротолубие. Т. 3. С. 163–228).

2. «Умозрительные и деятельные главы» (Изд.: *Θηλοκαλία*. 1782. Р. 331–439. 1958. Т. 2. Σ. 52–186. Рус. пер.: Добротолубие. Т. 3. С. 229–288)⁶⁶⁷.

3. «Толкование на молитву «Отче наш»» (*Orationis dominicae expositio* – CPGS, N 7691. Изд.: *Θηλοκαλία*. 1782. Р. 440–453. 1958. Т. 2. Σ. 187–202; PG. 90. Col. 872–909). В русском «Добротолубии» отсутствует, возможно, потому, что отрывки из этого толкования были включены ранее святителем Феофаном в сб. «Святоотеческие наставления о молитве и трезвении» (М., 1889). Перевод свт. Феофана был выполнен с учётом полного славянского перевода прп. Паи сия (Величковского), изданного Оптиной пустынью (М., 1853).

Святитель Феофан так и писал о составе греческого «Добротолубия»: «В греческом Добротолубии помещены из них: главы о любви, числом четырёхста; семьсот глав о Пресвятой Троице, и о воплощении Бога Слова, – более же о добродетелях и страстях; и толкование о молитве Господней. Мы заимствуем из сего в свой сборник: главы о молитве все как есть; из семи же сот глав делаем выборку более удобопонятных и более нравоучительных и аскетических глав. Взамен опускаемого здесь вносим, по изданию Migne: подвижническое слово».⁶⁶⁸ При этом святителю Феофану было хорошо известно и славянское «Добротолубие», на которое он опирался по мере возможности, хотя и писал об этом крайне редко.⁶⁶⁹ В черновиках было сделано ещё одно добавление: «Главы из Ватиканского кодекса», надписываемые там именем прп. Максима. Свт. Феофану было известно сомнительное авторство

данных глав, как и то, что в составе греческого «Добротолубия» они были помещены позднее под именем Илии Экдика.⁶⁷⁰ Скорее всего, при окончательном формировании текста святитель решил не отступать сильнее без нужды от греческого оригинала и исключил данные главы. В сноске к переводимым главам святитель Феофан писал вполне в духе современной ему науки: «Кто прав – Ватиканский кодекс или греческое «Добротолубие» – пусть решают исследователи исторической стороны отеческих творений. Ищущий же назидания с одинаковой пользой может читать сии главы». ⁶⁷¹

В русское «Добротолубие» было включено новое произведение прп. Максима, одно из его самых ранних сочинений, аскетическое по содержанию:

1) Подвижническое слово,⁶⁷² в вопросах ученика и ответа старца. Первоначально в черновике святитель Феофан калькировал название: «Аскетическое», но потом исправил на «Подвижническое». Оно по свидетельству переводчика переводилось по тексту PG.

2) «Четыреста глав о любви» были оставлены без изменений.

3) «Умозрительные и деятельные главы», выбранные из семисот глав греческого «Добротолубия».⁶⁷³ Следует особо отметить, что первоначально святитель Феофан перевёл почти что все 700 глав – в соответствии с греческим прототипом. Тогда они имели более точные названия: «2 сотницы о Богословии, – 5 сотниц о добродетелях и по роках». Но позднее решил их сократить и переименовать единым названием «Умозрительные и деятельные главы». К этому времени относится восторженная заметка в одном из выше цитированных писем: «Ещё остаётся пять сотен – глав, или изречений. Иной раз в сутки больше одного изречения и не переведёшь. Так бывает трудно добраться до мысли! Общение со Христом Господом широко у него излагается. В чем бывает большая потребность».⁶⁷⁴ При такой скорости не удивительно аналогичное замечание в следующем году: «Теперь понемножку перевожу, как знаете, св. Максима Исповедника. Трудноват!»⁶⁷⁵ В конце концов, в печатном виде вышло 236 глав, пронумерованных единой

сквозной нумерацией. В одном из черновых вариантов был сделан выбор рукою самого святителя. Общая нумерация перечёркнута и проставлена в выборочных главах, как в печатном издании. При этом в выбранных главах в черновике после окончания каждой главы в квадратных скобках проставлялась подлинная нумерация, например, 51 со отв. [2, 49]. Эта же отсылка к правильной систематике сохранилась и в одном из более чистовых вариантов, но в печатном издании отсутствует.

Сокращавшиеся главы выделялись карандашом. С пятой сотни в черновике стала сразу использоваться новая нумерация, а старая ставилась в каждой главе снизу.⁶⁷⁶ То есть святитель Феофан стал сокращать сразу, начиная с 5 й. Этот момент датируется по письму от 19 марта 1887 г., когда святитель Феофан написал: «Максима Исповедника перестал переводить подряд, а делаю выборку бо лее простых и более деятельных изречений. Этакже же главы оставил и из переведённых уже; прочие опустил: так что из 700 – наберётся едва ли до 300».⁶⁷⁷

Сохранилась карандашная заметка святителя Феофана от 26 июня 1886 г., которая содержит небольшие уточнения по сочинениям прп. Максима, вошедшим в русское «Добротолюбие»:

«Св. Максима Исповедника начать особо.

1. Слово подвижническое (брошюра).

2. Четыре сотни о любви (книжка).⁶⁷⁸

3. Умозрительные и деятельные главы (в тетрадках – 5 – с указанием пропусков).

Остальное из него придется исключить».⁶⁷⁹

Данное перераспределение трудов прп. Максима характерно в целом для подхода святителя Феофана, который, как известно, предпочитал практическую аскетику теоретическим и мистическим богословским построениям. Таким образом, в русское «Добротолюбие» вошло два по преимуществу аскетических сочинений прп. Максима цели ком, в то время как сочинения экзегетико-аскетико-богословские

были или исключены («Толкование на молитву «Отче наш»), или сокращены («Умозрительные и деятельные главы»).

Следует отметить, что два данные аскетические сочинения имели достаточно богатую славянскую рукописную традицию, т. е. до русского перевода святителя Феофана они переводились в школе прп. Паисия Величковского им самим и, возможно, его учениками. Основными данными по этому вопросу располагают П. и М. Жгун.

1. «Слово постническо по вопросу и ответу» сохранилось в следующих рукописях (из числа хранящихся в Библиотеке Нямецкого монастыря):

BMN 18 (1771 г., писец – схимонах Митрофан из Нямецкого монастыря).

BMN 40 (1777 г., писец – монах Нямецкого монастыря Афанасий).

BMN 182 (последняя четверть XVIII в., писец – схимонах Платон из Нямецкого монастыря). BMN 239 (последняя четверть XVIII в., писец интересующей нас части – иеросхимонах Иакинф).⁶⁸⁰

2. «Четыре сотницы о любви» содержатся в:

BMN 058 (последняя четверть XVIII в.) под заглавием: «Иже во святых отца нашего Максима Исповедника к Елпидию пресвитеру о любви главизн четыреста».

BMN 127 (последняя четверть XVIII в., писец – иеромонах Досифей) под заглавием: «Иже во святых отца нашего Максима ко Елпидию попу о любви главизн четыреста».

Кроме того, в 1853 г. в Москве Оптиной пустыней был опубликован славянский перевод «Изложения молитвы Господней» и «Подвижнического слова», исправленный Тertiем Ивановичем Филипповым с участием иеромонаха Амвросия Оптинского – со сверкой по доступному латинскому тексту. В специальной статье Г. И. Беневича о традиции прп. Максима в России пересказывается мнение В. В. Кашириной, что в этом издании был предложен параллельный славянский (прп. Паисия) и русский перевод.⁶⁸¹ Однако, по нашему мнению, здесь нет никакого параллельного текста, но только подстрочные варианты перевода в ограниченном числе

случаев. Сама исследовательница В. В. Каширина предложила такую типологию для данного издания: «Издание паисиевской редакции перевода с необходимыми пояснениями, приводимыми издателями в постраничных сносках».⁶⁸² Если принять слова из сносок за параллельный перевод, то ситуация становится более правдоподобной.

Данное издание обсуждалось И. В. Киреевским, принимавшим активное участие в переводах и редакции текстов,⁶⁸³ и иеромонахом Оптинским Макарием. Первый в письме старцу Макарию через год после осуществления издания (1854) пытался как бы защитить высокие умозрения прп. Максима в глазах святого оптинского наставника: «Это умозрение жизненное и живое, которое горит, как свеча, перед Господом, и освещает все вокруг себя, и зажигает светильники в чистых лампадах, Вас окружающих, – это свет, на который мы, далекие от Вас, смотрим с благоговением и любовью как на Божий дар, посланный им на пользу, вразумление и утешение людей, вам современных. Потому простите меня, Батюшка, если я думаю, что святой Максим едва ли говорил такие вещи, которые в духовном смысле могли бы быть для Вас невразумительными; хотя в смысле буквальном и наружно философском он сказал многое такое, что, может быть, и навсегда, и для всех останется не вполне объяснённым».⁶⁸⁴

Эта дискуссия актуализировалась в эпоху работы святителя Феофана над русским «Добротолюбием». В то время ситуация значительно изменилась, поскольку появились греческие издания отцов в составе патрологии Миня, и, в частности, труды прп. Максима (PG 90, 91). Московская духовная академия приступила к их систематическому переводу только накануне революции (перевод осуществлялся последовательно, включая автобиографическое досье и начальные «Вопросоответы к Фалассию»), обращение святителя Феофана к данному источнику – одно из первых в русской патрологической науке в связи с наследием прп. Максима.

PG была не *editio princeps*, а просто удобным изданием для святителя Феофана. Ещё критский гуманист Нил Дамаскинский имел рукописные списки *Capita de caritate* и *Liber asceticus* в своей

библиотеке и советовал их читать в Типиконе, данном критскому монастырю Баэония (1400). Fran cois Combefis издал «Подвижническое слово» в 1675 г. (греческий текст с латинским переводом в первом томе из двух, р. 367–393) – и именно с этим изданием сверялся русский перевод «Подвижнического слова», изданный в 1853 г. А критическое издание памятника было выполнено только в 2000 г. P. Van Deun в серии Corpus Christiano rum SG 40 по целому ряду рукописей.⁶⁸⁵

По оценке П. Ван Деуна, изданный в 1860 г. том PG (J. P. Migne) исправлял некоторые ошибочные чтения Комбефиса, но в то же самое время допускал новые ошибки.

Сверка перевода святителя Феофана с этим критическим изданием могла бы стать основой для создания нового выверенного перевода памятника.

Предварительная сверка перевода святителя Феофана с рукописями прп. Паисия, с одной стороны, и изданием 1853 г., с другой, неопровержимо показывает, что он пользовался изданием 1853 г. как основой, хотя сам пошёл значительно далее.

«Слово подвижническое, въ вопросахъ и отвѣтахъ БРАТЬ И СТАРЕЦЪ»

1) Братъ спросилъ старца (2000 г.: говоря): прошу тебя, отче, скажи мнѣ, какая была цѣль⁶⁸⁶ воплощенія (2000 г.: вочеловечения) ⁶⁸⁷ Господня⁶⁸⁸? – Старецъ сказалъ ему въ отвѣтъ: удивляюсь тебѣ, брате, что, каждый день слушая символъ вѣры⁶⁸⁹, ты спрашиваешь меня о семъ⁶⁹⁰. – Скажу впрочемъ тебѣ, что цѣлю⁶⁹¹ воплощенія Господня бы ло наше спасеніе.⁶⁹²

(2000 г.: И)⁶⁹³ Братъ сказалъ: объясни мнѣ, отче, какъ это?⁶⁹⁴ – (2000 г.: И) Старецъ отвѣтилъ⁶⁹⁵: поскольку че ловѣкъ, въ началѣ сотворенный отъ Бога и помѣщенный въ раю, преступивъ заповѣдь, подвергся⁶⁹⁶ тлѣнію и смерти; потомъ, не смотря на то, что многоразличнымъ промысломъ Божиимъ во всякомъ родѣ и род⁶⁹⁷ (2000 г.: нет – былъ направляемъ на добро),⁶⁹⁸ постоянно преуспѣвалъ только въ худшемъ,⁶⁹⁹ множествомъ страстей плотскихъ влекомый⁷⁰⁰ въ отчаяніе (2000 г.: жизни)⁷⁰¹: того ради, едиnorodный Сынъ Божій,

предвѣчное Слово, еже изъ Бога Отца (2000 г.: Бог)⁷⁰², источникъ».

Сверка производилась с BMN 40 (1777 г., писец – монах Нямецкого монастыря Афанасий), с BMN 182 (в меньшей мере) и с изданием 1853 г.

Есть неопровержимые приметы, подтверждающие зависимость святителя Феофана от издания 1853 г., а именно повторение слова «и роде» – вопреки BMN 40 и критическому тексту. Такое добавление имело место только в од ном кодексе из нескольких десятков, а именно в Parisinus gr. 1145 (XIV в.), относящемся наряду с другими рукописями к прямой традиции текста. Комбефис выносил особые чтения данного кодекса на поля своего издания. Очевидно, что Т. И. Филиппову понравилось маргинальное разночтение, и он – после сверки – поместил его в текст, откуда сей вариант и позаимствовал святитель Феофан. Быть может, прп. Паисий пользовался тем же изданием, следуя тексту основной рукописи Parisinus gr. 1098 (XI в.), что ещё предстоит уточнить. Таким образом, возможно, сам не осознавая, святитель Феофан добавил в текст вариант, появившийся в XIV в., очевидно позднейший по отношению к более древнему тексту.

Данная картина подтверждается и следующим разночтением:

еже изъ Бога Отца / еже изъ Бога Бог.

Первый весьма редкий случай поддерживается только Parisinus gr. 1145 (XIV в.), о которой было упомянуто выше. Это ключевое разночтение с чисто паисиевским переводом, зафиксированном в группе рукописей BMN.

В некоторых случаях святитель Феофан опускает слова вопреки всем трём текстам, а именно союз «И» в начале 2-го абзаца и слово «жизни». Скорее всего, это личные правки святителя, хотя они подтверждаются рядом рукописей, едва ли ему известных. Пропуск союза «И» имеется в Vaticanus, Barberinianus gr. 288 (а. 1464–1466, сокр. Barb), Athous Lauras K. 99 (XV в., сокр. Iva corr). Пропуск слова «жизни» засвидетельствован в Vaticanus reginensis 48 (XIV, сокр. Rg), Athous Dionysiou 263 (XVII, сокр. γ). В данном случае можно

говорить о филологической интуиции святы тела Феофана, когда вместо свободного и произвольного отношения к тексту он оказался в согласии с некоторыми не известными ему рукописями.

Интересен вариант святителя Феофана, очевидно, не значительно отходящий от греческого текста и его калькированных славянских переводов ради более понятной читателю интерпретации. Κυβερνοῦμενον переводится как «направляемъ на добро» вместо калькирующего славянского «окормляем» (BMN 40; 1853). В издании 1853 г. здесь сделано первое примечание по тексту: вместо «окормляем» – «управляемый».⁷⁰³ Очевидна логика исправления святителя: поскольку дальше говорилось о преуспевании «в худшем», он сделал фразу более симметричной или зеркальной, упомянув о цели руководства Божественным Промыслом – стремлении к добру. Мысль о стоянии в добре или движении «на добро» неоднократно встречается в его письмах: «Бог не хочет смерти грешника; но и произволения не насилует, и только все делает для склонения произволения на добро»⁷⁰⁴. При этом ему удалось сохранить корень слова, предложенного Т. И. Филипповым: «управляем» – «направляем».

И наконец, святитель Феофан переводит «вочеловечение» более традиционным богословским термином «воплощение». Следует отметить, что термин «вочеловечение» святитель Феофан не использовал в своих трудах, для него это был менее понятный славянизм (в рукописях встречался неоднократно). Сам он любил выражение «воплощённое домостроительство».⁷⁰⁵ Более того, воплощение ради спасения – один из главных богословских лейтмотивов святителя Феофана, нашедший подтверждение в «Подвижническом слове» прп. Максима.

Число примеров можно было бы умножать до бесконечности. Очевидно, что перевод святителя Феофана имеет особую ценность как памятник своей эпохи, который продолжает традицию славянских переводов прп. Паисия Величковского и его переводческой школы. Если переводы прп. Паисия были славянскими, оптинские издания часто

полуславянскими, то перевод святителя Феофана – это первый русский перевод, который, к сожалению, не был даже упомянут в списке переводов «Подвижнического слова» на современные языки в отличие от перевода А. И. Сидорова.⁷⁰⁶ Тем не менее у него есть ряд определённых литературных достоинств, которые могли оправдать указание карандашом: «брошюра». По крайней мере, совершенно точно то, что мысли об издании отдельного тома сочинений прп. Максима у святителя Феофана были, что подтверждается его письмами⁷⁰⁷.

Мы не знаем, каковы были планы святителя Феофана. Со временем он пожертвовал идеей отдельного издания «Подвижнического слова» ради достижения гармонии в со ставе «Добротолюбия» – не только на уровне всего издания, но и, что совершенно очевидно, на уровне одного автора – прп. Максима Исповедника. Сам он постоянно именовал прп. Максима «святым», что тоже соответствует титулам ряда древних рукописей «Подвижнического слова»⁷⁰⁸ и не только...

Таким образом, несмотря на то, что правка перевода «Подвижнического слова» не сохранилась или пока что просто осталась недоступной для докладчика, можно из со поставления с более старыми славянскими или полуславянскими версиями реконструировать переводческий метод Вышенского подвижника.

Учение святителя Феофана Затворника о целостном воскресении человека (на материале толкований посланий св. апостола Павла)

Пётр (Алексенко), иеродиакон,
соискатель кафедры истории Русской
Православной Церкви
Православного Свято-Тихоновского
богословского института,
насельник Спасо-Чолнского монастыря г. Трубчевска
Клинцовской епархии Брянской митрополии
Русской Православной Церкви

Эсхатология св. апостола Павла содержится преимущественно в следующих фрагментах его посланий: Рим. 2, 6–10; 8, 9; 11, 19–23; 1Кор. 15, 12–55; 2Кор. 5, 2–5; Флп. 3, 20–21; Кол. 1, 18; 3, 4; 1Фес. 4, 17; 2Фес. 1, 6–10 и др. Тем не менее развитое толкование святителем Феофаном Затворником учения апостола о воскресшем человеке присутствует не во всех указанных отрывках, а лишь в следующих из них: Рим. 8, 9; 11, 19–23; 1Кор. 15, 12–50; 2Кор. 5, 2–5; Кол. 1, 18; 3, 4; 1Фес. 4, 17; 2Фес. 1, 8; 10. К тому же о состоянии человека в будущем веке русский экзегет высказывается иногда при толковании стихов, не относящихся напрямую к эсхатологии, как, например, на Рим. 9, 23; 2Кор. 1, 21–22; Гал. 6, 8; Еф. 1, 13–14, 18; 5, 5; 1Тим. 1, 16. Раскрывая особенности воскресшего состояния человеческой природы по благовестию св. апостола Павла, святитель Феофан Затворник сосредоточивается, во первых, на утверждении воскресения целостного состава человеческого естества, во вторых – на всеобщности телесного воскресения, в третьих, указывает на решающее значение воскресения нынешнего для воскресения будущего и, наконец, в четвертых, выражает христологическое понимание райского блаженства. В данной статье охарактеризуем основное направление экзегезы свт. Феофана Затворника учения св. Павла о воскресшем человеке, а именно представление о целостном его воскресении.

Апостол Павел убеждает в самом факте всеобщего воскресения на основании восстания из мёртвых Христа. В 1Кор. 15, 12 он возглашает: Аще же Христос проповедуется, яко из мёртвых воста, како глаголют нецыи в вас, яко воскресения мёртвых несть? Подобным образом, согласно наблюдению А. И. Сокольского, поступает и его русский интерпретатор: «При анализе учения святого апостола Павла о воскресении мёртвых преосвященный Феофан старается как можно нагляднее представить ту тесную связь, которую устанавливает апостол между истиной воскресения мёртвых, с одной стороны, и истиной воскресения Господа нашего Иисуса Христа, с другой. На догмат воскресения Христова преосвященный смотрит как на основание, из которого в качестве неизбежного следствия вытекает непреложность истины всеобщего воскресения мёртвых»⁷⁰⁹. Тем не менее св. экзегет не останавливается только на одной констатации догмата, а переходит к антропологическому его приложению. Свт. Феофан уточняет в своём толковании данного фрагмента, что будущее воскресение мёртвых касается только человеческого тела: «Так как же говорят у вас некоторые, что воскресения мёртвых нет? – Вот оно: Христос воскрес из мёртвых. Ибо Он, будучи Бог, был и человек; как человек, умер и погребён и затем восстал; чем умер, тем и воскрес; телом умер, телом и воскрес, тем самым, которое имел, обращаясь среди нас, и в котором распят; и по воскресении оно имело язвы, принятые в распятии. Итак, вот вам воскресение мёртвого!»⁷¹⁰. Умирает человек телом, телом и воскреснет. Особенно подчеркивая, что воскресение мёртвых распространяется на тело человека, святитель Феофан развивает в данном случае экзегетический мотив, присутствующий у блж. Феодорита Кирского: «Но очевидно, что Божество бесстрастно, страданию же подлежит тело. Его то и Кресту предал Христос, и воздвиг от гроба»⁷¹¹. Однако в антропологически дифференцированном толковании Феофана Затворника указание на то, что конкретно в человеке подлежит воскресению в будущем веке, имеет специальное значение, поскольку русский экзегет утверждает воскресение духа и души человека уже в веке нынешнем.

Данное разграничение «воскресений», во первых, трёх частей человеческого естества, а во вторых, по разным периодам святитель Феофан вкладывает, в частности, в другое доказательство св. Павла коринфянам: Понеже что сотворят крестящиеся мертвых ради? Аще отнюд мертвии не встают, что и крещаются мертвых ради? (ст. 29). В признаваемых несколько неясными словами апостола русский толкователь тем не менее видит указание на воскресительную силу Крещения: «Крещаемся в смерть Господа с приобщением и силы воскресения Его, ибо выходящий из купели новою уже живёт жизнью. Это обновление жизни есть залог воскресения, как воскресение Христово основание воскресения мёртвых. Апостол говорит им: вы крещаете себя мёртвых, но имеющих ожить, здесь духовно, а потом и телесно. Положите теперь, что кто-нибудь крещается без сей надежды воскресения и, следовательно, без приобщения силы воскресения Христова, что он делает? – Мёртвый входит в купель, мёртвый и выходит. Таковые крестятся мёртвых ради, себя то есть, и больше ничего. Что же и креститься?». ⁷¹² Следовательно, из купели человек уже выходит живым. «Здесь» воскресаёт его дух и оживляет душевно телесное естество от страстей, а «потом» воскреснет и тело. Отсюда становится понятным выражение святителя, что Крещение есть «залог воскресения»: «Это обновление жизни (т. е. Крещение. – Иеродиак. П.) есть залог воскресения, как воскресение Христово – основание воскресения мёртвых». ⁷¹³ Оно не означает, что некрещёный не воскреснет телом, а что некрещёный не воскреснет полностью. Выражение святителя Феофана имеет смысл, если слово «воскресение», употреблённое здесь трижды, в первый раз означает целостное (трёхчастное) оживление человека, а в остальных двух – оживление только тела. Крещение есть залог полного или действительного воскресения человека, как воскресение Христа телом есть основание оживления нашего тела.

Сравнивая толкование свт. Феофана с экзегезой святых отцов, отметим, во первых, что если у Феофана Затворника в двух частях естества воскресение происходит уже здесь, то

воскресение человеческого естества у древних все в будущем. Крещение у русского экзегета предпринимается ради оживления духа с последующим оживлением души и тела от страстей. У древних же толкователей в Крещении воскресает не естество, а «праведность» и «добродетель». Св. отцы видят значение Крещения для будущего воскресения в «оставлении грехов», как замечает под этим стихом свт. Иоанн Златоуст: «Так как грех ввёл смерть, то по истреблении корня, без всякого сомнения, истребится и плод его. Потому ты и говоришь наперёд об оставлении грехов, а потом исповедуешь и воскресение мёртвых, переходя от первого к последнему».⁷¹⁴ Крещение даёт «оставление грехов», но не воскресение естества человека в какой либо его части. Во вторых, отметим, что воскресение в отношении естества человека у древних экзегетов апостола касается только тела. Так, блж. Феодорит вопрошает: «Если же тело мертво и не воскреснет, то для чего и креститься?».⁷¹⁵ Ему вторит блж. Феофилакт: «Зачем же, наконец, и крестятся люди ради воскресения, то есть ожидания воскресения, если мёртвые не воскресают?».⁷¹⁶ У древних толкователей воскресение все в «ожидании». У свт. Феофана воскресение касается не только тела, но всех трёх природных составляющих естества человека. Поэтому в его интерпретации вступительные таинства земной Церкви являются началом воскресения человека.

Святитель Феофан в словах апостола в 1Кор. 15, 49: И якоже облекохомся во образ (ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα) перстного, да облечемся и во образ небесного, – усматривает намерение убедить христиан в воскресении: «Облечёмся, говорит, не сомневайтесь. Облечёмся во образ небесного, то есть станем таковыми, как Он есть. Удостоверение в этом возьмите из того, что мы облеклись во образ перстного Адама»⁷¹⁷. Иными словами, согласно экзегету, доказательство облечения св. Павла состоит в том, что если мы родились перстными, каков Адам, в силу вошедшей в его природу смерти, то «переродимся» и в небесных, каков Христос, в силу вошедшего в человеческую природу воскресения. Однако у святителя облечение во образ небесного не исчерпывается делом одного телесного естества. Святитель Феофан усматривает в

облечении во образ небесного два этапа: «Во образ перстного облеклись мы путём естественного рождения; во образ небесного духовно облакаемся в купели крещения, а всецело явимся таковыми по воскресении в будущем веке. Приняв залог духовного облечения в небесного, не сомневайтесь, что явитесь вполне облечёнными в Него, подобно, как облечёнными являетесь в перстного».⁷¹⁸ Нынешнее воскресение духа служит удостоверением будущего воскресения тела. Таким образом, облечение во образ небесного святитель Феофан понимает не как воскресение одного тела, а как целостное воскресение человека духом, душой и телом. Вот почему для полного воскресения необходимо Крещение.

Показательно, что для святых отцов (блж. Феодорита и блж. Феофилакта) облечение во образ небесного исчерпывается восстановлением только тела и не требует воскресения какой либо ещё части человеческого естества. У свт. Златоуста, а за ним и Экумения, облечение во образ небесного вообще толкуется даже не в отношении воскресения, а в отношении здешнего добродетельного образа жизни: «О существе ли говорит апостол или о высшей жизни? Очевидно, что о жизни. Потому и присовокупляет: якоже облекохомся во образ перстного, т. е. как делали зло, да облечёмся и во образ небесного, т. е. будем делать добро (ст. 49)».⁷¹⁹ Тем самым древние экзегеты не поднимают здесь вопроса о соотношении воскресения тела и Крещения, который столь органично инициирует именно антропологическая экзегеза святителя Феофана.

Решающее значение вступительных таинств не для телесного, а для целостного воскресения человека выясняется ещё более рельефно из толкований свт. Феофаном Затворником Павлова выражения обручение Духа (2Кор. 1, 21–22; 5, 5; Еф. 1, 13–14, 18). В толковании на Еф. 1, 13–14: знаменастесь Духом обетования Святым, Иже есть обручение наследия нашего (ἡ ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας), – русский истолкователь показывает, что благодать здесь нам даётся как «задаток» жизни вечной: «Апостол простирает взор свой в будущее и видит в даровании Духа только задаток к получению полного наследия вечного. Как

в житейских сделках задаток значит, что торг состоялся, покупка решена и задаток дан в удостоверение, что и все остальное будет уплачено, так и Бог, благоволив вступить с нами в Завет, с обетованием вечного блаженства верным Завету, даруя Духа Святого верующим во Христа, задаток только даёт в удостоверение, что и все наследие обетованное отдаст, или даст блаженство вечное. Ибо затем и веру ем во Христа, затем и прилепляемся к Нему и всем жертвуем для Него, чтобы иметь в Нем живот вечный». ⁷²⁰ Тем самым благодать, получаемая в Крещении и Миропомазании, или обручение Духа, является уже началом воскресения человека. Так трихотомическая схема, а именно выделение в человеке духа, позволяет святителю Феофану онтологизировать значение вступительных церковных таинств.

И сам св. Павел удостоверял христиан в будущем воскресении указанием на их нынешний благодатный опыт носительства Духа. В Рим. 8, 11 слышим следующее его светлое благовестие: Аще ли же Дух Воскресившаго Иисуса от мертвых живет в вас, Воздвигий Христа из мертвых, оживо творит и мертвенная тела ваша, живущим Духом Его в вас. Святитель Феофан в логике своей интерпретации поднимает снова вопрос о соотношении уже совершившегося вселением Духа воскресения духа человека и оставленной ему смерти тела: «... пал человек духовно и подпал смерти; но теперь он восстановлен духовно: за чем же смерть? Зачем смерть оставлена, Апостол не разъясняет, а удостоверяет только, что и смерть будет упразднена, говоря как бы: не беспокойтесь! оживотворены будут и мёртвые тела ваши, силою того же Духа, Который живёт уже в вас, по примеру и в силу воскресшего Христа Господа, Который тоже в вас. Кто воскресил Господа Иисуса, Тот воскресит и ваши тела после смерти; а что действительно так будет, берите удостоверение из воскресения Христова и из дарования вам Духа Святого. ... Связь дара Духа Святого с нашим воскресением Апостол всюду выражает тем, что называет Его обручением наследия нашего – наследия Царства со Христом воскресшим, следовательно, после того, как и воскрешены будем (см.: Еф. 1, 14). Благодать Духа

Святого – семя воскресения, которое непременно прозябнет, расцветет и плод принесёт в своё время».⁷²¹ Человек вселением благодати воскрес духовно, и из этого воскресения Апостол и его русский экзегет призывают убеждаться в воскресении тела. Смерть же тела хотя и предстоит человеку, но уже упразднена воскресением Христа и не влияет на целостное воскресение человека. Воскресение это зависит только от принятия человеком «семян воскресения» – благодати Духа Святого.

Под этим стихом свт. Златоуст задаётся вопросом о воскресении не принявших в таинствах Духа, а также принявших, но угасивших Его: «Разве не воскреснут тела, не имеющие Духа? А как же всем должно предстать пред судилище Христово? Как же будет достоверным учение о геенне? Ведь если не имеющие Духа не воскреснут, то нет и геенны. Итак, что значит сказанное (апостолом)? Все воскреснут, но не все в жизнь, а одни – в наказание, другие же – в жизнь. Потому не сказал: воскресит, но: оживотворит, что обозначает больше, нежели воскресение, и даровано одним праведным. ... Таким образом, если ты, живя здесь, утратишь благодать Духа и умрёшь, не сохранив её в целости, то без сомнения погибнешь, хотя и воскреснешь»⁷²². Иными словами, если Дух не живёт в вас, то Он воскресит вас, но не оживотворит. Как у святителя Феофана различаются нетление тела и целостное воскресение, так и для свт. Иоанна воскресение относится к одному телу, а оживотворение «обозначает больше», чем воскресение тела. Подобно и «воскреснут в смерть» («погибнут») также обозначает больше, нежели воскресение тела, и от ведено одним грешникам. В антропологических категориях святителя Феофана это «больше» означает воскресение ещё духа и души человека. Сама «праведность», наследующая у свт. Златоуста оживотворение, представлена у русского экзегета как воскресение духа и бесстрастие души. И, напротив, по свт. Златоусту, «утрата» и «несохранение» благодати, в категориях святителя Феофана, является за глушением духа и «остращенностью» души. Следовательно, «воскресение в

жизнь», или оживотворение, у русского толкователя оказывается тождественным воскресению в Боге всех частей человеческого естества. И наоборот, «воскресением в смерть» будет воскресение только некоторой части человеческого естества, а именно телесной, но при мёртвом духе или мёртвой душе.

Благодать Духа, или «печать дара Духа Святого», обретаемую человеком в Миропомазании, святитель Феофан называет «билетом на вход» в Царство Небесное на Рим. 8, 9: Вы же несте во плоти, но в душе, понеже Дух Божий жи вет в вас. Аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Егов: «И в Царство Небесное приемлется только тот, кто приступает к вратам его, имея на челе своём и на всем существе своём печать дара Духа Святого. Это – билет на вход, почему и названо обручением наследия (ср.: Еф. 1, 14)».⁷²³ Толкователь вход в Царство Небесное поставил в принципиальную зависимость от «печати дара Духа Святого», т. е. от воскресения духа во вступительных церковных таинствах. Обратим также внимание, что «печать», со гласно Феофану Затворнику, должна стоять не только на «челе», но и на «всем естестве» человека. Феофан Затворник подразумевает, что воскресший в таинствах дух должен воскресить душу и тело от страстей. Без «печати» благодати и на низшем своём естестве человек также не может войти в Царство Небесное, т. е. воскреснуть целостно.

Облётый в бесстрастное тело, но сохранивший страстной свою душу, не наследует жизни вечной. В толковании на 2Фес. 1, 8: Во огни пламене, дающего отмщение неведущим Бога и не слушающим благовествования Господа нашего Иисуса Христа, – святитель Феофан свидетельствует, что не только не уверовавший, но и не потрудившийся в делах веры подвергнется осуждению: «Спасение вечное будет уделом только тех, кои веровали в Евангелие и перетворены Божественною благодатию. Очевидно также, что под непослушающими Евангелия апостол разумеет не только тех, кои не принимают Евангелия и разума своего не покоряют под иго веры, но и тех, кои хоть принимают Евангелие, но не живут

по требованию его, воли своей и своих чувств не подчиняют предписаниям Евангелия». ⁷²⁴Одного Крещения, т. е. оживления духа, недостаточно для целостного воскресения человека. Для života вечного необходимо ещё «перетворение Божественною благодатию» души и тела, т. е. очищение их от страстей. Безблагодатное и страстное душевно телесное естество воскресшего обречено вечно пожина́ть истление (на Гал. 6, 8).

Что касается потрудившихся в делах веры, то распределение их «по своим местам», согласно русскому экзегету св. апостола, будет осуществляться Господом в соответствии с приобретёнными каждым добродетелями. Так, св. Павел открыл в Еф. 5, 5: Сие бо да весте, яко всяк блудник, или нечист, или лихоимец, иже есть идолослужитель, не имать достояния в царствии Христа и Бога. На этой основе святитель Феофан делает следующее обобщение: «Неисследованное богатство Христово все распределено по добродетелям, и всякой добродетели своё место и свой удел богатства Христова. Когда наступит Царствие Христово, тогда какою кто добродетелию особенно отличился, ту да и поступит, где часть на добродетель ту отряженная. Все, по вере, в добродетелях потрудившиеся будут в Царствии, и всем будет неизреченно блаженно пребывать там, но всякий в своем будет месте и чине»⁷²⁵. Под словами «по вере в добродетелях потрудившиеся» имеются в виду воскресение духа в таинствах и последующая его борьба со страстями души и тела в веке нынешнем. Вот почему исключительно на стяжании добродетелей делает Феофан Затворник упор в деле явления в славе на Кол. 3, 4: «Отсюда выходит: если славно и желательно сие явление во славе Христовой, то надо возревновать и восподвизаться о том лишь, чтоб иметь живот свой во Христе и от Христа; а слава потом уже сама собою придёт. Этим выводом слово апостола возвращает внимание опять к тому, что внушал впереди – вышних искать, горняя мудрствовать». ⁷²⁶ Вышних искание, согласно святителю Феофану, – это облагодатствование, или одухотворение, души и тела духом.

Слава, или благодать Божия, согласно Феофану Затворнику, нераздельна от добродетелей души и тела уже в

веке нынешнем. Это убеждение святитель Феофан выражает в экзегезе 2Фес. 1, 10: Егда приидет прославится во святых Своих и дивен быти во всех веровавших, яко уверися свидетельство наше в вас, в день он. В будущем веке, когда откроется все сокрытое, когда «воссияет свет славы благодати Божией», тогда «явно будет, какие совершенства кто стяжал трудами на земле, и в каких проявляется Божеская слава. Ибо слава та не внешне будет одевать их, а проторгаться изнутри, из тех святых качеств, какие составляют строй души их».⁷²⁷ Одухотворение души и тела в веке нынешнем, по справедливому замечанию М. Вишняка, представляет собой «важный аспект сотериологии святителя: для того, чтобы сподобиться вечной славы, необходимо претвориться благодатью ещё в земной жизни; пришествие же Господа только откроет, выведет наружу то, что было скрыто внутри».⁷²⁸ Следовательно, не стяжавший добродетелей будет лишён и славы Божией, т. е., словами апостола из 2Кор. 5, 2–3, обрящется наг: «Читая же: облекшеся, нельзя давать сему тексту другого смысла, как тот, который дают ему наши толковники, то есть не нази от добрых дел и славы. Ибо под этим только условием вожде ленно облачение в новое, нетленное тело, а без этого оно не только не благо, но есть начало крайнего злострадания, потому желательным быть не может. Апостол и говорит: воздыхаем в желании облещись в новое, небесное, тело, но, конечно, с таким приложением: если только, и, облекшись в него, не обрящемся обнажёнными от славы, благо дати и благоволения Божия»⁷²⁹. Итак, по воскресении добродетельный человек изнутри просияет славой благодати Божией, а страстный так и останется лишённым её.

Само настроение имущих начаток Духа, т. е. воскресших в церковных таинствах, св. Павел описывает как воздыхание по полному избавлению и от тления тела в Рим. 8, 23: Не точию же, но и сами начаток (ἀρχὴν) Духа имущи, и мы сами в себе воздыхаем, всыновления чающе (υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι), избавления телу нашему. Истинный носитель Духа, святитель Феофан удостоверяет, что конкретно даровано нам как начаток Духа: «Начатки Духа – это оставление грехов, сила

противостояния греху, мир совести, сыновнее дерзновение к Богу и во многих особые дары Святого Духа. Все сие есть доброе ручательство, что дело избавления уже началось, – началось, и деется, и даёт предвкусить, что будет в конце. Но сие предвкушение и рождает воздыхание, чтобы чаемое поскорее стало де лом». ⁷³⁰ Святитель Феофан различием нынешнего воскресения духом и будущего воскресения телом с лёгкостью решает кажущееся «противоречие» этого благовестия апостола со словами из Рим. 8, 15: приясте Духа сыноположения: «Но мы уже прияли духа всыновления, – чего же ещё тут чаять? Светлости состояния, соответствующего сыновству. И в нас не все ещё в порядке, и совне большие нападения, и тело тленно. Вот и воздыхаем о том, чтобы все сие миновалось, прешли все тесноты и опасности и тело воскресло, чтобы явились мы сынами во всей светлости сыновства». ⁷³¹ Если исчисленное выше – «начатки», то указанное здесь – «завершения» всыновления. Воскресение тела введёт нас во «всю светлость сыновства» Богу, пока же светлость эта начаточна.

Блж. Феодорит снимает данную «противоречивость» апостола указанием, что в век нынешний мы ещё не стали сынами, а только наименовались ими: «Апостол сказал, что прияли мы духа сыноположения; однако же яснее научает, что прияли ныне имя, самую же вещь будем иметь тогда, когда тела наши избавятся тления и облекутся в бессмертие». ⁷³² Св. Златоуст также фиксирует «противоречие» апостола самому себе: «Что ты говоришь, Павел? Почему ты постоянно обращаешься взад и вперёд, то восклицаешь, что мы стали уже сынами, то опять причисляешь это благо к предметам надежды и пишешь, что нам ещё должно по лучить его? Итак, исправляя это последующим, (апостол) прибавляет: избавления телу нашему, то есть совершенной славы». ⁷³³ Как видим, в прочтении свт. Иоанна апостол «исправляет» свои слова о чаемом всыновлении посредством прибавления избавления телу нашему. Значит, мы уже сыны. Очевидно, что у свт. Феофана данное «противоречие» находит не отрицательное, а положительное решение: избавление телу нашему служит у

святителя уточнением того, что остаётся человеку для полного всыновления. У русского экзегета св. Павла, собственно, нет никакого «противоречия»: мы уже стали сынами, получив начаток Духа, но ещё чаем полного всыновления через избавление телу. Мы уже сыны, но ещё не полностью. Феофан Затворник «удворяет» апостольские понятия воскресения, облечения, всыновления⁷³⁴, различая в них этапы и степени. Таким образом, более гибкая и дифференцированная антропологическая модель святителя Феофана позволяет ему и при мирить два совершенно противоположных понимания древних экзегетов, и лишить «противоречивости» благовестие апостола.

Отметим также, что вследствие данного «удвоения» апостольских понятий перед Феофаном Затворником встаёт другое «противоречие» – между действующим уже духовным восстановлением человека и ещё падшим состоянием его тела и вселенной. Тогда как в толковании на Рим. 8, 20–21 святитель Феофан признает, что «апостол строго держит соответствие в состояниях человека и видимой твари».⁷³⁵ Следовательно, если экзегет утверждает воскресение человека духом, а тварь никак ещё не изменилась, то единственный способ не противоречить апостолу – это утверждать особый образ действия духовного восстановления в нынешний период. Так, на 1Тим. 1, 16 читаем: «Восстановление сие тотчас и начинается, как только кто при ступит верою к Господу. Но зреет и совершается большею частию сокровенно. Во всей светлости оно явится в буду щей жизни, где получит и соответственное себе внешнее положение и состояние».⁷³⁶ В данном случае святитель Феофан противопоставляет два этапа восстановления человека как действующие «сокровенно» / «во всей светлости». При истолковании 2Кор. 5, 5: Сотворивый же нас в сие истое Бог, Иже и даде нам обручение Духа, – встречаем подобное этому противопоставление «таинствен но» / «самым делом»: «Таинственно мы соделываемся причастниками сего воскресения в крещении, слагая в нем ветхую жизнь и облакаясь в новую. Но в этом толь ко залог, начало и основание к будущему воскресению в славе, подобно воскресению

Господа. Здесь это действует таинственно верою и благодатию в духе; а при общем воскресении мы самым делом облечемся в нетление».⁷³⁷ В толковании на Рим. 8, 29: сообразным быти об разу Сына Его это противопоставление также выражено как «сокрыто»/«въявь», «в полной силе».⁷³⁸ Наконец, на Рим. 8, 19: Чаяние бо твари откровения сынов Божиих чае, – образ соотношения нынешнего воскресения духом и будущего воскресения телом святитель Феофан характеризует посредством противопоставления «действует внутри / явится вовне»: «Восстановление уже действует, но внутри; в будущем же веке явится и вовне. Ныне оно не открывается в своей светлости, потому что та светлость неместима для нынешнего состояния вещей. Но тогда нынешнее состояние тварей изменится и будет применено к светлому состоянию восстановленного и обновленного человеческого естества».⁷³⁹ Итак, сокровенный, таинственный и внутренний образ действия духовного воскресения в нынешний период обусловлен падшим состоянием тела человека и самой вселенной (см. и на Рим. 8, 18–22).⁷⁴⁰

В соответствии же с имеющей самым делом явиться вовне будущей светлостью человека изменится и вся тварь. Любопытно, что, различая в состоянии человека духовное и телесное восстановление, святитель Феофан переносит это различие, в свою очередь, и на тварь. Св. русский экзегет утверждает, что тварь внешне преобразится в будущем, а внутренне преображается уже сейчас. Так, при экзегезе Рим. 8, 19 логика собственного толкования приводит Феофана Затворника к следующему заключению: «Приходит при сем на мысль, что как слава чад Божиих от кроется тогда, а созидается ещё ныне, так и тварь явится тогда во славе, которая созидается в ней невидимо ещё ныне. Будущее славное состояние всей твари и видимой промыслительными действиями всемогущества Божия созидается незримо и ныне, а тогда откроется и зримо будет».⁷⁴¹ Итак, будущее славное состояние твари созидается незримо и ныне. Так антропологические схемы святителя Феофана Затворника определяют его космологические воззрения. Думаем, излишне

говорить, что у названных древних экзегетов св. Павла, не различающих воскресения человека нынешнего, мы не найдём высказываний хоть о каком либо здешнем «прославлении» твари.

Итак, в антропологической модели Феофана Затворника, развиваемой при экзегезе апостола Павла, воскресение человека требует оживления всех трёх его природных составляющих, умерщвлённых грехом. Если человек в земной жизни в Крещении не воскрес духом, а затем и душой от страстей, то, воскреснув телом, он будет мёртв. Если на земле человек воскрес духом, но не воскрес душой, то по воскресении тела также будет мёртв, ибо воскрес не весь человек. Наконец, если воскрес духом, оживил душу, то, воскресши телом, человек воскрес, ибо ожил весь. Тем самым воскресение человека для святителя Феофана зависит от трёх условий. Для Феофана Затворника воскресение человека целостно, оно требует оживотворения его духа, души и тела в совокупности. В заключение отметим, что в представлении человека воскресшего, как в некоем фокусе, сходятся все узловые моменты антропологической экзегезы святителя Феофана Затворника. Человек воскресший, или прославленный, – это итог, следствие и подлинная мера человека первозданного, падшего и подблагодатного.

О рукописи «Искатель непрестанной молитвы», посланной на отзыв епископу Феофану Затворнику

А. Н. Свирин,
преподаватель Университета Российской
академии образования

Сборник духовных рассказов «Искатель непрестанной молитвы», более известный под названием «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу», имеет давнюю и запутанную издательскую историю. Несмотря на то, что у рассказов есть автор, известно его имя, это произведение почти никогда под этим именем не публиковалось, неся на обложке указание «автор неизвестен». В трудах исследователей текста книги И. В. Семененко Басина и А. Пентковского признается авторство рассказов за архимандритом Михаилом (Козловым).⁷⁴² Первая публикация этого произведения под именем автора состоялась в 1992 г. в парижском журнале «Символ».⁷⁴³

Отец Михаил, в миру Макарий Косьмич Козлов, родился в 1826 г. в семье старообрядцев-беглопоповцев Смоленской губернии. Достигнув совершеннолетия, юноша Макарий переживает духовный кризис. Он начинает сомневаться, является ли истинной Церковью старообрядческая община, в которой он с рождения был воспитан, и в двадцать лет решает присоединиться к Православной Российской Церкви. После столь решительного шага Макарию не удаётся ужиться со старообрядцами в родном городе, он покидает его в 1854 г. и поступает послушником в Климовский Покровский монастырь Черниговской епархии.

В тридцатилетнем возрасте Макарий отправляется на Афон в Русский Пантелеимонов монастырь, где был по стрижен в рясофор с именем Мелетий. В 1860 г. по поручению монастыря Мелетий на шесть лет уезжает в Россию, где собирает пожертвования в пользу обители, издаёт книги, а также совершает путешествие в Иркутск. По возвращении на Афон Мелетий тяжело заболевает и 29 октября 1866 г. принимает

малую схиму с именем Михаил. В 1867 г. – первой половине 1868 г. он, выздоравливая, пишет книгу «Искатель непрестанной молитвы».

В 1874 г. инок Михаил, известный миссионерскими трудами среди старообрядцев, прибывает в Казанскую епархию по приглашению архиепископа Антония (Амфитеатрова), нуждающегося в опытном проповеднике для своей епархии. Вполне возможно, что во время одной из поездок по епархии отец Михаил встречался с уже знакомым ему по Афону настоятелем Черемисского монастыря⁷⁴⁴ игуменом Паисием (Федоровым), также иногда упоминаемым под именем Паисия Саровского.

В 1879 г. отец Михаил направляется Синодом в Забикалье под начало архиепископа Иркутского Вениамина (Благодатова)⁷⁴⁵ и епископа Селенгинского Мелетия (Якимова), где продолжает заниматься обращением старообрядцев.⁷⁴⁶

Прибыв в Иркутск, отец Михаил ознакомил архиепископа Вениамина с рукописью своей книги «Искатель непрестанной молитвы». Спустя некоторое время владыка послал рукопись в Вышенскую пустынь своему брату отцу Феодосию⁷⁴⁷ с просьбой представить сочинение отца Михаила для отзыва епископу Феофану Затворнику. Но как раз в то время, когда рукопись «Искателя непрестанной молитвы» была в пути, отец Феодосий умер. Архиепископ Вениамин пишет 3 декабря 1880 г.: «30 ноября, как телеграфируют мне из Шацка, умер в Вышенской пустыни брат мой о. Феодосий. ... Не имел я от вас уведомления, послана ли вами покойному о. Феодосию рукопись «Искатель непрестанной молитвы». Не писал мне также о получении её и он. Если она доселе находится у вас, прошу отправить её в Вышенскую пустынь чрез г. Шацк на имя настоятеля архимандрита Аркадия. Пусть она будет от меня прикладом в обитель на поминание брата».⁷⁴⁸

В 70-е годы XIX в. книга о. Михаила получила распространение в списках по всей России. Первая публикация рассказов⁷⁴⁹ была осуществлена в 1881 г. игуменом Паисием.

Книга носила название «Откровенный рассказ странника духовному своему отцу». Автор указан не был.

В 1882 г. этот труд был опубликован Русским Афонским Пантелеимоновым монастырем в сокращённой версии под названием «Замечательный рассказ о благодатных действиях молитвы Иисусовой».

В 1884 г. Михаило-Архангельский монастырь осуществляет третье исправленное издание книги⁷⁵⁰ (второе было в 1883 г.). Редактирование этой публикации осуществлял находившийся в затворе епископ Феофан (Говоров). Текст именно этой версии получил наибольшее признание и распространение.⁷⁵¹

В Предисловии к третьему изданию содержатся следующие сведения об авторе: «Рассказы эти списаны на Афоне покойным настоятелем Черемисского монастыря игуменом Паисием у одного старца схимника и потом по желанию многих, читавших их в рукописи, были им напечатаны. Кто же был их составитель – неизвестно». Рассказы могли быть переписаны иг. Паисием между 1866 и 1869 гг.⁷⁵²

В 1911 г. епископ Вологодский Никон (Рождественский) опубликовал компилятивный текст рассказов, добавив к нему продолжение ещё из трёх рассказов, содержащихся в Оптинской рукописи и опубликованных первоначально в журнале «Троицкое слово». Таким образом, за вершилось формирование современного текста сборника рассказов.

Всего сохранилось три рукописи книги: в библиотеке Оптиной пустыни, Отделе рукописей РГБ и в Париже в Сергиевском богословском институте.

Рукописи и публикации образуют пять источников текста рассказов:

- 1) Оптинский список.
- 2) Сергиевский и Пантелеимоновский списки.
- 3) Редакция Феофана Затворника.
- 4) Редакция Паисия Саровского.
- 5) Сокращенная Афонская редакция.

Ни одна из этих редакций не является первоначальным текстом о. Михаила. Наиболее полный вариант и

хронологически более ранний представляет Оптинская рукопись «Рассказ странника, искателя молитвы».

Первое издание 1881 г. (игумена Паисия) признается наиболее стилистически и содержательно переработанным.⁷⁵³

Для издания 1884 г. текст рассказов был значительно переработан епископом Феофаном Затворником. В первом издании и в Оптинской рукописи собеседником выступает некий безымянный друг. Феофан Затворник превращает его в священника духовника. Теперь все рассказы становятся исповедью. С появлением духовника название книги, которое дал ей игумен Паисий («Рассказ странника духовному своему отцу»), обретает своё сюжетное обоснование.

Феофан Затворник исключил из «Рассказов странника» фрагменты, содержащие критику духовенства. Например, исчез священник, запрещавший страннику читать Библию. Исчезли проповедники, неспособные растолковать суть молитвенного делания. Также Феофаном Затворником были вычеркнуты грубые или соблазнительные эпизоды, в том числе плотского характера.

Феофан Затворник также восстановил в книге сюжет, присутствующий в Оптинской рукописи «Рассказа странника», но упущенный в издании игумена Паисия, а именно – повествование во втором рассказе о спасении странника от волка с помощью чётки и последующий разговор с попутчиками о материализации духов. Следовательно, в распоряжении епископа Феофана была рукопись «Рассказа странника», более полная по сравнению с первым типографским изданием.⁷⁵⁴

Есть также упоминание в переписке Феофана Затворника названия книги, данного ей о. Михаилом: «Желаете навикнуть молитве Иисусовой по образцу, прописанному в оной книге. (Рукопись Афонская: “Искатель непрестанной молитвы”. Есть и печатная книга)».⁷⁵⁵

Следовательно, святитель Феофан был знаком не только с Оптинской рукописью, но и с авторской рукописью о. Михаила. Очень жаль, что это уже не имело никакого значения, поскольку Вышенский Затворник ознакомился с ней уже после того, как была завершена работа над третьим изданием. Таким образом,

по выражению о. Василия (Гролимунда), исправленный епископом Феофаном текст стал «каноническим» и общераспространённым.⁷⁵⁶

Неизвестные письма святителя Феофана к М. В. Карасеву

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

В архивах Санкт Петербурга нами было выявлено много новых рукописных оригиналов опубликованных произведений святителя Феофана, рукописи его лекций. И среди прочего – семь ранее не известных писем святителя Феофана к Максиму Васильевичу Карасеву.⁷⁵⁷ Первое письмо датируется 4 декабря 1881 г., последнее письмо написано 11 июля 1893 г., т. е. за полгода до кончины святителя. Три из них – мелкие записки, связанные с путаницей в адресе.

Эта переписка доносит до нас живое, не подготовленное к академической печати, а разговорное слово святителя Феофана, передаёт, как сейчас принято говорить, его активную гражданскую позицию, когда использовалась любая возможность для борьбы с сектами, в нашем случае – с пашковцами.

Думаем, ранее исследователи не обнаружили эти письма, так как уж очень курьёзно дело, в котором они находятся.

Жил в последней четверти XIX в. в Санкт Петербурге на Васильевском острове в Волховском переулке крестьянин Максим Васильевич Карасев. Занимаясь торговлей в городе, он продолжал числиться в крестьянском сословии, как и большинство других выходцев из деревни. Имел Максим Васильевич страсть: в свободное от торговых дел время писал стихи и брошюры к случаю, например, «По поводу чудесного спасения императора Александра III» (во время крушения 17 октября 1888 г. царского поезда), «Посильные патриотические мысли в память тридцатилетия освобождения крестьян от крепостной зависимости» и подобное. Был он ещё и коллекционером автографов знаменитостей.

Ему пришла в голову совершенно оригинальная мысль, как пополнить коллекцию автографов. Он разослал некоторые свои брошюры патриархам, митрополитам, архиепископам и епископам, протоиереям, иереям и другим лицам. Этикет XIX в. требовал ответа на любое полученное письмо. Лица, получившие брошюры, отвечали обычно очень кратко: «Уважаемый Максим Васильевич, благодарю.., же лаю...» Эти ответы, разделив по степени важности адреса тов, Карасев переплёл в 2 книги:

1. Письма от священников, начиная с 15 августа 1889 г., которым М. В. Карасев отправил брошюру «По поводу чудесного спасения императора Александра III» (во время крушения 17 октября 1888 г. царского поезда). После оглавления писем идёт запись автора: «Книга сия как небывалая редкость стоит 400 (четыреста) руб. Собственность М. В. Карасева. СПб. Переплетена 24 сентября 1900 г. В этой рукописи 403 листа».

2. Ответы более высоких персон: некоторых членов царской фамилии, патриархов, архиепископов. Рукой Карасева написано: «Книга сия как небывалая редкость стоит 1000 (одну тысячу) руб.». Далее заголовок: «Переписка крестьянина самоучки (деревенского поэта) Максима Васильевича Карасева с патриархами, митрополитами, архиепископами и епископами, протоиереями, иереями и др. лица ми. Переплетена 24 сентября 1900 г.»

Примерно в это же время жил в Санкт Петербурге ещё один чудак – купец второй гильдии библиофил Николай Яковлевич Колобов. Лесопромышленная фирма Колобовых была основана выходцем из Костромской губернии Яковом Ивановичем Колобовым. Сыновья Якова Колобова – Николай и Фёдор – продолжили бизнес отца. Им принадлежали обширные участки земли в Санкт Петербурге, лесопилка, склад, оптовая контора, недвижимость – одиннадцать домов на Петербургской стороне и четыре на Выборгской. Фёдор Колобов был старостой церкви Спаса Преображения на Колтовских.

Второй брат – Николай Яковлевич Колобов известен как страстный библиофил. Так как семья Колобовых была

патриархальна, книг в ней не терпели, и ему приходилось приносить книги домой тайком, черным ходом. Будучи уже взрослым человеком, Николай Яковлевич Колобов устроил книгохранилище на чердаке и по ночам тайком разбирал книги. Библиотека его росла очень быстро. Несмотря на свою отчаянную скупость, Колобов хотел иметь редкие и интересные книги. После смерти матери и брата Колобов увлёкся массовыми покупками, разумеется, среди его приобретений попадались и ценные книги. Затем он завёл библиотекаря, но тоже совершенно неопытного человека, по профессии почтальона, который стал ходить по магазинам и покупать книги, ничего в них не понимая. Колобов построил специальное двухэтажное здание для библиотеки, которое оборудовал отличными полками и мечтал привести книги в порядок. Но не успел – в 1917–1919 гг. книжное собрание Н. Я. Колобова поступило в Библиотеку АН.

Теперь в Рукописном отделе Российской национальной библиотеки в Санкт Петербурге находится фонд 359 – собрание Н. Я. Колобова. К описи дано пояснение: петербургский купец второй гильдии, гласный городской думы, коллекционер.

В этом фонде и хранятся два тома писем, переплетённые Максимом Васильевичем Карасевым и купленные, по всей видимости, почтальоном – помощником библиофила Колобова на деньги Николая Яковлевича. К письмам составлен список авторов ответов – среди них есть имя «еп. Феофан».

Как уже говорилось, ответы, как правило, были вежливыми отписками: «Благодарю, желаю, продолжайте». На странице 17-й находится сделанная Карасевым копия ответа митрополита Новгородского Исидора Никольского. Копия – потому что Максим Васильевич очень трепетно относился к этому иерарху, а «подлинник (по ремарке Карасева) – в рамке под стеклом».

К счастью, Максим Васильевич не был слишком горячим поклонником епископа Феофана, и оригиналы писем святителя сохранены в деле.

На странице 789 й (т. е. ближе к концу фолианта) первой идёт копия исходного послания Карасева к еп. Феофану. Приводим его как образец того, какие письма приходили на

Вышу. Мы знаем ответы святителя Феофана на послания к нему, но то, что он получал от своих корреспондентов, нам известно в редких случаях.

К № 131

Преосвященнейшему епископу Феофану, проживающему на покое в Вышенской пустыне близ города Шацка Тамбовской губернии.

Преосвященнейший владыко, Богомудрый архипастырь, любвеобильнейший отец!

Питая к Вашему Преосвященству искреннее уважение после прочтения в 1867 году достохвальной Вашей речи, произнесённой Вами 29 мая 1859 г. Св. Синоду при наречении Вас во епископа Тамбовского, а затем, как любитель до чтения духовных книг, я с особенным удовольствием читал в публичной библиотеке Ваши разнообразные замечательные учёные толкования на Священное Писание, труды, помещённые в «Домашней беседе», издаваемой г. Аскачением. Наконец, мне как любителю Слова Божия прислал Высокочтимый Гурий, архиепископ Таврический, Ваш досточудный недавний труд, заключающийся в письмах против самозванца учителя веры Пашкова, который я прочитал с величайшим наслаждением и мысленно несколько раз, владыко святой, благодарил Вас.

Из всего вышеизложенного, достойный Богослов, изволите усмотреть, что я нелицемерно питаю к Вам означенное уважение.

На основании этих чувств я и осмелился послать Вам сей час брошюрку собственного скудоумного сочинения «Скорбные чувствования и проч.», которую не угодно ли Вам прочитать и что либо сказать о ней моему невежеству.

Навсегда пребуду к Вашему Преосвященству с уважением и сердечным благожеланием. Да сохранит Вас Господь от болезней на многие лета. Поручая и себя много грешного святительским молитвам Вашим, Вашего Преосвященства милостивейшего Архипастыря и отца нижайший послушник

крестьянин Максим Васильев Карасев.

С. Петербург, 17 октября 1881 г. В. О.,

Волховский переулоч, д. № 4. ⁷⁵⁸

Напомним, что святитель Феофан к тому времени находится в затворе уже не один год. Вот его письмо, категорически отличающееся от ответов других персон, хранящихся в деле.

№ 131. 4 дек. 81.

Милость Божия буди с Вами!

Ждал я – ждал Вашей брошюровки и не дождал. Между тем, положив ответ с получением Вашего письма, по слать Вам несколько экземпляров Писем в С.П.Б., – не хочу более откладывать этого и шлю их. Я думаю, что их там в С.П.Б. раздают где либо в церквах. Вам, думаю, лучше ведать, кому в вашем кругу они могут быть полезнее. Это и заставляет меня послать их.

Стороною услышал, что Пашков по конюшням ходит и по Ямской и деньги платит, чтобы слушали, что он городит...

Никто, я думаю, не может лучше Вас разведать. Туда и направьте письма.

Благослови Вас Господь!

Спасайтесь!

Ваш Богомолец Е. Феофан

Приложены ещё две книги...

Слова – о покаянии и Причащении

И сборник: Востани спяй (?)⁷⁵⁹

Из письма святителя следует, что брошюру Максим Васильевич не выслал.

Святитель Феофан, не имея возможности лично бывать в Санкт Петербурге, стал использовать Карасева как одного из своих агентов на местах.

Письма сохранились не все. Далее идут несколько записок, датируемых ноябрём 1890 г., из которых видно, что Феофан Затворник посылал Карасеву свои труды. Святитель в адресе назвал Карасева Василием, а не Максимом, и тому никак не выдавали посылку. После нескольких писем на почтамт святитель пишет:

«Почтамт Ваш не удостоверился моим удостоверением. И требуют нового. Опасаясь, как бы они не нашли ещё чего либо неудовлетворительного, вместо того, чтобы возиться с

почтамтом, шлю Вам другие экземпляры каждого. Те пусть получит Василий, а эти получите Вы – Если Василия совсем нет, то прежнюю посылку почтаamt пусть куда хочет деваает...»⁷⁶⁰

В 1892 г. торговые дела Карасева ухудшились, он жалуется на эти обстоятельства владыке и получает от него такое письмо (от 15 ноября 1892 г.) – актуальное для бизнесменов во все времена.

«Очень жалко об ухудшении Ваших торговых дел. Милостивый Господь да благоволит возвратить Вам доброе их течение! Вы же с своей стороны восстановите в себе веру, что все от Господа. И как Он всегда благ, то и это ко благу Вам, если не житейскому, то всяко к душевному и вечному. Утвердившись в сем веровании, осмотрите себя и всю пройденную жизнь, нет ли там чего неправого, что, однако ж, не очищено покаянием, сокрушением и исповедию – не поправлено, если возможно было исправлению. Если ничего такого не найдётся, то Ваше положение будет похоже на Иовлево. Потому войдите в дух его и говорите себе сердечно: «Господь давал, и Господь отнимает. Буди Его Святая воля». Покоритесь сей Святой воле безропотно и всячески заботьтесь, чтобы в сердце не проскользнуло какое либо помышление, Богу неугодное, а тем паче не проскользнуло чувство ропотливое, недовольное Божиими судьбами, вдающееся в отчаяние. Станьте спокойно и мужественно пред сими судьбами и готовьтесь все перенести. – Такова главная добродетель, от Вас ожидаемая Господом в теперешнем Вашем положении. Верьте, что то и благо, что судит Бог. Пусть скорбно, но как-нибудь скорбно, эта скорбь преходящая. Восхощет Бог и не оглянетесь, как все поправится. Молитесь, молитесь усердно, но не говорите требовательно: дай мне Господи то, дай мне это, а все отдайте в волю Божию.

Можно взывать: Господи! Ты видишь, как мне тяжело; помоги мне Милосердый, и сотвори со мною по милости Твоей.

Да утешит Вас Господь! Спасайтесь! Ваш доброхот. Е. Феофан».⁷⁶¹

Далее – письмо от 17 марта 1893 г. Осталось меньше года до преставления святителя.

«Вы всё – о своих торговых делах! Иначе то Вам ведь и нельзя. Какой кто избрал себе удел для препровождения временной жизни, тот и блюди, о том и заботься. Другие – о своём заботятся, а Вы о своём. Благослови Вас Господи, и помощи Вам...

Все печали свои возверяйте на Него, – и Он не посрамит упования Вашего.

Участи наши внешние переменчивы... то очень хорошо бывает, то не совсем хорошо. Наше дело и тем и другим быть довольными: ибо все от Господа. Господние же помышления от наших, как небо от земли ... и бывает, что когда Господь устрояет для нас наилучшее нам ... мы не находим того таковым. Почему? Потому, что смотрим на дело глазами временными, и считаем нам лучшим только то, что для временного быта таково; а Господь смотрит и на временное наше, и на вечное, – и хочет временное обращать в средство для вечного. Чьё положение было лучше богатого ли или Лазаря, в притче? Смотри на того и другого глазами времени, никто, полагаю, не почитал Лазарево положение лучшим богатого. А на деле как оказалось?

Напоминаю Вам сие не потому, чтобы не желал Вам благосостояния богатого, но для того, чтоб навести Вас на мысль, что оно не бывает наилучшим, если при нем не заботятся в душе быть, как Лазарь.

Что ж в Лазаре? То главное, что он был доволен своим положением и всю участь свою предал в руки Божии, – и был на свой счёт совершенно спокоен. Это и позаимствуйте.

Тогда для Вас, что ни случится с Вами, все то будет хорошо и радостно...

Что судит Вам Господь, кто ведает? – Желать себе наилучшего нет греха, но и других исключать из сего не надо. Даруй, Господь, и мне того. А если лучшее для одного неизбежно в ущерб будет другому, тогда как расположиться?! – Если хотим расположиться по Божьему, то должны расположиться согласно с волею Божью: как Богу угодно, говори – буди воля Твоя Господи!

Об этом паче и давайте молиться. Настройте себя так и в сем духе молитесь!»⁷⁶²

И наконец, последнее письмо – от 11 июля 1893 г. В нем, как нам представляется, святитель излагает проблемы, занимавшие его в последние месяцы земной жизни, – о конечности любого дела и события и определениях Божиих. И неважно, кому пишется письмо. Неизбежно человек высказывает то, что заполняет его сердце, что является главной мыслью его души. Почерк епископа Феофана стал трудночитаем, это одно из немногих писем последнего года его жизни.

«...В некотором остепенении Вашего конкурента Вы видите, что Бог заступился за Вас, и отсюда заключаете, что Он, положив такое начало, и продлит заступаться, отстраняя то одно, то другое препятствие, стоящее на дороге ... Да сотворит Господь по Вашему желанию и ожиданию. Милостям Его кто положит предел. Держите в мысли, что у Промыслителя нашего всякому делу есть свой предел времени. Как пришёл Господь для устройства спасения нашего, когда прииде кончина лета: так и положенное для всякого события, касающегося частных лиц, своё имеет время, и когда придёт оно, получите, что Вам определено.

И ещё помните, что и самые определения такие и исполнение их, хоть всегда бывает по воле Божией, но воля Божия соотнобразна с нравственным характером лиц, коих касаются эти определения... Вот и смотреть надо строго, чтобы чувства, расположения и чаяния ожидающих от Бога милостей всегда были соотнобразны с Божеским требованием и законами...

Коиx дела соотнобразны с сим, ... те в дому Божиим как верные слуги имеются и особенным покровом и руководством Промышления Божия пользуются как нечужие Богу, а свои ему домочадцы. Уповающих на Бога милость не обыдет... Призови мя, говорит Отец небесный, в день скорби твоя и услышу тя и исполню желания сердца твоего. Благослови Вас Господь!

Спасайтесь!»⁷⁶³

Библиотека Вышенской пустыни

В 2013 году в Успенском Вышенском монастыре основана книжная серия «Библиотека Вышенской пустыни», в которой выпускаются книги об обители, её подвижниках и святынях. В планах редакции подготовка книг о духовном наследии святителя Феофана, а также другие издания о православной вере и святых. В своей деятельности редакционная коллегия старается руководствоваться словами святого Феофана, небесного покровителя Вышенской обители, который отмечал, что «писать – это служба Церкви нужная...»

В серии «Библиотека Вышенской пустыни» вышли книги:

Каширина В. В. Егорушка: Рассказы о детских годах Феофана Затворника. Успенский Вышенский монастырь, 2013. – 40 с.

Крест иноческой жизни: по книге святителя Феофана Затворника «Напоминание всечестным инокиням о том, что требует от них иночество» // Автор составитель игуменья Вера (Ровчан), настоятельница Успенского Вышенского монастыря. Успенский Вышенский монастырь, 2014. – 94 с.

Никулина С. О. Епископ затворник святой Феофан: Поэма. Успенский Вышенский монастырь, 2014. – 56 с.

Феофановские чтения. Вып. VII: Сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. Ун-т им. С. А. Есенина. – Рязань, 2014. – 220 с.

Юбилейный календарь: 200 лет со дня рождения святителя Феофана, Затворника Вышенского // Автор составитель: Каширина В. В.; Художник: Воронова Л. А. Успенский Вышенский монастырь, 2014. – 9 л.

Учитель благочестия: Феофан Затворник глазами детей / Сост. В. В. Каширина. – Успенский Вышенский монастырь, 2015. – 156 л., ил.

Феофановские чтения. Вып. VIII: Сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной; Ряз. гос. Ун-т им. С. А. Есенина. – Рязань, 2015. – 516 с.

Выша. Возрождение: Православный календарь на 2017 год. – Успенский Вышенский монастырь, 2016.

Примечания

¹ - Отводная память – документ о выделении участка земли, леса или части рек для рыбной ловли.

² - Тихон (Цыпляковский), иг. Общежительная Вышенская Успенская пустынь, исторический очерк и описание оной. Тамбов, 1881. С. 5–6.

³ - Курнасов А., иер. Свято Успенский Вышенский монастырь. Рязань, 2008. С. 11.

⁴ - Архимандрит Аркадий, настоятель Вышенской пустыни // Тамбовские епархиальные ведомости. 1908. № 45. С. 1978.

⁵ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Вып. V. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 153. Письмо № 882.

⁶ - Корсунский И. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. С. 160.

⁷ - И. Т. Преосвященный епископ Феофан // Тамбовские епархиальные ведомости. 1894. № 5. С. 78.

⁸ - Смирнов П. А. Жизнь и учение святителя Феофана Затворника. Калуга, 2004. С. 102.

⁹ - Там же. С.103

¹⁰ - Хитров М. И., протоиер. Преосвященный Феофан Затворник Вышенский. М., 1905. С. 27.

¹¹ - РГИА. Ф. 796. Оп. 147. Ед. хр. 467. Л. 11–116.

¹² - Воспоминание о в Бозе почившем Преосвященнейшем епископе Феофане // Тамбовские епархиальные ведомости. 1895. № 39. С. 996.

¹³ - Там же.

¹⁴ - Душеполезное чтение. 1894. Ч. II. С. 64.

¹⁵ - Владимирские епархиальные ведомости. 1897. № 9. С. 290–291.

¹⁶ - Вера и Разум. Харьков. 1895. Т. 1. Ч. 1. С. 43.

¹⁷ - Корсунский И. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. С. 166, 167.

¹⁸ - Там же. С. 166.

¹⁹ - Воспоминание о в Бозе почившем Преосвященнейшем епископе Феофане // Тамбовские епархиальные ведомости. 1895. № 39. С. 997.

²⁰ - Там же. С. 998.

²¹ - И. Т. Преосвященный епископ Феофан // Тамбовские епархиальные ведомости. 1894. № 5. С. 79.

²² - Игумен Тихон (Цыпляковский) проживал в Вышенском монастыре с 10 мая 1871 г. по 10 апреля 1874 г. и с 10 октября 1886 г. до 23 декабря 1896 г.

²³ - РГИА. Ф. 796. Оп. 147. Ед. Хр. 467. Л. 11–116.

²⁴ - И. Т. Преосвященный епископ Феофан // Тамбовские епархиальные ведомости. 1894. № 5. С. 79.

²⁵ - Корсунский И. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. С. 159.

²⁶ - И. Т. Памяти Преосвященного епископа Феофана. Воспоминания Вышенского инокa // Тамбовские епархиальные ведомости. 1894. № 6. С. 112.

²⁷ - И. Т. Преосвященный епископ Феофан // Тамбовские епархиальные ведомости. 1894. № 5. С. 79

²⁸ - Дубасов И. И. Памяти святителя Феофана // Тамбовские епархиальные ведомости. 1894. № 43. С. 877.

²⁹ - Письма Преосвященного епископа Феофана к А. Д. // Тамбовские епархиальные ведомости. 1901. № 49. С. 1093–1094.

³⁰ - Там же. С. 1094.

³¹ - Там же. С. 1095.

³² - Там же. С. 1096.

³³ - Воспоминание о в Бозе почившем Преосвященнейшем епископе Феофане // Тамбовские епархиальные ведомости. 1895. № 39. С. 999.

³⁴ - Там же.

³⁵ - Воспоминание о в Бозе почившем Преосвященнейшем епископе Феофане // Тамбовские епархиальные ведомости. 1895. № 39. С. 998–999.

³⁶ - Корсунский И. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. С. 167.

³⁷ - Курнасов А., иер. Свято Успенский Вышенский монастырь. Рязань, 2008. С. 46.

³⁸ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Вып. III. Изд. Свято Успенского Псково Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 40. Письмо № 394.

³⁹ - Там же. С. 43. Письмо № 398.

⁴⁰ - Там же. С. 43–44. Письмо № 399.

⁴¹ - Там же. С. 22. Письмо № 382.

⁴² - Там же. С. 49. Письмо № 404.

⁴³ - Там же. С. 87. Письмо № 445.

⁴⁴ - О полугодишном поминовении в Бозе почившего Преосвященного епископа Феофана // Тамбовские епархиальные ведомости. 1894. № 29. С. 524–525.

⁴⁵ - Свирин А. Н. По следам письма святителя Феофана Затворника преосвященному Виталию (Иосифову) // Феофановские чтения. Рязань, 2012. Вып. 5. С. 105.

⁴⁶ - ЦИАМ. Ф. 2355. Оп. 1. Д. 262. Л. 48–49 об.

⁴⁷ - Корсунский И. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. С. 182.

⁴⁸ - Письма в Бозе почившего епископа Феофана, затворника Вышенской пустыни // Тамбовские епархиальные ведомости. 1894. № 44. С. 908–909.

⁴⁹ - Корсунский И. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. С. 168.

⁵⁰ - Тихон (Цыпляковский), иг. Пребывание их Императорских Высочеств Благоверного Великого князя Сергия Александровича с супругой его вели кой княгиней Елисаветой Феодоровной и благоверного великого князя Павла Александровича в имении гг. Нарышкиных и двухкратное посещение Их Высочествами Вышенской пустыни // Тамбовские епархиальные ведомости. 1886. № 21. С. 863.

⁵¹ - И. Т. Преосвященный епископ Феофан // Тамбовские епархиальные ведомости. 1894. № 5. С. 79. Воспоминания о в Бозе почившем Преосвященнейшем епископе Феофане // Тамбовские епархиальные ведомости. 1895. № 39. С. 1001.

⁵² - Письмо епископа Феофана к А. Д. Тарбеевой // Душеполезное чтение. 1903. Ч. 1. С. 314–315.

⁵³ - Воспоминание о в Бозе почившем Преосвященнейшем епископе Феофане // Тамбовские епархиальные ведомости. 1895. № 39. С. 1006.

⁵⁴ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Вып. I. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 66. Письмо № 80.

⁵⁵ - Там же. Вып. II. С. 153. Письмо № 296.

⁵⁶ - Письма епископа Феофана протоиерею Луке Яковлевичу Воскресенскому // Тамбовские епархиальные ведомости. 1914. № 9. С. 281.

⁵⁷ - Слово на освящение храма на Екатерининском заводе Его Превосходительства Еммануила Дмитриевича Нарышкина // Тамбовские епархиальные ведомости. 1871. № 11. С. 615.

⁵⁸ - Корсунский И. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. С. 167.

⁵⁹ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Вып. II. Изд. Свято Успенского Псково Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 43–44. Письмо № 230.

⁶⁰ - Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999. С. 86.

⁶¹ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. II. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 45.

Письмо № 231.

⁶² - Там же. Вып. I. С. 187. Письмо № 164.

⁶³ - Там же. Вып. II. С. 47–48. Письмо № 233.

⁶⁴ - Корсунский И. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. С. 169.

⁶⁵ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. II. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 48. Письмо № 233.

⁶⁶ - Там же. Вып. VII. С. 153. Письмо № 1150.

⁶⁷ - Там же. С. 154–155. Письмо № 1151.

⁶⁸ - Там же. Вып. III. С. 91. Письмо № 449.

⁶⁹ - Воспоминание о в Бозе почившем преосвященнейшем епископе Феофане // Тамбовские епархиальные ведомости. 1895. № 39. С. 1001.

⁷⁰ - Там же. С. 1005–1006.

⁷¹ - Корсунский И. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. С. 180.

⁷² - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. III. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 69. Письмо № 425.

⁷³ - Там же. Вып. II. С. 142–143. Письмо № 289.

⁷⁴ - Обзор трудов святителя. Цит. по: Корсунский И. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. С. 217–246.

⁷⁵ - Корсунский И. Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. Биографический очерк. М., 1895. С. 246.

⁷⁶ - И. Т. Преосвященный епископ Феофан // Тамбовские епархиальные ведомости. 1894. № 5. С. 83.

⁷⁷ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Вып. VII. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 43. Письмо № 1078. С. 44.

⁷⁸ - Там же. Вып. VII. С. 49. Письмо № 1081.

⁷⁹ - Климент, митрополит Калужский и Боровский. Русский Афон как фактор духовного просвещения России: к 1000 летию русского присутствия на Афоне (1016–2016 гг.) [Электронный ресурс] / Режим доступа http://fundpanteleimon.ru/press/smi/mitropolit_kaluzhskij_i_borovskij_kliment_russkij_afon_kak_faktor_dukhovnogo_prosveshcheniya_rossii_k_1000_letiyu_russkogo_prisutstva_na_afone_1016_2016_gg (дата обращения 15.10.2015).

⁸⁰ - Письмо старца Силуана к иеромонаху Димитрию (Бальфуру) [Электронный ресурс] / Режим доступа: http://gorenka.org/index.php/pravoslavnaia_literatura/6673_siluan_afonskij_tvoreniya?showall=start=22 (дата обращения 10.10.2015).

⁸¹ - Святитель Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М.: Правило веры, 2009. Гл. 64. С. 272.

⁸² - Кирик, схиархимандрит. Духовный алфавит [Электронный ресурс] / Режим доступа: <https://nasledie77.wordpress.com/2014/10/20/> (дата обращения 11.10.2015).

⁸³ - Письма Преосвященного Феофана Затворника к афонцам // Душеполезное чтение. 1894. Ч. III. Сентябрь. С. 113–115.

⁸⁴ - Георгий (Тертышников), архим. Душепопечительная и литературная деятельность святителя Феофана (Говорова) в период затвора в Вышенской пустыни [Электронный ресурс] / Режим доступа: http://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/dushepopечitel'naja_i_literaturnaja_deyatelnost_svjatitelja_feofana_govorova_v_period_zatvora_v_vyshensko/ (дата обращения 10.10.2015).

⁸⁵ - Великая стража. Жизнь и труды блаженной памяти афонских старцев иеросхимонаха Иеронима и схиархимандрита Макария. М., 2001. Кн. 1. С. 293.

⁸⁶ - Письма епископа Феофана к Н. И. К. // Душеполезное чтение. 1903. Ч. 3. Декабрь. С. 641.

⁸⁷ - Лизунов С. В. Феофановский архив на Афоне // Журнал Московской патриархии. 2012. № 3. С. 83–84.

⁸⁸ - Там же. С. 83.

⁸⁹ - Хроника первой Русской духовной миссии в Иерусалиме. По материалам Архива внешней политики Российской Империи и других архивов / Сост. М. И. Щербакова // Святая Земля. Историко-культурный иллюстрированный альманах: К 165-летию Русской духовной миссии в Иерусалиме. Изд. Русской духовной миссии, 2012. С. 12–59.

⁹⁰ - РГИА. Ф. 796. Оп. 128. Ед. хр. 326. Л. 72 об. – 73 об.

⁹¹ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собр. пи сем: Из неопубликованного. М.: Правило веры, 2001. С. 183.

⁹² - РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Ед. хр. 1604. Л. 10.

⁹³ - Там же.

⁹⁴ - Там же. Л. 11.

⁹⁵ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собр. пи сем: Из неопубликованного. М.: Правило веры, 2001. С. 184.

⁹⁶ - РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Ед. хр. 1604. Л. 11.

⁹⁷ - «Творения св. Отцев в русском переводе» – журнал, основанный профессором Московской духовной академии архимандритом Филаретом (Гумилевским) в 1843 г.; издавался до 1917 г.

⁹⁸ - РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Ед. хр. 1604. Л. 11.

⁹⁹ - Догматическое богословие архиепископа Антония (Амфитеатрова) в 1858 г. было переведено на новогреческий язык.

¹⁰⁰ - РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Ед. хр. 1604. Л. 11.

¹⁰¹ - Там же.

- ¹⁰² - Там же.
- ¹⁰³ - Леонтьев К. Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 192.
- ¹⁰⁴ - Там же.
- ¹⁰⁵ - Там же.
- ¹⁰⁶ - Христианское чтение. 1861. Ч. 2. Ноябрь. С. 270–306.
- ¹⁰⁷ - Херсонские епархиальные ведомости. 1864. № 14. С. 771–779.
- ¹⁰⁸ - Иоаким II (Константинопольский; 1802 1878) – избран на патриарший престол 4 октября 1860 г.; первый Вселенский патриарх, избранный пожизненно по положению Общих уставов; 18 августа 1863 г. был вынужден отречься от престола ввиду недовольства им со стороны членов Синода; избран вторично 23 ноября 1873 г. и занимал престол до самой смерти 5 августа 1878 г.
- ¹⁰⁹ - Иаков II Панкостас (Александрийский; 1803 1865) – интронизация в патриарха состоялась 25 мая 1961 г. в Константинополе.
- ¹¹⁰ - Кирилл II (Константинос Критикос; 1795 1877) – патриарх Иерусалимский и всей Палестины с 1845 по 1872 г.
- ¹¹¹ - Никомидийскую митрополию возглавлял с февраля 1840 по 22 августа 1877 г. Дионисий II (Котакис).
- ¹¹² - Принцессы острова – группа из девяти островов в Мраморном море, составляющие ныне административный район Адалар провинции Стамбул в Турции. Исторические греческие названия островов (Принкипос, Халки, Антигоны, Проти, Теревинтос, Плати, Оксея, Пита и Неандрос) сегодня заменены турецкими (Бююкада, Хейбелиада, Бургазада, Кыналыада, Седефадасы, Яссыада, Сивриада, Кашыкадасы и Тавшанадасы). В Византийской империи острова служили местом ссылки для принцев и других важных особ, что закрепило за ними их название. Начиная с XIX в., острова становятся популярным местом отдыха состоятельных жителей Константинополя.
- ¹¹³ - Новый мост, или мост Валиде, – первый деревянный Галатский мост, построенный в 1845 г. через бухту Золотой Рог;

назван именем Безмиалем Валиде Султан, матери султана Абдула Меджида I, принимавшей непосредственное участие в строительстве; проход по мосту был платным.

¹¹⁴ - Бухта Золотой Рог делит европейскую часть Константинополя (Стамбула) на Старый город, расположенный на историческом полуострове к югу от пролива, и Перу (Бейоглу), расположенную к югу от входа в Золотой Рог.

¹¹⁵ - Константин I Великий (272-337) – римский император, основатель Константинополя как столицы Римской империи, организатор нового государственного устройства с христианством как господствующей религией.

¹¹⁶ - Ниссава (Наис, Нисса) – город в Верхней Мезии, исторической области между Нижним Дунаем и Балканами.

¹¹⁷ - Царьград – одно из имён (славянское) города, известного в разные эпохи как Византий, Новый Рим, Константинополь и Стамбул.

¹¹⁸ - Скутари – город, расположенный на месте исторического Хрисупулиса (Хрисополиса) на азиатском берегу Босфора; ныне – Ускюдар.

¹¹⁹ - Патриарх Армянский – Саркис V Куюмцюян, патриарх Армянский Константинополя в 1860-1861 гг.

¹²⁰ - Камилавка – головной убор священнослужителей, символизирующий терновый венец Иисуса Христа и умерщвление плоти; для белого духовенства является наградой.

¹²¹ - Панагия – наградной знак для епископов при хиротонии.

¹²² - Армянская григорианская церковь святого Григория Просветителя (Сур Григор Лусаворич) построена на острове Проти (Кыналыада) в 1857 г. в виде базилики

¹²³ - Греческие иерархи не носят обыкновенно никаких украшений; и энколпион возлагают на себя только при совершении литургии. (Прим. автора.)

¹²⁴ - Иоанн VIII Палеолог (1392–1448), византийский император в 1425–1448 гг.

¹²⁵ - Никосий Панагиот – первый из греков христиан, достигший должности драгомана Высокой Порты, которую занимал при великом визире Ахмете Кёприли; своё влиятельное положение обращал в поддержку православия; много сделал для обновления монастырей на Востоке.

¹²⁶ - Ипсиланти – фанариотский род, ведущий свое происхождение из эпохи Комненов; в XV в. переселились из Трапезунда в Константинополь; в 1774–1898 гг. Александр Ипсиланти Старший был господарем Валахии и Молдавии.

¹²⁷ - В 1846 г. издано в Константинополе описание сего монастыря под названием: Ὑπόμνημα ἱστορίχόν περί της χάτά την Χάλκην μονῆς της θεοτόχων. (Прим. автора.)

¹²⁸ - Фотий (ок. 820–896) – Константинопольский патриарх в 858–867 и 877–896 гг.; византийский богослов.

¹²⁹ - Герман IV (1790–1853) – Константинопольский патриарх в 1842–1845 и 1852–1853 гг.

¹³⁰ - Ктитор (греч.) – основатель, создатель; лицо, выделившее средства на строительство, ремонт или благоустройство монастыря, храма.

¹³¹ - Константин (Типалдос; 1795–1867) – ректор Халкинского богословского училища в 1844–1864 гг., с 1848 г. титулярный митрополит Ставропольский (города Кари в Малой Азии).

¹³² - Керкирская Гильфордова академия – Ионическая академия, первый университет современной Греции, основанный в 1824 г. Фредериком Нортом, 5-м графом Гилфордом (1766–1827) в городе Керкира на острове Корфу, входящем в группу Ионических островов.

¹³³ - Даскал – учитель, господин (греч.).

¹³⁴ - Барский – Григорович Барский Василий Григорьевич (1701–1747) – русский путешественник, писатель, публицист и паломник.

¹³⁵ - Макарий Патмский – Макарий (в миру Михаил Нотарас; 1731–1805) – святой; богослов, вместе со св. Никодимом Святогорцем зачинатель филокалистической традиции.

¹³⁶ - Евгений (Булгарис; 1715–1806) – теолог, деятель новогреческого Просвещения, архиепископ Словенский и Херсонский.

¹³⁷ - Никифор (Феотокис, 1731–1800) – греческий и российский богослов, педагог и духовный писатель, архиепископ Астраханский и Ставропольский.

¹³⁸ - Гази – Антимос Газис (1758–1828) – греческий просветитель, философ, политик, писатель и картограф, один из руководителей революционного общества Филики Этерия.

¹³⁹ - Вамва – Неофитос Вамвас (1776–1855) – греческий священник и ученый, видный деятель новогреческого Просвещения.

¹⁴⁰ - Иконом – Константинос Иконому (1780–1857) – греческий богослов и проповедник, видный представитель новогреческого Просвещения, член Российской Императорской академии наук.

¹⁴¹ - Ефрем Сирий (ок. 306–373) – христианский богослов и поэт, один из великих учителей Церкви IV в., называвший себя «неучёным и малосмысленным».

¹⁴² - Танталиди Илиас (1818–1876) – греческий филолог и поэт, с 1846 г. профессор греческой литературы в Халкинском богословском училище.

¹⁴³ - Патриарх Анфим VI (1782–1877) – занимал Константинопольский престол трижды: в 1845–1848, в 1853–1855 и в 1871–1873 гг.

¹⁴⁴ - Патриарх Иоаким II (Коккодис; 1802–1878) – занимал Константинопольский престол дважды: в 1860–1863 и в 1873–1878 гг.

¹⁴⁵ - Константин Типалдос (1795–1867) – архимандрит, первый ректор Халкинского богословского училища (1844–1864).

¹⁴⁶ - Иоаким (Коккодис; 1802–1878) – занимал епископскую кафедру в Иоаннине (Янине) в 1835–1838 и в 1840–1845 гг.

¹⁴⁷ - Предположительно митрополит Агафангел (Схоларис; 1818–1893) – избранный митрополитом Зворницким в 1848 г.; спустя десять лет, снискав благодарную память сербов, был отозван в Константинополь, и тут же направлен Патриаршим

экзархом в Прусскую митрополию; летом 1861 г. избран митрополитом Филиппийским, Драмским и Захненским; много лет был эфором Богословской школы на острове Халки.

¹⁴⁸ - Митрополит Анфим (Чалыков; 1816–1888) – первый экзарх Болгарского экзархата; выпускник Одесской духовной семинарии и Московской духовной академии со степенью магистра богословия (1856); с 1857 г. занимал пост смотрителя в русской посольской церкви в Константинополе; преподавал церковную историю, церковнославянский и русский языки в Халкинской богословской школе, ректором которой стал в 1865–1868 гг.

¹⁴⁹ - Вифиния – историческая область на северо-западе Малой Азии; один из основных центров переселения славян в период Византийской империи.

¹⁵⁰ - Естественное следствие непоследовательности самого «посвящения в стихарь». В греческом Требнике положены только два чина посвящения в низшие степени церковные: 1) чин при посвящении чтеца и певца и 2) чин при посвящении иподиакона. Которое из сих двух посвящений есть наше «посвящение в стихарь»? Оно выше первого и не достигает полноты последнего. Не касаюсь предмета с канонической стороны. Желая только объяснить, отчего наши «причётники» остались при одних подрясниках. Стихарь отнял у них церковнический плащ, поставивши их выше прислужников храма, изведши из толпы и сопричислив к освящённым. А отказ им в ораре не дал им права на рясу. (А что такое ряса и какое отношение её к стихарю?) (Прим. автора.)

¹⁵¹ - Демосфен (384 г. до Р. Х. – 322 г. до Р. Х.) – знаменитый оратор Древнего мира; его наследие составляют более шестидесяти речей, отличающихся благородством мыслей и величественной простотой языка.

¹⁵² - Григорий Богослов (329–389) – архиепископ Константинопольский, богослов, один из Великих каппадокийцев; автор посланий, стихотворений, бесед.

¹⁵³ - Абсурдность (лат.).

¹⁵⁴ - Анджело Май (1782–1854) – итальянский кардинал и филолог; издатель и исследователь древних текстов.

¹⁵⁵ - Стефан Византийский (527–565) – философ неоплатоник, представитель Александрийской школы неоплатонизма; грамматик; автор популярного в Византии географического и этнографического лексикона «Этника», созданного в 525–535 гг. и посвящённого императору Юстиниану I.

¹⁵⁶ - Бандури, дон Анзельм (1671–1743) – бенедиктинец византолог, трудами которого в числе прочих изданы рукопись об истории Константинополя *Imperium orientale*, описание римских и византийских монет *Numismata imperatorum romanorum*.

¹⁵⁷ - Дю канж – Дюканж Шарль (1610–1688) – французский историк средневековья и филолог энциклопедист; один из основоположников византистики в Европе.

¹⁵⁸ - Мелетий Пиг – Мелетий Пигас (ок. 1549–1601) – патриарх Александрийский в 1590–1601 гг., много содействовал учреждению патриаршества в Москве.

¹⁵⁹ - Феодор Иоаннович – Федор I Иоаннович, Феодор Блаженный (1557–1598), царь всея Руси и великий князь Московский; третий сын царя Ивана IV Грозного; канонизирован Православной Церковью. 6 Пара – серебряная монета Турции, в обращении с 1623 г.

¹⁶⁰ - Под сими именами вообще известны диаконы патриархии. Говоря о них, обыкновенно выражаются в этой форме. Обращаясь к ним, говорят: *ἀγίε δευτερεύων!* и пр. Великий протосингел патриарший, в свою очередь, известен под одним именем великого. Так, обращаясь к нему, говорят: *ἀγίε μέγα!* (Прим. автора.)

¹⁶¹ - Александр (Ласкари, Ласкарис) – выпускник СПбДА (курс XXIV, вып. 1861 г.), впоследствии митрополит Сисанийский в Македонии.

¹⁶² - Для кармана привилегированных учителей и издателей книг церковного пения, как говорит во всеуслышание то гонимый, то торжествующий Лезвий. (Прим. автора.)

¹⁶³ - Мне случалось не раз слышать самоублажение греческое по поводу того, что греческие церкви в Лондоне и Манчестере привлекают к себе «любопытство англичан, с крайним благоговением присутствующих при богослужении». Сердечно рад; но ведь только любопытство! А что касается до благоговения, то это едва ли доказательство в пользу привлекательности православного богослужения. Задача первой важности для Православной Церкви нашего времени состоит в том, чтобы сделать богослужение наше для всех близким, дорогим и любимым – не по преданию только или обычаю, а по действительному соответствию его различным потребностям верующего общества. Всеобщего стремления к порядку, красоте, чистоте, вразумительности и музыкальной стройности церковных служб ничем нельзя остановить. Все это выходит из справедливой идеи о совершеннейшем образе богопочтения. Римско-католики делают огромные нравственные завоевания в христианском (и не христианском) мире тем, что заботливо стараются удовлетворить потребностям не только духа, но и сердца. Великолепие храмов их, порядок и строгий чин служб, согласное пение, ублажающий слух орган влекут к себе ищущую Бога душу. Даже методисты, при всей пустоте своего богослужения, порядком своих молитвенных собраний и стройным совокупным пением не без успеха действуют на православных жителей Турции. Ужели не время понять это?

¹⁶⁴ - Мантия патриаршая – шёлковая, фиолетового цвета, с источниками из золотого позумента. Сзади её пришита откидка с золотою бахромою – по древнему обычаю. Скрижали – парчовые, без всякого украшения.

¹⁶⁵ - Лев IX. (Прим. автора.)

¹⁶⁶ - Керуларий – Михаил I Керуларий, патриарх Константинопольский в 1043–1058 гг., при котором Христианская Церковь окончательно разделилась на Западную и Восточную.

¹⁶⁷ - Всех дипломов с основания училища выдано уже 89. Первый номер принадлежит нынешнему Преславскому митрополиту. (Прим. автора.)

¹⁶⁸ - Аристид (ок. 530–467 до Р. Х.) – афинский государственный деятель, полководец; прославился справедливостью своих решений, которые принимал, исходя из общегосударственных интересов, нередко пренебрегая личными и групповыми.

¹⁶⁹ - Алкивиад (450–404 до Р. Х.) – афинский государственный деятель, оратор и полководец; вместе с благородными чертами характера проявлял легкомыслие, дерзость, стремление быть повсюду первым.

¹⁷⁰ - Херсонские епархиальные ведомости. 1851.

¹⁷¹ - Не могу опять умолчать, как обрадовался появлению этой книги А. С. Стурдза. Вручая мне полученный им экземпляр, он сказал: «Рассмотрите, отец, и дайте мне Ваше мнение. Не правда ли, как отрадно видеть такой опыт в юном училище злополучной Церкви? Вскоре потом благочестивый муж сообщил «Москвитянину» следующее: «Отныне желающие изучать язык огромного большинства православных, все те, кому выйдет жребий священнослужения в Болгарии, Боснии и части Македонии, могут готовить себя к будущим трудам. По мере того как Халкийский духовный рассадник будет изводить на дело проповеди возрастающее с каждым годом число питомцев своих, сношения пастырей с пасомыми в славянских областях Турецкой империи станут улучшаться; нарекания и жалобы, часто справедливые, умолкнут к досаде и стыду западных иноверцев, занимающихся прилежно и в Турции и в Греции систематическим совращением православных христиан» (Москвитянин. 1853. 12 марта).

¹⁷² - В подведомственных патриарху Константинопольскому славянских епархиях, по словам о. Неофита, священное богослужение, или все, или с Эллинским смешано; славянски и поют и читают. См. предисловие к «Хрестоматии».

¹⁷³ - Недавно о. Неофит составил и болгарский (первый у этого народа) «Словарь», в котором болгарские речения истолкованы греческими. Высоко ценя бескорыстное усердие о. Неофита к успехам его родной словесности и славянской науки вообще, Всероссийский Св. Синод принял издание «Словаря»

на своё попечение (отчёт прокурора Св. Синода за 1861 г. С. 69).

¹⁷⁴ - Эти книги греческие церкви получают обыкновенно из Венеции.

¹⁷⁵ - Библиотека Русского Свято Пантелеимонова монастыря (БРСПМ). Ф. «Свт. Феофан (Говоров)». Оп. 24. Описание фонда см.: Лизунов С. В. Феофановский архив на Афоне // Журнал Московской патриархии. 2012. № 3. С. 83–84.

¹⁷⁶ - БРСПМ. Ф. «Свт. Феофан (Говоров)». Оп. 24. Док. № 33124. 80 л.

¹⁷⁷ - НИОР РГБ. Ф. 557 «Леонид (Кавелин)». Ед. хр. 12. 117 л.

¹⁷⁸ - Схиархимандрит Моисей (Путилов) – в 1826–1862 гг. настоятель Введенской Козельской Оптиной пустыни.

¹⁷⁹ - [http://texts.news/bogoslovie teologiya/pravoslavie katolichestvo proti vopolojnost ili.html](http://texts.news/bogoslovie%20teologiya/pravoslavie%20katolichestvo%20proti%20vopolojnost%20ili.html)

¹⁸⁰ - БРСПМ. Ф. «Свт. Феофан (Говоров)». Оп. 24. Док. № 33124. Л. 5 об.

¹⁸¹ - Там же. Л. 6 об.

¹⁸² - Там же. Л. 7.

¹⁸³ - Там же. Л. 8.

¹⁸⁴ - Там же.

¹⁸⁵ - Там же. Л. 9.

¹⁸⁶ - Там же. Л. 32 об.

¹⁸⁷ - Там же. Л. 38 об.

¹⁸⁸ - Там же.

¹⁸⁹ - Там же. Л. 49.

¹⁹⁰ - Там же. Л. 55 об.

¹⁹¹ - Там же. Л. 56.

¹⁹² - Там же. Л. 60

¹⁹³ - Там же. Л. 61

¹⁹⁴ - Там же. Л. 61 об., 62

¹⁹⁵ - НИОР РГБ. Ф. 765. К. 16. Ед. хр. 10. Никон (Рождественский), архимандрит. Письмо к неустановленному

лицу. 4 [ноября] 1898 г. Автограф. – 4 л. Л. 1–1 об.

¹⁹⁶ - Там же. Л. 2 об.

¹⁹⁷ - НИОР РГБ. Ф. 765. К. 12. Ед. хр. 33. Феофан (Говоров), епископ. Письма к Никону (Рождественскому). 1889–1890. – 6 л. Л. 4–5.

¹⁹⁸ - НИОР РГБ. Ф. 765. К. 16. Ед. хр. 10. Никон (Рождественский), архимандрит. Письмо к неустановленному лицу. 4 [ноября] 1898 г. Автограф. – 4 л. Л. 2.

¹⁹⁹ - НИОР РГБ. Ф. 765. К. 5. Ед. хр. 42. Никон (Рождественский), архим. Письмо к Хитрову, М. (1895?).
Приложены: «Листки к Евангелию от Матфея». – 26 л.

²⁰⁰ - Там же. Л. 1–2.

²⁰¹ - Там же. Л. 2–26 об.

²⁰² - Там же. Л. 5–6 об.

²⁰³ - Там же. Л. 5.

²⁰⁴ - Учитель благочестия: Феофан Затворник глазами детей / Сост. В. В. Каширина. Успенский Вышенский монастырь, 2015. С. 15–16.

²⁰⁵ - Там же. С. 19.

²⁰⁶ - Там же. С. 19.

²⁰⁷ - Там же. С. 27.

²⁰⁸ - Там же. С. 27.

²⁰⁹ - Там же. С. 32.

²¹⁰ - Там же. С. 38.

²¹¹ - Там же. С. 34.

²¹² - Там же. С. 41.

²¹³ - Там же. С. 67.

²¹⁴ - Там же. С. 72.

²¹⁵ - Там же. С. 74.

²¹⁶ - Там же. С. 77.

²¹⁷ - Там же. С. 83,84.

²¹⁸ - Там же. С. 91.

²¹⁹ - Там же. С. 111–112.

²²⁰ - Там же. С. 117,118.

- ²²¹ - Там же. С. 120.
- ²²² - Там же. С. 128.
- ²²³ - Там же. С. 130.
- ²²⁴ - Там же. С. 147.
- ²²⁵ - Августин Иппонский, блаж. О согласии Евангелистов. О согласии Евангелистов // Библиотека творений св. отцев и учителей Церкви Западных. Кн. 29. Ч. 10. Киев: КДА, 1906. С. 88.
- ²²⁶ - Там же. С. 125.
- ²²⁷ - Трудность в изучении наследия блаж. Августина заключается в том, что он пользовался латинскими переводами Евангелий. На протяжении тру да «О согласии евангелистов» он делает постоянные отсылки на текст Евангелий, ссылаясь то на Луку, то на Иоанна. Но каков был объем текста, который лежал перед его глазами, – остаётся неизвестно.
- ²²⁸ - Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1886. Ч. 2. С. 330–357.
- ²²⁹ - Собрание писем святителя Феофана. М., 1900. Вып. VII. С. 53. Цит. по: Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999. С. 107.
- ²³⁰ - Там же.
- ²³¹ - Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться? Изд. 6 е. М., 1914. С. 127–128. Цит. по: Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999. С. 478.
- ²³² - Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. Изд. 2 е. М., 1892. С. 96–97. Цит. по: Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999. С. 477.
- ²³³ - Там же.
- ²³⁴ - Феофан (Говоров), свт. Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке изложенная словами св. евангелистов, с указанием оснований, почему такой, а не

другой, избран порядок последования Евангельских событий одних за другими. М.: Правило веры, 2006. С. 464.

²³⁵ - Там же. С. 28.

²³⁶ - Как полагает епископ Кассиан (Безобразов): «В трех пустынных искушениях Господь отверг служение материальным ценностям, – искушение хлебом, искание мирского могущества, – искушение властью, и торжество мессианской идеи на путях не любви, а духовного насилия, – искушение чудом. Эти три возможности вновь и вновь вставали перед Господом в дни Его земного служения. Их отвержение в искушении и было, для Евангелистов, как бы осмыслением всего Его служения, – осмыслением в аспекте отрицательном: чем не было и не могло быть служение Христово». Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. М.: Рус. путь: ПСТБИ, 2001. С. 27.

²³⁷ - Феофан (Говоров), свт. Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке изложенная словами св. евангелистов, с указанием оснований, почему такой, а не другой, избран порядок последования Евангельских событий одних за другими. М.: Правило веры, 2006. С. 28.

²³⁸ - Там же. 398–401.

²³⁹ - Там же. С. 553.

²⁴⁰ - Попов В. Разбор католического учения о «непорочном зачатии» по богослужебным текстам Православной Церкви в неизданной переписке ректора Санкт Петербургской духовной академии архимандрита Феофана (Говорова) с князем Н. Б. Голицыным // Феофановские чтения. Рязань, 2014. Вып. VII. С. 149.

²⁴¹ - Там же. С. 148.

²⁴² - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Изд. Св. Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. VII. С. 155. Письмо № 1152 Н. В. Елагину от 13 января 1882 г.

²⁴³ - Там же. С. 182.

²⁴⁴ - Там же. Вып. II. С. 58. Письмо № 241.

- 245 - Там же. Вып. I. С. 35. Письмо № 33
- 246 - Там же. Вып. II. С. 14. Письмо № 214.
- 247 - Там же. Вып. VI. С. 18. Письмо № 946.
- 248 - Там же. Вып. VI. С. 7. Письмо № 943.
- 249 - Там же. Вып. V. С. 195. Письмо № 915.
- 250 - Там же. Вып. III. С. 129. Письмо № 479.
- 251 - Там же. Вып. V. С. 55. Письмо № 789.
- 252 - Там же. Вып. VIII. С. 33–34. Письмо № 1263.
- 253 - Там же. Вып. V. С. 123. Письмо № 844.
- 254 - Там же. Вып. VI. С. 61. Письмо № 959.
- 255 - Там же. Вып. II. С. 59. Письмо № 242.
- 256 - Там же. Вып. VI. С. 53–54. Письмо № 956.
- 257 - Там же. Вып. V. С. 152. Письмо № 881.
- 258 - Там же. Вып. VII. С. 105. Письмо № 1116.
- 259 - Там же. Вып. VII. С. 202. Письмо № 1181.
- 260 - Там же. Вып. II. С. 168. Письмо № 307.
- 261 - Олег Давыденков, иерей. Традиционная христология «нехалкидонитов». М., 1997. С. 19, 27. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Книга 1. М., 1992. С. 62.
- 262 - Василий Великий, свт. Творения: В 3 т. СПб., 1911. Т. 3. Письмо 38. К Григорию, брату. С. 51–58.
- 263 - Григорий Богослов, святитель. Творения: В 2 т. М.: АСТ, 2000. Т. 1. Слово 33. Против ариан и о самом себе. С. 490, 491.
- 264 - Олег Давыденков, иерей. Догматическое богословие. Курс лекций: В 3 т. М., 1997. Ч. 3. С. 87, 88.
- 265 - Деяния Святых Вселенских Соборов: В 4 т. СПб., 1996. Т. 3. С. 48.
- 266 - Новиков Д. В. Понятие о личности в православном богословии и психологии // Сб. материалов богословских конференций ПСТБИ за 1998, 1999. М., 1999. С. 63–67.
- 267 - Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. Ростов на Дону, 1992. С. 150–157.

²⁶⁸ - Новиков Д. В. Учение о личности в христианском богословии IV–VIII веков // Человек. 2000. № 2, 3.

²⁶⁹ - Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991. С. 91.

²⁷⁰ - Олег Давыденков, иерей. Догматическое богословие. Курс лекций: В 3 ч. М., 1997. Ч. 1, 2. С. 121.

²⁷¹ - Там же. С. 150.

²⁷² - Там же.

²⁷³ - Кырлежев А. И. Проблемы богословского понимания личности // Сб. материалов международной научно богословской конференции. Личность в Церкви и обществе. М. 2001. С. 53.

²⁷⁴ - Лосский В. Н. По образу и подобию. М., 1995. С. 106.

²⁷⁵ - Зенько Ю. М. Трехвековой диалог психологии и религии в России // Сб. Санкт Петербургской духовной академии. Христианское чтение. 2000. № 19. С. 133.

²⁷⁶ - Кырлежев А. И. Проблемы богословского понимания личности // Сб. материалов международной научно богословской конференции. Личность в Церкви и обществе. М. 2001. С. 56.

²⁷⁷ - Антоний Сурожский, митрополит. Человек перед Богом. М., 1995. С. 116.

²⁷⁸ - Там же.

²⁷⁹ - Там же. С. 117.

²⁸⁰ - Игнатий Брянчанинов, свт. Творения: В 7 т. М.: Паломник, 2001. Т. 2: Слово о 15 различных состояниях естества человеческого по отношению к добру и злу. С. 122.

²⁸¹ - Там же. С. 347.

²⁸² - Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово о человеке // Богословские труды. М., 1989. № 29. С. 285–320.

²⁸³ - Там же. С. 295.

²⁸⁴ - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 1998. С. 188.

²⁸⁵ - Там же. С. 230.

²⁸⁶ - Кырлежев А. И. Проблемы богословского понимания личности // Сб. материалов международной научно богословской конференции. Личность в Церкви и обществе. М. 2001. С. 57.

²⁸⁷ - Лосский В. Н. По образу и подобию. М., 1995. С. 114.

²⁸⁸ - Зайденберг С. И. Софиологическая и неопатристическая концепции личности // Сб. материалов международной научно богословской конференции. Личность в Церкви и обществе. М., 2001. С. 32.

²⁸⁹ - Там же.

²⁹⁰ - Бердяев Н. А. Проблема человека (к построению христианской антропологии) // Путь. Париж, 1936. № 50. С. 3–26.

²⁹¹ - Там же.

²⁹² - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 1998. С. 189.

²⁹³ - Макарий (Булгаков), митрополит. Православно-догматическое богословие. В 2 т. М., 1999. Т. 1: О происхождении и природе человека. С. 428–458.

²⁹⁴ - Киприан (Керн), архим. Антропология свт. Григория Паламы. М. 1996. С. 241.

²⁹⁵ - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 1998. С. 230

²⁹⁶ - Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. Ростов на Дону, 1992. С. 154.

²⁹⁷ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения: В 7 т. М., 2001. Т. 2: Слово о различных 55 состояниях естества человеческого по отношению к добру и злу. С. 341–388.

²⁹⁸ - Игнатий (Брянчанинов), свт. Творения: В 7 т. М., 2001. Т. 2. Об образе и подобию 55 Божиих в человеке. С. 122.

²⁹⁹ - Зенько Ю. М. Трехвековой диалог психологии и религии в России // Сб. Санкт Петербургской духовной академии. Христианское чтение. 2000. № 19. С. 97.

³⁰⁰ - Там же. С. 94

301 - Бердяев Н. А. Проблема человека (к построению христианской антропологии) // Путь. Париж, 1936. № 50. С. 6.

302 - Там же. С. 8.

303 - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 1998. С. 188.

304 - Там же. С. 189.

305 - Смит Р. Психология личности как альтернатива естественнонаучной психологии // Человек. 2000. № 3. С. 44.

306 - Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово о человеке // Богословские труды. М., 1989. № 29. С. 295.

307 - Цит. по: Энциклопедия. Духовные стороны христианства. М., 2001. С. 235.

308 - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 1998. С. 188.

309 - Там же. С. 192.

310 - Там же. С. 472.

311 - Там же. С. 188.

312 - Зенько Ю. М. Трёхвековой диалог психологии и религии в России // Сб. Санкт Петербургской духовной академии. Христианское чтение. 2000. № 19. С. 102.

313 - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 1998. С. 189.

314 - Там же. С. 214.

315 - Там же. С. 215.

316 - Там же. С. 228.

317 - Там же. С. 230.

318 - Там же. С. 257.

319 - Там же. С. 253.

320 - Там же. С. 266.

321 - Там же. С. 267.

322 - Там же. С. 293.

323 - Там же. С. 298.

324 - Там же. С. 303.

³²⁵ - Лука (Войно Ясенецкий), архиеп. Дух, душа и тело. М., 1997. С. 34.

³²⁶ - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 1998. С. 307.

³²⁷ - Там же. С. 313.

³²⁸ - Там же. С. 315.

³²⁹ - Там же. С. 316.

³³⁰ - Там же.

³³¹ - Там же. С. 318.

³³² - Там же. С. 320.

³³³ - Там же. С. 322.

³³⁴ - Там же.

³³⁵ - Там же. С. 328.

³³⁶ - Антоний Сурожский, митрополит. Человек перед Богом. М., 1995. С. 217; Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Дух, душа и тело. М., 1997. С. 94.

³³⁷ - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 1998. С. 217.

³³⁸ - Там же. С. 326.

³³⁹ - Там же. С. 438.

³⁴⁰ - Цит по: Дворецкая М. Я. Интегративная антропология. СПб., 2003. С. 346.

³⁴¹ - Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. Клин, 2002. С. 236.

³⁴² - Там же. С. 236.

³⁴³ - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 1998. С. 449.

³⁴⁴ - Там же.

³⁴⁵ - Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1977. С. 403.

³⁴⁶ - Феофан, Затворник Вышенский, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 1998. С. 242.

³⁴⁷ - Пирогов Н. И. Избранные педагогические сочинения. М.: Педагогика, 1985. С. 37.

³⁴⁸ - Шестун Евгений, прот. Православная педагогика. М.: Про Пресс, 2002. С. 297.

³⁴⁹ - Пирогов Н. И. Избранные педагогические сочинения. М.: Педагогика, 1985. С. 32.

³⁵⁰ - Маслов Н. В. Православное воспитание как основа русской педагогики. М.: Самшит издат, 2006. С. 13.

³⁵¹ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М.: Правило веры, 2008. С. 80.

³⁵² - Феофан, Затворник Вышенский, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 1998. С. 242.

³⁵³ - Там же. С. 329.

³⁵⁴ - Там же. С. 496.

³⁵⁵ - Там же. С. 280.

³⁵⁶ - Меньшиков В. М. Воспитание в Западной Европе и России: смыслы и направления развития. Курск: Курск. гос. Ун-т, 2008. С. 215.

³⁵⁷ - Душеполезное чтение. 1894. Ч. II. Май – июнь. С. 61–66. Отд.: Говоров А. Г. Воспоминания о преосвященном Феофане Затворнике близкого родственника. М., 1894.

³⁵⁸ - Христианин. 1910. № 7. С. 416.

³⁵⁹ - Христианин. 1910. № 7. С. 417.

³⁶⁰ - Покровский А., преп. Симбирского кад. корпуса. Из воспоминаний о преосвященном Феофане, бывшем епископе Владимирском // Вера и разум. Харьков. 1895. Т. 1. Ч. 1 (отдел церковный). С. 42.

³⁶¹ - Там же. С. 44.

³⁶² - Говоров А. Г. Воспоминания о преосвященном Феофане Затворнике близкого родственника. М., 1894. С. 6.

³⁶³ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I. С. 166–167.

³⁶⁴ - Говоров А. Г. Воспоминания о преосвященном Феофане Затворнике близкого родственника. М., 1894. С. 6.

³⁶⁵ - Письма преосвященного Феофана Затворника близкому родственнику А. Г. Г-ву // Душеполезное чтение. 1894. Ч. I. Апрель. С. 570–571. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I. С. 167.

³⁶⁶ - Письма преосвященного Феофана Затворника близкому родственнику А. Г. Г-ву // Душеполезное чтение. 1894. Ч. I. Апрель. С. 571. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I. С. 167–168.

³⁶⁷ - ЦИАМ (Центральный исторический архив г. Москвы), с 10.11.2015 – ЦГА (Центральный государственный архив) Москвы.

³⁶⁸ - Адрес календарь Москвы, изданный по официальным сведениям к 1 января 1874 г. М., 1874. Ч. 2. С. 140.

³⁶⁹ - Письма преосвященного Феофана Затворника близкому родственнику А. Г. Г-ву // Душеполезное чтение. 1894. Ч. I. Апрель. С. 572–573. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I. С. 169.

³⁷⁰ - Письма преосвященного Феофана Затворника близкому родственнику А. Г. Г-ву // Душеполезное чтение. 1894. Ч. I. Апрель. С. 573. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I. С. 170.

³⁷¹ - Письма преосвященного Феофана Затворника близкому родственнику А. Г. Г-ву // Душеполезное чтение. 1894. Ч. I. Апрель. С. 573. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I. С. 170–171.

³⁷² - Письма преосвященного Феофана Затворника близкому родственнику А. Г. Г-ву // Душеполезное чтение. 1894. Ч. I. Апрель. С. 577. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I. С. 174.

³⁷³ - Письма преосвященного Феофана Затворника близкому родственнику А. Г. Г-ву // Душеполезное чтение. 1894. Ч. I. Апрель. С. 577. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I. С. 174.

³⁷⁴ - Письма преосвященного Феофана Затворника близкому родственнику А. Г. Г-ву // Душеполезное чтение. 1894. Ч. I. Апрель. С. 577. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I. С. 174–175.

³⁷⁵ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I. С. 195–196.

³⁷⁶ - Вся Москва. Адресная и справочная книга на 1895 г. М., 1896. Кн. 2. Ч. 2. С. 44.

³⁷⁷ - Вся Москва. Адресная и справочная книга на 1882 г. М., 1883. Ч. 2. С. 488.

³⁷⁸ - Иустин Философ и мученик. Творения. М.: Паломник, 2005. С. 286.

³⁷⁹ - Цит. по: Платон (Игумнов), архим. Православное нравственное богословие. М., 2002. С. 34.

³⁸⁰ - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2010. С. 15.

³⁸¹ - Там же. С. 127.

³⁸² - Феофан Затворник, свт. Толкование на послание апостола Павла к Римлянам». М., 2006. С. 207.

³⁸³ - Там же. С. 208.

384 - Там же. С. 208.

385 - Там же. С. 209.

386 - Там же. С. 130.

387 - Там же. С. 214.

388 - Троицкий Н. Е. Переписка между преосвященным Феофаном, бывшим Владимирским, и Аркадием, бывшим Олонецким // Христианское чтение. 1894. № 7–8. С. 81–83.

389 - См.: Письма к одному лицу в С. Петербург по поводу появления там нового учителя веры. СПб., 1881.

390 - В «Тамбовских епархиальных ведомостях» было опубликовано письмо святителя Феофана, в котором содержится отзыв святителя Феофана о графе Льве Толстом (Тамбовские епархиальные ведомости. 1895. № 32. С. 805–806). В журнале «Странник» публикуется выдержка из письма святителя Феофана о сочинениях Льва Толстого (Странник. 1895. Т. 3. Сентябрь. С. 361). В журнале «Кормчий» выходит статья «Отзыв Затворника Феофана о графе Льве Толстом». Кормчий. М., 1896. № 23. С. 319.

391 - См.: По поводу издания священных книг Ветхого завета в русском переводе / Еп. Феофан. М.: Катков и К°, 1875. Из нояб. книги «Душеполезного чтения», 1875. Об употреблении нового перевода ветхозаветных писаний / Еп. Феофан. М.: Катков и К°, 1876. Из сент. книги «Душеполезного чтения», 1876.

392 - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики. М.: Правило веры, 2008. С. 47–48.

393 - Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Собрание писем. М., 2009. Письмо № 31. С. 135.

394 - Феофан Затворник, свт. Письма о разных предметах веры и жизни. М.: Правило веры, 2007. С. 279 (из 4-го письма в Петербург по поводу ереси тамошней).

395 - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собрание писем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. II. С. 11. Письмо № 211.

³⁹⁶ - Бель И. Учение святителя Феофана Затворника о природе души и ангелов // Феофановские чтения: Сб. научных статей. Вып. V. Рязань. 2012. С. 269–278; Дмитрий Предеин, протоиерей. Полемика святителя Феофана Затворника со святителем Игнатием Брянчаниновым по вопросу о природе ангелов // Феофановские чтения: Сб. научных статей. Вып. IV. Рязань, 2011. С. 156–164.

³⁹⁷ - Сергей Рыбаков, прот. Духовно нравственные парадигмы системы образования России в эпоху святителя Феофана Вышенского // Феофановские чтения: Сб. научных статей. Вып. VI. Рязань, 2012. С. 81–92.

³⁹⁸ - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского вероучения. М., 2010. С. 342–343.

³⁹⁹ - Феофан Затворник, свт. Двери покаяния. Слова и проповеди. М., 2007. С. 132.

⁴⁰⁰ - Поэтому «самое главное знакомство, которое может произойти в твоей жизни ... это знакомство со своей душой: ты, оказывается, есть. Мы, моя душа, и ты, моё тело, – не одно и то же». Кураев А., диак. Знакомство со своей душой. // URL: <http://www.zavet.ru/smv/rs/003kuraev.htm> (дата обращения: 10.01.2016 г.).

⁴⁰¹ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Гала там. М., 2005. С. 269.

⁴⁰² - Феофан Затворник, свт. Воплощённое домостроительство: опыт христианской психологии в письмах. М., 2008. С. 241–242. Начертание христианского вероучения. М., 2010. С. 53–54.

⁴⁰³ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М., 2006. С. 557–560. 6 Феофан Затворник, свт. Душа и ангел. М., 2014. С. 33.

⁴⁰⁴ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М., 2006. С. 557–560.

⁴⁰⁵ - Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Собрание писем. М., 2009. С. 36–37.

⁴⁰⁶ - Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Собрание писем. М., 2009. С. 37.

⁴⁰⁷ - Феофан Затворник, свт. Двери покаяния. Слова и проповеди. М., 2007. С. 218. Простые истины сердца. Внутренняя жизнь. Слова и проповеди. М., 2007. С. 222. Созерцание и размышление. Краткие поучения. М., 2007. С. 171.

⁴⁰⁸ - Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Собрание писем. М., 2009. С. 36.

⁴⁰⁹ - Феофан Затворник, свт. Толкование Посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону, к Евреям. М., 2005. С. 295–297.

⁴¹⁰ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М., 2006. С. 557–560.

⁴¹¹ - Феофан Затворник, свт. Простые истины сердца. Внутренняя жизнь. Слова и проповеди. М., 2007. С. 224. Созерцание и размышление. Краткие поучения. М., 2007. С. 174. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Собрание писем. М., 2009. С. 37.

⁴¹² - Феофан Затворник, свт. Толкование Посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону, к Евреям. М., 2005. С. 295–297.

⁴¹³ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М., 2006. С. 148–151. Толкования Посланий апостола Павла к Коринфянам второго. М., 2006. С. 204. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М., 2006. С. 557–560, 593–600. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Собрание писем. М., 2009. С. 37–39. Наставления в духовной жизни. Православие и современность. Электронная библиотека. М., 1997. С. 63.

⁴¹⁴ - Феофан Затворник, свт. Толкование Посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону, к Евреям. М., 2005. С. 295–297.

⁴¹⁵ - Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Собрание писем. М., 2009. С. 43–45.

⁴¹⁶ - Там же. С. 45–46.

⁴¹⁷ - Там же. С. 46.

⁴¹⁸ - Там же. С. 46–47.

⁴¹⁹ - Феофан Затворник, свт. Наставления в духовной жизни. Православие и современность. Электронная библиотека. М., 1997. С. 33–34, 63. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Собрание писем. М., 2009. С. 42.

⁴²⁰ - Феофан Затворник, свт. Наставления в духовной жизни. Православие и современность. Электронная библиотека. М., 1997. С. 33–34, 63. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Собрание писем. М., 2009. С. 42–43.

⁴²¹ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М., 2006. С. 593–600. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. М., 2004.. С. 430–431.

⁴²² - Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118 й. Толкование беседовательное. М., 2008. С. 494.

⁴²³ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М., 2006. С. 148–151. Псалом Давида 118 й. Толкование беседовательное. М., 2008. С. 520–521.

⁴²⁴ - Феофан Затворник, свт. Простые истины сердца. Внутренняя жизнь. Слова и проповеди. М., 2007. С. 224. Созерцание и размышление. Краткие поучения. М., 2007. С. 174.

⁴²⁵ - Феофан Затворник, свт. Толкование Посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону, к Евреям. М., 2005. С. 295–297.

⁴²⁶ - Феофан Затворник, свт. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. Электронная библиотека. М., 1999. С. 74–75.

⁴²⁷ - Феофан Затворник, свт. Письма о христианской жизни. Собрание писем. Поучения. М., 2007. С. 29–30.

⁴²⁸ - Феофан Затворник, свт. Толкование Посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону, к Евреям. М., 2005. С. 295–297. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М., 2006. С. 474.

⁴²⁹ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. М., 2004. С. 457.

⁴³⁰ - Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (пастырские послания). М., 2005. С. 75. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М., 2006. С. 718.

⁴³¹ - Феофан Затворник, свт. Душа и ангел. М., 2014. С. 47.

⁴³² - Там же. С. 7.

⁴³³ - Там же. С. 33, 59.

⁴³⁴ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М., 2006. С. 557–560. Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (пастырские послания). М., 2005. С. 809. Письма о христианской жизни. Собрание писем. Поучения. М., 2007. С. 291.

⁴³⁵ - Феофан Затворник, свт. Толкование Посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону, к Евреям. М., 2005. С. 295–297.

⁴³⁶ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 2008. С. 398. Толкование Послания апостола Павла к Галатам. М., 2005. С. 527–528. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. М., 2004. С. 483. Рукописи из кельи. М., 2008. С. 333.

⁴³⁷ - Феофан Затворник, свт. Простые истины сердца. Внутренняя жизнь. Слова и проповеди. М., 2007. С. 223. Созерцание и размышление. Краткие поучения. М., 2007. С. 173.

⁴³⁸ - Феофан Затворник, свт. Простые истины сердца. Внутренняя жизнь. Слова и проповеди. М., 2007. С. 224. Созерцание и размышление. Краткие поучения. М., 2007. С. 173.

⁴³⁹ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 2008. С. 325, 396. Псалом Давида 118 й. Толкование беседовательное. М., 2008. С. 59. Малые произведения / Краткое учение о богопочитании. М., 2008. С. 9–10. Толкование Посланий апостола Павла к Колоссянам, к Филиппийцам. М., 2005. С. 71. Мысли на каждый день года.

Краткие по учения. М., 2009. С. 180. Что есть духовная жизнь и как на неё настроить ся. Собрание писем. М., 2009. С. 21.

⁴⁴⁰ - Феофан Затворник, свт. Малые произведения. / Краткое учение о богопочитании. М., 2008. С. 9–10. Рукописи из кельи. М., 2008. С. 333. Что есть духовная жизнь и как на неё настроить ся. Собрание писем. М., 2009. С. 21.

⁴⁴¹ - Феофан Затворник, свт. Малые произведения. / Краткое учение о богопочитании. М., 2008. С. 9–10. Рукописи из кельи. М., 2008. С. 333. Что есть духовная жизнь и как на неё настроить ся. Собрание писем. М., 2009. С. 21.

⁴⁴² - Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. М., 2008. С. 59.

⁴⁴³ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 2008. С. 396. Псалом Давида 118 й. Толкование беседовательное. М., 2008. С. 59.

⁴⁴⁴ - Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. М., 2008. С. 59.

⁴⁴⁵ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 2008. С. 325, 396, 398. Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. М., 2008. С. 59. Толкование Посланий апостола Павла к Колосся нам, к Филиппийцам. М., 2005. С. 71. Воплощенное домостроительство: опыт христианской психологии в письмах. М., 2008. С. 212. Малые произведения. / Краткое учение о богопочитании. М., 2008. С. 9–10. Мысли на каждый день года. Краткие поучения. М., 2009. С. 180.

⁴⁴⁶ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 2008. С. 325, 398. Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. М., 2008. С. 59. Толкование Посланий апостола Павла к Колоссянам, к Филиппийцам. М., 2005. С. 71. Воплощенное домостроительство: опыт христианской психологии в письмах. М., 2008. С. 212. Малые произведения / Краткое учение о богопочитании. М., 2008. С. 9–10. Мысли на каждый день года. Краткие поучения. М., 2009. С. 180.

⁴⁴⁷ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 2008. С. 398. Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. М., 2008. С. 59. Воплощённое домостроительство: опыт христианской психологии в письмах. М., 2008. С. 212. Малые произведения / Краткое учение о богочитании. М., 2008. С. 9–10.

⁴⁴⁸ - Феофан Затворник, свт. Воплощённое домостроительство: опыт христианской психологии в письмах. М., 2008. С. 366. Начертание христианского вероучения. М., 2010. С. 356. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (пастырские послания). М., 2005. С. 388–389.

⁴⁴⁹ - Феофан Затворник, свт. Воплощённое домостроительство: опыт христианской психологии в письмах. М., 2008. С. 208.

⁴⁵⁰ - Феофан Затворник, свт. Воплощённое домостроительство: опыт христианской психологии в письмах. М., 2008. С. 212. Малые произведения / Уроки из деяний и словес Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. М., 2008. С. 246. Письма о молитве и о духовной жизни. М., 2008. С. 317.

⁴⁵¹ - Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление. Краткие поучения. М., 2007. С. 238. А также см.: Феофан Затворник, свт. О Православии с предостережениями от погрешений против него. Троице-Сергиева лавра, 1995. С. 16.

⁴⁵² - Феофан Затворник, свт. Душа и ангел. М., 2014. С. 125.

⁴⁵³ - Там же.

⁴⁵⁴ - Там же. С. 126.

⁴⁵⁵ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М., 2006. С. 724–725, 753–754, 757.

⁴⁵⁶ - Там же. С. 724–725, 757.

⁴⁵⁷ - Николай Стеллецкий, протоиер., проф. Опыт нравственного право славного богословия в апологетическом освещении. М.: ФИВ, 2009. Т. 1. С. 131.

⁴⁵⁸ - Попов И. В. Естественный нравственный закон. Психологические основы нравственности. Сергиев Посад, 1897. С. 178.

⁴⁵⁹ - Николай Стеллецкий, протоиер., проф. Опыт нравственного право славного богословия в апологетическом освещении. М.: ФИВ, 2009. Т. 1. С. 128.

⁴⁶⁰ - Там же. С. 128.

⁴⁶¹ - Феофан Затворник, свт. Толкование на послание апостола Павла к Римлянам. М.: Правило веры, 2006. С. 130.

⁴⁶² - Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление: Краткие поучения. М.: Правило веры, 2017. С. 86.

⁴⁶³ - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2010. С. 267.

⁴⁶⁴ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собрание писем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I. С. 120. Письмо № 117.

⁴⁶⁵ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Изд. 7 е. М.. 1894. С. 127.

⁴⁶⁶ - Там же. С. 128.

⁴⁶⁷ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. VIII. С. 214. Письмо № 1462.

⁴⁶⁸ - Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление: Краткие поучения. М.: Правило веры, 2017. С. 87.

⁴⁶⁹ - Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Собрание писем. М.: Правило веры, 2009. С. 9.

⁴⁷⁰ - Сокольский А. И. Епископ Феофан как толковник посланий св. апостола Павла: Курс. соч. студента XXXVIII выпуска. КазДА, 1896. С. 11. Ср. также с замечанием одного из первых биографов и исследователей творчества свт. Феофана П. А. Смирнова: «С этой стороны экзегетические труды представляют собою сокращённое изложение истин, более обстоятельно раскрытых в нравственном богословии святителя» [Смирнов П. А. Жизнь и учение преосвященного Феофана, Вышенского Затворника. В память столетия со дня рождения святителя. Репр. изд. Калуга: Синтагма, 1997. С. 352].

⁴⁷¹ - Ср. с утверждением П. А. Смирнова: «Так как при изъяснении известных христианских истин, встречающихся в тексте (Библии. – Иероди ак. П.), преосвящ. Феофан всегда поставляет их в связь с другими, то сумма его экзегетических трудов даёт богатый и разнообразный материал для целой системы христианского вероучения и нравоучения. В них мы находим подробное и авторитетное изложение многих важнейших догматических и нравственных вопросов, нередко на психологической почве, причём нравственные предметы значительно преобладают» [Смирнов П. А. Жизнь и учение преосвященного Феофана, Вышенского Затворника. В память столетия со дня рождения святителя. Репр. изд. Калуга: Синтагма, 1997. С. 351–352].

⁴⁷² - Феофан Затворник, свт. Собр. писем: В 2 т. М.: Правило веры, 2000. Т. 2. Вып VII. Письмо № 1190. С. 215–216.

⁴⁷³ - По вопросу ди /трихотомизма свт. Феофан ясно выразил свою позицию в «Начертании христианского нравоучения» (1891): «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 её действия и направления. У Антония Великого (см.: Добротолюбие. Том 1, изречение 166) говорится, что есть существа, одарённые только жизнью (растения), есть другие, одарённые жизнью и душою (животные), и есть ещё одарённые жизнью, душою и умом. Это человек. Что здесь означается словом ум, то мы выражаем словом – дух. У Исаака Сирианянина тоже полагается три части, так же и у Ефрема Сирианянина, и многие из святых отцов допускали дух, душу и тело... В Слове Божиим понимаются три части: все совершён ваш дух и душа, и тело непорочно в пришествие Господа Иисуса Христа да сохранится (1Сол. 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)» [Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2010. С. 254]. Позицию, высказанную свт. Феофаном Затворником, разделяет также его

сокурсник по Киевской духовной академии преосвящ. Макарий (Булгаков): «... св. Павел различает дух и душу в человеке только как две стороны одной и той же духовной его природы, или особо обозначает в душе дух, как высшую ее способность. А может быть, как и полагали некоторые из древних, под именем духа апостол понимает здесь собственно благодать Св. Духа» [Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Православно догматическое богословие: В 2 т. Репр. изд. М., 2007. Т. 1. С. 445–446]. То же представление свойственно и современной богословской школе: «Дихотомизм обычно противопоставляется трихотомизму – концепции, утверждающей трехчастность человеческого естества, т. е. состав его из тела, души и духа. Это противопоставление некорректно в силу ряда причин. Во первых, именно дихотомизм вполне определенно присутствует в библейском видении человека. Библейскими примерами в пользу трихотомизма являются Евр. 4, 12 и 1Фес. 5, 23, но и эти места, трактующие о душе и духе, понимаются как два аспекта одной и той же духовной реальности в человеке, либо же под духом понимается благодать Св. Духа» [Владимир (Шмалый), свящ. Дихотомизм // Православная энциклопедия. Т. XV. С. 419].

⁴⁷⁴ - В выборе свт. Феофаном трихотомии исследователи усматривают прежде всего сотериологическое основание: «... Одним из критериев истинности того или другого христианского учения, а равно и критерием его жизненной значимости является вопрос о спасении. Насколько же учение о духе, душе и теле является способствующим спасению человека? ... Все сочинения епископа Феофана, в которых говорится о духе, душе и теле, проникнуты этим стремлением – как научить людей достигнуть этого “единого на потребу”. Великой отеческой любовью, заботой о спасении, заботой о духовной жизни веет от наставлений преосвященного епископа Феофана, неизменно разделяющего внутреннюю жизнь человека на три сферы: дух, душу и тело» [Пимен (Хмелевской), архим. Христианское учение о духе, душе и теле по трудам епископа Феофана и епископа Игнатия Брянчанинова: Стипендиатский отчет. Загорск, 1957. С. 80–81. ULR:

[theophanica.ru/catalog/arhim.Pimen_\(Hmelevskoy\).pdf](http://theophanica.ru/catalog/arhim.Pimen_(Hmelevskoy).pdf)]; «... святитель Феофан не придавал строго догматического значения трихотомической схеме. Главным для него, как и для святого апостола Павла, на авторитет которого он ссылается, является сотериологическое применение догмата» [Питирим (Творогов), иеромон. Некоторые аспекты антропологии святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: Сб. науч. ст. Рязань, 2012. Вып. V. С. 149–450]. Тройственность человеческого естества в писаниях св. Затворника получает богословское обоснование: «Единым актом Отца и Сына и Святого Духа совершилось творение всего. Посему в творении нет следов, которые отражали бы особые действия ипостасей: но есть резкий след, указывающий на Триипостасность. Это повсюдная, чрез все степени тварей проходящая, тройственность. Три мировые силы: свет, теплота, тя жесь; три планетные: электричество, магнетизм, химизм; три стихийные седалища этих сил: воздух, вода, земля – и три отдела тел неорганического царства; три отправления в растениях и три их главные отдела; три отправления в животных организмах, поверх трёх растительных; три части в человеке: дух, душа и тело, и по три отправления в каждой; и об Ангелах ведомо, что у них есть три главные степени, из которых каждая опять делится на три. Эта тройственность не есть ли свидетельство Триипостасности Бога Творца?» [Феофан Затворник, свт. Уроки из деяний и словес Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа // Он же. Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. С. 270–271]. Таким образом, тройственность человека для св. Феофана обусловлена Триипостасностью Самого Бога, а значит носит закономерный, а не случайный характер.

⁴⁷⁵ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. М.: Правило веры, 2006. С. 303.

⁴⁷⁶ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М.: Правило веры, 2006. С. 300.

⁴⁷⁷ - Там же. С. 312.

⁴⁷⁸ - Леонов В., прот. Основы православной антропологии: Уч. пособие. М.: Изд во Московской патриархии Русской Православной Церкви, 2013. С. 42.

⁴⁷⁹ - Яркий пример такого словоупотребления святитель являет в сочинении «Душа и Ангел – не тело, а дух» [Феофан Затворник, свт. Душа и Ангел. М.: Благовест, 2014. – 192 с.].

⁴⁸⁰ - Как обобщает святоотеческую традицию выражения идей дихотомизма и трихотомизма П. Ю. Малков, «обе эти системы весьма распространены в святоотеческой мысли. Здесь следует иметь в виду ещё и то, что одни и те же древние авторы могли в разных обстоятельствах пользоваться то одной, то другой из них (так, например, поступал святитель Григорий Нисский)» [Малков П. Ю. Дух Божий и дух человеческий (к одной из проблем право славной антропологии) // Он же. По образу Слова: Статьи. М.: Изд во ПСТГУ, 2007. С. 159].

⁴⁸¹ - Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 295.

⁴⁸² - Смирнов П. А. Жизнь и учение преосвященного Феофана, Вышенского Затворника. В память столетия со дня рождения святителя. Репр. изд. Калуга: Синтагма, 1997. С. 192.

⁴⁸³ - Ср.: «Нравственное богословие преосв. Феофана, как уже было замечено, опирается на христианскую психологию. И действительно, за коны нравственного порядка выводятся им из устройства человеческой природы, причём с особенною настойчивостью отмечается та мысль, что законы эти вполне соответствуют и лежат в существе её, а не являются чем то посторонним и навязанным извне. ... Обозревая психологические основы христианской нравственности, преосв. Феофан делит все явления сложной человеческой жизни на три отдела – телесный, душевный и духовный. ... Эти общие нравственно психологические взгляды преосв. Феофан обосновывает и подтверждает частным обозрением всех важнейших сил и явлений человеческой природы как в первоначальном, естественном их состоянии, так и в настоящем, повреждённом грехом» [Смирнов П. А. Жизнь и учение преосвященного Феофана, Вышенского Затворника. В память столетия со дня рождения святителя. Репр. изд. Калуга: Синтагма, 1997. С. 191–194].

⁴⁸⁴ - Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 294.

⁴⁸⁵ - Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1–12. СПб.: Санкт Петербургская духовная академия, 1895–1906. Т. 11. С. 566. ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΟΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΕΙΣ ΤΗΝ ΠΡΟΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΙΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗΝ ΠΡΩΤΗΝ // Migne J. P. Patrologiæ Cursus Completus. Series Græcæ. Vol. 1–162. Paris, 1857–1866. Vol. 62. Col. 463. Далее: PG.

⁴⁸⁶ - Феодорит Кирский, блж. Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского / Общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003. С. 489. PG 82:656B; ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Ν ΠΡΟΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΙΣ ΠΡΩΤΗ ΕΠΙΣΤΟΛΗ // PG 119:104; Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Он же. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов: В 3 т. М.: Сибирская Благовонница, 2009. Т. 3. С. 270. PG 124:1324.

⁴⁸⁷ - «Григорий Нисский говорит: так как человек состоит из всякого вида душ – души физической, чувственной и разумной, то апостол словом “дух” обозначил разумную часть; “душою” – чувственную, “телом” – физическую жизнь в нас» [Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Указ. соч. Т. 3. С. 270. PG 124:1324].

⁴⁸⁸ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006. С. 568.

⁴⁸⁹ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006. С. 557.

⁴⁹⁰ - В смысле известной автономности постижных толкований свт. Феофана верно замечание дореволюционного их исследователя А. И. Сокольского: «... учение о спасении в истолковательных трудах преосвященного предлагается вне органической связи его частей и помимо всяких рамок строго выработанной наперёд системы» [Сокольский А. И. Сокольский А. И. Епископ Феофан как толковник посланий св. апостола Павла: Курс. соч. студента XXXVIII выпуска. КазДА, 1896. С. 34, прим. 1]. Однако это не означает, что сами взгляды, высказываемые святителем, бессистемны. Толкования свт. Феофана во всей своей совокупности проявляют систему его мирозерцания, в которой учение о человеке занимает центральное место.

⁴⁹¹ - Ср. с замечанием свящ. Илии Гумилевского о понимании св. Златоустом термина апостола дух в применении к человеку: «По сознанию св. Златоуста, понятие πνεῦμα не имело существенного значения: по ложению его в апостольской речи вполне случайное» [Гумилевский Илия, свящ. Учение святого апостола Павла о душевном и духовном человеке. Сергиев Посад: Типография И. И. Иванова, 1913. С. 111]. То есть термин апостола дух для древнего толковника имеет нравственно аскетический, а не онтологический смысл.

⁴⁹² - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006. С. 588.

⁴⁹³ - Там же. С. 600.

⁴⁹⁴ - Там же. С. 599–600

⁴⁹⁵ - Там же. С. 627.

⁴⁹⁶ - Свт. Златоуст: «Под именем закона духа (апостол) понимает здесь Духа, – как грех назвал законом греха, так и Духа называет законом духа. ... Тот (закон Моисея. – Иеродиак. П.) есть закон духовный, а этот – за кон Духа. Чем же отличается один от другого? Тем, что один только дан Духом, а другой принявшим его обильно даровал Духа» [Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 643. PG 60:513]. Блж. Феодорит: «Но явно, что не бесплотны были

принявшие сие учение; напротив того, апостол о них сказал, что они выше плотских страстей и имеют в себе живущую в них благодать Всесвятого Духа» [Феодорит Кирский, блж.

Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 149. PG 82:132]. Блж. Феофилакт: «Как железо, от продолжительного соприкосновения к нему огня, само делается огнём, так и плоть тех, которые полу чили Духа через крещение, вся делается духовною» [Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 94. PG 124:437–440].

⁴⁹⁷ - Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 297–298.

⁴⁹⁸ - Там же. С. 298.

⁴⁹⁹ - Там же. С. 298.

⁵⁰⁰ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Гала там. М.: Правило веры, 2004. С. 519–520.

⁵⁰¹ - Там же. С. 519.

⁵⁰² - Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 298.

⁵⁰³ - ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Ν ΠΡΟΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΙΣ ΠΡΩΤΗ ΕΠΙΣΤΟΛΗ // PG 119:104.

⁵⁰⁴ - «Да освятит вас, говорит, всесовершенных, и всесовершен ваш дух и душа и тело непорочно в пришествие Господа нашего Иисуса Христа да сохранится. Что обозначает он здесь словом – дух? Дар (τὸ χάρισμα) (Святого Духа). Если мы выйдем с горящими светильниками, то войдём в брачный чертог; а если с погасшими, то – нет. Поэтому то говорит: всесовершен ваш дух; когда всецело сохраним в себе дарование (Святого Духа), тогда и наш дух останется невредим. И душа, говорит, и тело, – никакое зло не коснётся ни души, ни тела» [Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам // Указ. соч. Т. 11. С. 566. PG 62:463]. Всесовершен ваш дух для св. Златоуста – это всецелое сохранение благодати, и наш дух – уделенная нам благодать.

⁵⁰⁵ - В Деянии Поместного Собора Русской Православной Церкви 1988 г., на котором святитель Феофан был канонизирован, в частности, говорится: «Глубокое богословское понимание христианского учения, а также опытное его исполнение и, как следствие сего, высота и святость жизни святителя позволяют смотреть на его писания как на развитие святоотеческого учения с сохранением той же православной чистоты и богопросвещенности» [цит. по: Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999. С. 6].

⁵⁰⁶ - Малков П. Ю. Указ. соч. С. 159.

⁵⁰⁷ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006. С. 633–634.

⁵⁰⁸ - Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 650–651. PG 60:518–519.

⁵⁰⁹ - Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 94–95. PG 124:440.

⁵¹⁰ - Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 149–150. PG 82:132.

⁵¹¹ - ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ // PG 118:473 476.

⁵¹² - Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 11. С. 116. PG 62:96.

⁵¹³ - Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. С. 415. PG 82:540.

⁵¹⁴ - Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Ефессянам // Указ. соч. Т. 3. С. 57. PG 124:1093 1096.

⁵¹⁵ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. М.: Правило веры, 2004. С. 430.

⁵¹⁶ - Там же. С. 431.

⁵¹⁷ - См.: Вениамин (Федченков), митр. Отец Иоанн Кронштадтский. СПб.: Воскресение, 2008. С. 760–761.

⁵¹⁸ - Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Из неопубликованного. М.: Правило веры, 2001. С. 484. Письмо №

500.

⁵¹⁹ - Феофан Затворник, свт. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. М.: Благовест, 2001. С. 507.

⁵²⁰ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Вып. VI. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд ва «Паломник», 1994. С. 74. Письмо № 964.

⁵²¹ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам / Толковый Апостол. Том 2. М.: Правило веры, 2008. С. 151–152.

⁵²² - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Лепта, 2005. С. 569.

⁵²³ - Феофан Затворник, свт. Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения // Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. С. 149.

⁵²⁴ - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Лепта, 2005. С. 703.

⁵²⁵ - Феофан Затворник, свт. Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения // Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. С. 119.

⁵²⁶ - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Лепта, 2005. С. 569–570.

⁵²⁷ - Феофан Затворник, свт. Толкование второго Послания апостола Павла к Тимофею / Толкование Пастырских посланий апостола Павла. М.: Правило веры, 2005. С. 629.

⁵²⁸ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам / Толкование Послания апостола Павла к Колоссянам и к Филиппийцам. М.: Правило веры, 2005. С. 461–462.

⁵²⁹ - Там же. С. 463.

⁵³⁰ - Феофан Затворник, свт. Толкование первого Послания апостола Павла к Тимофею / Толкование Пастырских посланий апостола Павла. М.: Правило веры, 2005. С. 248.

⁵³¹ - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Лепта, 2005. С. 701.

- 532 - Там же. С. 602.
- 533 - Там же.
- 534 - Там же. С.601.
- 535 - Там же.
- 536 - Иоанн Лествичник, преп. Слово к пастырю // Лествица. М.: Правило веры, 2005. С. 411.
- 537 - Феофан Затворник, свт. Толкование второго Послания апостола Павла к Тимофею / Толкование Пастырских посланий апостола Павла. М.: Правило веры, 2005. С. 696.
- 538 - Иоанн Лествичник, преп. Лествица. М.: Правило веры, 2005. С. 284.
- 539 - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Лепта, 2005. С. 569–570.
- 540 - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. VIII. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 134. Письмо № 1391.
- 541 - Там же. Вып. VII. С. 204. Письмо № 1182.
- 542 - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Лепта, 2005. С. 702.
- 543 - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. VIII. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 219. Письмо № 1464.
- 544 - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Лепта, 2005. С. 649.
- 545 - Там же.
- 546 - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Лепта, 2005. С. 650.
- 547 - Феофан Затворник, свт. Толкование второго Послания апостола Павла к Тимофею / Толкование Пастырских посланий апостола Павла. М.: Правило веры, 2005. С. 740.
- 548 - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. М.: Правило веры, 2006. С. 115.

⁵⁴⁹ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Вып. V. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Письмо № 759. От 30 мая 1866 года. С. 11.

⁵⁵⁰ - Там же. Вып. V. Письмо № 760. С. 12. 2 Там же. Вып. VII. Письмо № 1065. Сент. 1866 года. С. 27–28.

⁵⁵¹ - Там же. Вып. VII. Письмо № 1065. Сент. 1866 г. С. 28

⁵⁵² - Там же. Вып. VII. Письмо № 1066. От 14 сентября 1866 г. С. 29.

⁵⁵³ - Там же. Вып. VII. Письмо № 1069. От 12 ноября 1868 г. С. 33

⁵⁵⁴ - Там же. Вып. VII. Письмо № 1070. От 14 ноября 1868 г. С. 35.

⁵⁵⁵ - Там же. Вып. VII. Письмо № 1074. От 15 марта 1872 г. С. 40.

⁵⁵⁶ - Там же.

⁵⁵⁷ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем: Из неопубликованного. М.: Правило веры, 2001. Письмо № 30. От 2 мая 1873 г. С. 41.

⁵⁵⁸ - Там же. Письмо № 544. От 16 декабря 1874 г. С. 541.

⁵⁵⁹ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Вып. VIII. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Письмо № 1223. От 6 февраля 1875 года. С. 6–7.

⁵⁶⁰ - Там же. С. 7.

⁵⁶¹ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем: Из неопубликованного. М.: Правило веры, 2001. Письмо № 45. От 24 февраля 1875 г. С. 51.

⁵⁶² - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. V. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Письмо № 923. От 15 сентября 1891 года. С. 206.

⁵⁶³ - Там же. Вып. I. Письмо № 12. От 29 сентября 1874 г. С. 18.

⁵⁶⁴ - Там же. Вып. VIII. Письмо № 1265. С. 36.

- 565 - Там же. Вып. VIII. Письмо № 1303. С. 64.
- 566 - Там же. Вып. VIII. Письмо № 1326. С. 82.
- 567 - Там же. Вып. VIII. Письмо № 1334. С. 90.
- 568 - Там же. Вып. VIII. Письмо № 1378. С. 124.
- 569 - Там же. Вып. VIII. Письмо № 1409. От 11 июня 1889 г. С. 148.
- 570 - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем: Из неопубликованного. М.: Правило веры, 2001. Письмо № 95. С. 88.
- 571 - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. VIII. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Письмо № 1377. С. 124.
- 572 - Там же. Вып. VII. С. 230. Письмо № 1198 от 14 января 1891 г.
- 573 - Там же. Вып. IV. Письмо № 1568. От 15 апреля 1892 г. С. 35–36.
- 574 - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 1998. С. 488.
- 575 - Там же. С. 489.
- 576 - Там же.
- 577 - Там же. С. 492.
- 578 - Там же. С. 493.
- 579 - Там же. С. 494.
- 580 - Там же.
- 581 - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики. М., 1994. С. 25.
- 582 - Там же. С. 26.
- 583 - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики. М.: Правило веры, 2008. С. 72.
- 584 - Там же. С. 50.
- 585 - Там же. С. 61.
- 586 - Там же.

- 587 - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики. М.: Правило веры, 2008. С. 92.
- 588 - Там же. С. 54.
- 589 - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 1998. С. 499.
- 590 - Там же. С. 496.
- 591 - Там же. С. 497.
- 592 - Там же. С. 498.
- 593 - Там же. С. 499.
- 594 - Там же. С. 502.
- 595 - Феофан Затворник, свт. Созерцание и размышление. М., 2003. С. 245.
- 596 - Там же. С. 246.
- 597 - Там же. С. 247.
- 598 - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики. М., 1994. С. 44.
- 599 - Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. М., 2005. С. 244.
- 600 - Там же. С. 248.
- 601 - Ушинский К. Д. Собр. сочинений: В 2 т. Т. 2. М.: Изд во АПН, 1948. С. 478.
- 602 - Там же. С. 479.
- 603 - Владимир, митр. Киевский и всея Украины (Сабодан В. М.). Апостол Павел и его эпоха. Киев, 2004. С. 58.
- 604 - Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 1998. С. 496.
- 605 - Иоанн Мейендорф, протопресвитер. История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 2003. С. 278.
- 606 - Григорий Палама, свт. Триады в защиту священо безмолвствующих. М.: Канон, 1995. С. 22.
- 607 - Там же. С. 31.
- 608 - Там же. С. 23.
- 609 - Там же. С. 31.
- 610 - Там же. С. 144.

- ⁶¹¹ - Там же. С. 31.
- ⁶¹² - Там же. С. 148.
- ⁶¹³ - Там же.
- ⁶¹⁴ - Хоружий С. С. Исихазм. Аннотированная библиография. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. С. 17–22.
- ⁶¹⁵ - Хоружий С. С. Православная аскеза – ключ к новому видению человека. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1999. С. 45–47.
- ⁶¹⁶ - Хоружий С. С. Исихазм. Аннотированная библиография. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. С. 25–27.
- ⁶¹⁷ - Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 62.
- ⁶¹⁸ - Там же. С. 62.
- ⁶¹⁹ - Там же.
- ⁶²⁰ - Там же. С. 62.
- ⁶²¹ - Там же.
- ⁶²² - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Начертание христианского нравоучения. Т. II. СПб., 1884. С. 309.
- ⁶²³ - Там же.
- ⁶²⁴ - Там же. С. 310.
- ⁶²⁵ - Там же.
- ⁶²⁶ - Там же. С. 310.
- ⁶²⁷ - Там же.
- ⁶²⁸ - Там же. С. 309–310.
- ⁶²⁹ - Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. С. 63.
- ⁶³⁰ - Там же.
- ⁶³¹ - Там же. С. 63.
- ⁶³² - Рецензия архимандрита Зосимы (Шевчука) на выпускную квалификационную работу Сергея Витальевича Козака, студента пятого курса Владимирской Свято-

Феофановской духовной семинарии (выполненную на кафедре педагогики), на тему «Педагогический элемент в наследии святителя Феофана Затворника: теория и практика».

⁶³³ - Козак С. В. Педагогический элемент в богословии святителя Феофана Затворника: теория и практика. Выпускная квалификационная работа студента Владимирской духовной семинарии по дисциплине «Православная педагогика». На правах рукописи, 2013 год. Научный руководитель д. п. н., проф. С. И. Дорошенко. Из библиотеки Владимирской Свято Феофановской духовной семинарии.

⁶³⁴ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. М.: Изд-во Московской патриархии, 1996. С. 32.

⁶³⁵ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. М.: Изд-во Московской патриархии, 1996. С. 33.

⁶³⁶ - Петракова Т. И. «Духовные основы нравственного воспитания». [Электрон. ресурс] – 28.10.15.
http://www.verav.ru/biblio/monogr/donv.html#Probl_garm

⁶³⁷ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. М.: Изд-во Московской патриархии, 1996. С. 23.

⁶³⁸ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. М.: Изд-во Московской патриархии, 1996. С. 36.

⁶³⁹ - Феофан Затворник, свт. Рукописи из кельи. М., 2001. С. 94.

⁶⁴⁰ - Григорьев Д. И. Православное воспитание детей в семье: по творениям святителя Феофана Затворника. Выпускная квалификационная работа студента Владимирской духовной семинарии по дисциплине «Православная педагогика». На правах рукописи, 2016. Научный руководитель д. п. н., проф. С. И. Дорошенко. Из библиотеки Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии.

⁶⁴¹ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. IV. С. 136.

⁶⁴² - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Изд. Свято Успенского Псково-

Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. VIII. С. 324.

⁶⁴³ - Слова к Владимирской пастве преосвященного Феофана. Владимир, 1869. С. 118.

⁶⁴⁴ - Слова к Владимирской пастве преосвященного Феофана. Владимир, 1869. С. 118.

⁶⁴⁵ - Подробнее см.: Масалов А., свящ. Проповедническая деятельность святителя Феофана Затворника на Владимирской кафедре. Дата обращения 19.09.2012 г.

⁶⁴⁶ - Феофан, Затворник Вышенский. Созерцание и размышление. М., 2003. С. 245.

⁶⁴⁷ - Там же. С. 246.

⁶⁴⁸ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. М., 2009. С. 30.

⁶⁴⁹ - Иоанн (Маслов), схиарх. Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. М., 2003. С. 666.

⁶⁵⁰ - Там же. С. 657.

⁶⁵¹ - Там же. С. 650.

⁶⁵² - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 1998. С. 508.

⁶⁵³ - Там же. С. 413–414.

⁶⁵⁴ - Там же. С. 414.

⁶⁵⁵ - Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. С. 465. (См.: Толкования на Тим. 4, 15).

⁶⁵⁶ - Иоанн (Маслов), схиарх. Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. М., 2003. С. 660.

⁶⁵⁷ - Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики. М.: Правило веры, 2008. С. 115.

⁶⁵⁸ - Иоанн (Маслов), схиарх. Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. М., 2003. С. 660.

⁶⁵⁹ - Там же. С. 670.

⁶⁶⁰ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Изд. Свято Успенского Псково-

Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. IV. С. 170. Письмо № 703.

⁶⁶¹ - Ср.: Письма о духовной жизни. Письмо семнадцатое. «Когда возьмёшься за это дело, тогда тебе прилично читать только такие книги, в которых излагается учение о внутренней жизни, о трезвении и молитве, именно: Лествицу, слова Исаака Сирианянина, аскетические писания Максима исповедника Симеона Нового Богослова, Исихия, Филофея Синайского и другие подобные писания. Писания иного рода все оставь до времени, не ради того, чтоб они были не хороши, а ради того, что тебе не благовременно ими заниматься при настоящем твоём настроении и стремлении: они могут отводить ум твой от молитвы...»

⁶⁶² - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. III. С. 62. Письмо № 418 от 27 декабря 1874 г.

⁶⁶³ - Там же. Вып. I. С. 87. Письмо от 24 февраля 1875 г.

⁶⁶⁴ - Там же. Вып. VII. С. 63. Письмо № 1090 от 11 августа 1875 г.

⁶⁶⁵ - Там же. Вып. VI. С. 142. Письмо № 1004 от 23 ноября 1886 г.

⁶⁶⁶ - Добротолубие. Т. 3.

⁶⁶⁷ - 700 глав, помещённых в греч. «Добротолубии», состоят из 200 глав богословских и о воплощении Сына Божия (Capita theologica et oeconomica – CPG, N 7694; CPGS, N 7694. Изд.: Θίλοκαλία. 1782. Р. 331–362. 1958. Т. 2. Σ. 52–90; PG. 90. Col. 1084–1173) и 500 разбитых на сотницы глав (CPG, N 7695; CPGS, N 7715), которые представляют собой антологию из различных сочинений прп. Максима, в т. ч. из «Вопросоответов к Фалассию» (1. 48–5. 61), «Амбигв» (5. 62–100) и писем (1. 26–47). Главы 1. 1–25 трудно отождествить (см.: ИАБ, № 4. 1551. Nota; 1553). Антология составлена, по всей вероятности, в XI–XII вв. Антонием Мелиссой (Disdier. 1931. Р. 160–178). (Сведения приводятся по статье: Дионисий (Шлёнов), иером. Добротолубие // ПЭ. Т. 15. С. 491–512.)

⁶⁶⁸ - Добротолубие. Т. 3.

⁶⁶⁹ - Так, например, в примечании в 78 й главе из Ватиканского кодекса, не вошедшей в конце концов в Русское Добротолубие под именем прп. Максима: «Отселе до 106 главы включительно о молитве; что в славянском Добротолубии отмечали и особым заглавием». (БРПМА. Ф. свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Добротолубие Т. 3. Док. 33125. Л. 164.)

⁶⁷⁰ - Илия Экдик. «Цветослов мысленный». «Главы познавательные» (Ἀνθολόγιον γνωμικόν. Κεφάλαια γνωστικά – СРГ, N 6080, 7716; ИАБ, № 6. 203–209. Изд.: Θίλοκαλία. 1782. Р. 529–536, 537–548. 1958. Т. 2. Σ. 289–298, 299–314; РГ. 127. Col. 1129–1176; 90. Col. 1401–1461. Рус. пер.: Добротолубие. Т. 3. С. 423–440. – 241 глава, нумерация сплошная по РГ. 90). В рукописях главы, вошедшие в «Цветослов...», приписываются поми мо Илии Экдика также прп. Максиму Исповеднику, Иоанну Карпафийскому и Нилу Синайскому. Прп. Никодим и свт. Феофан писали о возможности отождествления автора глав с Илией Критским, составителем толкований на слова свт. Григория Богослова (нач. XII в.). Среди совр. ученых это предположение получило неоднозначную оценку (Laurent. 1958. Р. 121–123; Disdier. 1932. Р. 17–43). (Сведения приводятся по статье: Дионисий (Шлёнов), иером. Добротолубие // ПЭ. Т. 15. С. 491–512.)

⁶⁷¹ - БРПМА. Ф. свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Добротолубие. Т. 3. Док. 33125. Л. 160.

⁶⁷² - См. ИАБ 1573–1576 (современный критический текст и переводы). Беневич Г. И. Прп. Максим Исповедник на Руси и в России (1073–1973 гг.) //

http://www.bogoslov.ru/text/3668042.html#_ftn17. Ср. новый перевод А. И. Сидорова Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. 1: Богословские и аскетические трактаты. М.: Мартис, 1993. С. 75–95.

⁶⁷³ - Добротолубие. Т. 3. С. 132–133.

⁶⁷⁴ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Изд. Свято Успенского Псково-

Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. VI. С. 142. Письмо № 1004. От 23 ноября 1886 г.

⁶⁷⁵ - Там же. Вып. VI. С. 148. Письмо № 1007. От 2 февраля 1887 г.

⁶⁷⁶ - 163 [5, 1]. 210 [6, 2]. Последняя 235 [7, 9 2] – черновик, чистовик = 236 в печатном издании

⁶⁷⁷ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. VI. С. 149. Письмо № 1008. От 19 марта 1887 г.

⁶⁷⁸ - См., например «Для библиотеки вашей пригожими могут быть следующие книги: Исаак Сирианин, Лествичник, Достопамятные сказания о по движничестве святых, Добротолубие, Ефрем Сирианин, Макарий Великий, Авва Дорофей, Варсонофия и Иоанна ответы, Марк Подвижник, Максима Исповедника о любви, Нила Синайского, Четь минея, Лимонарь, Лавсаик, История боголюбцев, Училище благочестия» (там же. Вып. IV. С. 170. Письмо № 703). В другом письме о принципах русского «Добротолубия» святитель Феофан упоминает об отдельном издании глав о любви, но взятых именно из греческого «Добротолубия» (оригинал для перевода): «Потребность эта сознана давно и удовлетворялась в известной мере переводами, помещавшимися в “Христианском чтении” с первых годов его издания, и изданиями отдельных статей, входящих в состав Добротолубия, как, напр., св. Максима (о любви, она есть в греч. Доброт.), Исихия, Петра Дамаскина» (там же. Вып. VII. С. 7. Письмо № 1050).

⁶⁷⁹ - БРПМА. Ф. свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Добротолубие Т. 3. Док. 33125. Л. 84.

⁶⁸⁰ - Там же за Словом постническим следует поучение «О жителъстве иноческом и о осьми помыслех», начало: «Дело иноку прочитание и поучение Божественных Писаний, и пение, и всегдашняя молитва, и мало рукоделие».

⁶⁸¹ - *Expositio orationis dominicae* и *Liber asceticus* (см. прим. 12 и Дунаев 2004, № 1570, № 1575 (Дунаев не указывает авторство переводов)).

⁶⁸² - Каширина В. В. Литературное наследие Оптиной Пустыни. М., 2006. С. 146, 378.

⁶⁸³ - Там же. С. 53.

⁶⁸⁴ - Из письма И.В. Киреевского к иеромонаху Макарию от 13 ноября 1854 г. // Киреевский И.В. Разум на пути к истине: Философские статьи, публицистика, письма. Переписка с преподобным Макарием (Ивановым), старцем Оптиной пустыни. Дневники / Сост. Н. Лазарева. М., 2002. С. 388.

⁶⁸⁵ - CCGS 40. Р. CCLXVI–CCLXVII.

⁶⁸⁶ - смотрение (BMN 40) намерение (1853).

⁶⁸⁷ - BMN 40. Ср. у А. И. Сидорова: Вочеловечивания (здесь и далее по изданию 1993. Т. 1. С. 75).

⁶⁸⁸ - Господня вочеловечения (BMN 40); вочеловечения Господня (1853).

⁶⁸⁹ - весма изображение слыша веры (BMN 40); известное изображение веры слыша (BMN 182) слыша символ веры (1853).

⁶⁹⁰ - о сем мя вопрошаеши (BMN 40, 1853).

⁶⁹¹ - смотрение (BMN 40; 182); намерение (1853).

⁶⁹² - нашего ради бысть спасения (BMN 40); наше бе спасение (1853).

⁶⁹³ - И (BMN 40; 1853) опущено свт. Феофаном.

⁶⁹⁴ - И брат рече: Како глаголеши отче (BMN 40; 1853). Ср. у А. И. Сидорова: Как говоришь отче (1993. Т. 1. С. 75).

⁶⁹⁵ - и отвеща старец (BMN 40; 1853).

⁶⁹⁶ - привпаде (BMN 40) подпаде (1853).

⁶⁹⁷ - роде (BMN 40) + и роде (1853).

⁶⁹⁸ - направляемъ на добро: окормляем (BMN 40; 182; 1853). Ср. у А. И. Сидорова: ведомый (1993. Т. 1. С. 75).

⁶⁹⁹ - пребысть в горшая успевая (BMN 40; 1853).

⁷⁰⁰ - водимъ (BMN 40); приводимъ (1853).

⁷⁰¹ - безнадежием жизни (BMN 40); к ненадеянию жизни (1853). Очевидно, что слово «жизни» опущено именно свт. Феофаном. Ср. у А. И. Сидорова: к безнадежному [разочарованию] в жизни.

⁷⁰² - иже отъ Бога Бог (BMN 40) иже от Бога Бог Слово (BMN 40; 182); иже от Бога Отца (1853).

⁷⁰³ - Преподобного отца нашего Максима Исповедника толкование на молитву «Отче наш» и его же слово постническое по вопросу и ответу / Пер. на слав. о. Паисия (Величковского); Пер. на рус. Т. И. Филиппова с участи емиером. Амвросия. М.: [Изд. Оптиной Пустыни], 1853. С. 51.

⁷⁰⁴ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. VI. С. 60. Письмо № 959. От 14 июля 1888 г.

⁷⁰⁵ - Там же. Вып. II. С. 230. Письмо № 360; Вып. III. С. 133. Письмо № 481.

⁷⁰⁶ - CSSG 40. Р. 20. Упоминаются переводы на: французский (1), немецкий (4), английский (1), итальянский (3), новогреческий (1), шведский (1), румынский (1), русский (1, а надо 3), польский (1), сербскохорватский (1).

⁷⁰⁷ - См.: «Корпаю 3 т. Доброт. – Скоро, кажется, кончу. Я было хотел особою книгою св. Максима Исповедника выпустить, но раздумал... Его то и перевожу. В Добротолубии – из него – 4 сотни о любви... 2 сот. о богословии, – 5 сот о добродет. и пороках... и толкование молитвы Господней, – 1100 изречений или глав... Есть премудрые... Но есть непонятные... Тут по неволе поднимаешься на хитрости. – Как кончу его, так и томик составится, опять толстенький» (Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. VII. С. 195. Письмо № 1176. От 30 октября 1886 г.).

⁷⁰⁸ - CSSG 40. Р. XVII. Примеч. 9 (список лемм). Примеры «иже во святых отца нашего Максима», «иже преподобного отца нашего Максима».

⁷⁰⁹ - Сокольский А. И. Епископ Феофан как толковник посланий св. апостола Павла: Курс. соч. студента XXXVIII выпуска. КазДА, 1896. – 157 с. С. 105.

⁷¹⁰ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М.: Правило веры, 2006. С. 685.

⁷¹¹ - Феодорит Кирский, блж. Толкование на Первое послание к Коринфянам // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского / Общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003. С. 294. PG 82:352.

⁷¹² - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М.: Правило веры, 2006. С. 715–716.

⁷¹³ - Там же. С. 715.

⁷¹⁴ - Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Первое послание к Коринфянам // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1–12. СПб.: Санкт Петербургская духовная академия, 1895–1906. Т. 10. С. 416. PG 61:349.

⁷¹⁵ - Феодорит Кирский, блж. Толкование на Первое послание к Коринфянам // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского / Общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003. С. 300. PG 82:361.

⁷¹⁶ - Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Первое послание к Коринфянам // Он же. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов: В 3 т. М.: Сибирская Благовонница, 2009. Т. 2. С. 396. PG 124:768.

⁷¹⁷ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М.: Правило веры, 2006. С. 755.

⁷¹⁸ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам первого. М.: Правило веры, 2006. С. 755–756.

⁷¹⁹ - Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Первое послание к Коринфянам // Указ. соч. Т. 10. С. 432. PG 61:363.

⁷²⁰ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. М.: Правило веры, 2004. С. 115–116.

⁷²¹ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006. С. 635–636.

⁷²² - Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 651. PG 60:519.

⁷²³ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006. С. 629.

⁷²⁴ - Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 357.

⁷²⁵ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Ефессянам. М.: Правило веры, 2004. С. 493.

⁷²⁶ - Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2004. С. 225.

⁷²⁷ - Феофан Затворник, свт. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 364.

⁷²⁸ - Вишняк М. Эсхатология святителя Феофана Затворника (на материале толкования 1-го и 2-го Посланий святого апостола Павла к Солунянам) // Феофановские чтения: Сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2012. Вып. V. С. 248.

⁷²⁹ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. М.: Правило веры, 2006. С. 218.

⁷³⁰ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006. С. 676.

⁷³¹ - Там же. С. 677.

⁷³² - Феодорит Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. С. 154. PG 82:137.

⁷³³ - Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 9. С. 666. PG 60:531.

⁷³⁴ - Любопытно, что при толковании данного Павлова «противоречия» свт. Фотий, цитируемый Экумением, а также блж. Феофилакт Болгарский также «удваивают» понятие усыновления, различая два сыноположения – в Крещении и по воскресении [ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΡΙΚΚΗ. ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΡΩΜΑΙΟΥΣ // PG 118:484; Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Указ. соч. Т. 2. С. 102. PG 124:448]. Таким образом, специфика

толкования свт. Феофана Затворника заключается в том, что «удвоение» апостольских понятий о воскресении он проводит последовательно, а также наполняет их оригинальным содержанием через соотнесение с остальными элементами своей антропологической системы.

⁷³⁵ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006. С. 670.

⁷³⁶ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею первого // Он же. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. – 859 с. С. 207–611, 286.

⁷³⁷ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Коринфянам второго. М.: Правило веры, 2006. С. 221–222.

⁷³⁸ - Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006. С. 703.

⁷³⁹ - Там же. С. 665–666.

⁷⁴⁰ - Ср. с характеристикой духовной фазы бытия в душевный период так же, как «сокрытой» у свящ. Илии Гумилевского: «Христианством началась пневматическая фаза жизни. Эта фаза индивидуально закончена во Христе и с Ним сокрыта в Боге с тем, чтобы откровение её чрез явление Христа было откровением её и в жизни каждой отдельной личности (Кол. 3, 1–4). Таким образом, тайна духа деется в каждой отдельной личности. Пневматическое – скрытое состояние каждого христианина» [Гумилевский Илия, свящ. Учение святого апостола Павла о душевном и духовном человеке. Сергиев Посад, 1913. С. 95]. Рассуждая здесь в духе свт. Феофана, далее, однако, автор относит пневматическое состояние человека только к будущему веку и на этом основании отказывает духу в принадлежности к естеству человека: «Но все же человек остаётся сеющим в дух, т. е. душевно живущим, отвне оплодотворяемым, отвне получающим свою духовность; поэтому не представляется возможным говорить о πνεῦμα

христианина, как о новом носителе жизни. ... Технический смысл понятия πνεῦμα со включением в его содержание всей душевной жизни мы считаем определённо установленным» [там же. С. 122–123]. Так неразличение воскресения в нынешний век приводит к изгнанию духа из естества человека.

⁷⁴¹ - Феофан Затворник, вт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (главы 1–8). М.: Правило веры, 2006. С. 667.

⁷⁴² - Михаил (Макарий Косьмич Козлов, 1826–1884, в схиме с 1866 г.), начальник Забайкальской противораскольнической миссии и настоятель Троицкого-Селенгинского монастыря. В 1857–1874 гг. – наместник Русского на Афоне Пантелеимонова монастыря, где им был написан сборник рассказов «Искатель непрестанной молитвы».

⁷⁴³ - Михаил (Козлов), архим. Рассказ странника, искателя молитвы // Символ=Simvol. Р.: Bibl. Slave de Paris, 1992. № 27. Июль. С. 7–135.

⁷⁴⁴ - Козьмодемьянский Михаило Архангельский Черемисский монастырь – не действующий мужской монастырь Йошкар-Олинской епархии Русской Православной Церкви. До революции находился в Больше-Юнгинской волости Козмодемьянского уезда Казанской губернии.

⁷⁴⁵ - Вениамин (Василий Антонович Благоданов; 1825–1892), епископ Иркутский и Нерчинский, с 1878 г. возведён в сан архиепископа. Православный миссионер и писатель.

⁷⁴⁶ - Басин И. В. Авторство «Откровенных рассказов странника духовному своему отцу» // Символ=Simvol. Р.: Bibl. Slave de Paris, 1992. № 27. Июль. С. 167–177.

⁷⁴⁷ - Феодосий (Благоданов, ум. 30 ноября 1880), миссионер, иеромонах, благочинный, а затем казначей Вышенской пустыни. Рукопись о. Михаила была послана к нему для представления на отзыв еп. Феофану, но, пока посылка была в дороге, о. Феодосий умер.

⁷⁴⁸ - Письмо № 39. 3 дек. 1880 г. // Письма Вениамина, архиепископа Иркутского (ум. 1892), к Казанскому архиепископу

Владимиру (ум. 1897) / с предисл. и примеч. К. В. Харламповича. М.: Тип. П. П. Рябушинского, 1913. С. 134–135.

⁷⁴⁹ - Откровенный рассказ странника духовному своему отцу. Казань, 1881.

⁷⁵⁰ - Откровенные рассказы странника духовному своему отцу: Написанные слышавшим, по убеждению следующего изречения в слове Божиим: «Тайну цареву добро есть храните, дела же божии открывать славно»: То вит. XII, 7. 3 е изд., испр. и доп. Казань: Михаило-Арханг. Черемис. монастырь, 1884. – 162 с.

⁷⁵¹ - Пентковский А. От «Искателя непрестанной молитвы» до «Откровенных рассказов странника» // Символ=Simvol. Р.: Bibl. Slave de Paris, 1992. № 27. Июль. С. 137–166.

⁷⁵² - Василий (Гролимунд), иером. Послесловие // Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. 5 е изд., доп. Р.: YMCA Press, 1989. С. 293–332.

⁷⁵³ - Пентковский А. От «Искателя непрестанной молитвы» до «Откровенных рассказов странника» // Символ=Simvol. Р.: Bibl. Slave de Paris, 1992. № 27. Июль. С. 137–166.

⁷⁵⁴ - Семененко Басин И. В. Откровенные рассказы странника: источники текста и литературная судьба // Церковь и время. 2005. № 1 (30). С. 168–176.

⁷⁵⁵ - Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. пи сем. Вып. II. Изд. Свято Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. С. 192. Письмо № 320.

⁷⁵⁶ - Василий (Гролимунд), иером. Послесловие // Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. 5 е изд., доп. Р.: YMCA Press, 1989. С. 293–332.

⁷⁵⁷ - Переписка крестьянина самоучки деревенского поэта Максима Васильевича Карасева с патриархами, митрополитами, архиепископами и епископами, протоиереями, иереями и др. лицами». Ч. 1 // ОР РНБ. Ф. 359. Собр. Н. Я. Колобова. № 383.1.

⁷⁵⁸ - Там же. С. 789–791.

⁷⁵⁹ - Там же. С. 793–795.

⁷⁶⁰ - Там же. С. 809–810.

⁷⁶¹ - Там же. С. 813–815.

⁷⁶² - Там же. С. 817–820.

⁷⁶³ - Там же. С. 821–824.