

ТРУДЫ ПО РУССКОЙ ПАТРОЛОГИИ

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ



ВЫПУСК № 2

Калуга
2019

ББК 86.372

УДК 271.2

По благословению
Высокопреосвященнейшего Климента
митрополита Калужского и Боровского

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

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ
НАУЧНОГО ЖУРНАЛА
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

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

Заместитель главного редактора:
иеромонах Иосиф (Королёв)

Члены редакционного совета:

протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия

Чернобаев А. А., доктор исторических наук;

Каширина В. В., доктор филологических наук;

Петров А. С., доктор исторических наук;

Пихоя Р. Г., доктор исторических наук;

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

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

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

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

Краснощеченко И. П., доктор психологических наук;

протоиерей Димитрий Моисеев, кандидат богословия;

иеромонах Иоанн (Король), кандидат богословия —

ответственный секретарь

протоиерей Сергей Третьяков, кандидат богословия;

диакон Димитрий Шатов, кандидат богословия;

Волкова А. Г., кандидат филологических наук;

Бессонов В. А., кандидат исторических наук;

ISSN 2658-5278

© Калужская духовная семинария

© Калужское епархиальное управление

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин).</i> Два Иосифа. Новые сведения о лицах из близкого окружения святителя Феофана (Говорова) в период его пребывания на Выше	7
<i>Иеромонах Ириней (Пиковский).</i> Толкование первого и второго псалма святителем Феофаном Затворником	15
<i>Иеромонах Паисий (Буй).</i> Учение святителя Феофана Затворника о нравственном сознании человека	27
<i>Иерей Стефан Даниленко.</i> Филипп Александрович Добров в жизни святителя Феофана, Леонида и Даниила Андреевых	35
<i>Иерей Андрей Кретов.</i> О двух неизвестных переводах похвальных слов великомученику Пантелеимону святителя Феофана Затворника из Архива Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне	45
<i>Иеродиакон Петр (Алексенко).</i> Человек первозданный в толкованиях свт. Феофана Затворника посланий св. апостола Павла	52
<i>Иеродиакон Иннокентий (Глазистов).</i> Перевод «Богословских и домостроительных глав» («сотниц») прп. Максима Исповедника свт. Феофаном Затворником	71
<i>Каширина В. В.</i> К истории «Сборника аскетических писаний, извлеченных из патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима» святителя Феофана Затворника	81
<i>Грудинина Е. В.</i> Художественно-образная система «Четырех слов о молитве» святителя Феофана, Затворника Вышенского	96

Анохина О. Н.

Сведения о жизни С. В. Чичериной

(корреспондентка святителя Феофана Затворника) 106

ПУБЛИКАЦИИ

Переписка святителя Феофана Затворника с игуменом Антонием (Бочковым). (Подготовка к публикации, предисловие и примечания — иеромонах Иосиф (Королев) 126

Письма святителя Феофана Затворника к митрополиту Леонтию (Лебединскому) (Подготовка к публикации и предисловие — диакон Григорий Слуцкий) 154

ТРУДЫ МОЛОДЫХ БОГОСЛОВОВ

Полич С. С.

Использование отредактированных текстов канона воздвижения Креста Господня за богослужением в свете идей святителя Феофана Затворника 167

Зуйков А. А.

«Невидимая брань» в переложении святителя Феофана Затворника: наставления о молитве 174

Шабруков А. С.

Советы свт. Феофана желающим преуспеть в молитве 181

Семенова Е. С.

Отречение от мира по святителю Феофану Затворнику 189

ХРОНИКА

Научная конференция «Жизнь и труды святителя Феофана Затворника — в истории и современности» 195

Сведения об авторах 199

CONTENT

Metropolitan of Kaluga and Borovsk Kliment (Kapalin).

Two Josephs. The new information about persons from an inner circle of the Saint Theophan (Govorov) in the period of his stay in the Visha .. 7

Hieromonk Irenaeus (Pikovsky).

Interpretation of the first and second Psalms Saint Theophanes the Recluse 15

Hieromonk Paisiy (Buy).

The doctrine of st. Theophan the recluse of man's moral consciousness 27

Priest Stefan Danilenko.

Philip A. Dobrov in life of St. Theophan, Leonid and Daniel Andreyev 35

Priest Kretov Andrei.

About two unknown eulogies for great martyr Panteleimon saint Theophan the Recluse from the Archive of the Russian Panteleimon Monastery on Athos 45

Hierodeacon Peter (Aleksenko).

The primeval man in st. Theophan the recluse's interpretation of st. Paul's epistles 52

Hierodeacon Innocent (Glazistov).

Translation of «Theological and House-Building Chapters» («Hundreds») Maximus the Confessor st. Theophan the Recluse 71

Kashirina Varvara Viktorovna.

To the creation of the «Collection of ascetic writings of the learned from the paterik of the monastery of sv. Sava the sanctified near Jerusalem» of st. Theophan the recluse 81

Elena Grudinina V.

Artistic-imagery system «four words about prayer» by st. Theophan, the recluse of vysha 96

Anokhina O. N.

Information about the life of S. V. Chicherina (correspondent of St. Theophan the Recluse) 106

PUBLICATION

Correspondence of St. Theophan the Recluse with hegumen Anthony (Bochkov). (*Preparation for publication, Preface and notes-hieromonk Joseph (Korolev)*) 128

Letters of st. Theophan the recluse to metropolitan Leontius (Lebedinsky). (*Prepared for publication and introduction — deacon Gregory Slutsky*) 156

WORKS OF YOUNG THEOLOGIANS

Polych S. S.

Using the edited texts of the canon of the extension of the Cross of the Lord for divine services in the light of the ideas of the saint Theophan the recluse 169

Zuykov A. A.

«Invisible battle» in the arrangement of St. Theophan the Recluse: instructions on prayer 176

Shabrukov A.

Advice of St. Theophanes wishing to succeed in prayer 183

Semenova E. S.

Withdrawing from the world according to saint Theophan the Recluse 191

CHRONICLE

Scientific conference «Life and works of Saint Theophanes Recluse — in history and modernity» 197

Information about authors 201

УДК 276

Митрополит Калужский и Боровский
Климент (Герман Михайлович Капалин)

Metropolitan of Kaluga and Borovsk
Kliment (Kapalin)

ДВА ИОСИФА. НОВЫЕ СВЕДЕНИЯ О ЛИЦАХ
ИЗ БЛИЗКОГО ОКРУЖЕНИЯ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА
(ГОВОРОВА) В ПЕРИОД ЕГО ПРЕБЫВАНИЯ НА ВЫШЕ

TWO JOSEPHS. THE NEW INFORMATION ABOUT PERSONS
FROM AN INNER CIRCLE OF THE SAINT THEOPHAN
(GOVOROV) IN THE PERIOD OF HIS STAY IN THE VISHA

Аннотация. Работа в архивах дала возможность лучше познакомиться с кругом близкого общения святителя Феофана Затворника во время его пребывания в Вышенском монастыре. Из всего списка лиц выделяются два иеромонаха, оба они носили имя Иосиф: келейник иеромонах Иосиф (Миловзоров) и духовник — иеромонах Иосиф (Васильев). Биографы святителя Феофана упоминают имя только одного келейника монаха Евлампия (Федотова), но не говорят о первом иеромонахе Иосифе. Также незаметным в исследованиях остался духовник святителя Феофана иеромонах Иосиф (Васильев), который был близок к святителю во все время его пребывания в Вышенской обители, и особенно в дни его затвора. В статье приводятся данные об этих двух близких людях к святителю Феофану, которые помогают увидеть отдельные стороны духовной жизни святителя.

Abstract. The work in the archives made it possible to become better acquainted with the circle of close communication of St. Theophan the Recluse during his stay at the Vyshensky Monastery. From the entire list of

persons, two hieromonks stand out, both of them bore the name of Joseph: the cell-attendant hieromonk Joseph (Milovzorov) and the spiritual father hieromonk Joseph (Vasilyev). The biographers of St. Theophanes mention the name of only one of the cell-attendant the monk Evlampy (Fedotov), but they do not speak of the first hieromonk Joseph. Also unnoticeable in the research was the spiritual father of St. Theophanes hieromonk Joseph (Vasiliev), who was close to the Saint during his stay in the Vyshensky monastery, and especially in the days of his recluse. The article presents data on these two close people to St. Theophanes, which help to see certain aspects of the spiritual life of the Saint.

Ключевые слова: святитель Феофан, иеромонах Иосиф (Милвзоров), иеромонах Иосиф (Васильев), келейник, духовник, Вышенская пустынь.

Key words: Saint Theophan, hieromonk Joseph (Milovzorov), hieromonk Joseph (Vasiliev), keleynik (cell-attendant), spiritual father, Vyshensky desert.

Изыскания, предпринятые Научно-редакционным советом в рамках подготовки полного собрания творений святителя Феофана, и в частности — Летописи его жизни и трудов, позволили обнаружить ранее неизвестные сведения о двух лицах, имевших непосредственное общение со святителем во время его пребывания в Вышенской пустыни.

Речь идет о первом духовнике епископа Феофана в данном монастыре и о малоизвестном келейнике святителя.

Обычно биографы упоминают монаха Евлампия (Федотова), который был келейником епископа Феофана до самой его смерти. Однако в архивной ведомости Вышенской пустыни указано, что в число послушников этого монастыря Евдоким Федотов был зачислен только летом 1869 года [1, л. 25]. Следовательно, у святителя, который прибыл в Вышенскую пустынь 3 августа 1866 года, был не один келейник.

Действительно, в журнале «Тамбовские епархиальные ведомости» за 1895 год в статье «Воспоминания о в Бозе почившем преосвящен-

нейшем Феофане» говорится, что на Вышу епископ Феофан «приехал в сопровождении келейника иеродиакона Иосифа из Боголюбского монастыря» [2, с. 996].

Полное имя и дополнительные сведения об иеродиаконе Иосифе были выявлены в результате поисков во Владимирских архивах, которые осуществляли сотрудники проекта совместно с насельниками Боголюбского монастыря.

Из указов Духовной консистории [12, л. 68; 13, л. 160160 об.; 14, л. 67; 14, л. 473473 об.; 15, л. 496] стало известно, что из Боголюбского монастыря Владимирской епархии в Вышенскую пустынь Тамбовской епархии был уволен иеромонах Иосиф (Иван Миловзоров). Он родился в 1832 году, по окончании среднего отделения Владимирского духовного училища служил в Московской синодальной типографии на должности подъемщика, т. е. рабочего, занимавшегося подбором печатных листов. В 1855 году 27 мая двадцатитрехлетний Иван Миловзоров стал послушником Боголюбского монастыря. Через восемь с половиной лет, 1 ноября 1863 года он был пострижен в монашество и еще через 2 месяца, 8 января 1864 года — переведен в Архиерейский дом.

Стало также известно, что именно епископ Феофан рукополагал монаха Иосифа во иеродиакона. Об этом свидетельствует записка святителя, обнаруженная в фондах Государственного архива Владимирской области: «Монах Иосиф 12 апреля 1864 года посвящен мной во иеродиакона, во Владимирском Успенском кафедральном соборе. Феофан Е[пископ] Владимирский» [9, л. 16 об.].

Несмотря на то, что, по свидетельству Тамбовских епархиальных ведомостей, иеродиакон Иосиф сопровождал епископа Феофана в дороге от Владимира до Выши в первых числах августа 1866 года, официально его перевод в Вышенскую пустынь Тамбовской епархии состоялся только 20 сентября того же года.

Причиной столь долгой задержки в оформлении документов стала тяжелая болезнь иеродиакона Иосифа, о чем святитель Феофан писал своему племяннику протоиерею Иоанну Переверзеву в Тамбов, куда был отправлен больной. В письмах от 4, 5, 8 и 14 сентября 1866 года есть несколько живых и теплых упоминаний епископа Феофана о своем келейнике, сопровождаемые просьбами оказать возможную помощь страдальцу и обещанием возместить все затраты на его лечение. Вот некоторые из них.

«Отец Иосиф заболел страшною болезнию, — читаем в первом из писем. — ...Потрудитесь потолковать с лекарем. ...возьмите сие дело на свою заботливость. Прилагаю при сем 10 рублей. Что прииждете, возвращено будет» [4, с. 419].

Просьба позаботиться о больном, доказывающая участие и особую заинтересованность в его судьбе, повторяется во втором письме: «Примите к сердцу болезнь его и озаботьтесь всячески утешать его и облегчить ему выздоровление. Мне без него тяжело будет жить. И без него — ради его великой ко мне расположенности — следует усладить его в горестях сих» [4, с. 420].

Третье из четырех писем содержит благодарность и новые просьбы к племяннику: «Благодарствую за попечение об о. Иосифе. Потрудитесь до конца. Хорошо ли там в больнице. Ходите туда сами почаще, а старушку или девочку два и три раза посылайте в день: утром, вечером, а иногда в обед. Пожалуйста, так устройте. Посмотрите, какова там пища. Если дурна, готовьте дома и посылайте. Вот еще пять рублей. Приплатите кухарке да девочке. ...Дорог Иосиф. Пусть поскорее вылечится» [4, с. 421].

Наконец, в последнем письме святитель сообщает о готовности встретить своего келейника после выздоровления и отблагодарить всех помогавших ему встать на ноги: «Благодарствую за хлопоты об Иосифе. Будто он скоро выйдет из больницы. Достанет ли денег для расплаты за него. Надо там и прислугу как-нибудь поблагодарить. Определенно надо узнать, когда надо прислать за ним лошадей» [4, с. 421].

Далее в октябрьских письмах к протоиерею Иоанну Переверзеву об иеродиаконе Иосифе нет упоминаний. Из чего следует, что он благополучно вернулся из больницы в монастырь. Дата его официального перевода в Вышенскую пустынь свидетельствует о том, что это произошло к 20 сентября 1866 года.

Спустя полгода после фактического прибытия в монастырь, 2 января 1867 года, первый келейник епископа Феофана иеродиакон Иосиф был рукоположен во иеромонаха. Став священником, он оставался на Выше до конца этого года. В декабре 1867 года он был возвращен в Боголюбов монастырь Владимирской епархии.

Дальнейшая судьба иеромонаха Иосифа (Миловзорова) не связана с Вышенской пустыней и святителем Феофаном. Известно, что 20 августа 1869 года он был назначен казначеем Юрьевского Архан-

Два Иосифа. Новые сведения о лицах из близкого окружения св. Феофана

гельского монастыря, где также был служащим священником, а когда не совершал богослужение, пел на клиросе. Но уже через шесть месяцев, 23 февраля 1870 года, он был снова перемещен в Боголюбский монастырь, а 15 сентября 1870 года определен в Архиерейский дом на должность продавца свечей. Это последнее из обнаруженных о нем сведений.

Таким образом, стало известно, что иеромонах Иосиф (Миловзоров) был на Выше с самых первых дней прибытия туда епископа Феофана до 20 декабря 1867 года, то есть почти полтора года.

Утверждать что-либо о причинах кратковременности его пребывания в качестве келейника святителя трудно по причине недостаточности об этом сведений. Единственным известным на сегодня основанием для перевода его из Вышенского монастыря остаются последствия болезни, которые требовали постоянной медицинского наблюдения.

Такое предположение становится тем более вероятным, что и сам епископ Феофан, столкнувшись с серьезным заболеванием, помышлял оставить Вышенскую пустынь по причине ее отдаленности от всех центров медицинской помощи. «Если болезнь будет упорствовать, то в этом будет большое побуждение расстаться с Вышею» [7, с. 335], — сообщал он в одном из своих писем.

В годы, проведенные в Вышенской пустыни, в жизни епископа Феофана был еще один Иосиф — его духовник и старец этого монастыря, до недавнего времени совершенно незамеченный исследователями.

Единственное свидетельство того, что он был духовником святителя Феофана, мы находим у самого Вышенского Затворника. Среди не датированной и не атрибутированной переписки с П.А.Б., есть письмо, написанное между 1873 и 1876 годами, в котором епископ Феофан, советуя перед причащением Святых Таин пройти полную исповедь, пишет: «Мой духовник о. Иосиф. Возьмите его. Он старец сильной веры, — но без всяких мудрований. — Расскажите ему все, и просите молитв. Его молитвы сильны, по простоте его сердца» [5, с. 559].

Благодаря поискам в Рязанском областном архиве была установлена его личность. В «Ведомости о монашествующих и послушниках Шацкой Вышенской пустыни за 1869 г.» упоминается только один

иеромонах Иосиф (Васильев), который и являлся духовником святителя.

До пострига его имя было Иван Васильев, он родился в 1801 году и был сыном причетника села Сасова Елатомского уезда Тамбовской губернии. В 1833 году Иван поступил в Вышенскую пустынь, а в следующем 1834 году был переведен в Тамбовский архиерейский дом и уже через год пострижен в монашество с именем Иосиф. В 1837 году состоялась его хиротония во иеродиакона, а в 1840 г. — во иеромонаха. Непродолжительное время (в 1843–1844 годах) он состоял в братии Лебедянского монастыря, а 16 октября 1844 году был переведен в Вышенскую пустынь, где и начался его монашеский путь.

Лично знавший его игумен Тихон (Ципляковский), писал, что «старец духовник — иеромонах Иосиф отличался детски святой кротостью и простотой нрава и незлобия. К службам Божиим всегда любил усердно ходить, несмотря на постоянные болезни и особенно отек и опухоль в ногах. Приятно было смотреть на украшенного сединами благолепного этого старца, спешащего в храм Божий по гласу трубы Божией — колокола, с радостью на сладостную беседу с Богом в молитве. Отец Иосиф и чадам своим духовным с любовью внушал неопустительно ходить в храм Божий. Слово его было простое, но солью мудрости духовной растворенное. <...> По обязанности духовника монастырского пользовался всеобщим уважением. Был любвеобилен и снисходителен к немощам ближних. Пожив благочестно, скончался в мире о Господе в 1876 году» [10, с. 379].

Из приведенных слов кроме даты смерти старца Иосифа (Васильева) мы узнаем, что он был монастырским духовником. Видимо, святитель Феофан не стал выбирать себе другого, поскольку уважал его духовную опытность.

Из других воспоминаний очевидцев и писем самого святителя Феофана вырисовывается характер его взаимоотношений с духовником. Их отношения не ограничивались исповедью и молитвенным поминовением. После ухода в затвор епископа Феофана старец Иосиф посещал его келью для беседы, святитель обсуждал с ним личные вопросы. Это было непосредственное, заинтересованное и простосердечное общение близких по духу людей, лишенное напускной солидности и вообще какой бы то ни было неискренности.

Так, в письме А. Д. Тарбеевой от 17 января 1869 года святитель упо-

Два Иосифа. Новые сведения о лицах из близкого окружения св. Феофана

минает, что присланный ему адресатом текст проповеди, очевидно, комичный, рассмешил старца: «Проповедь прелесть как хороша... Читал я ее с отцом Иосифом. У него живот заболел. Когда приедете, епитимию хочет на Вас наложить. Хоть и подписано, что так было в самом деле, но все не верится» [6, с.130].

Подробное описание взаимоотношений епископа Феофана со своим духовником оставил племянник святителя И. А. Крутиков. В 1872 году он был свидетелем, как в один из субботних дней «всенощную в церковке совершал иеромонах-старичок, несколько певцов пели. Сам Владыка ...совершал умно-сердечную молитву, сопровождаемую иногда поклонами» [14, с. 336]. По окончании службы «Владыка служащих угощал чаем, во время которого с удовольствием и охотой беседовал с старцем-иеромонахом. Старец свободно разговаривал, рассказывая о порядках и обычаях в разных монастырях, в которых ему приходилось бывать. Преосвященный с охотой и удовольствием слушал рассказы старца, по временам и сам делал те или другие замечания о некоторых святых обителях... Когда ушли служащие, Святитель сказал: „Люблю я беседовать с простыми старцами; они много молятся, хотя не всегда понимают сущность молитвы, но за простоту веры и чистоту сердца Господь слышит их молитвы“» [14, с. 336].

Молитва и аскетическая жизнь действительно были насущной потребностью святителя. Не случайно он выбрал для пребывания на покое именно Вышенскую пустынь, хранившую истинные монашеские порядки [8, с. 26] и способную предоставить все условия для затворнической жизни. Но стремление к уединению в целях богопознания не уничтожило в нем заботу об окружающих его людях.

На примере отношений с двумя иеромонахами Вышенской пустыни — старцем Иосифом (Васильевим) и келейником Иосифом (Милловзоровым) — можно убедиться в том, что после удаления в этот монастырь святитель возрастал в той любви к ближнему, которую заповедал Христос.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Ведомость о настоятеле и монашествующих Шацкой Успенской Вышенской общежительной мужской пустыни Тамбовской епархии за 1877 г. // ГАРО. Ф. 974. Оп. 2. Д. 12. Л. 25 об. (52 листа).
2. Воспоминания о в Бозе почившем преосвященнейшем епископе Феофане // ТЕВ. 1895. № 39. 30 сентября. С. 996–1007.
3. Крутиков И. Святитель Феофан, затворник и подвижник Вышенской пустыни // ДЧ. 1899. Ч. 1, февраль. С. 335–341.
4. Письма епископа Феофана Затворника // Христианин. 1910. № 7. С. 413–421.
5. Письма Преосвященного Феофана к П.А.Б. // ДЧ. 1894. Ч. 3. С. 557–561.
6. Письма Преосвященного Феофана-Затворника к А. Д. Тарбеевой // ДЧ. 1902. Ч. 3. С. 126–131.
7. Письма Преосвященного Феофана-Затворника к А. Д. Тарбеевой // Душеполезное Чтение. 1903. Ч. 1. С. 313–318.
8. Письмо епископа Феофана к Н. В. Елагину от 5 сентября 1866 г. // СПб ДВ. 1898. №2. С. 26–27.
9. Покорнейший доклад Эконома иеромонаха Каллиста о необходимости иеродиакона в Архиерейский дом города Владимира // ГАВО. Ф. 556. Оп. 1. Ед. хр. 2321. Л. 16–16 об.
10. Тихон (Ципляковский), игумен. Общежительная Вышенская Успенская пустынь. Исторический очерк и описание оной // ТЕВ. 1881. № 10. С. 322–345. № 11. С. 367–381.
11. Указ Владимирской духовной консистории настоятелю Боголюбова монастыря архимандриту Феофилу от 27 мая 1855 г. // ГАВО. Ф. 567. Оп. 2. Д. 35. Л. 68.
12. Указ Владимирской духовной консистории настоятелю Боголюбова монастыря архимандриту Феофилу от 27 июня 1856 г. // ГАВО. Ф. 567. Оп. 2. Д. 35. Л. 160–160 об.
13. Указ Владимирской духовной консистории настоятелю Боголюбова монастыря архимандриту Иерониму от 8 января 1864 г. // ГАВО. Ф. 567. Оп. 2. Д. 38. Л. 67.
14. Указ Владимирской духовной консистории настоятелю Боголюбова монастыря архимандриту Даниилу 23 февраля 1870 г. // ГАВО. Ф. 567. Оп. 2. Д. 38. Л. 473–473 об.
15. Указ Владимирской духовной консистории настоятелю Боголюбова монастыря архимандриту Даниилу 15 сентября 1870 г. // ГАВО. Ф. 567. Оп. 2. Д. 38. Л. 496.

УДК 276

Иеромонах Иринея (Пиковский)

Hieromonk Irenaeus (Pikovsky)

ТОЛКОВАНИЕ ПЕРВОГО И ВТОРОГО ПСАЛМА
СВЯТИТЕЛЕМ ФЕОФАНОМ ЗАТВОРНИКОМ

INTERPRETATION OF THE FIRST AND SECOND PSALMS
SAINT THEOPHANES THE RECLUSE

Аннотация. В настоящем исследовании рассматривается методология толкования на первый и второй псалмы святителем Феофаном (Говоровым). В отличие от толкований на иные тексты Псалтири, в толковании на 1 и 2 псалмы святой Затворник применяет историко-филологический метод, который является одним из самых популярных в современной экзегезе. При этом он обращается не только к определению еврейской этимологии ключевых слов, но и сравнивает их значение в переводах, в трудах святых отцов и наиболее известных представителей классической иудейской экзегезы. Научный подход с использованием критических изданий Священного Писания или современных святителю полиглотт дает основание исследователям, как показано в настоящей статье, продолжить дело Феофана Затворника по созданию новых церковных комментированных изданий Псалтири с привлечением как православных, так и инославных историко-филологических исследований.

Abstract. This study examines the methodology of interpretation of the first and second psalms by St. Theophan (Govorov). Unlike interpretations for other texts of the Psalter, in the interpretation of psalms 1 and 2, St. Theophan applies the historical-philological method, which is one of the

most popular in modern exegesis. At the same time, he addresses not only the definition of Jewish etymologies of key words, but also compares their meaning in translations, in the writings of the holy fathers and the most famous representatives of classical Jewish exegesis. The scientific approach using critical editions of Holy Scripture or modern prelate to the polyglot gives grounds, as shown in this article, for researchers to continue the work of St. Theophan the Recluse on creating new ecclesiastical commented editions of the Psalter with the involvement of both Orthodox and non-Orthodox historical and philological approaches.

Ключевые слова: Феофан Затворник, Псалтирь, псалмы, толкование, экзегеза, историко-филологический метод, святые отцы.

Key words: St. Theophan the Recluse, Psalter, psalms, interpretation, exegesis, historical and philological method, Holy Fathers.

Святитель Феофан, затворник Вышенский, известен прежде всего своими нравственно-назидательными сочинениями и объяснениями посланий апостола Павла. Однако и к толкованию Ветхого Завета святитель также приложил руку. Его перу принадлежат толкования на 1, 2, 3, 33, 37, 51 и 118 псалмы. Степень проработанности толкований на псалмы различна. Если толкования на 118 и 33 псалмы выглядят как вполне завершенные отредактированные произведения, то толкования на 1, 2 и 51 псалмы похожи на черновики. Издатели трудов Вышенского затворника признаются, что последние толкования были найдены среди прочих бумаг уже после кончины святителя [4, с. 789–790].

Толкование на 1 и 2 псалмы разительно отличается от остальных экзегетических сочинений не только лаконичностью языка, ссылками на параллельные места Библии, но и обильным обращением к этимологии древнееврейских слов Псалтири. Стиль повествования такой же, что и в иных сочинениях Вышенского затворника. Латинская терминология, которой епископ Феофан описывает движение страстей в природе человека (*effectus*,

affectus) [2, с. 398], такая же, как и в «Начертании христианского нравоучения» или в «Толковании на 118 псалом» [3, с. 34–35]. Следовательно, в авторстве комментария на 1 и 2 псалмы сомневаться не стоит. За ним стоит рука святителя. Однако, в отличие от остальных «беседовательных» толкований¹, в изъяснении 1 и 2 псалмов святитель Феофан, очевидно, пользовался не только личным вдохновением, «что Бог пошлет» [5, с. 11] на душу, но и серьезной критической литературой. Какова была его методология исследования псалмов 1 и 2 — предмет настоящего исследования.

Структура комментария

Разбор 1 и 2 псалмов происходит по одной и той же очень четко обозначенной структуре.

Псалом первый:

Цель и задачи псалма — «предисловие ко всей Псалтири», изобразить людей, боящихся Бога, которые названы блаженными, и грешных людей, у которых нет страха Божия, «конец которых — пагуба».

1. Структура псалма:
 - 1) что не делают и что делают люди богобоязненные и нечестивые;
 - 2) полное жизни и добрых плодов состояние праведных людей и, напротив, непрочное и мятущееся состояние грешников;
 - 3) высокое значение праведных на гражданском суде и пред Богом и, напротив, ничтожный вес грешников среди людей и пред Богом.
2. Комментарий стих за стихом согласно обозначенной трехчастной структуре.
3. Предметы для размышления на каждый из 6 стихов

¹В отличие от толкования на первый и второй псалмы, в толковании на 33 псалом, святитель Феофан стремился дать не столько ученое толкование псалма, «сколько представить опыт, как обращать в созидание духовное столь употребительные в Церкви Давидские песни, извлекая из них уроки для упорядочения своих мыслей и доброго настроения сердца и всей жизни». — 2, с. 453.

псалма. Это что-то вроде нравственных наставлений («...остерегайся шутить, острить и тем паче издеваться над чем, чтоб предметов важных не обращать в шутку») [2, с. 410] или размышлений вслух («...всегда надо внимательно разбирать пути и шаги свои направлять, чтобы не споткнуться и не уклониться на распутия (Мф. 7:13; Еф. 5:12–13)») [2, с. 413].

Псалом второй:

1. Жанр псалма: «Псалом сей составлен в виде разговора... как и в Песни песней» [2, с. 413].

2. Структура псалма (4 части):

1) Пророк изумляется дерзости и неразумию властей и народов, восстающих на Бога и Христа Его — Мессию (стихи 1–3);

2) Посрамление, гнев (стихи 4–6) и высмеивание их со стороны Отца Небесного (стихи 4–6);

3) слова Отца перенимает Сын, Мессия (стихи 7–9);

4) Устами пророка Дух Божий дает спасительное наставление земным властям (стихи 10–12).

3. Комментарий стих за стихом, не придерживаясь вышеобозначенной структуры псалма. Такое впечатление, что комментарий завершался поспешно или не был доведен до конца. Последние 5 стихов объясняются конспективно. Привычного нравственного приложения в виде эпилога здесь нет.

Как видно, в первом и во втором случае схема толкования псалмов одинакова. Незавершенность второго комментария свидетельствует о незавершенности начатой святителем работы. Однако даже этих двух псалмов достаточно, чтобы заметить, что базовый метод экзегезы, взятый святителем на вооружение, является историко-филологический. Исследователи, применяющие данный метод, обращают внимание на жанр текста, его структуру, стиль повествования, основные богословские идеи и, конечно, приводят анализ лексем ключевых слов и выражений.

Филологический разбор ключевых терминов

Анализируя текст Псалтири стих за стихом, святитель Феофан обращает внимание на этимологию почти каждого слова. каждо-

му термину сначала дается характеристика с точки зрения еврейской этимологии, вариативности значений в переводах, а затем приводится сравнение с другими книгами Библии или естественным явлениям природы. Так, анализируя понятие «древо» в Пс. 1:3 святитель замечает, что «Дереву при потоках вод стоять очень благоприятно, особенно на Востоке, в жарких странах, где почва скоро теряет влажность от зноя несносного, и деревья сохнут (Иер. 17:8; Иез. 19:10)» [2, с. 400]. А в отношении «плодов» данного древа отмечает, что «Добрые плоды сии перечисляются в Послании к Галатам (Гал. 5:22)» [2, с. 400].

Для того, чтобы определить этимологию того или иного понятия, святитель сначала обращается к еврейскому тексту. Он не говорит «древнееврейский» или «иврит», но именно — еврейский язык. Нигде еврейские слова не приводятся на языке оригинала. В отличие от греческих и латинских слов ключевые еврейские слова всегда приводятся в русской транскрипции. Такое плотное обращение к еврейским терминам, как в толковании на 1 и 2 псалом, не засвидетельствовано у свт. Феофана нигде, ни в толковании на 33, 51 или 118 псалом. При этом Вышенский экзегет нередко симпатизирует еврейской этимологии. Например, в толковании на стих «Живый на небесех посмеется им» (Пс. 1:4) он разбирает значение слова «живый». По-еврейски, иашаб — пребывающий, живущий (Пс. 122:1, 112:5–6; Ис. 66:1). Как говорит святитель, именно еврейское понятие «проясняет смысл речи»: Бог как судья и мздовоздаятель спокойно сидит на небесах в отличие от мятущихся мятежных непокорных властей и народов [2, с. 428].

Цитаты из Псалтири приводятся святителем на славянском языке. Разбор ключевых слов — на русском языке.

В некоторых случаях мы видим, что Феофан Затворник чувствует разницу в славянском и русском переводах с еврейского оригинала. Например, в 1 и 2 стихах первого псалма он анализирует два ключевых термина: «не иде на совет нечестивых» и «в законе Его поучится день и ночь». Святитель отмечает, что в греческом переводе LXX и в нашем славянском (*не иде, поучится*) видим точный перевод подлинника; русский перевод (*не ходит, размышляет*) есть перевод по смыслу, так называемый толковый» [2, с. 392].

Святитель отдает предпочтение славянскому переводу. Понимает ли он, как звучит текст на языке оригинала — это большой вопрос. Скорее всего, он не был сведущ в особенностях грамматики еврейского языка. Это видно из следующих резких высказываний. «*Не иде* — прошедшее совершенное, — вместо настоящего... Евреи, выражая настоящее, употребляли прошедшее или будущее... По идиотизму еврейского языка, — отрицательные выражения здесь — эмфатически выражают противное — положительное» [2, с. 393]. Действительно, выражение לֹא הָלַךְ (ло га-лах) из 1-го стиха содержит перфект глагола הָלַךְ, который можно перевести на русский язык совершенным видом «не пошел» или «не последовал» (Втор. 11:19) [11, р. 246]. А слово יֵחֶזֶק (йехэзэ) из 2-го стиха является имперфектом глагола הָלַךְ, который можно перевести на русский язык будущим временем «будет бормотать», будет размышлять вслух вполголоса (См. Нав. 1:8; Пс. 62:7; 76:13) [11, р. 237]. Однако применительно к поэтическим текстам, которыми без сомнения являются псалмы, и там и здесь данные глаголы имеют значение состояния, т.е. по смыслу их действительно лучше перевести как «не ходит» и «размышляет», как это обозначено в русском Синодальном переводе и в авторитетных иностранных переводах (ESV, RSV, NRSV). Таким образом, славянский перевод, действительно, по букве ближе к оригиналу, но русский перевод — точнее передает смысл еврейского текста. Следовательно, проблема не в «идиотизмах» еврейского языка, а в том, что святитель не владеет основами его грамматики.

В некоторых случаях святитель дает не совсем точную этимологию еврейских слов. Например, слово «нечестивый» (*раша*) он интерпретирует как «беспокойный, мятущийся». «Нечестивые» по святителю — это те, кто «не имея покоя совести, волнами похотей своих бросаемы бывают в разные беззаконные дела» (Ис. 48:22; 57:21; Притч. 4:16) [2, с. 391]. Современные словари Людвиг Келера (HALOT), Фрэнсиса Брауна (BDB) и Фридриха Гезениуса (Gesenius) слово רָשָׁע (раша) переводят как человек «грешный, виновный» (см. Иов. 20:29; 27:13) [11, р. 1295], «преступник» (см. Быт. 18:23) [6, р. 957], «нечестивый, неправедный» (см. Пс. 3:8; 7:10) в противоположность «праведнику» (צַדִּיק) [8, р. 781]. Перевод Семидесяти по современным изданиям дает при-

мерно такое же значение — «нарушающий нормы благочестия, неблагочестивый» (ἀσεβής) [7, р. 141]. Следовательно, «нечестивый» (*раша*) — это не «мятущийся» человек, а преступник, виновный в нарушении норм благочестия.

Благо ошибок в определении этимологии еврейских слов у святителя гораздо меньше, чем примеров установления точных значений еврейских понятий. Скажем, в отношении слова «муж» из выражения «блажен муж» (Пс. 1:1) святитель Феофан отмечает, что еврейское *гаиш* означает «тот самый муж», «человек вообще с душою мужескою». Действительно, и в современных словарях понятие *иш* (אִישׁ) идентифицируется не только как «муж, супруг» (Быт. 3:6, 16; 16:3; Лев. 21:7), но и как человек вообще, без различия пола (Быт. 2:24; Лев. 15:18) [11, р. 43]. Более того, словосочетания типа «человеческое семя» (אִישׁ וְאִשָּׁתוֹ יְרֵמֶה, יְרֵמֶה), что в Синодальном переводе неточно перефразировали как «дитя мужеского пола» (1 Цар. 1:11), дают возможность согласиться с Феофаном Затворником, что еврейское *иш* в какой-то мере может пониматься как «человек вообще», «человек с душою мужескою» [2, с. 391], человек, проявляющий характер мужчины, мужественный (см. 1 Цар. 4:9; 26:15; 2 Цар. 2:2).

В некоторых случаях Вышенский затворник приводит целую палитру значений, сравнивает их с древними переводами и мнениями толковников. Например, в отношении славянского слова «седалище» (Пс. 1:1), по-еврейски *мошаб* (מוֹשָׁב, בַּ), святитель указывает, что данное слово может означать: 1) *место жительства, оседлость* (см.: Пс. 106:4, 7; Лев. 25:29; 4 Цар. 2:19); 2) *заседание*, например, старцев (см.: Пс. 106:32) и 3) *стул*, например, царский стул (см.: 1 Цар. 20:25). При этом он замечает, что интерпретация еврейского слова *мошаб* у Кассиодора² не так точна, как в древних переводах. Набор вариантов значений слова основан на том, что разных контекстах *мошаб* принимает различные оттенки значе-

² Флавий Магн Аврелий Кассиодор (ок. 480/490 — ок. 585/590) римский писатель, историк и экзегет, государственный деятель. В «Толковании псалмов» Кассиодора к каждому псалму сделано вступление, в котором речь идёт об авторе и надписании псалма, далее раскрывается структура псалма и порядок изложения его содержания. Затем приводится последовательный комментарий к каждому стиху, приводятся выводы и дается символическая интерпретация. Этот метод был полностью усвоен школьной средневековой философией и принес Кассиодору в Средние века славу великого экзегета. — Прим. авт.

ний. Человек, не знакомый с текстом оригинала, вряд ли может уловить эти детали. Следовательно, нам остается предположить, что святитель пользовался каким-то современным ему изданием текста с филологическими комментариями.

Оригинальный текст псалмов и переводы

Еврейский оригинал святитель чаще всего сравнивает с греческими переводами. При этом он берет во внимание не только перевод LXX, но и переводы Акилы и Симмаха или, в целом, ссылается на Гекзаплы Оригена [2, с. 404]. Нельзя сказать, что он всегда в восторге от греческого перевода Семидесяти. Например, слово «губители» из выражения «На седалищи губителей не седе» (Пс. 1:1) в еврейском оригинале означает издевающихся людей, «насмешников» (*лецим*). Перевод LXX называет их «язвой, заразой» (*λοϊζῶν*). Как подмечает Вышеский толкователь, в данном случае перевод Акилы «насмешники», те, кто презрительно усмехается (*χλευαστῶν*), точнее по отношению к оригиналу [2, с. 395].

В другом случае по славянскому переводу Пс. 1:4 читаем: «...*не тако нечестивии, не тако*». Повторение слов «не тако» отсутствует в еврейских кодексах и у блаж. Иеронима. Святитель Феофан никак не критикует этот вкравшийся в греческие рукописи повтор, но аккуратно замечает, что выражение исходного текста звучит «сжато и сильно» [2, с. 403].

Кроме переводов греческих, святитель пользуется переводами Халдейским и Сирским. Однако, судя по тому, что цитаты из данных древних переводов он приводит на латыни (Пс. 1.1 «Блажен муж» — *beatitudines viri*; Пс. 2:2 «Собращася вкупе» — *associate sunt una*), можно сделать вывод, что он не обращается к текстам оригинала. Следовательно, хотя Феофан Затворник ссылается на Халдейский, Сирский, Эфиопский и Арабский переводы псалмов, данными языками он, видимо, не владеет, а значит, опирается на чьи-то чужие текстологические заметки. И вот тут мы подходим к одной из самых непривычных для любителей назидательного чтения ситуаций. Святитель Феофан далеко не всегда следует святым отцам древности.

Цитируемые авторы

В привычной для него манере, Феофан Затворник далеко не всегда приводит имена авторов, на которых ссылается. То здесь, то там можно встретить ссылки на неких «иных» толковников [2, с. 391, 402]. Однако, в отличие от толкований на другие псалмы, в данном случае мы находим конкретные имена, а именно, — ссылки на трех самых именитых иудейских толкователей Священного Писания средневековья (Соломон Ицхаки, Кимхи, Абен-Эзра), упоминание о которых непривычно видеть на страницах строгого православного толкователя.

Соломон Ицхаки (1040–1105), известный под акронимом Раши, — это крупнейший средневековый комментатор Талмуда, который составил толкования на все книги Ветхого Завета. В своих комментариях Раши старается не уходить далеко от базового уровня понимания Писания. Его изъяснения основаны на более ранних комментариях из Вавилонского Талмуда, а также на мидрашах.

Абен-Эзра (1089–1164) — раввин-философ, один из основоположников грамматики иврита, поэт и лингвист, который знал многие восточные языки. Автор простого и ясного буквально толкования почти на все книги Ветхого Завета. Занимался не только богословием, но и математикой, астрономией и астрологией.

Раввин Давид Кимхи (1160–1235), известный также под акронимом РаДаК, — основоположник грамматики иврита, автор популярного комментария к книгам Ветхого Завета в духе рационализма с опорой на филологический анализ текста.

Анализируя выражение «*не воскреснут* нечестивые на суд» (Пс. 1:5), затворник Вышенский сосредотачивает внимание на значении еврейского слова кум (קום), которое означает «восставать и стоять» (см. Пс. 138:2). Септуагинта и Вульгата переводят данный термин как «воскреснут». Несмотря на любовь к литургическому прочтению Писания через призму славянского (греческого) текста, святитель Феофан в данном случае отдает предпочтение более буквальному прочтению псалма, близкому к еврейской основе, основанному на толковании Абен-Эзры «не

постоят... не возмогут снести строгости суда Божия (см. Нав. 7:12; Мал. 3:2)» [2, с. 406].

В другом случае он отдает честь Кимхи, которого называет «ученейшим грамматистом» [2, с. 430]. Однако его толкованию не следует. Понятие «*возглаголет*» из выражения «Тогда возглаголет к ним гневом Своим» (Пс. 2:5) Кимхи перевел как «*убьет или поразит сильных их*». Святитель Феофан полагает, что здесь Кимхи отступает от буквы текста оригинала и древнейших переводов, по которым речь идет о *речи*, о гневном *слове* Божиим, которое является одновременно изречением суда и наказания (см. Исх. 20:19).

Безусловно, Феофан Затворник ссылается не только на таких лиц, как раввин Елеазар бен-Азария, но и на святых отцов. Однако, относясь к отцам Церкви с благоговением, он не всегда за ними следует. Так, слово «*языцы*» (*гоим*) из выражения «Вскую шаташася *языцы*» (Пс. 2:1) святые Кирилл, Евсевий, Экумений, Иероним, Афанасий толковали как «иудеи оязычившиеся, принявшие языческие нравы (см. Быт. 12:2; 17:6, 16; 18:18; Исх. 19:6)» [2, с. 416]. Однако святитель Феофан выбирает здесь иную линию интерпретации, более близкую к историческому контексту: «естественнее здесь разуместь *народы необрезанные*. Святой Лука это место приводит в отношении к римлянам (Деян. 14:27)» [2, с. 416].

* * *

Издания Священного Писания со столбцами текста на разных языках были не новостью для России XIX века. С появлением книгопечатания в Европе наиболее полные издания многоязычных Библий включали тексты на 10–12 языках, сопровождаемые справочным аппаратом, словарями, списком разночтений. Такие тексты Библии принято называть полиглоттами (греч. πολύ «много» + γλῶττα «язык»). Полиглотта была удобна для изучения истории библейского текста, его филологической основы и богословской интерпретации. Как замечают некоторые исследователи, к середине XVIII века, когда велась правка славянской Библии, на руках у справщиков уже имелись издания Комплютенской, Лондонской и Альдинской Библии, и, кроме того, грамматические справочники и симфонии [1, с. 519]. Полиглотты пользовались

популярностью среди ученых России. В 1880-е годы проект издания славянской полиглотты пытался осуществить П. А. Гильтебрандт, назначенный в 1884 году справщиком Синодальной типографии. Следовательно, наличие одного из типов полиглотт на столе у святителя Феофана на столе не представляется чем-то из ряда вон выходящим.

Необычным является другое: обращение святителя не к святоотеческой типологической интерпретации, а к историко-филологическому методу толкования Священного Писания, который по праву можно назвать научным комментированием Библии. Этот метод стартовал в своем развитии в середине XIX века и сохраняет актуальность до наших дней. В настоящее время большинство популярных авторитетных толкований на Псалтирь (Митчела Дахуда [9], Джона Ланге [12], Роберта Дэвидсона [10] и др.) следуют точно такой же методологии: после определения стиля псалма, структуры, интерпретации надписания, большинство толкователей переходят к историко-филологическому разбору текста стих за стихом, а под конец — к соответствующим богословским и нравственно-назидательным выводам.

Святитель не закончил свое толкование на Псалтирь, однако в комментарии на первый и второй псалмы он словно дал старт к использованию критических изданий Священного Писания и тем самым благословил новый путь к научному комментированию библейского текста, который позволяет исследователю обращаться не только к оригиналу и переводам Священного Писания, к словарям и симфониям, но и к трудам авторитетных экзегетов вне зависимости от их конфессиональной принадлежности.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Православная богословская энциклопедия. Т. 2. / Ред. А. П. Лопухин. — Петроград, 1901.
2. *Святитель Феофан Затворник. Малые произведения.* — М.: Правило веры, 2008.
3. *Святитель Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения.* — М.: Правило веры, 2010.

4. *Святитель Феофан Затворник*. Полное собрание творений. Серия 1. Том. 13. — М.: Издательский совет РПЦ, 2013.
5. *Святитель Феофан Затворник*. Псалом Давида 118. Толкование беседовательное. — М.: Правило веры, 2008.
6. *Brown F., Driver S. R., Briggs C. A.* Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1977.
7. *Arndt W., Danker F. W., Bauer W., Gingrich F. W.* A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
8. *Gesenius W., Tregelles S. P.* Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures. Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2003.
9. *Dahood M.* Psalms I: 1-50: Introduction, Translation, and Notes. Vol. 16. Anchor Yale Bible. New Haven; London: Yale University Press, 2008.
10. *Davidson R.* The Vitality of Worship: A Commentary on the Book of Psalms. International Theological Commentary. Grand Rapids, MI; Edinburgh: W.B. Eerdmans; Handsel Press, 1998.
11. *Koehler L., Baumgartner W., Richardson M. E. J., Stamm J. J.* The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Leiden: E.J. Brill, 1994–2000.
12. *Lange J. P., Schaff P., Moll C. B., Briggs C. A., Forsyth J., Hammond J. B., J. McCurdy F., and Conant T. J.* A Commentary on the Holy Scriptures: Psalms. Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2008.

УДК 276

Иеромонах Паисий (Буй)

Hieromonk Paisiy (Buy)

УЧЕНИЕ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА
О НРАВСТВЕННОМ СОЗНАНИИ ЧЕЛОВЕКА

THE DOCTRINE OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE OF MAN'S
MORAL CONSCIOUSNESS

Аннотация. В статье анализируется учение святителя Феофана Затворника о важнейшей категории духовного бытия человека — нравственном сознании. По мысли святителя именно нравственное сознание является центром личного общения человека с Богом. Сознание себя христианином, то есть личностью, находящейся со Христом во взаимных отношениях долга, верности, любви, является главным основанием духовного жизни человека. Формирование подобного отношения в душе ребенка является главной целью христианского воспитания.

Abstract. The article analyzes the doctrine of St. Theophan the Recluse about the most important category of a person's spiritual being — moral consciousness. According to the saint, it is moral consciousness that is the center of a man's personal communication with God. Consciousness of oneself as a Christian, that is, a person who is with Christ in the mutual relations of duty, fidelity, love, is the main foundation of a person's spiritual life. The formation of such an attitude in the soul of the child is the main goal of Christian upbringing.

Ключевые слова: Бог, святитель Феофан Затворник, личность, нравственность, воспитание, долг, ответственность, сознание.

Key words: God, St. Theophan the Recluse, personality, morality, education, duty, responsibility, consciousness.

Нравственное сознание является главным показателем духовного бытия человека. Воцерковленность, знание основ вероучения, участие в таинствах Церкви — все это средства, призванные установить личное общение человека с Богом. Но в условиях духовного блуждания современного человека очень остро встает вопрос о том, как правильно использовать указанные выше средства. Сегодня, впрочем, как и всегда, на пути духовного поиска человека встает очень много альтернатив, которые по своей сути являются антидуховными, то есть пытающимися заменить истинно христианскую духовную жизнь на оккультную, либо на просто душевную (светская психотерапия). При этом все они называются «духовными», что для людей «ищущих» создает ситуацию многочисленных подмен понятий и искажения смыслов.

В основе любой сферы деятельности, связанной с развитием, в самом общем смысле этого слова, лежит определенный взгляд на человеческую природу. Различные теории личности существуют в рамках гуманитарных наук (социологии, психологии), в медицине, а также в религиозных верованиях. В основе любого практического воздействия на личность лежит одна из таких теорий: «духовные» практики, тренинги, психотерапия и т.п. Под их действием у человека формируется определенный взгляд на себя, на смысл своей жизни: из чего он состоит, чем он болен и что для него есть исцеление. Не поняв, какая теория личности лежит в той или иной системе гуманитарного знания, мы не сможем диагностировать заблуждение относительно «духовной» помощи.

Наиболее полное развитие учение Православной Церкви о природе человека находит в трудах святителя Феофана Затворника. Центральным в антропологии святителя выступает понятие «личность» и два его свойства: сознание и самостоятельность.

Понятие личности. Многосложную человеческую природу

святитель Феофан Затворник представляет следующим образом: «Общее устройство природы человеческой определяется сочетанием разных сил ее и способностей и разных частей ее состава. Так, все разнообразие наших внутренних действий сознаваемых сводится к трем исходным началам, или силам: познающей, желающей и чувствующей» [1, с. 228]. Но так как «познания, желания и чувствования являются в нас не только на различных степенях, но даже в противоположных направлениях», то необходимо также принимать во внимание «в составе существа человеческого три части: дух, душу и тело» [1, с. 228–229]. Более того, в духовной жизни необходимо не просто принимать это во внимание, но даже «нельзя не различать» [1, с. 259].

По мысли святителя Феофана, три вида внутренних душевных проявлений, то есть *мысли, желания и чувства*, находятся в человеке в трех состояниях: животном (телесном), душевном и духовном. Таким образом, внутренняя духовно-душевная жизнь человека представляет собой «девятиерную иерархию сил, во внутреннем нашем мире качествующих и действующих под прикрытием тела, этого грубого вещественно-стихийного состава» [1, с. 259].

Каждая из этих частей или сторон (духовная, душевная и телесная) имеет свои характеристические особенности: дух имеет свойство оставаться свободным от тех или иных чувственных воздействий, тело, напротив, — легко подвергается им, а душа, занимающая среднее между ними положение, совмещает в себе и то и другое в определенной мере. У каждой стороны есть своя цель: у духа — это «общение с Богом и миром духовным», у тела — «посредничество в сношении с миром чувственным», а у души — «от чувственного чрез дух восходить к Богу и одуховляться и от Бога чрез дух низводить одуховление чувственному» [1, с. 229].

Святитель указывает, что разные части состава человеческой природы «не лежат одна подле другой, но <...> сходятся в нашем лице (я), ему присвояются и суть для него постоянные средства. Лицо человека (я) есть единство духа, души и тела» [1, с. 229]. То есть в сложной совокупности сил человека есть личное начало, которое ими управляет. При этом внутренние силы человека

«сцентрированы» в его личности и «исходят из него, как из фокуса» [1, с. 228]. Понятия «лицо» и «личность» в рассуждениях святителя Феофана выступают как синонимы, поэтому мы будем использовать их как взаимозаменяемые.

Святитель Феофан к классическому трехчастному святоотеческому делению на дух, душу и тело добавляет еще два уровня: духовно-душевный и душевно-телесный. Но при этом отмечает: «...Пять ярусов, но лицо человека одно, и это одно лицо живет то тою, то другою, то третьею жизнью и, судя по тому, какую жизнь живет, получает особый характер, отражающийся и в его воззрениях, и в его правилах, и в его чувствах» [2, с. 48]. Таким образом, личность есть начало, определяющее меру духовности, душевности и телесности каждого человека: что в нем преобладает, то и задает некий общий тон всей его жизни. Эта мера не статична, но находится в постоянном изменении: «Ни на одной степени он (человек) не бывает закабален так, чтобы уж и высвободиться не мог из сей кабалы, но всегда имеет возможность переходить с одной степени на другую, ослабив одну сторону своей жизни и усилив другую» [2, с. 49].

Задача перераспределения сил между указанными сторонами жизни лежит именно на личности человека, что и составляет основной принцип духовной борьбы. При этом самое важное, что человек остается свободным, так как «свобода дана ему вместе с самосознанием и вместе с ним составляет существо духа и норму человечности» [2, с. 50]. Бытие человека как личности состоит в том, что «человек, себя сознающий и свободный, есть виновник своего состояния внутреннего и что если он, попав в такое состояние, которого одобрить нельзя, остается в нем, то сам виноват в том и ответен пред Богом и людьми» [2, с. 50].

Святитель Феофан выделяет три основных свойства личности человека: *сознание, разумно-свободную деятельность и жизненность*. Эти качества не есть в прямом смысле свойства самой личности, но свойства духовно-душевной природы человека, которые наиболее ярко являют его как личность.

Святитель Феофан характеризует *сознание* как главное свойство личности человека, «исходное для других, <...> прямое свойство лица и как бы истолкование его». Сознание проявляется в том,

что человек, «полагая бытие себя и бытие существ вне сущих, отличает себя от них и их от себя» [1, с. 230], в результате чего «может говорить о себе — я» [1, с. 230].

Сознание становится *самосознанием*, когда сосредоточивается исключительно на себе. И здесь оно характеризуется тем, что «может отличать себя от своих действий или свое бытие от того, что исходит из него, возносясь как бы над тем и другим» [1, с. 230].

Естественное, здоровое состояние сознания должно отвечать двум основным условиям: человек должен уметь возвышаться над собой и над внешним миром. Если же этого нет, тогда сознание «мутно, неопределенно, безотчетно или приближается к животному самочувствию» [1, с. 245]. Святитель указывает на очень важные личностные характеристики человеческого сознания — это способность человека ясно отличать себя от своих действий, как внутренних, так и внешних.

Святитель Феофан, говоря о сознании, имеет в виду сознание именно *нравственное*. Общее *естественное* сознание заключается в том, что «человек отличает себя как себя, в том круте, где существует»; нравственное же сознание, или, как часто называет его святитель, собственно *самосознание*, состоит в том, что «человек сознает себя лицом, обязанным к целесообразной деятельности, к делам ответным, подлежащим отчету» [1, с. 86]. Отсутствие естественного сознания имеет характер психической патологии: действия людей в таком состоянии «не имеют нравственного чина», это действия «слабоумных, расстроенных в уме, погруженных в сон или еще не опомнившихся от сна» [1, с. 86].

Человек, не воспринявший намерение жить по-христиански, не приобщенный к благодатному союзу Церкви, во-первых, не может возвышаться над внешним миром. Он наоборот, «увлекается им, живет в нем, как бы сорастворяется с ним, почему и называется внешним, вне себя живущим, ушедшим из себя» [1, с. 245–246]. Сорастворяемость с миром выражается в том, что человек «благосостояние внешних вещей своих считает благосостоянием собственного лица, и напротив, неблагосостояние их — своим несчастьем», и доходит часто до того, что «покушение на ущерб или самый ущерб в одежде, доме, мебели, месте и прочем глубоко

потрясают его, поражают в самое сердце» [1, с. 246]. В этом случае про человека говорят, что он «не имеет внутреннего стержня», что он несамодостаточен.

Во-вторых, человек не может возвыситься над внутренним своим миром, он «так же, как внешними вещами, увлекается и механизмом внутренних своих движений». Святитель Феофан здесь ясно говорит о несвободе его лица от душевных движений. Это приводит к тому, что «преданный греху не властен над внутренними движениями, а втеснен как бы в них, влечется ими, как воин, стесненный внутри полка, и это не на один только час, а постоянно» [1, с. 246]. Важно то, что святитель Феофан в этом случае говорит не о свободе выбора, здесь фактически уже нет возможности совершать собственные действия, человек «ведется как ведомый» [1, с. 246] своими внутренними желаниями.

Обращенное внутрь сознание приобретает характер *самосознания* или *самопознания*, которое заключается в том, что человек способен «знать свои действия, знать себя и отделять себя от своих действий» [1, с. 247]. В человеке же страстном, лишенном благодати, во-первых, нет достаточного знания собственных своих действий. Находясь постоянно в заботе о своих делах, «оглянуться на себя не имеет он времени», при этом действия его «как будто не от лица его происходят» [1, с. 247]. Здесь, конечно, святитель Феофан имеет в виду не просто отсутствие памяти, человек не просто не помнит, что он делал, то есть последовательность событий, но у него отсутствует нравственная оценка своих поступков, без которой цепь совершенных им деяний в его сознании представляется как совокупность инстинктивно выполненных действий. Поэтому человек и не считает себя за них ответственным.

Во-вторых, нет знания себя, поскольку самосознание представляет собой некий опыт, состоящий из понимания своих поступков и своего отношения к окружающим его вещам и событиям. В результате человек не может осознать, «что он значит, что его ожидает, в каком он состоянии, какое главное его настроение, главный недуг и чем помочь сему» [1, с. 247].

Следствием первых двух положений является отсутствие способности отличать себя от собственных действий. Это представляет собой «опаснейшее из обольщений лица грешного», так как

«все, что возникает внутри, считает он собственно собою и стоит за то, как за себя, как за свою жизнь. Оттого и отказать себе ни в чем не хочет» [1, с. 248]. Опасно это тем, что человек, преданный какой-либо страсти, «не видит ее в себе и не отделяется от нее, потому что живет в ней и ею» [3, с. 202].

Сознание же человека, благодатно живущего во Христе, совершенно другое. Благодать пробуждает грешника тем, что «извлекает его душу из механизма его внутренней и внешней жизни и возвышает над течением ее» [1, с. 249]. Таким образом, благодатное воздействие на человека имеет характер освободительный: личность, высвобождаясь этим воздействием, получает возможность сознавать себя «истинно и полно», как бы видеть саму себя на фоне своих душевных процессов, отличать себя от них. Благодатное воздействие на человека пробуждает в нем «живое сознание нового Божественного порядка» [4, с. 99], что становится отправной точкой для осознания себя субъектом отношений в своей внутренней жизни, отношений своего я с собственным душевным миром, то есть мыслями, желаниями, чувствами. Это является предпосылкой к обретению свободы от своей душевной, психической природы. Тогда у человека появляется сила внимательно относиться к себе, смотреть на самого себя с «высоты духа». При этом «око» его личности «вознесено над всем своим и над всем соприкосновенным к нему, и все то сознает и видит он ясно, как страж какой» [1, с. 249]. В аскетической практике подобное состояние называется бодрствованием и трезвением.

Естественно, достижение такого состояния требует подвига постоянного напряжения, стремления пребывать в себе. Этот подвиг «самый важный и начальный в духовной жизни», от преспеяния в нем «возвышается и сознание» [1, с. 249]. Вследствие такого бодрствования над собой, человек ясно знает свои действия, при этом «не только численно, но по их силе и смыслу, с побуждениями, чистотою и нечистотою, вполне». Таким образом, сознание себя личностью дает человеку возможность нравственной оценки своих влечений, желаний и поступков. Как следствие, «у него есть повседневная исповедь» [1, с. 250], которая становится естественной потребностью.

На различении себя от собственных действий основана «вся

мудрая тактика в духовной брани, ибо самое первое здесь дело есть сознание врага». Сознание своих действий человеком характеризуется тем, что он «всякое движение <...> оценивает, откуда оно и что значит», и «видит не только неправые свои движения, но и между ними различает свои от несвоих» [1, с. 251]. Затем, человек знает, что он значит сам, «что его ожидает, в каком он состоянии, в каких отношениях к другим...» [1, с. 251]. То есть он дает этическую оценку своему поведению.

Нравственное сознание человека-христианина представляет собой собственно христианское самосознание, которое состоит в том, что человек осознает себя личностью, находящейся со Христом в духовно-нравственных отношениях. Основными чертами такого рода отношений являются взаимные обязательства, ответственность за свои мысли и поступки. Нарушение этих отношений отзывается в совести христианина чувствами, подобным тем, которые переживаются после измены. Иными словами, любой грех христианина по сути является изменой Богу, а не простым нарушением определенных нравственных правил.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. М.: Отчий дом. 2010. — 622 с.
2. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М.: Правило веры. 2009. — 335 с.
3. *Феофан Затворник, свт.* Созерцание и размышление. М.: Правило веры. 2007. — 638 с.
4. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению. М.: Отчий дом. 2009. — 407 с.

УДК 276

Иерей Стефан Даниленко

Priest Stefan Danilenko

**ФИЛИПП АЛЕКСАНДРОВИЧ ДОБРОВ В ЖИЗНИ
СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА, ЛЕОНИДА
И ДАНИИЛА АНДРЕЕВЫХ**

**PHILIP A. DOBROV IN LIFE OF ST. THEOPHAN, LEONID
AND DANIEL ANDREYEV**

Аннотация. Статья имеет своей целью пополнить биографические сведения о Ф. А. Доброве, дальнем родственнике святителя Феофана Затворника и будущем воспитаннике Даниила Андреева. Путем сопоставления биографических сведений из источников, касающихся святителя Феофана и Даниила Андреева, два разных Ф. Доброва (Тамбовского и Московского периодов) предстают одним человеком, что приоткрывает новые грани жизни православного святителя, представителя московской интеллигенции — врача Ф. Доброва, религиозного философа и мистика — Даниила Андреева.

Abstract. The article aims to supplement the biographical information about F. A. Dobrov, a distant relative of St. Theophan the Recluse and the future pupil of Daniel Andreev. By comparing biographical information from sources relating to St. Theophanes and Daniil Andreev, two different F. Dobrov (of the Tambov and Moscow periods) appear as one person, which opens up new facets of the life of the Orthodox Sainted, the representative of the Moscow intelligentsia — doctor F. Dobrov, religious philosopher and mystic — Daniel Andreev.

Ключевые слова: Святитель Феофан Затворник, Ф.А. Добров, Л. Андреев, Д. Андреев.

Key words: St. Theophan the Recluse, F.A. Dobrov, L. Andreev, D. Andreev.

Как известно, большая часть творческого наследия святителя Феофана, затворника Вышенского, приходится на его эпистолярные труды. Они послужили основой для отдельных произведений, являлись духовно-назидательным чтением корреспондентов святителя и последующих христианских поколений, служили рабочим инструментом затворника, позволявшим дистанционно контролировать свою издательскую деятельность, раскрывали особенность быта святого и его взаимоотношений с окружающим миром. Естественно, что не малую роль переписка святителя сыграла в выявлении его круга знакомств. Настоящий доклад, также используя переписку Феофана Затворника, имеет своей целью привнести дополнительные сведения о корреспондентах святого.

Достаточно хорошо известна переписка святителя с его родственниками. Особенное место в ней занимают письма к его племяннику — протоиерею И. Переверзеву, в жизни которого преосвященный Феофан принимал активное участие. Письма эти касаются различных предметов: от бытовых советов до разрешения богословских вопросов; что, конечно, свидетельствует об особых доверительных отношениях между Переверзевыми и святителем Феофаном. На страницах этой переписки встречается упоминание мальчика «Филлипушки», который и является главным персонажем данного доклада. Филипп был сыном доктора Александра Филлиповича Доброва — брата супруги прот. И. Переверзева — Анастасии Филипповны Добровой.

Приведенные далее архивные сведения, касающиеся тамбовского периода жизни Ф. Доброва, были найдены Анной Евге-

ньевой Лукьяновой [8, с. 481–495], исследователем родственных связей святителя Феофана.

Из метрической книги церкви 76-го Пехотного Кубанского полка мы узнаем, что 1 ноября 1867 года «у главного лекаря Дербент[ского] Военного госпиталя доктора медицины надворного советника Александра Филиппова Доброва и законной жены его Марии Дионисиевой родился сын Филипп» [1, л. 132]. Далее достаточно долгий промежуток времени мы не имеем никаких сведений о жизни мальчика. В 1879-м году он появляется в переписке святителя Феофана. В письме от 7 августа святой пишет: «Филиппушку благослови Господь преуспевать». Мальчику тогда 12 лет. В этом году он поступал в Московскую гимназию, но, не поступив, остался в Тамбове, по всей видимости, чтобы подготовиться к поступлению на следующий год. Епископ Феофан так пишет об этом: «Доктор¹ верно отъехал в Москву. Дай Бог ему счастья. — А Филипп?! Провалился? — Пусть вылезает на свет Божий опять» [16, с. 98]. На следующий год Филипп сдал экзамены и был зачислен в Московскую гимназию. Через полгода он был переведен в гимназию Тамбовскую по прошению своего родителя².

Вероятно, что и вся семья Добровых в эти годы вернулась в Тамбов после длительной кавказской командировки. Об этом свидетельствует характер упоминаний Добровых в переписке с прот. И. Переверзевым. Святитель узнает о врачебных способностях Александра Филипповича, упоминает о его новоселье, неоднократно просит передать благопожелания доктору и его семейству, а также спрашивает у него врачебных советов через своего племянника. «Спросите, пожалуйста, доктора...» [15, с. 431], — пишет Феофан Затворник в одном из писем 1880 года. Упомянув Александра Филипповича, святитель сначала называет его «кавказским доктором», но через некоторое время переходит к наименованию последнего «тамбовским».

¹Имеется в виду Александр Филиппович Добров — отец Филиппушки.

²См.: 2, л. 132.

Видно, что семейство Добровых поселяется в Тамбове, чему мы получим подтверждение далее.

Тамбовский архив представляет нам еще несколько сведений о судьбе Филиппушки. В 1886 году, в возрасте восемнадцати лет, он заканчивает Тамбовскую гимназию с хорошими отметками (все-го две тройки в аттестате, что было довольно хорошо для того времени) и, согласно документам³, предполагает поступать в Московский университет на Медицинский факультет.

На этом тамбовские источники умолкают и о судьбе уже врача Филиппа Александровича Доброва мы узнаем из дневников представителей московской интеллигенции XX века. Перед тем как мы перейдем к дальнейшему описанию судьбы Ф. Доброва и его связи с родом Андреевых, приведем несколько упоминаний о нем в письмах святителя Феофана.

Интересно, что Вышенский затворник, получив известие о новом жильце в доме Переверзевых и узнав о будущем (в этот год неудачном) поступлении Филиппа в гимназию, прочит ему служение на церковной стезе: «Пусть учится, и после гимназии идет в Академию духовную, из Академии же в протопопы или в архиереи. Так пусть и слагается. Дед протопоп⁴, тетка с дядей протопопского ранга⁵, сват — архиерей⁶...» [15, с. 427–428]. Несмотря на юный возраст, святитель не оставляет своего внучатого племянника без духовного чтения. Через несколько дней после его дня рождения в письме от 8-го ноября затворник пишет: «Приложу Филиппушке письма [17]... и новое издание Псалтири [11]» [15, с. 429]. Через несколько месяцев Вышенский затворник шлет другую книгу: «Один 118-й псалом назначается для Филиппушки» [15, с. 432]. Конечно, не оставляет святитель без духовной литературы и отца мальчика, постоянно посылая ему что-либо из своих сочинений: «Доктору шлю книжки. Авось иная приглянется» [15, с. 430].

Забота епископа Феофана распространяется на все стороны

³ См.: 2, л. 204.

⁴ Известно, что его дед — соборный протоиерей города Тамбова Филипп Добров — умер до 1859 года (См.: 8, с. 486).

⁵ Имеются в виду протоиерей Иоанн Переверзев и его супруга Анастасия Переверзева. Святитель Феофан называл их «протопоп» и «протопопица».

⁶ Святитель, конечно, имеет в виду самого себя.

жизни мальчика. Он переживает о его досуге, предлагая заняться токарным ремеслом. «Среди книг вложил несколько книгорезок. Это мои послеобеденные занятия. — Филиппушке не мешало бы каким-либо ремеслом заняться. Как хорошо наполнять им время, когда ничего книжного делать не хочется» [15, с. 431], — пишет святитель в одном из писем 1880 года. Через некоторое время участие епископа Феофана в занятии мальчика токарным ремеслом продолжается. «Обещал я рисунков выпилочных. Се! — У меня еще много осталось! Там в середине трубка бумажная, а в ней сверток... а в свертке (наверчено, чтоб не шумел) — сверточек — с пилками №№ 1, 2, 3, 4, 5. — Все сие Филиппушке в желании раздражить желание выпиливания — что дает не малое движение» [14, с. 893]. Видимо, желание у Филиппушки все же «раздражилось», поскольку в одном из следующих писем святитель говорит о выпиливании в утвердительной форме: «Филиппушке, когда станет выпиливать, надо передать несколько наставлений — не печатанных. Это после» [14, с. 894]. Спустя несколько лет епископ Феофан снова интересуется занятиями Филиппа и, получив письменный ответ от племянника прот. И. Переверзева, пишет: «Так Филиппушка любит картины. Стало, живописец! Вот понукайте его на это. И другое что надо. Пусть учится малярничать, точить, резать. Сколько народу пропадает от праздности, по той причине, что не знают никакого мастерства; а времени девать некуда» [14, с. 900].

Одно из последних упоминаний святителем Ф. Доброва подтверждает, что он выбрал профессию доктора. «Филиппушке желаю здоровья и успехов. Да будет доктор докторов. И отцу его поклон и благословение» [14, с. 899], — пишет епископ Феофан прот. И Переверзеву в письме от 15 мая 1887 года.

Есть еще несколько упоминаний Филиппа Доброва в переписке с Переверзевыми, показывающих, что святитель не забывал своего внучатого племянника и его семью. В письме от 25 октября 1881 года святитель пишет: «Филиппушке успехов желаю» [14, с. 893]. Есть и общие поздравления, и воспоминания, обращенные ко всему семейству Добровых: «И док-

тора поздравляю с праздником⁷ — и с супругою и детьми» [14, с. 893].

Такова связь Филиппа Александровича со святителем Феофаном и тамбовской землей вообще. О последующей его биографии мы узнаем из различных источников, среди которых основное место занимают воспоминания современников Ф. Доброва, такие как дневниковые записи Ольги Бессарабовой, приехавшей в Москву из Воронежа и ставшей постоянной гостьей в доме Добровых, мемуары А. Андреевой⁸ и др.

После окончания Московского университета Филипп Александрович Добров в 1891 году женится на Елизавете Михайловне Велигорской, мать которой Ефросинья Велигорская приходилась двоюродной внучкой Тарасу Шевченко. Как выяснила орловский краевед Л. В. Иванова, их венчание состоялось в Успенском храме г. Орла [10]. Исследователи упоминают, что женитьба эта приходилась на год окончания Ф. Добровым медицинского факультета Московского университета⁹, что хорошо соотносится с благопожеланиями святителя Феофана своему внучатому племяннику быть добрым доктором, произнесенные в письме к прот. И. Перверзеву от 15 мая 1887 года¹⁰. Поскольку обучение в университете было пятилетним, мы можем предположить, что Филипп начал курс наук в 1886 году. После окончания университета Ф. Добров получает место в I-й Градской больнице, где проработает почти пятьдесят лет.

Нужно заметить, что медицинское образование было не единственным в арсенале Ф. Доброва. Оказывается, он также закончил Московскую консерваторию по классу фортепиано [9, с. 18] и нередко давал концерты у себя дома. Вообще, мемуаристы говорят, что доктор Добров был скорее человеком искусства, чем врачом. Это, однако, не мешало считать его одним из лучших лекарей Москвы того времени.

Теперь настало время поговорить о связи Андреевых с Ф. Добровым. Известный писатель Леонид Андреев первым браком был женат на Александре Велигорской — сестре супруги врача

⁷ Рождеством Христовым.

⁸ Супруги Д. Л. Андреева, воспитывавшегося в доме Ф. Доброва.

⁹ См.: 3, с. 371.

¹⁰ См. цитату из письма выше.

Доброва. Биографы делают различные предположения об обстоятельствах знакомства Андреева и Доброва: возможно, их познакомили братья их будущих супруг (Андреев учился вместе с одним из братьев Велигорских в орловской гимназии), есть также предположения о том, что именно Филипп Добров, знавший Андреева, устроил последнему встречу с Велигорскими. Для нас это не принципиально. Важно другое — московский врач Добров и писатель Андреев были большими друзьями. О степени этой дружбы и влиянии Добровых на Андреева последний писал в одном из писем так: Семья Добровых «страшно много сделала для меня в нравственном отношении и до сих пор служит сильной и даже единственной поддержкой во всех горестях жизни... Не будь на свете этих Добровых, я был бы или на Хитровке, или на том свете — а уж в литературу не попал бы ни в коем случае» [13, с. 115]. Интересный портрет Ф. Доброва рисует писатель в другом письме: «...он правдив и, кроме того, умен — раза в 1½ больше меня» [4, с. 215]¹¹. Врач Добров был и другом, и критиком, и доверенным лицом Андреева. Именно в обществе Добровых Л. Андреев чувствовал себя как дома.

Немаловажную роль сыграл Ф. Добров и в жизни Даниила Андреева, религиозного философа, известного прежде всего написанием трактата «Роза Мира».

Еще ребенком, по причине послеродовой горячки и смерти матери, Даниил попал в дом Добровых, которые стали ему настоящими родителями. Сам он позже писал: «Как хорошо, что я рос у Добровых, а не у отца» [5, с. 29]. Действительно, семья Добровых обеспечивала мальчику полноценное детство, чего он был бы лишен в семье своего настоящего отца, испытывающего депрессии и после смерти первой жены находящегося в каком-то надломленном состоянии. Кроме того, именно дом Добровых и в частности Филипп Александрович способствовали развитию художественного вкуса Д. Андреева. В доме постоянно собирались люди искусства: Марина Цветаева, Владимир Маяковский,

¹¹ Интересно, что такую оценку Андреева подтверждали и современники Ф. Доброва. Так, О. Бессарабова пишет: «...Он (Ф. Добров — С. Д.) и, по правде, не чувствует, что сам он гораздо больше, значительнее и крупнее Леонида Николаевича, как человек он — главнее» [9, с. 122].

Андрей Белый, Борис Зайцев, художники, артисты, — в такой атмосфере жил сам Ф. Добров и все его домочадцы.

Д. Андреев не был единственным ребенком в семье. У Ф. Доброва и Елизаветы Велигорской было двое детей. Как сообщают мемуаристы, в семье Добровых существовала традиция называть детей Филиппами и Александрями. Родившуюся девочку они назвали Александрой, поскольку полагали: детей уже не будет. Однако родившемуся позже мальчику тоже дали имя Александр.

В 1907 году, когда Даниил попал в семью Добровых, Филиппу Александровичу было 40 лет. До нас дошли воспоминания о его внешнем облике: «Выше среднего роста, сутуловатый, с бородкой клином, пушистыми усами, как бы небрежно подстриженными, блондин. Характерный жест для Филиппа Александровича — поглаживание бородки книзу и реже — поглаживание усов. Густые брови и ресницы подчеркивали серо-голубые, глубоко сидящие глаза. <...> Походка у Филиппа Александровича мешковатая и плавная, почти без подъема ступней от земли, но быстрая» [9, с. 18].

Хорошую характеристику доктора Доброва, под которой подписались бы все знавшие этого человека, дал художник Ивашев-Мусатов: «Он был человеком громадной, редкой и возвышенной культуры и редкой внутренней скромности» [7. Цит. по: 12, с. 35].

Если уж зашла речь о нравственном портрете Ф. Доброва, попробуем определить его отношение к родному ему Православию. С одной стороны, мы знаем, что он со всей своей семьей бывал на богослужениях и, несомненно, был человеком верующим. Есть даже сведения о том, что «когда в храме Покрова в Левшине служил патриарх Тихон (это было несколько раз в первой половине 20-х годов — С. Д.), то обедал в семье Добровых»¹², — это, конечно, выступает весьма выразительным показателем религиозной жизни в семье Добровых. Однако мы также встречаем свидетельства и несколько иного характера. Супруга Д. Андреева в своих воспоминаниях напишет так: «...все, соприкасающаяся с этой семьей (Добровых — С. Д.), были свободны в своих убеждениях» [6, с. 200]; она также говорит, что в вопросах веры Добровы не были «нетерпимы» [6, с. 200]. Это прежде всего го-

¹² Воспоминания соседки Добровых. См.: 12, с. 108.

ворит о том, что Добровы были готовы общаться с людьми различных религиозных взглядов и принимали человека исходя из его нравственного, этико-морального облика, ставя на второй план его религиозные убеждения. Такая позиция, конечно, соответствовала духу того времени и особенно мироощущению интеллигентской прослойки общества: сочетать православную веру с образом мыслей, порой совершенно ей противоречащим. Такая позиция, видимо, послужила хорошей почвой для развития вольнодумства в семье. Известно, что в свои 13 лет Даниил Андреев знакомится с оккультными произведениями, так сильно повлиявшими на его будущее мировоззрение и творческую деятельность. Возможно, будь христианская идентичность в семье Добровых выражена более четко и определенно, юный Даниил не принял бы за чтение книг йога Рамачараки и не создал бы своей оккультной концепции. Хотя повторимся: наша оценка — это попытка обозначить религиозную атмосферу в семье Добровых, которая носит гипотетический оттенок и не претендует на статус законченного анализа.

К сожалению, на данный момент мы не имеем более подробно биографического портрета Ф. Доброва. О его жизни известно еще несколько важных сведений. Так, в 1919 году он переболел тяжелой формой сыпного тифа и не умер только благодаря стараниям коллег врачей и самоотверженной заботе своей супруги Елизаветы. Тяжелые революционные и предвоенные годы сделали дом Добровых не таким многолюдным, а воспоминания о его судьбе вовсе исчезают из памяти современников тех дней и последний раз мы узнаем уже о смерти Филиппа Александровича, произошедшей за несколько месяцев до Великой Отечественной войны. Похоронен Ф. Добров на Новодевичьем кладбище г. Москвы.

Остальные домочадцы добровского дома были арестованы и получили различные сроки по сфабрикованному делу о создании антисоветской группировки и подготовке покушения на Сталина. Главной уликой и доказательством следствия стал роман Даниила Андреева «Странники ночи»¹³, чтение которого началось в 1937 году и привело к столь трагичным последствиям.

¹³ К сожалению, это произведение не сохранилось.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. ГАТО. Ф. 107. Оп. 1. Д. 310.
2. ГАТО. Ф. 186. Оп. 70. Д. 7.
3. *Андреев Д. Л.* Собрание сочинений в 3 т. Т. 3. Кн. 2: Письма. Из книги «Новейший Плутарх». Стихотворения из черновых тетрадей. Новые мета-строфы. Воспоминания о Д. Л. Андрееве. — М.: Урания, 1997.
4. *Андреев Л. Н.* Дневник. 1897–1901 гг. — М.: ИМЛИ РАН, 2009.
5. *Андреева А. А.* Плавание к Небесному Кремлю. — М.: Ред. журн. «Урания», 1998.
6. *Андреева А.* Жизнь Даниила Андреева, рассказанная его женой // Новый мир. — 1993. — №7.
7. *Ивашев-Мусатов С. Н.* Дом Добрых: Из воспоминаний.
8. *Лукьянова А. Е.* Семья Переверзевых — тамбовские родственники, друзья и корреспонденты святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения. Вып. VIII. Ряз. гос. ун-т имени С. А. Есенина. — Рязань, 2015. — с. 481–495.
9. Марина Цветаева — Борис Бессарабов. Хроника 1921 года в документах. Дневники Ольги Бессарабовой 1916–1925. — М.: Эллис Лак, 2010.
10. *Павлова Г. Н.* Леонид Андреев и семья Велигорских // Москва: Научная цифровая библиотека PORTALUS.RU. https://portalus.ru/modules/shkola/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1195563847&archive=1195597215&start_from=&ucat=& (дата обращения: 16.06.2019).
11. Псалтирь, или Богомысленные размышления святого отца нашего Ефрема Сирианина, и расположенные по порядку псалмов Давидовых / Издание Афонского Пантелеймонова монастыря. Изд. 3-е. М.: Тип. М. Н. Лаврова и К., 1877. — 215 с.
12. *Романов Б. Н.* Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. — М.: Прогресс-Плеяда. 2013.
13. *Фатов Н. Н.* Молодые годы Леонида Андреева. — М.: Земля и фабрика, 1924.
14. Христианин. 1909. № 12.
15. Христианин. 1910. № 2.
16. Христианин. 1911. № 5.
17. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Письма. Изд. Св. Афонской горы Русского Пантелеимонова монастыря. М.: Тип. М. Н. Лаврова и К., 1878. — 293 с.

УДК 276

Иерей Андрей Кретов

Priest Andrey Kretov

**О ДВУХ НЕИЗВЕСТНЫХ ПЕРЕВОДАХ ПОХВАЛЬНЫХ СЛОВ
ВЕЛИКОМУЧЕНИКУ ПАНТЕЛЕИМОНУ СВЯТИТЕЛЯ
ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА ИЗ АРХИВА РУССКОГО
ПАНТЕЛЕИМОНОВА МОНАСТЫРЯ НА АФОНЕ**

**ABOUT TWO UNKNOWN EULOGIES FOR GREAT MARTYR
PANTELEIMON SAINT THEOPHAN THE RECLUSE FROM THE
ARCHIVE OF THE RUSSIAN PANTELEIMON MONASTERY ON
ATHOS**

Аннотация. В статье впервые публикуются данные о двух неизвестных переводах похвальных слов Пантелеимону Целителю, принадлежащих святителю Феофану. Описывается рукопись перевода, рассматривается вопрос источников, а также идентифицируется безымянный перевод «Похвальное слово святому великомученику Пантелеимону Никиты Пафлагона», изданный в 1885 году в журнале «Душеполезные размышления».

Abstract. The article first publishes data about two unknown translations of eulogies to Panteleimon the Healer, belonging to Saint Theophanes. described the manuscript of the translation, considered the issue of sources, and also identifies the nameless translation of the «Eulogy to the Holy Great Martyr Panteleimon Nikita's Paflagon», published in 1885 in the journal «Spiritual Reflections».

Ключевые слова: похвальное слово, святитель Феофан Затворник, житие, агиография, перевод.

Key words: eulogy, saint Theophan the Recluse, biography, hagiography, translation.

Труды святителя Феофана, Затворника Вышенского (1815–1894), на данный момент можно смело назвать самой исследованной и самой исследуемой частью отечественной патрологии. Хотя преосвященный владыка всегда писал о своих трудах скромно, приступая к изучению его творений, всегда есть возможность найти что-то уникальное. Таким уникальным явлением полагаем два перевода похвальных слов Пантелеимону Целителю. Цель нашего исследования — оценить значение перевода как части общецерковного наследия. Данный доклад посвящен вопросам описания рукописи, бытования перевода (т.е. издания), а главное, источникам перевода.

Среди рукописей святителя Феофана, хранящихся на Святой Горе, мы находим запись: «Дело 25. Док. А000551. Святитель Феофан Затворник. Переводы и сочинения. Втор. пол. XIX в. (до 1894 г.). 92 л. Автограф. См. Слав.-рус. 866» [10, с. 113]. В описи русской рукописи № 866 мы находим несколько больше информации: «866. L033310. Святитель Феофан Затворник. Переводы и сочинения. Втор. Пол. XIX в. (до 1894 г.). Рус. 92 л. 340x220. Бумага. Основная часть рукописи рукой свт. Феофана Затворника. Л. 63 — 66 об. И 71–92 об. Скороспилью разных почерков. Без переплета. Из личного архива свт. Феофана Затворника. Пост.: 1911 г. 169» [9, с. 474]. Однако данная запись также не проясняет, что находится в рукописи. Рассмотрев текст, мы обнаружили в нем две большие части:

1. Переводы, посвященные великомученику Пантелеимону;
2. Апофегмы (Апофтегмы);

Святитель Феофан переводит три текста, посвященные святому Пантелеимону целителю:

1. Похвальное Слово святому великомученику Пантелеимону Никиты Пафлагона, начало: «Дивен Бог во святых своих, говорит великий священный певец Давид» [14, л. 1];
2. Другое похвальное слово святому великомученику Панте-

леимону (Неизвестного автора), начало: «Аще мир вас ненавидит, ведете яко мене прежде вас возненавиде» [14, л. 13 обр.];

3. Житие и страдание святого славного великомученика Пантелеимона (из Метафраста. Сличено и с св. Димитрием), начало: «Когда в царствование Максимиана, лютого христиан мучителя...» [14, л. 22 обр.];

Первые два слова являются неизвестными переводами преосвященного владыки.

Нужно отметить, что переводы текстов, посвященных великомученику Пантелеимону, были написаны в четырех тетрадах, о чем свидетельствуют надписи в начале второй, третьей и четвертой тетрадах. Апофегмы (Апофтегмы) написаны в отдельных тетрадах. Две части были соединены в один том по прагматическим причинам, а не по объективным обстоятельствам, и не имеют связи между собой.

Первая тетрадь 1 л. — 12 л. Обр., штемпель прямоугольный со срезанными углами «№ 6»;

Вторая тетрадь 13 л. — 24 л. Обр., подпись справа в углу «Пантел. 2», штемпель прямоугольный со срезанными углами «№ 6»;

Третья тетрадь 25 л. — 36 л. Обр., подпись справа в углу «Пантел. 3», штемпель прямоугольный с срезанными углами «Фабрики Сергеева № 4»;

Четвертая тетрадь 37 л. — 40 л. Обр., подпись справа в углу «Пантел. 4», штемпель прямоугольный со срезанными углами «№ 6».

Первое слово писано на листах 1–13 обр.;

Второе похвальное слово на листах 13 обр. — 22;

Житие и страдания на листах 22 обр. — 39 обр.;

Среди писем преосвященного владыки мы находим несколько упоминаний о переводе похвальных слов святому великомученику Пантелеимону. 28 октября 1884 г. Святитель Феофан пишет: «Афонцы прислали мне греческие похвальные слова св. Пантелеимону. Перевожу. Писать же свое — всякая охота отпала» [12, с. 82]. Уже 14 декабря 1884 г. своему соратнику Н. В. Елагину он пишет: «Писал я вам или нет о желаниях афонцев? — Я исполнил и отослал. Это два похвальных слова св. Пантелеимону; — и жизнь его по Метафрасту» [13, с. 181].

Один из основных вопросов касается источников, которыми пользовался святитель.

Первое похвальное слово, принадлежащее Никите Пафлагону, по

комментарии переводчика: «Епископ; процветал в цар[ствовании] Льва и Константина, в 9 в.» [14, л. 1], отсутствует в патрологии Миня. 105-й том греческой патрологии Жака Поля Миня (1800–1875) начинается с Никиты Пафлогонийского. В предисловии «Данные исторические и литературные» («Notitia historica et litteraria»), взятом из книги Льва Аллация (1586–1669), хранителя библиотеки Ватикана, «Школа Никиты», мы находим в разделе «Молитвы различные в славу святых» («orationes varias in laudes sanctorum») упоминание о том, что епископу Никите действительно принадлежит молитва святому Пантелеимону, начинающаяся словами: «Дивен Бог во святых своих, говорит великий...» («Θαυμαστός ὁ Θεὸς ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ, φησὶν ὁ μέγας») [6, с. 11–12]. Однако сама молитва не приводится в текстах Никиты Пафлогонийского.

В издании *Bibliotheca hagiographica graeca*, под номером 1416, мы находим похвальное слово Никиты Пафлогонийского, начинающееся словами: «Дивен Бог во святых своих, говорит великий священо певец Давид» («Θαυμαστός ὁ Θεὸς ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ, φησὶν ὁ μέγας ἱεροψάλτης Δαβὶδ») [2, с. 168]. Издатели указывают на источник: *Κανόνες παρακλητικοί... Ἐν Κωνσταντινουπόλει, ἐκ τοῦ πατριαρχικοῦ τυπογραφείου. 1865. Σ. 17–29*, а также на вероятность принадлежности иному автору, а именно преподобному Андрею Критскому. Этот текст издает Василий Васильевич Латышев (1855–1921) в *Hagiographica graeca inedita* в 1914 году.

Следует отметить, что ни латинская традиция, ни традиция восточная, зафиксированные в *Bibliotheca hagiographica latina* и *Bibliotheca hagiographica orientalis*, не знают этих похвальных слов. Текст отсутствует в цифровом собрании греческой литературы *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG).

«Κανόνες παρακλητικοί...» — издание митрополита Никомидийского Филофея (Вриенний) (1833–1917), известного нам по публикации «Дидахи», впервые видит свет в 1865 году и повторно в 1910 году. В тексте находятся два Параклитика или молебных канона Пантелеимону Целителю. Они содержат в себе песнопения, отличающиеся от тех, которые изложены в славянской и греческой Минеях за июль под 27 числом. После канонов излагаются два похвальных слова: «Мудрейшего ритора Никиты Пафлогонийского» и «Другое слово». В предисловии митрополит Филофей пишет: «Дальше в ру-

кописном Кодексе, который (находится — прим. автора) в великой Киновии Россику [Пантелеимонов монастырь на Афоне — прим. автора], найдены два похвальных слова святому Пантелеимону, это «Мудрейшего ритора Никиты Пафлогонийского», чья речь погречески плетена, и неизвестной руки, благоговейное весьма, как кажется, полное простоты и большой ясности» [7, σ. ε'] [8, σ. ε'] (пер. автора).

Второе похвальное слово, неизвестного авторства, публикуется только в двух изданиях митрополита Филофея (Вриенний).

Таким образом, святитель Феофан, вероятнее всего, пользуется или изданием митрополита Филофея, или Кодексом Пантелеимоновского монастыря.

Перевод похвального слова преосвященного владыки был напечатан.

На первой странице рукописи перевода мы находим запись: 128/1885. Подобные записи обозначают год издания. В 1885 году в журнале «Душеполезные размышления» издается «Похвальное слово святому великомученику Пантелеимону Никиты Пафлагона» [11, с. 244]. Этот текст был еще раз переиздан в сборнике статей «Душеполезные размышления» за 1885 год. Следует отметить, что сборник был ежемесячным. Этот перевод никогда не упоминался как принадлежащий руке святителя Феофана. И сам перевод больше не издавался.

Перевод Вышенского Затворника похвального слова неизвестного автора никогда не публиковался.

Таким образом, найденные и изданные митрополитом Филофем (Вриенний) слова были переведены святителем Феофаном (Говоровым), однако так и не были оценены по достоинству, оставшись практически неизвестными русскому читателю.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Allatius Leo*, *Diatriba de Nicetis*, ap. Mai, *Biblioth. Nov.*, VI, part. II, p. 3.
2. *Bibliotheca hagiographica graeca*, 3rd ed., 3 vols., 2 vol. ed. François Halkin, *Subsidia Hagiographica* 8a. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1957 [reprinted 1986]. 300 p.
3. *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, 3 vols,

2 vol. éditée par la Société des Bollandistes, *Subsidia Hagiographica* 6. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1900–1901. 1304 p.

4. *Bibliotheca hagiographica orientalis*, ed. Paul Peeters, *Subsidia Hagiographica* 10. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1910 [reprinted 1954, 1970]. 388 p.

5. *Hagiographica Graeca inedita* / Edidit Basilius Latyšev. — St.Pétěrsbourg, VIII sér., XII/2. 1914.

6. *J.-P. Migne. Patrologiae cursus completus. Series graeca. Vol. 1–162. Vol 105 Paris, 1862. — 1432 d.*

7. Κανόνες παρακλητικοὶ εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα καὶ ἰαματικὸν Παντελεήμονα, ἐν οἷς καὶ δύο εἰς αὐτὸν ἐγκωμιαστικοὶ λόγοι. Ἐγκρίσει μὲν τῆς Κεντρικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἐπιτροπῆς, κελεύσει δὲ τοῦ σ. μητροπολίτου Νικομηδείας κ. κ. Διονυσίου. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, ἐκ τοῦ πατριαρχικοῦ τυπογραφείου. 1865. 29 Σ. 17–29.

8. Κανόνες παρακλητικοὶ εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα καὶ ἰαματικὸν Παντελεήμονα, ἐν οἷς καὶ δύο εἰς αὐτὸν ἐγκωμιαστικοὶ λόγοι. Ἐγκρίσει μὲν τῆς Κεντρικῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἐπιτροπῆς, κελεύσει δὲ τοῦ σ. μητροπολίτου Νικομηδείας κ. κ. Διονυσίου. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, ἐκ τοῦ πατριαρχικοῦ τυπογραφείου. 1910. 30 Σ. 18–30.

9. Каталог рукописей, печатных книг и архивных материалов Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне / составитель: монах Ермолай (Чежия). Ч. 1, Славяно-русские рукописи, хранящиеся в библиотеке и архиве монастыря. — Святая Гора Афон: издание Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне, 2013. — 829 с. С ил.

10. Каталог рукописей, печатных книг и архивных материалов Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне / составитель: монах Ермолай (Чежия). Ч. 4, Каталог архивного фонда Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне. — Святая Гора Афон: издание Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне, 2015. — 504 с. С ил.

11. Похвальное слово святому великомученику Пантелеимону Никиты Пафлагона. Душеполезные размышления. (1885 г.) / Издание второе Афон. рус. Пантелеимонова монастыря. — Москва : тип. И. Ефимова, 1901. 428 с.

12. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем: [в 8 вып.]. Т. 2, вып. 3-4. — Репр. изд. — Печоры: Свято-

Успен. Псково-Печер. монастырь; Москва: Паломник, 1994. — (Духовное наследие Феофана Затворника). — 252, 256, [19] с.

13. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем: [в 8 вып.]. Т. 4, вып. 7–8. — Репр. изд. — Печоры: Свято-Успен. Псково-Печер. монастырь; Москва: Паломник, 1994. — (Духовное наследие Феофана Затворника). — 256, 228, XII с.

14. Феофан (Говоров), свт. Переводы и сочинения. Архив Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне. Ф. свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 22. Ед. хр. 548. 92 л.

УДК 276

Иеродиакон Петр (Алексенко)

Hierodeacon Peter (Alekseenko)

**ЧЕЛОВЕК ПЕРВОЗДАННЫЙ В ТОЛКОВАНИЯХ
СВТ. ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА ПОСЛАНИЙ
СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА**

**THE PRIMEVAL MAN IN ST. THEOPHAN THE RECLUSE'S
INTERPRETATION OF ST. PAULS EPISTLES**

Аннотация. Статья посвящена интерпретации свт. Феофаном Затворником учения о человеке первозданном св. апостола Павла. Хотя русский экзегет, как и сам апостол, не выражает представления о человеке до грехопадения в полном и систематичном виде, однако для святителя обозрение человека в целостной исторической перспективе от сотворения до воскресения имеет принципиальное значение в силу преимущественно антропологической направленности всей его экзегезы. Трихотомическая схема устройства человека обращает святителя к выявлению истоков духа в нём. В самом сотворении св. Затворник усматривает дарование человеку духа по образу Божества, сочетанного с Духом Божиим. Райская перспектива у свт. Феофана призвана пролить свет на состояние человека под благодатью во Христе. В исследовании анализируется сходство и различие состояний человека первозданного и подблагодатного в понимании свт. Феофана Затворника. Автор систематизирует также отдельные характеристики первозданного человека в интерпретации Павловой протологии свт. Феофаном. Адам имел ясное духовное зрение Бога в

раю, но, тем не менее, был призван свободным произволением войти в живое общение с Ним. Задачу, стоявшую перед Адамом в раю, русский истолкователь видит в облагодатствовании его души и тела посредством духа. Тело Адама было светлым, издавало благоухание, поэтому животные оказывали ему покорность. Адам был прост и невинен, по естеству добродетелен, чист и бесстрастен, стремился к богоугождению. Оригинальными особенностями экзегезы свт. Феофана являются усмотрение первенства Адама по отношению к Еве в самом его естестве, а также дарование первозданной чете естественно «лёгкого и приятного» чадородия..

Abstract. The article is devoted to the interpretation of st. Paul's doctrine of primordial man by st. Theophan the Recluse. Although the Russian exegetus, like the Apostle himself, does not express the representation of man before fall in a full and systematic form, however, for st. Theophan the observation of man in a holistic historical perspective from creation to resurrection is of fundamental importance because of the predominantly anthropological orientation of all his exegesis. Trichotomous scheme of man's structure turns the Russian interpreter to identify the origins of the human spirit. In the very creation st. Theophan sees the gift to man of the spirit as the image of God that is conjoined with the Divine Spirit. In st. Theophan's explanations paradisaical perspective is called to shed light on the state of man under the grace in Christ. The study also analyses the similarities and differences of the primordial and "under the grace" states in the st. Theophan's understanding of the st. Paul's anthropology. As well the author systematizes the particular characteristics of a primeval human in the interpretation of st. Paul's protology by st. Theophan. Adam had a clear spiritual vision of God in Paradise, but nevertheless was called to enter into alive communion with Him by free will. The task facing Adam in Paradise the Russian interpreter sees in the gratification of his soul and body through the spirit. Adam's body was light and fragrant, so the animals humbled him. Adam was simple and innocent, virtuous by nature, pure and passionless, striving for God-pleasing. The original features of st. Theophan the Recluse's exegesis are the discerning of Adam's primacy in relation to Eve in his very nature, as well as the endowing of the primordial couple with the naturally «easy and pleasant» childbearing.

Ключевые слова: протология св. апостола Павла, экзегеза свт. Феофана Затворника, сотворение человека, дух, душа, тело, Адам, Ева, благодать Божия.

Key words: St. Paul's protology, exegesis of st. Theophan the Recluse, creation of a man, spirit, soul, body, Adam, Eve, grace of God.

На характеристике состояния человека первозданного св. апостол Павел не останавливается специально. Ссылки св. благовестника на протологию подчинены раскрытию состояния человека падшего или спасающегося во Христе (Рим. 5:12–19, 9:20; 1 Кор. 15:45–49; 2 Кор. 11:3; 1 Тим. 2:11–14 и др.). Вполне закономерно, что та же картина наблюдается и в толкованиях его посланий свт. Феофаном Затворником. Русский экзегет не раскрывает сколь-нибудь полно состояние человека до падения, высказывая лишь беглые замечания о нём при изображении пути спасения грешника. Однако даже это небольшое представляет собой значительный антропологический и экзегетический интерес. В данной статье систематизируем экзегезу свт. Феофана Затворника павлова представления о человеке первозданном.

Первый человек, как известно из ветхозаветного откровения (Быт. 2:7), был сотворён из земли. Эту истину веры излагает св. апостол Павел в 1 Кор. 15:47 *Первый человек от земли, перстен* (ἕκ γῆς χοϊκός), и святитель Феофан указывает на её богооткровенные истоки: «Как первый человек от земли перстен, это известно из образа сотворения первого человека; отчего и назван он Адам — земляной, перстный» [15, с. 753]. Отсутствие в данном стихе указания св. ап. Павла на душу или дух в Адаме св. Златоуст, например, обращает в доказательство нравственно-аллегорического употребления св. апостолом *персти*: «Как же, разве Адам был только перстен, или он имел еще какую-нибудь другую сущность, сродную с существами высшими и бесплотными, которую Писание называет душою и духом? Без всякого сомнения, (имел) и ее. <...> мы оттого сделались перстными, что стали совершать злые дела; мы перстны не потому, чтобы так были сотворены, но потому, что согрешили» [8, т. 10, с. 432–433;

PG Vol. 61. Col. 363]. Здесь *перстный* означает не человека по сотворении, а человека по грехопадению. У св. апостола Павла, по мнению св. Златоуста, речь идёт не о существовании человека, а о его жизни и образе дел. Поэтому он толкует *перстен* как «плотян, привязан к настоящему», а не как земляной состав Адама [8, т. 10, с. 432; PG Vol. 61. Col. 363]. Напротив, свт. Феофан, развивая буквальное толкование *персти* в смысле естества, самостоятельно добавляет указание и на духовный элемент в сотворении человека, ссылаясь на предыдущее изречение св. апостола *в душу* (ψυχήν) *живу* (45): «Первый человек разве весь был только из земли перстен? — Нет; он бысть и в душу живу. И так как он не весь был из земли перстен, хотя и называется здесь таким, но имел в себе и другую сущность — высшую, небесную, Богом в него вдохнутую» [15, с. 753]. Свт. Затворник усматривает как «низшую», так и «высшую» «сущности» в первозданном человеке, то есть тело и вдыхаемый в него дух по образу Божества.

Дух вдунут в первозданного человека для «общения» с Богом. Толкуя Кол. 3:3 *Умросте бо, и живот ваш сокровен есть со Христом в Бозе*, святитель замечает: «Сокровенным в Боге быть животу нашему определено в самом творении. Ибо такова цель наша, чтобы пребывать в живом общении с Богом, нам быть в Боге и Богу в нас, — что собственно и означает сокровенность живота в Боге. В такое общение человек поставлен в самый момент творения чрез вдунутие в лицо его духа от Бога» [13, с. 221]. Если древние экзегеты указывают здесь исключительно на сокровенность нашей жизни во Христе, то свт. Феофан, развивая мысль апостола, утверждает, что «*сокровенным в Боге живот наш* двояко может разуместься» — уже в самом сотворении, а затем и во Христе [13, с. 221]. Трихотомическая схема русского экзегета везде обращает его к обозрению человека в целостной исторической перспективе, начиная от сотворения, тогда как у других толкователей св. апостола духовная реальность начинается только с дарования человеку Духа Божия в Крещении.

Первозданный дух Адама обладал ведением Бога и Божественного порядка, имел «открытые», «просвещенные» очи, свидетельствует св. Затворник в толковании на Еф. 1:18 *просвещенна очеса сердца* (καρδίας) *вашего*: дух Адама «ясно зрел Бога и все Боже-

ское, — так ясно, как ясно видит кто здоровыми очами вещь пред собой» [12, с. 138]. В раю человек ходил в полнейшем «зрении» всего духовного и Божественного [12, с. 140]. Под этими образами экзегет понимает явное сочетание духа человеческого с Духом Божиим. Никто из древних св. отцов не касается в толковании этого фрагмента «зрения» человека в раю. Русский же святитель определяет здесь *сердце* через дух, поэтому, начиная от сотворения, излагает «всю эту историю духовного зрения, чтоб точнее определилось, чего желает святой Павел ефесянам, молясь, чтоб Бог дал им просвещенные очи сердца» [12, с. 140]. Райская перспектива у свт. Феофана призвана пролить свет на состояние человека под благодатью.

Состояние человека первозданного и под благодатью, в понимании Павловой антропологии свт. Феофаном, подобны. В толковании на 1 Фес. 1:9–10 *работати Богу живу и истинну* св. Затворник высказывает следующее положение: «Христианство не в новый чин вставляет человека, а в тот, в коем он должен быть по естеству, но с которого ниспал» [17, с. 69]. Подобно и в толковании на Гал. 6:4 *Дело же свое да искушает кийждо, и тогда в себе точию хваление да иматъ, а не во ином* святитель указывает, что человек во Христе восстанавливается в естественный свой чин, свойственный ему до грехопадения: «Припомним, что человек, по творению, есть тварь очень хорошая — богоподобная. Но пришел эгоизм со страстями и все в нем перепортил, переломал и расстроил. Выгони все это вон, и станешь, как создан, и будешь спасенный» [10, с. 561]. Подробнее раскрывает святитель эту мысль в общем введении к толкованию на 1 Фес. 5:23–24: «...естественные отправления сил, освобождаясь от тлетворного действия страстей, под действием благодатных влияний, подвигов и благочестивых упражнений, начинают воспринимать первоначальную свою доброту, к какой предназначены в творении и в какой вышли из рук Творца» [17, с. 292]. Поэтому характеристика человека подблагодатного у св. Затворника проливает свет на состояние человека первозданного.

Однако, несмотря на то, что состояние первозданного подобно состоянию подблагодатного, они не тождественны. Действительно, св. апостол благовествует в Рим. 5:15 *Но не якоже прегре-*

шение, тако и дар. Аще бо прегрешением единого мнози умроша, множае паче благодать Божия и дар благодатию единого Человека Иисуса Христа во многих преизлишествова. Свт. Феофан на этом основании замечает, что «благодатное восстановление падшего, по самому естеству Восстановителя, не могло не поднять восстанавливаемого выше, нежели как он стоял до падения, не могло не ввести его в наслаждение обильнейшими благами сравнительно с прежними» [16, с. 421]. Отметим по ходу ту мысль, что дело человеческого естества состоит в «наслаждении благами», то есть чем полнее и совершеннее естество, тем обильнейшими благами оно наслаждается, тем приискреннее сочетается с Богом (на 1 Кор. 15:28). О превосходстве восстановления во Христе над сотворением св. Затворник учит также, толкуя *премногую любовь* Бога к человеку из Еф. 2:4–5: «В творении образом Своим Божественным его почтил и над всеми тварями господином поставил; а когда он пал, не оставил его, но все, — и небо, и землю, — подвиг к тому, чтобы восставить его, и восставил дивным устройением спасения, по коему человек становится большим, нежели каков был в творении. Подлинно все сие есть премногая любовь, которою возлюбил нас Бог. От века возлюбил» [12, с. 185]. Таким образом, во Христе человек превышает Адама более «приискренним» сочетанием собственного естества с Божеством.

Несмотря на ясное духовное зрение Бога в раю, Адам был призван свободным произволением войти в живое общение с Ним. Разъясняя мысль св. ап. Павла в 2 Тим. 2:19 *Имуще печать сию: позна Бог суция Своя*, свт. Феофан замечает: «Поелику он всецело себя Богу предает, то тем присволяет себя Богу; а кто Богу себя присволяет, того и Бог Себе присволяет. Ибо это и было Его намерением в творении разумно-свободных тварей, чтобы все их Себе присвоенными иметь, под условием их свободного Ему присвоения себя» [18, с. 732]. Бог «присваивает» Себе свободно «присвоивших» себя Ему. Как духовная тварь Адам был наделён разумом и свободой и был призван к обожению.

Задачу, поставленную Богом перед Адамом в раю, свт. Феофан раскрывает в толковании на 1 Кор. 15:45 *Тако и писано есть: бысть первый человек Адам в душу (ψυχήν) живу, последний Адам в дух (πνεῦμα) животворящ.* «Но какая мысль у апостола в сих

словах? — Он указывает на два периода бытия человечества, представителями коих служит душевный Адам первый и животворимый Духом Христос — Адам второй» [15, с. 750]. Человечество, согласно русскому экзегету, имеет «два периода бытия» — период душевный и период духовный¹. Адам — родоначальник людей душевных, а Христос — людей духовных. Под духовностью свт. Феофан понимает «носительство Духа Божия», то есть стяжание человеком благодати Божией: «...характеристическая черта сего нового человечества есть духовность, — то, что оно носит в себе Духа Божия» [15, с. 751]. Душевные люди по первому Адаму после грехопадения «претворяются» в духовных Христом. Однако «...если б не пал Адам, душевность претворялась бы в духовность там же, в раю» (на 1 Кор. 15:46) [15, с. 752]. Следовательно, стоявшая перед Адамом в раю задача «претворения душевности в духовность» означала достижение «носительства в себе Духа Божия», или облагодатствование души и тела. В этой задаче, собственно, и заключается подобие состояний человека первозданного и подблагодатного.

Св. отцы *в душе живую и в дух животворящую* видят жизнетворный и руководительный элемент в человеке. Так, блж. Феодорит полагает, что св. апостол Павел «называет же душевным, что управляется душою, а духовным — что домостроительствуется Духом»²

¹ Ср. также с описанием двух фаз бытия человечества по св. апостолу Павлу свящ. Илий Гумилевским: «Телесное состояние — ступень к новому состоянию (духовному. — иеродиак. П.). Вступивши на нее, нужно подниматься далее. Кто это забывает, задерживает естественное течение жизни и препятствует откровению новой жизни. <...> я должен смотреть на невидимое, т. е. отдавая должную дань естественной жизни, конечную цель земной жизни полагать в обладании пневматическими благами. Таким образом, естественная жизнь имеет самостоятельное значение. Она — необходимая фаза человеческой жизни, предварительная ступень, на которую должен ступить каждый, чтобы, отделившись от нее, подняться в пневматическую высь. Слишком продолжительная остановка на этой предварительной ступени изменяет естественное течение жизни, вносит замешательства, расстройства, что и обнимается понятием греха. В таком именно положении оказалось все человечество: оно застыло в предварительной фазе своего развития, оплотняло, материализовалось. Христос пришел привести жизнь в естественное состояние, чтобы перевести ее в пневматическую фазу. Теперь душевная жизнь имеет двойное значение: она не только предварительная ступень к высшей жизни, но и подвиг восстановления жизни в ее естественной норме» [2, с. 91–93].

² Ср. с определением духа и душевности у апостола Павла Н. Н. Глубоковским: дух и душевность — «это организующие начала физических элементов, и — при наличности последних — они функционируют реально. <...> Из этих сближений открывается, что телесную оригинальность Апостол усматривает в заправляющих силах, поелику именно они

[6, с. 303; PG Vol. 82. Col. 365]. Блж. Феофилакт дополняет: «*Душевное тело* то, которое управляется силами души и в котором душа имеет господство и владычество; *духовное же* то, которое имеет обильную деятельность Духа Святаго и Им управляется во всем» [21, т. 2, с. 402–403; PG Vol. 124. Col. 776]. Следовательно, задача, поставленная перед душевным Адамом в раю, состояла в том, чтобы стать «духовным». Его дух, сочетанный в творении с Духом Божиим, был призван к одухотворению посредством благодати Божией и низшего естества его души и тела³.

В первоначальном строе человеческого естества присутствовала правильная иерархия его составляющих — владычество духа, укоренённого в Боге, над душой и телом. Об этом узнаём из толкования свт. Феофана на Рим. 7:14: «Норма жизни человека — жить в духе и духом одуховлять и душу и тело. Таково первоначальное его устройство, таким вышел из рук Творца человек и таким был в раю до падения. Жить в духе есть жить в Боге. Живущий так от Бога приемлет силу управляться с душою и телом и подчинять их духу» [16, с. 558]. Это владычество духа является условием жизни святой и праведной, к которой первоначально был предназначен человек. Эту мысль св. Златоврник раскрывает в толковании на Рим. 8:4 *Да оправдание закона исполнится в нас, не по плоти ходящих, но по духу*: «...жизнь святая и праведная есть существенная норма жизни человека, достойного сего имени. Она была первоначальным назначением человека в создании; она была целью всех промыслительных действий Божиих до закона; ее имел

внедряют свои свойства физическому бытию человека» [1, с. 622]. До момента достижения пневматичности «человек остается преимущественно организованною тварью с ее специфическим свойством „душевности“, дающей ему жизнь среди других элементов тварного бытия. Теперь мы прямо получаем, что „психический“ оказывается синонимом „плотского“ (ср. 1 Кор. 2:14, 3:3) и одинаково обозначает недостаточную одухотворенность тварной личности» [1, с. 372–373].

³ Ср. также с определением райской заповеди по св. ап. Павлу у Н. Н. Глубоковского: «Отсюда и райская заповедь для нравственного возрастания соответственно характеру человеческой индивидуальности. Она определяет всеобщий закон в непрерывном прогрессировании морально-религиозного характера и на почве духовности, которая теснее и ближе связывает нас с Творцом. По этой причине низшая сторона будет вторичною и соподчиненною, подлежащею преобразованию по влечениям духа. Он привлекает ее к себе и постепенно возносит в свою область, где должен быть безусловным принципом всего одушевленного организма. Так формулируется основное теоретическое разграничение между *о́йца* и *твѣѣца*, причем первое обнимает всю целостную личность по ее тварности» [1, с. 370–371].

в виду закон; для нее и все новозаветное домостроительство спасения в Господе Иисусе Христе. Существенное же условие к тому, чтоб она и на деле — в действительности — являлась, есть жизнь не по плоти, а по духу, то есть восстановление первоначального строя человеческого естества, — того, чтоб человек духом жил в Боге и силою его властно правил душою и телом, — строя, действительно восстановленного во Христе Иисусе благодатию Святого Духа» [16, с. 614]. Святость и праведность зависят от естественной («первоначальной») иерархии сил природы человека. Призвание Адама к святости, то есть достижению духовного состояния всем естеством, облегчалось нормальным и правильным — естественным — его устройением.

Человек, согласно свт. Феофану, был поставлен Богом в центр мироздания, ибо в нём Бог сосредоточил все роды твари. Эта мысль высказывается святителем в толковании на Еф 2:4–5 *За премногую любовь Свою, еюже возлюбил нас*: «Еще когда построился, — будем говорить по-человечески, — план мироздания, тогда еще особенно возлюбил человека Бог, ибо он там поставлен центром, в котором благоугодно было Богу все сосредоточить, чтоб чрез него потом и на все прочее благотворно воздействовать. Отсюда исходят неотступность и неистощимость Божиих к человеку благоденний и даров» [12, с. 185]. Святитель Феофан вводит в свою экзегезу известное святоотеческое учение о человеке как малом мире. Так, в толковании на Еф. 1:22 *И вся покори под нозе Его* читаем: «Человек — малый мир. Он сосредоточивает в себе все тварные силы» [12, с. 156]. В человеке как средоточии мироздания соединены равноангельский дух, являющийся в то же время образом Самого Бога, а также «земля», то есть вещественное тело, которое «совмещает все силы мира и все стихии его» (на Евр. 1:1–2) [11, с. 616]. В силу своей центральности человек наделён властью над «всеми тварями», продолжает свт. Феофан экзегезу Еф. 2:4–5: «Все твари свои любит Бог, но преимущественную любовь являет к человеку. В творении образом Своим Божественным его почтил и над всеми тварями господином поставил» [12, с. 185]. В толковании на Еф. 1:22 *И вся покори под нозе Его* святой Затворник уточняет, что речь идёт о власти над тварями земными: «В предыдущих словах сказал о невидимом

мире, а здесь о видимом, физическом. На это может наводить заимствование сего выражения из псалма, в коем говорится о возвышении человека в творении над всеми тварями (Пс 8:7). Все было человеку покорно на земле. В падении он потерял сию власть. В восстановлении падшего она ему возвращается, как показали многие опыты. Но в Восстановителе она стала присущею не только относительно земли, но и относительно всего видимого мира» [12, с. 157]. Свт. Иоанн Златоуст [8, т. 11, с. 26; PG Vol. 62. Col. 26], блж. Феофилакт [21, т. 3, с. 17; PG Vol. 124. Col. 1049], Экумений [22, Vol. 118. Col. 1185] и блж. Феодорит видят в словах апостола мысль о власти над тварями только Владыки Христа: «Присоединил и пророческое свидетельство: *вся покорил под нозе Его* (Пс. 8:7). А и сие Пророк сказал о Христе, как о человеке; ибо говорит: *что есть человек, яко помниши его? Или сын человек, яко посещаеши его (5)?*» [6, с. 401; PG Vol. 82. Col. 517]. Если древние отцы толкуют данный псаломский стих как пророчество о Христе, то св. Затворник относит его к сотворению человека и говорит о власти над земными тварями первозданного человека.

Свт. Феофан видит человека перед собою всегда в целостной перспективе от сотворения до воскресения. И если святой Павел говорит в 1 Кор. 15:56 *Жало же смерти, грех; сила же греха, закон*, то св. Затворник начинает толковать его слова именно от момента создания человека: «Чрез грех вошла смерть. Были мы поставлены в раю на бессмертную жизнь. Согрешили, и осуждены на смерть» [15, с. 763]. Древние экзегеты не обращаются здесь к первозданному состоянию человека, а указывают только, что грех актуализирует смерть: «*Жало же смерти грех. Ибо он предал смерти род (τὴν φύσιν) наш*» [6, с. 305; PG Vol. 82. Col. 368]; «Ибо через него она получила силу, пользуясь им как бы оружием каким и жалом» [21, т. 2, с. 409; PG Vol. 124. Col. 784]; «Так и смерть без греха бездейственна бы была и недействительна (οὐτως καὶ ὁ θάνατος δίχα τῆς ἀμαρτίας ἀνενέργητός τις ἦν καὶ ἀνυπόστατος)» [22, PG Vol. 118. Col. 896]. Итак, до греха Адам был бессмертен и не подвержен тлению. Святой апостол Павел говорит именно о *животе* как цели творения человека в 2 Кор. 5:5 *Сотворивый же нас в сие истое Бог*: «Для такой нетленной жизни, говорит, мы и первоначально были созданы, но пали и чрез грех подверглись

тлению» [14, с. 221]. «Поставлен на бессмертную жизнь» и «создан для нетленной жизни» — удачные выражения свт. Феофана, которые подразумевают и данность («поставлен», «создан») и заданность («на», «для»). В раю было дано человеку бессмертие духа как образа Божия, а задано — бессмертие души и тела посредством их одухотворения, или облагодатствования. Приведя в духовное состояние и низшее своё естество, человек достиг бы полного бессмертия.

Первозданные были облечены «славой Божией», о чём свт. Феофан учит, толкуя Рим. 3:23 *И лишени суть славы Божия*: «Те, кои к Богу прилепляются и верными Ему пребывают, носят на себе отсвет славы Божией. Бог облакает их сею славою, ради качествующего в них богоподобия. Так быть предопределено в начале; и так было в первозданных» [16, с. 301]. Первозданные были богоподобны, то есть добродетельны, и потому были облечены нетварным светом благодати Божией.

Телу Адама до грехопадения было свойственно особое качество. Оно было светлым, издавало благоухание, поэтому животные оказывали ему покорность. Эти мысли русский экзегет высказывает при объяснении 1 Кор. 15:42–44 *сеется не в честь*: «Тело наше, и помимо тления, хотя честнее всех земных тел, но настоящая его честь потеряна. Оттого твари и не отдают ему должной чести. Ему надлежало бы быть светлым, но оно померкло, одевшись от грубых веществ, входящих в него. <...> И животные покорствовались им, обоняв в них воню тела Адамова, каково оно было до падения, как объясняют повествующие о сем» [15, с. 744]. О свойствах тела первозданного человека святитель отчасти умозаключает из опытов тел святых: «Тела святых, в часы сильного возбуждения духовной жизни, просветлялись, подобно просветлению Спасителя на Фаворе; и свет этот видим был для других. <...> Это и подобное сему, например, раскрытие зрения до способности видеть далекое и сокровенное, слуха — до способности слышать пение ангельское, обоняния — до способности обонять в вещи запах страсти, с которою она дана, движения — до способности быть в другом месте не выходя из своего, — все сие и подобное, проявляющееся в теле у святых, облагодатствованных, не нынешнему веку принадлежит, а будущему, и свидетельствует

лишь о том, как умалено в чести и славе нынешнее тело наше, в обычном его состоянии» [15, с. 744]. Сила зрения, слуха, обоняния, движения в Адаме также не была умалена ещё дебелистью грубого вещества и была подобна телам святых. Свт. Феофан, как видим, в целостной перспективе описывает состояние (*честь*) тела человека: начиная от первозданного, характеризует падшее, облагодатствованное, и заканчивает состоянием по воскресении. Древние же экзегеты видят в словах св. ап. Павла только указание на состояние нынешнего и будущего тел. Для русского толкователя раскрытие одного состояния человека существенно связано со всеми другими, что делает его интерпретацию антропологии св. апостола полной и систематичной.

Свт. Феофан также кратко высказывает отдельные характеристики первозданного естества человека. В естестве нашем насаждена любовь, отмечает он в толковании на 1 Тим. 1:5: «*Любы — от веры нелицемерныя*. Взаимная любовь насаждена в сердце; она есть естественное в нас чувство. Все естественно любили бы себя взаимно, если бы не привзошел эгоизм, вследствие падения» [19, с. 249]. В глубине природы нашей «лежит братолюбивая общительность» (на Кол. 3:8) [13, с. 239]. В пояснении Еф. 3:17 в любви (*ἐν ἀγάπῃ*) *вкоренены и основаны* святитель также отмечает, что «естество человеческое, яко Богоподобное, любительно⁴. Чрез падение прившедший эгоизм охладил его. В начальном самоотвержении отбрасывается эгоизм: последующий за тем труд борения со страстями, ишедшими из эгоизма, и современный тому труд доброделания, утверждающий доброту сердца, испаряют эгоизм со страстями. Степени испарения его суть степени согревания сердца теплотою любви. В конце сего — горение сердца любовью всеобъемлющею, какова Божеская любовь» [12, с. 309–310]. Сердце богоподобного Адама горело любовью всеобъемлющею к Создателю и Его созданию.

⁴ Ср. у прп. Симеона Нового Богослова, который известен русскоязычному читателю в переводе свт. Феофана: «Заповедь о любви есть самая великая и важная. Почему Сам Бог от начала вложил в естество человеческое некую любительную силу, и естественно родители любят детей своих, родственники любят себя взаимно, и друзья любят друзей своих. Но эта естественная сила любви дана Богом в помощь разумному человеческому естеству, чтоб оно, пользуясь ею, востекло к (всеобщей) любви самоохотной и произвольной» (Слово 20) [7, с. 385].

Адам был прост, невинен, не ведал опытно зла, отмечает святой Феофан в пояснении 2 Кор. 11:3 *Боюся же, да не како, якоже змий Еву прелсти лукавством своим, тако истлеют и разумы ваша от простоты* (ἀπλότης), *аже о Христе: «От простоты, — или по причине простоты, которую стяжевает душа во Христе Иисусе. Ибо, видя все во Христе истинным, она забывает об обмане и прельщении, — и, преисполняясь в Нем добротой, забывает о лукавстве и злохитрости, — и чрез то приобщается некоторым образом того неведения зла, которое характеризовало в невинном состоянии»* [14, с. 446–447]. Во Христе мы приобщаемся простоты и невинности первых людей. Блж. Феофилакт также говорит об их *простоте*: «Но как ни хитрость змия, ни простота Евы (ἀπλότης τῆς Εὔας) не были достаточны для ее прощения, так и вам оно не будет на этом основании даровано» [21, т. 2, с. 522; PG Vol. 124. Col. 909]. Однако святой Златоуст называет это свойство Евы *несмысленностью*: «Ведь хотя и змий был злобен, и Ева несмысленна (ἀνόητος), однако ничто не спасло жену (от обвинения)» [8, т. 10, с. 664; PG Vol. 61. Col. 554]. Святой Феофан переводит это место сам и заменяет у св. Златоуста «несмысленность» на *простоту*: «Ибо хотя змий был злобен (πανοῦρος), а Ева проста, впрочем, это не спасло ее от обвинения» [14, с. 447]. Выравнивая в своём переводе выражение древнего экзегета ἀνόητος по апостольскому оригиналу, свт. Феофан избегает тем его перевода как *без-ум-ная*, поскольку *ум* (νοός) в его интерпретации означает дух. Святитель не мог сказать, что Ева была без духа.

Первоначальный человек создан правым, или *в правде*, отмечает свт. Феофан в толковании на Еф. 4:24 *созданого по Богу в правде и в преподобии истины*. «Утверждаясь же в Боге, он (человек. — иеродиак. П.) нисходит и в круг жизни и является здесь совершенно праведным, ревнуя исполнить всякую правду, всякое ведомое определение воли Божией, чтоб ни в чем не погрешить пред Ним и ничем не омрачить своей совести. В этом настроении он есть правый, каким создан первоначально первый человек. Говорится: *созданого в правде* — не „на правду“, а уже „в правде“» [12, с. 433] (см. также на Рим. 8:10) [16, с. 634]. **Праведность Адама** заключалась в утверждении его духа в Боге и ревности об исполнении Его воли. Из назидания св. ап. Павла в Рим. 6:13 *представляй-*

те... уды ваша оружия правды Богови свт. Феофан выводит данный урок. В самом естестве сотворённого человека был написан «коренной закон правды», состоящий в «работании Богу»: «Работание Богу есть коренной закон правды, в естестве написанный и Евангелием возобновляемый. Это есть хождение в воле Божией, в заповедях Господних объявленной. Заповеди есть на всякий член тела, на всякое действие души. Навяжи эти заповеди на всякую часть свою и приучи их не иначе действовать, как по сим заповедям. Тогда заповедь, наложенная совне, чрез навык войдет внутрь и станет заправляющею силою соответственной себе части. И станешь тогда сосудом, преисполненным правды, — ходячею правдою» [16, с. 474–475]. Прародители работали Богу всеми членами своими и пребывали в гармонии человеческого естества. Преисполнение же *правдою* «обоживает» человека, как указывает свт. Феофан в толковании на Рим. 6:19 *так о ныне представите уды ваша рабы правде во святыню*: «Если назовем правдою действие и стояние по закону естества, то освящение правдою естества нашего будет возведение его в его естественный чин, в то состояние, в коем ему надлежит быть по первоначальному его назначению. Если возведем правду к источнику — Богу, то освящение правдою будет обожение» [16, с. 492–493]. *Правда* как естественный чин человека состоит в его «обождении», то есть одухотворении, или благодатствовании.

Человек по самой своей природе добродетелен, ибо Бог вложил добрые расположения в его естество, согласно толкованию свт. Феофаном Флп. 3:9 *И обрящуся в Нем, не имый моя правды, яже от закона, но яже верою Иисус Христовою, сущую от Бога правду в вере*. «Добрые качества и добрые начала в естестве нашем положены; и, ими руководясь и побуждаясь, человек может совершать много доброго и являться добродетельным; но все сие пред Богом не имеет цены, пока не освятится верою и пока благодать, пришедши, не переделает всего по своему духу» [20, с. 529]. Естественное добро не является ещё обожённым, для этого оно должно освятиться благодатью Божией. Мысль о том, что добродетели вложены в естество человека, св. Затворник яснее раскрывает при экзегезе Еф. 6:14 *Станите убо препоясани чресла ваша истиною, и оболкшися в броня правды, привлекая учение отцов-*

подвижников: «Такие добрые расположения все в естество наше вложены, как учит святой Макарий (*Прим.* Святой Антоний называет их нашим воинством. Упражняй только их, и пребудешь непобедим. Гл. 3 и 39 из 170), в самом создании, но прившедшие страсти помрачили их и прикрыли. Следует только возочистить их, сбросив налегший на них срамный покров» [12, с. 610]. В светлом восприятии естества человека как добродетельного, как и в утверждении подобия состояний первозданного и подблагодатного свт. Феофан Затворник единомыслен с древними аскетами. И основание воззрений святых отцов экзегет усматривает в благодатном опыте св. апостола Павла. Заметим, что в «Пути ко спасению» (1868–1869) данное представление св. Затворника о естественном характере добродетелей выразилось в формуле «естественно благодатный состав» человека [9, с. 115], о которой архим. Платон (Игумнов) заметил: «В этой формуле святителя Феофана природное начало объявляется сосудом естественной благодати» [5, с. 22]. Добродетельный по естеству состав человека приспособлен быть вместилищем благодати Божией.

Наконец, сотворенный человек был чист и бесстрастен: «Бог создал естество наше чистым от страстей», — утверждает святитель противоестественность последних в толковании на Рим. 7:5 *страсти греховныя, яже законом, действоваху во удех наших* [16, с. 515]. «Осязательнейший след и признак повреждения — страсти; они привзошли вследствие падения в чистую и бесстрастную природу человека» [15, с. 162]. Раскрывая павлово поучение в 1 Кор. 3:3 *Еще бо плотстии есте. Идеже бо в вас зависти и рвеня и распри, не плотстии ли есте, и по человеку ходите?*, свт. Феофан указывает, что страсти не изгоняются Крещением и Миропомазанием: «Оттого и Духа приявший страстным является, потому что не вседушно противостоит им. Пока такой внутри порядок держится, до тех пор человек плотян, страстен. Когда же он заставит совсем замолкнуть страсти помощью благодати, тогда благодать Духа просиявает в нем, и он является духовным» [15, с. 163]. Задача человека «просиять благодатью» и «стать духовным» после грехопадения усложнилась необходимостью достичь сначала бесстрастия, тогда как до грехопадения Адам по естеству имел бесстрастную душу и тело.

Св. ап. Павел обращает в предмет назидания для супругов сам порядок сотворения прародителей в 1 Тим. 2:13 *Адам бо прежде создан бысть, потом же Ева*. Русский экзегет выводит из урока апостола ту мысль, что Адам в самом «естестве своем имел нечто преимущественное» по отношению к Еве: «Как жена создана после мужа, то и всегда должна быть позади его. Ибо это прежде-создание показывает, что муж и в естестве своем имеет нечто преимущественное. Жена создана из одной части мужа; почему, естественно, не все в такой степени имеет, в какой имеет то муж. Из бока мужнина взято то, из чего она создана, чтоб всегда была около мужа, под боком у него, как помощница, а не как госпожа» [19, с. 349–350]. В отличие от свт. Феофана, св. Златоуст усматривает преимущество Адама по его «прежде-созданию» не в самом естестве, а только во времени: «...мужеский пол наделён большим преимуществом, он создан прежде. <...> Мужнина, говорит он, должен иметь первенство, во-первых, потому (что он прежде создан), во-вторых, на основании того, что случилось впоследствии времени» [8, т. 11, с. 678; PG Vol. 62. Col. 544]. Также и у блж. Феофилакта указывается на первенство Адама по времени, а не по естеству и на второстепенность сотворения Евы для покорности: «„Поелику, говорит, в самом создании род мужеский удостоен первенства, а Ева создана второю; то должны после сего и все жены второстепенные иметь места после мужей и покорствовать им. Ибо сила того, что тогда совершено по отношению к Адаму и Еве, простирается на весь род мужеский и женский“ (блаженный Феофилакт)» [19, с. 350]. Таким образом, оригинальность интерпретации свт. Феофана заключается в природной интерпретации первенства, внесении его в само естество Адама на основании богооткровенного указания на сотворение Евы не из целого «мужа», а из «одной части мужа» — «бока мужнина».

Естеству первозданной четы было даровано чадородие. В толковании на 1 Тим. 2:15 *Спасется же чадородия ради, аще пребудет в вере и любви и во святыни с целомудрием* свт. Феофан отмечает: «...спасется. По грамматическому строю речь сия относится к Еве; а по смыслу обнимает весь род женский» [19, 354]. Свт. Феофан подчёркивает участие в чадородии и спасении не только всего женского рода, но и первозданной Евы. Древние же экзегеты,

напротив, акцентируют в словах апостола указание на женский род после неё: «Спасется же чадородия ради. Сие не об Еве, но вообще о целом роде сказал Апостол» [6, с. 586; PG Vol. 82. Col. 804]; «Кто? Ева? Нет, но женщина, то есть женский пол» [21, т. 3, с. 329; PG Vol. 125. Col. 40]. Тогда как, согласно русскому экзегету, Ева в раю также *спасалась* бы «лёгким и приятным» по естеству чадородием: «Можно бы так сказать: чадородие дано естеству четырех первозданной, и, как делу естества, ему следовало бы происходить не только легко, но и приятно. Но привзошло падение и привнесло в сие дело естества болезни: *в болезнях родиши чада* (Быт 3:16)»⁵ [19, с. 356]. Цель дарованного Адаму и Еве чадородия, по мысли св. Затворника, состояла в нарождении необходимого в системе миробытия количества людей: «Человек создан один с женою, чтоб народить все количество лиц, имевших составлять человеческое звено в системе миробытия» [14, с. 241]. В этом толковании на 2 Кор. 5:14 *Аще един за всех умре, убо вси умроша* свт. Феофан обращается «к краткому очертанию тайны всего домостроительства спасения» и в духовном созерцании охватывает судьбу человека во вселенском масштабе.

Таким образом, оригинальный антропологический синтез свт. Феофана Затворника состоит в трихотомическом направлении его экзегезы посланий св. ап. Павла. Трёхчастное устройство человека позволяет святителю системно представить человека в полной исторической перспективе различных состояний его природы. Первозданный человек вследствие особого понимания в нас духа является необходимым звеном всей антропологической системы свт. Феофана Затворника, развитой в толкованиях св. ап. Павла (на Рим. 5:12–19, 6:13, 9:20; 1 Кор. 3:3, 5:14, 15:42–

⁵ См. также в письме архимандрита Феофана князю Н. Б. Голицыну (1858 г.): «То, что следствие падения есть рождение по плоти, — это неслыханно... Суд Божий коснулся только образа рождения: *в болезнях родиши чада*» [3, с. 805]. Следовательно, «рождение по плоти» святитель Феофан относит ещё к райскому состоянию природы человека. При этом выражение «по плоти» отнюдь не означает у него физического совокупления людей в раю, как отрицается оно и многими древними восточными отцами Церкви (свт. Иоанном Златоустом, свт. Григорием Нисским, прп. Ефремом Сирийским, блж. Феодоритом, прп. Максимом Исповедником, прп. Иоанном Дамаскиным и др.), а указывает собственно на целостность человеческого естества, то есть на телесный, хотя и некий иной, чем после грехопадения, девственный и подобный ангельскому образ умножения человеческого рода. Подробнее о святоотеческом понимании брака см.: [4, с. 7–22].

49, 15:56; 2 Кор 11:3; Еф 1:18, 1:22, 2:4–5, 3:17, 4:24, 6:14; Флп 3:9; Кол 3:3; 1 Фес 1:9–10, 5:23–24; 1 Тим 2:11–15; 2 Тим 2:19; Евр 1:1–2). Наличие духа в человеке обращает русского экзегета к обозрению места и роли духа в целостной исторической перспективе от сотворения человека до его воскресения.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Глубоковский Н. Н.* Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу. Библейско-богословское исследование: В 3-х кн. Кн. 1. С.-Петербург: Тип. Монтвида. Уг. Конной ул. и Тележн. Пер., 3–5. 1905. 890 с.

2. *Гумилевский Илия, свящ.* Учение святого апостола Павла о душевном и духовном человеке. Сергиев Посад: Типография И. И. Иванова, 1913. 211 с.

3. *Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского.* 1815–1894: В 5 т. Т. I: 1815–1859. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. 928 с.

4. *Малков П. Ю.* Учение о Браке восточных Отцов христианской Церкви (некоторые аспекты темы) // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2010. Вып. 2 (30). С. 7–22.

5. *Платон (Игумнов), архим.* Аксиологический смысл концепции христианского самоотречения в наследии святителя Феофана Затворника // Феофановские чтения: сб. науч. ст. / Под ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2014. Вып. VII. С. 20–25.

6. Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского / Общ. ред. проф. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 2003. 720 с. (Библиотека отцов и учителей Церкви, т. 12). С. 85–638.

7. Творения преподобного Симеона Нового Богослова. Слова и гимны. В 3-х кн. М.: Сибирская благовонница, 2011. Кн. 1. 670 с.

8. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 1–12. СПб: Санкт-Петербургская Духовная академия, 1895–1906.

9. *Феофан Затворник, святитель.* Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2008. 608 с.

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

11. *Феофан Затворник, святитель*. Толкование Послания апостола Павла к Евреям // Феофан Затворник, святитель. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. 624 с. С. 574–619.

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

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

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

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

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

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

18. *Феофан Затворник, святитель*. Толкование Послания апостола Павла к Тимофею второго // Феофан Затворник, святитель. Толкования Посланий апостола Павла к Титу, к Тимофею (Пастырские послания). М.: Правило веры, 2005. 859 с. С. 612–849.

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

20. *Феофан Затворник, святитель*. Толкование Послания апостола Павла к Филиппийцам // Феофан Затворник, святитель. Толкования Посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры, 2004. 612 с. С. 367–606.

21. *Феофилакт Болгарский, блаженный*. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов: В 3-х т. М.: Сибирская Благовонница, 2009.

22. ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΤΡΙΚΚΗΣ ΔΙΗΓΗΣΙΣ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ // Migne J.-P. Patrologiæ Cursus Completus. Series Græcæ. Vol. 1–162. Paris, 1857–1866. Vols. 118–119.

УДК 276

Иеродиакон Иннокентий (Глазистов)

Hierodeacon Innocent (Glazistov)

ПЕРЕВОД «БОГОСЛОВСКИХ И ДОМОСТРОИТЕЛЬНЫХ
ГЛАВ» («СОТНИЦ») ПРП. МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА
СВТ. ФЕОФАНОМ ЗАТВОРНИКОМ

TRANSLATION OF «THEOLOGICAL AND HOUSE-BUILDING
CHAPTERS» («HUNDREDS») MAXIMUS THE CONFESSOR
ST. THEOPHAN THE RECLUSE

Аннотация. В греческом «Добротолюбии» содержится 700 глав прп. Максима Исповедника, из которых 471 глава была переведена свт. Феофаном Затворником. В настоящем докладе произведен анализ перевода некоторых глав свт. Феофаном, из чего станет ясно, что переводы святителя не потеряли актуальности и по сей день.

Abstract. In the Greek «Philokalia» contains 700 chapters of St. Maximus the Confessor, of which 471 chapters were translated by St. Theophan the Recluse. This report analyzes the translation of some chapters of St. Theophanes, from which it will become clear that the translation of the Hierarchy has not lost relevance to this day.

Ключевые слова: Максим Исповедник, 700 глав, Добротолюбие, русский перевод, свт. Феофан Затворник, главы о богословии и домостроительстве.

Key words: Maxim the Confessor, 700 chapters, Philokalia, Russian translation, St. Theophan the Recluse, chapters on theology and housekeeping.

В октябре прошлого года¹ на XII Феофановских чтениях мною был прочитан доклад о судьбе 700 глав прп. Максима Исповедника из греческого «Добротолюбия» в русской традиции, где, в частности, освящался и перевод этих глав свт. Феофаном. В настоящем докладе хотелось бы продолжить раскрытие этой темы, однако с более подробным анализом именно переводческого труда свт. Феофана.

Для начала повторим вкратце, что это за главы прп. Максима Исповедника. В греческом «Добротолюбии», изданном трудами свт. Макария Нотары и прп. Никодима Святогорца в 1782 году, содержится 700 кратких изречений, надписанных именем прп. Максима. Эти изречения представляют собой компиляцию из различных творений святого отца: первые двести глав представляют собой главы богословские и о воплощении Сына Божия². Затем следует еще 25 глав, разделяющихся на 15 богословских³ и 10 нравственных⁴. Главы 226–247 представляют собой извлечения из писем прп. Максима, подавляющее же большинство глав (248–661) являются фрагментами из «Вопросов-Ответов к Фаласию». Главы 662–700 — это выдержки из «Амбигв», с включением ряда фрагментов из схолий на Дионисия Ареопагита, которые в святоотеческой традиции также приписываются прп. Максиму. Этих глав в цельном переводе нет ни в славянском⁵, ни в русском «Добротолюбии».

Изначально святитель Феофан последовательно переводил все главы из греческого «Добротолюбия», однако после 397 главы прекратил последовательный перевод, и в конечном итоге для третьего тома русского перевода «Добротолюбия» им было отобрано всего лишь 236 глав⁶. Всего же в черновике [9] свт. Феофана

¹ 11 октября 2018 г.

² *Capita theologica et oecumenica* (CPG 7694).

³ *Capita XV* (PG 90, 1177–1185) // Идентификация глав приводится по: Vocht C. de. Un nouvel opuscule de Maxime le Confesseur, source des chapitres non encore identifiés des cinq Centuries théologiques (CPG 7715) // *Dans Byzantion*. Vol. 57 (1987). P. 415–420.

⁴ *Capita X* (CPG 7694a) = CPG 7715; PG 90, 1185–1189 // *Ibid*.

⁵ Стоит отметить, что в издание славянского «Добротолюбия» не вошло ни одно сочинение прп. Максима, хотя известно, что прп. Паисий Величковский занимался их переводами.

⁶ Из первой сотницы в состав «Добротолюбия» вошло 32 изречения («главы»), из второй — 42, из третьей — 52, из четвертой — 33, из пятой — 46, из шестой — 14, из седьмой — 11.

содержится перевод 471 главы из 700 — т. е. мы имеем в рукописном виде перевод святителем Феофаном двух третей⁷ богословских сотниц прп. Максима, половина из которых⁸ до сих пор не издана. Поэтому в настоящее время, в рамках Феофановского проекта, видится очень целесообразным расшифровать рукопись и издать полный перевод свт. Феофана — тем более, что по ряду параметров переводы свт. Феофана (в т. ч. глав прп. Максима) до сих пор остаются на порядок лучше переводов других переводчиков. Собственно, о том, в чем и насколько лучше перевод свт. Феофана, и будет мой доклад.

Напомню, что в прошлогоднем докладе я производил сравнение перевода свт. Феофана с другими переводами, а также с рассмотрением греческого текста и новогреческого перевода 183, 198 и 199 глав. Главы были взяты случайным образом. Для одного доклада невозможно проанализировать перевод всех глав — эта работа целой диссертации, но мы можем пока что в рамках доклада продолжить изучение перевода свт. Феофана в рамках нескольких избранных изречений. Попробуем также случайным образом взять несколько глав небольшого размера и проанализировать их, сравнив с греческим текстом и другими переводами.

Возьмем, к примеру, изречение 308: «Вера есть сила, все внутри в благонастроении содержащая, или *есть самое*⁹ благонастроение, подающее преестественное, непосредственное, совершенное единение верующего с веруемым Богом» [7, с. 229]. Данное изречение представляет собой извлечение из 33 вопрос-ответа к Фалласию¹⁰. Греческий текст звучит так: «Ἡ πίστις, δύναμις ἐστὶ σχετικὴ, ἢ σχέσις δραστικὴ τῆς ὑπὲρ φύσιν ἀμέσου τοῦ πιστεύοντος πρὸς τὸν πιστευόμενον Θεόν, τελείας ἐνώσεως» [12, т. 15Δ, с. 80]. В «Вопрос-ответах» изречение представлено в следующем варианте: «Ἡ πίστις ἀπεδείχθη σαφῶς ὑπάρχουσα δύναμις σχετικὴ ἢ σχέσις δραστικὴ τῆς ὑπὲρ φύσιν ἀμέσου τοῦ πιστεύοντος πρὸς τὸν πιστευόμενον Θεὸν τελείας ἐνώσεως» [12, т. 14В, с. 220]. Это место засл. проф. А. И. Сидоров переводит так: «вера ясно предстает

⁷ В прямом смысле двух третей: $471/700 = 67\%$.

⁸ Опять же, в прямом смысле: $236/471 = 50\%$.

⁹ В черновике слов «есть самое» нет.

¹⁰ Максим Исповедник, прп. Вопросы-Ответы к Фалласию. 33, 22-25 // PG. 91. Col. 373 C.

как связующая сила или действенная связь превыше естественного, непосредственного и совершенного единения верующего с Богом, в Которого он верит» [3, с. 108].

Если А. И. Сидоров переводит «*δύναμις σχητική*» как «свящущая сила», то свт. Феофан видит в этом «сила, все внутри в благонастроении содержащую». В словаре Дворецкого слово *σχητικός* (*δύναμις*) переводится как «сдерживающая, закрепляющая, вяжущая (сила)», также имеется значение: «сохраняющий, предохраняющий (от гниения)». Поиск по этому словосочетанию в электронной базе греческих текстов TLG выдает всего лишь 8 мест, четыре из которых принадлежат прп. Максиму Исповеднику. Основное значение в этих местах — «сила, которая сдерживает, сохраняет, связывает»¹¹.

У прп. Максима, помимо использования этого выражения в Фал. 33, оно также присутствует в Мистагогии и Амбигвах: «Точно так же человек есть и называется человеком главным образом по причине своей мыслящей и разумной души, в соответствии с которой и благодаря которой он есть образ и подобие Бога, Творца своего. И естественным образом он (человек) отделяется от прочих существ, не обладая проявлением той силы (*δυνάμεως*), которая связывает (*σχητικής*) [его] с ними» [5, с. 167].

«Ибо если всякое естество сущих подразделяется на умопостигаемое и чувственное, и умопостигаемое называется и является вечным, как в вечности получившее начало бытия, а чувственное — временным, как во времени сотворенное; и первое подпадает уразумению, а второе — чувству по причине крепко соединяющей их друг с другом неразрывной силы связанного (*σχητικού*) с естеством признака, ибо сильна связь (*ή σχέση*) разумеющего с уразумеваемым и чувствующего с чувственным, а человек, состоя из души и чувствующего тела посредством взаимной природной связи (*σχέσεως*) и [общих] характерных черт с каждой частью творения, объемлется и объемлет»¹².

¹¹ См.: PLUTARCHUS Phil. et Biogr. De primo frigido (945f — 955c) {0007.127} P. 954:D, 8; CYRILLUS Alexandrinus Theol. De sancta trinitate dialogi I–VII {4090.023} P. 431:37; Demetrius CHOMATENUS Scr. Eccl. Πονήματα διάφορα {3216.001} P. 11:70; THEODORUS II DUCAS LASCARIS Rhet. et Theol. Κοσμική δήλωσις {3205.002} P. 7:16.

¹² Максим Исповедник, прп. Амбигвы (к Иоанну). 10:57, 6 // Amb. XXXV (V, 32); PG. 91:1153A // 6, с. 132–133.

Другое место: «Тот... кто естественно обладает по причине своего нахождения посередине между всякими противоположностями благодаря свойствам своих частей, сообразных (σχετικῆς) всем противоположностям... тропос должен был явить собой великое таинство божественного намерения»¹³.

Если А. И. Сидоров переводит «σχέςις δραстикῆ» как «действенная связь», то свт. Феофан как «благонастроение». Возникает вопрос — откуда святитель Феофан взял такой вариант перевода? Такого значения в словарных статьях нет. Например, словарь Дворецкого предлагает для понятия σχέςις такие значения как: «состояние, характер, форма, манера, отношение, сношения, связь», а для δραстикός — «предприимчивый, решительный, резкий, сильный», для его синонима δραστήριος — «активный, деятельный, энергичный, сильно действующий, дерзновенный». Например, Гиппократ использует это слово в отношении сильно действующего лекарства¹⁴. Поиск по TLG в отношении словосочетания σχέςις δραстикῆ помимо труда прп. Максима вывел только одного автора — византийского поэта XIV века Мануила Фила¹⁵, где это словосочетание можно перевести как «стреми- тельная (сильная) связь».

В данном изречении (308) прп. Максима, выбранном случайным образом (было выбрано просто одно из самых коротких изречений), мы видим особенности перевода свт. Феофана — святитель порой стремится избегать прямого, дословного перевода, пытаясь найти некий внутренний, не явный с первого взгляда, смысл.

Попробуем выбрать еще несколько мест, в данном случае отобрав, по возможности, «трудные места». По крайней мере, я попытался найти те из них, которые содержат в себе некую большую глубину богословского смысла. Возьмем, к примеру, изречение 008:

1. Πάντα τὰ ὄντα, νοοούμενα¹⁶ λέγεται·
2. τῶν ἐπ' αὐτά¹⁷ γνώσεων ἐναποδείκτους ἔχοντα τὰς ἀρχάς·

¹³ Максим Исповедник, прп. Амбигвы (к Иоанну). 41:2, 26 // PG. 91:1304D // 6, с. 278.

¹⁴ Gal. In Hippocratis librum III epidemiarum commentarii III. 17a:669, 14.

¹⁵ Manuel PHILES Poeta, Scr. Eccl. et Scr. Rerum Nat. Carmina inedita. 5, 23.

¹⁶ Разночтение по критич. Изданию «ἐννοούμενα» // с. 94.

3. ὁ δὲ Θεός, οὐ νοούμενος ὀνομάζεται·

4. ἀλλ' ἐκ τῶν νοουμένων μόνον εἶναι πιστεύεται·

5. διόπερ οὐδέν τῶν νοουμένων αὐτῷ καθ' ὅτιοῦν παραβάλλεται [11, p. 94].

А. И. Сидоров переводит его: «Все сущие, как утверждается, постигаемы умом и содержат в себе ясные начала ведения их. Бог же называется „Недоступным для умосозерцания“, и из всех умосозерцаемых [существ] только бытие Его одного принимается на веру. Поэтому ни одно из них не может быть сопоставлено с Ним» [4, с. 216].

1. Свт. Феофан переводит: «Все сущее называется домыслимым, познаваемым, — таким, — познанию о чем имеются доказатель-ные начала. Бог же именуется недомыслимым, но из домыслимо-го, познаваемого веруется, что Он есть» [7, с. 199]. Ноούμενα свт. Феофан перевел как «домыслимым, познаваемым». «Домысли-мый», т. е. достижимый мыслью. Мы видим, что язык свт. Феофа-на более архаичен и содержит более богатый лексический запас. Иногда, как и в настоящем месте, мы видим, свт. Феофан перево-дит не дословно, а использует два слова вместо одного, второе в качестве пояснения (подобным образом поступал и профессор Московской духовной академии П. С. Делицын, осуществивший перевод более сорока томов святоотеческих творений¹⁸). Интере-сно, что подобный термин (νοούμενα) применяет и апостол Павел, когда говорит, что свойства Божии постижимы (видимы) посредством созерцания видимого мира: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматри-вание творений видимы (νοούμενα)» (Рим. 1:20). Причем если в античности Платон, говоря о этих самых номенах (νοούμενα), т.е. вещах умопостигаемых, говорил, что они постижимы (в той или иной мере), то уже в философии нового времени этот термин меняет свое значение, и начиная от Канта, номен (в противопо-ложность феномену) обозначает то, что вообще не познаваемо, «вещи в себе», «Ding an sich».

2. «τῶν ἐπ' αὐτά¹⁹ γνώσεων ἐναποδείκτους ἔχοντα τὰς ἀρχάς».

¹⁷ Варианты в рукописях: αὐτὰ / αὐτῆς // там же.

¹⁸ Подробнее о переводах П. С. Делицына см.: 2, с. 203-237.

¹⁹ Варианты в рукописях: αὐτὰ / αὐτῆς // там же.

Проф. А. И. Сидоров переводит: «Все сущие... содержат в себе **ясные** начала ведения их» [4, с. 216]. Свт. Феофан переводит: «Все сущее называется... таким, — познанию о чем имеются **доказательные** начала» [7, с. 199]. В древнегреческо-русском словаре Дворецкого слово ἐν-αλόδεικτος переводится как «ясно выраженный», в противоположность ἄν-αλόδεικτος как «недоказуемому». В этом месте мы видим пример менее удачного выбора слова свт. Феофаном — что, впрочем, было бы вполне уместно назвать исключением из общего правила.

В греческой базе текстов ТЛГ слово ἐναποδείκτους встречается 13 раз, и основное его значение — «ясно, бесспорно, несомненно»²⁰. Интересно, что среди этих мест есть также 4, в которых присутствует именно словосочетание «ἐναποδείκτους ἀρχὰς γυνώσεων», причем два из них являются цитированием прп. Максима позднейшим автором²¹, два же других места — у Исаака Комнина в «Слове о промысле и судьбе», где говорится о познании логосов сущих — опять же мы имеем дело с восприятием идей прп. Максима в византийской традиции²².

Само же сочетание «ἀρχῶν γυνώσεων» (начала познания) встречается в ТЛГ 235 раз, начиная от Аристотеля (IV век до Р. Х.) до Геннадия Схолярия (XV в.). Встречается оно у таких исихастов как Каллист Ангеликуд, Григорий Палама. Довольно значительная часть — у философов. Впервые же мы видим его среди христианских писателей у Оригена²³, затем у Дидима Слепца²⁴ и Евагрия²⁵. То есть мы здесь можем наблюдать, как термин из ан-

²⁰ HIPPOLYTUS Scr. Eccl. Commentarium in Danielelem {2115.030} 1:8, 2. 2; ATHANASIUS Theol. De incarnatione contra Apollinarianum libri II [Sp.]{2035.124} Vol. 26, P. 1093:30; P. 1097:1; ANONYMI DE ASTROLOGIA DIALOGUS. De astrologia dialogus (= Hermippus) (fort. auctore Joanne Catrario) {4374.001} P. 51: 16; MAXIMUS CONFESSOR Theol. Capita theologica et oecumenica sive Capita gnostica {2892.009}; Isaac COMNENUS Phil. De providentia et fato {3221.003} P. 56:13; P. 58:6; Gregorius PALAMAS Scr. Eccl. et Theol. Orationes asceticae {3254.014}; Joannes CYPARISSIOTES Theol. Expositio materialia {3248.007} 2:6, 13; 8:4, 66; DOSITHEUS II PATRIARCHA Hist. et Scr. Eccl. Δωδεκάβιβλος Δοσιθέου Γ'—Δ' {9061.002} T. 4, P. 409: 6; Δοσιθέου Ε'—ζ' {9061.003} T. 5, P. 174:5; Δοσιθέου Θ'—Ι' {9061.005} T. 10, P. 476:20.

²¹ Joannes CYPARISSIOTES Theol. Expositio materialia {3248.007} 2:6, 13; 8:4, 66.

²² Isaac COMNENUS Phil. De providentia et fato {3221.003} P. 56:13; P. 58:6.

²³ ORIGENES Theol. Fragmenta in evangelium Joannis (in catenis) {2042.006} 20, 5.4

²⁴ DIDYMUS CAECUS Scr. Eccl. Fragmenta in Psalmos (e commentario altero) {2102.021} 1240, 7.

²⁵ EVAGRIUS Scr. Eccl. Practicus (capita centum) {4110.001} 84, 1.

тичной философской традиции воспринимается христианскими авторами. Сначала им воспользовались увлеченные философией и отколовшиеся от церковного Предания древние еретики, затем же его начинают использовать и православные отцы, а уже в XIV-XV вв. этот термин активно используется православными в спорах с варламитами и латинянами.

Это же выражение использует прп. Максим в 16 вопросе-ответе к Фалласию: «...слияние естественных сил [души]... возводит их к собственному началу ведения (ἀρχὴν τῆς γνώσεως)» [3, с. 60].

3. «ὁ δὲ Θεός, οὐ νοούμενος ὀνομάζεται». Проф. А. И. Сидоров переводит: «Бог же называется „Недоступным для умосозерцания“» [4, с. 216], свт. Феофан переводит: «Бог именуется недомыслимым» [7, с. 199]. Свт. Феофан избирает более архаичные (мы бы сказали даже — более поэтические) выражения. Некое сходное выражение мы можем встретить на анафоре Литургии свт. Иоанна Златоуста: «Ты бо еси Бог неизреченен, неведомь, невидимь, непостижимь» [8, с. 143].

4. «ἀλλ' ἐκ τῶν νοουμένων μόνον εἶναι πιστεύεται». А. И. Сидоров переводит: «из всех умосозерцаемых [существ] только бытие Его одного принимается на веру» [4, с. 216]. Свт. Феофан переводит: «из домыслимого, познаваемого веруется, что Он есть» [7, с. 199]. Здесь, вполне возможно, мысль свт. Феофана опять же глубже проникает в идею св. Максима, поскольку в данном месте скорее всего вновь обыгрывается мысль ап. Павла (Рим. 1:20) о том, что из рассмотрения тварного, созерцаемого (νοούμενα) мира человек может прийти к вере в существование Единого Бога. Сходная мысль содержится в «Московских гностических главах», приписываемых также прп. Максиму: «О Сущем в собственном смысле на основании сущих не в собственном смысле познают только то, что Оно существует, не познавая через связь с ними то, чем Оно является» [1, с. 82].

5. «διόπερ οὐδέν τῶν νοουμένων αὐτῷ καθ' ὅτι οὖν παραβάλλεται». А. И. Сидоров переводит: «Поэтому ни одно из них не может быть сопоставлено с Ним». Интересно, что свт. Феофан решил опустить в переводе последнюю фразу, хотя в черновике она изначально была, но потом была вычеркнута. Приведем эту фразу в переводе свт. Феофана: «Ибо ничто из познаваемого ни в каком

отношении в сравнении с Ним не может быть сравнимо» [9, л. 95]. Здесь также перевод свт. Феофана более точен, в современном же переводе опущено сочетание «καθ' ὁτιούν» («ни в каком отношении»).

Подводя итоги краткого обозрения перевода свт. Феофана, мы видим, что святитель очень глубоко понимает мысль прп. Максима, возможно, причиной это является глубокое размышление над творениями преподобного отца, когда нередко свт. Феофан обдумывал целый день какое-либо одно изречение, как он и признается в одном из своих писем: «Сижу над Максимом исповедником. Великий он созерцатель! И не всегда досягаешь 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. Еще остается пять сотен — глав, или изречений. Иной раз в сутки больше одного изречения и не переведешь. Так бывает трудно добраться до мысли! Общение со Христом Господом широко у него излагается. В чем бывает большая потребность» [10, с. 142. Письмо № 1004 от 23 ноября 1886 г.]. При переводе свт. Феофан использует более богатую лексику, чем современные переводчики; иногда перевод отходит от буквального значения для передачи некоторых внутренних интуиций автора и сохранения поэтического слога. Поскольку до настоящего времени половина из перевода свт. Феофаном изречений прп. Максима не издана, видится крайне необходимой работа по расшифровке рукописи черновика перевода и его дальнейшего издания.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Епифанович С. Л. Материалы к изучению жизни и творений преподобного Максима Исповедника. Киев: КДА, 1917.
2. *Иннокентий (Глазистов), иерод.* Протоиерей Пётр Спиридонович Делицын (16.06.1795–30.11.1863) — переводчик и математик // *Метафраст.* 2019. Т. 1. № 1. С. 203–237.
3. *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-Ответы к Фалласию // *Максим Исповедник, прп. Творения.* М.: Мартис, 1994. Т. 2.
4. *Максим Исповедник, прп.* Главы о Богословии и о домо-

строительстве воплощения Сына Божия // Максим Исповедник, прп. Творения / А. И. Сидоров, пер. М.: Мартис, 1993. Т.1. С. 215–256.

5. *Максим Исповедник, прп.* Мистагогия. // Максим Исповедник, прп. Творения. М.: Мартис, 1993. Т. 1. С. 154–184.

6. *Максим Исповедник, прп.* О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы) / Р. В. Яшунский, пер. и прим. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006.

7. *Максим Исповедник, прп.* Умозрительные и деятельные главы, выбранные из семисот глав греческого «Добротолюбия» / свт. Феофан (Затворник), пер. и сост. // Добротолюбие. М.: Новое Небо, 2018. Кн. 3. С. 199–250.

8. Служебник. М., 2013.

9. *Феофан Затворник, свт.* Добротолюбие (черновик), т. 3. Рукопись БПСМ № 33125, л. 94–160.

10. *Феофан Затворник, свт.* Собр. писем. М., 1994. Вып. VI.

11. Maximus Confessor. Capita theologica et oecumenica sive Capita gnostica / hrsg. K. Hajdú and A. Wollbold. (Fontes Christiani 66). Freiburg, Basel, Vienna: Herder, 2017.

12. Φιλοκαλία των Νηπτικῶν και Ασκητικῶν. Θεσσαλονικη, 1995. Τ. 14Β — 15Δ.

УДК 276

Каширина В.В.

Kashirina V. V.

**К ИСТОРИИ «СБОРНИКА АСКЕТИЧЕСКИХ ПИСАНИЙ,
ИЗВЛЕЧЕННЫХ ИЗ ПАТЕРИКОВ ОБИТЕЛИ СВ. САВВЫ
ОСВЯЩЕННОГО, ЧТО БЛИЗ ИЕРУСАЛИМА»
СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА**

**TO THE CREATION OF THE «COLLECTION OF ASCETIC
WRITINGS OF THE LEARNED FROM THE PATERIK OF
THE MONASTERY OF SV. SAVA THE SANCTIFIED NEAR
JERUSALEM» OF
ST. THEOPHAN THE RECLUSE**

Аннотация. В данной статье рассмотрены вопросы по истории подготовки святителем Феофаном издания «Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима».

Будучи членом Русской духовной миссии в Иерусалиме (1847–1854), святитель Феофан, знакомясь с традицией палестинского подвижничества, работал с редкими рукописями в Лавре св. Саввы Освященного.

Практически сразу после возвращения из Святой Земли святителем Феофаном были изданы «Письма о христианской жизни», обращенные к княгине Пелагее Сергеевне Лукомской, куда вошли и избранные отрывки из Патериков обители св. Саввы Освященного. В сборнике «Письма о христианской жизни» святитель отмечал, что извлечения, сделанные им из патериков обители Саввы Освященного, в большинстве своем принадлежат самим старцам Лавры,

являясь духовным «плодом не изучения, а опыта». Первое издание «Писем о христианской жизни», подготовленное многолетним корреспондентом святителя Феофана духовным писателем и цензором Николаем Васильевичем Елагиным (1817–1891), стало выходить в 1858 г. Издание состояло из 4-х выпусков и в таком составе было переиздано еще несколько раз — в 1860–1862 гг. и в 1880 г.

Извлечения из патериков обители св. Саввы Освященного святитель Феофан отправляет княгине Лукомской постепенно, как дополнения к письмам. Таким образом, извлечения из патериков являются своеобразным пособием для стяжания духовных добродетелей, становясь очень важным дополнением к письмам святителя Феофана.

В 1890 г. святитель Феофан подготовил вторую редакцию «Писем о христианской жизни». В результате чего в 1891 г. было опубликовано отдельное издание под заголовком «Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима». В подзаголовке было отмечено, что текст «взят из второго выпуска писем о христианской жизни, где он составляет прибавление к ним». До революции книга была переиздана еще только один раз — в 1907 г., но уже без подзаголовка.

Abstract. This article considers the issues of the history of the preparation by St. Theophanes the publication «Collection of ascetic writings, extracted from the Paterik of the Monastery of St Sava the Sanctified, near Jerusalem».

As a member of the Russian ecclesiastical mission in Jerusalem (1847–1854), Saint Theophanes worked with rare manuscripts in the Lavra of St. Sava, Consecrated, to get acquainted with the tradition of Palestinian asceticism.

Almost immediately after his return from the Holy Land by St. Theophanes was published «Letters on the Christian life», addressed to the Princess P.S. Lukomskaya, which included selected excerpts from the Paterik of the monastery of St Sava the Sanctified. In the book «Letters on the Christian life», the Prelate noted that the extract made from the Paterik of the monastery of St. Sabbas the Sanctified in the majority owned by the elders of the monastery, as a spiritual «fruit is not study and experience».

The first edition of «Letters on the Christian life», prepared many years a correspondent of St. Theophan as a spiritual writer and censor Nikolai Vasilyevich Yelagin (1817–1891), began to appear in 1858, the Edition consisted of 4 issues in this format were reprinted several times: in 1860–1862 and in 1880 .

Extract from the Paterik of the monastery of St Sava the Sanctified St. Theophan sends Princess Lukomskaya gradually as a Supplement to the letters. Thus, these extracts are a kind of aid for acquiring spiritual virtues and an important addition to the letters of St. Theophanes.

In 1890 Saint Theophanes prepared the second edition of the letters on Christian life. In 1891 was published in a separate edition of «Collection of ascetic writings, extracted from the Paterik of the Monastery of St Sava the Sanctified, near Jerusalem». In the subtitle it was noted that the text «is taken from the second issue of letters about Christian life where it makes addition to them». Before the revolution, the book was reissued only once — in 1907, but without a subtitle.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник, Лавра св. Саввы Освященного, «Письма о христианской жизни», «Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима», редакция.

Key words: St. Theophan the Recluse, also known as «Theophan Zatvornik», the Lavra of St. Sava «Letters on the Christian life», «Collection of ascetic writings, extracted from the Paterik of the Monastery of St Sava the Sanctified, near Jerusalem», edition.

В 1891 г. была опубликована книга, составленная святителем Феофаном, «Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима» [7]. В подзаголовке было отмечено, что текст «взят из второго выпуска писем о христианской жизни, где он составляет прибавление к ним». До революции книга была переиздана еще только один раз — в 1907 г., но уже без подзаголовка [8].

В данной статье будут рассмотрены вопросы по истории подготовки издания, а также свидетельства о пребывании святите-

ля Феофана в монастыре св. Саввы Освященного в Палестине, где он по благословию настоятеля старца Иоасафа получил возможность работать с редкими рукописными книгами святой обители.

Само название сборника отсылает нас к Святой Палестине, к тому времени, когда святитель Феофан был сотрудником Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (1847–1854).

По возвращении из Святой Земли святитель писал епископу Нижегородскому и Арзамасскому Иеремию (Соловьеву): «Часто вспоминаю или никогда не забываю Иерусалима. Он у всех почти оставляет глубокую, сладкую и теплую о себе память, и никто, думаю, не расставался с ним без слез, хотя первые впечатления по приезде туда бывают не так сильны, по не совсем светлой видимости святых мест. Много приходилось видеть; но из всего теперь как святые поклоняемые иконы стоят в памяти Гроб Господень, святая Голгофа, святая Гефсимания (немного вдали от Иерусалима), вертеп Рождества, святой Савва — и (далеко-далеко) Синай. Описать всего нельзя — и никто еще не описал сих мест так, чтоб читающий мог хорошо ознакомиться с ними. Там все особенно. Даже живописные изображения тех мест не все хорошо представляют. Когда увидишь места, думаешь: ведь о всем этом читал, а на деле все как-то не так» [4, с. 566].

Известно, что во время пребывания в Иерусалиме святитель Феофан посещал Лавру Саввы Освященного, где работал с архивами монастыря, а также духовно сблизился с настоятелем обители о. Иоасафом, который стал духовником членов Русской духовной миссии.

В летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского, несколько раз упоминается о его посещении Лавры св. Саввы.

7 марта 1848 г. — члены Русской духовной миссии возвратились в Иерусалим. Иеромонах Феофан (Говоров) из Вифлеема отправился в обитель св. Саввы Освященного [4, с. 302], которая была основана в V в. преподобным Саввой. В обители святитель увидел живые примеры подвижнической жизни иноков во главе с настоятелем старцем Иоасафом и также познакомился с обширной библиотекой Лавры, где хранились древние рукописи.

Согласно отчетам начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме архимандрита Порфирия (Успенского) за 1848 г.: иеромонах Феофан «с особенным усердием приступил к исследованию всех аскетических творений православных писателей по изданиям, мало кому известным, и особенно по древнейшим рукописям библиотек Иерусалимской, Саввинской и афонским» [4, с. 306]. Как писал о. Порфирий, вместе с другими членами Миссии он «прилежно работал пером» [3, с. 222].

По воспоминаниям племянника святителя И. А. Крутикова, на Святой Земле святитель «знакомился с подвижнической жизнью на Афоне, в Египте и Лавре Саввы Освященного и сам старался подражать им, изучал писания древних аскетов, для чего рылся в библиотеках Востока, стараясь найти для себя нужные, полезные рукописи. <...> Иеромонах Феофан больше пользовался отечниками, сборниками писаний св. подвижников; к этому времени относится собирание рукописей и печатных изданий, которые он после издал в переводе с греческого или новогреческого языка на русский язык» [3, с. 223].

Известно, что настоятель Саввинского монастыря, где была богатая библиотека, в которой работали многие российские ученые и исследователи, подарил святителю Феофану 2 пергаменных рукописи — Беседы и 130 кратких слов Феодора Студита, которые святитель передал в библиотеку Санкт-Петербургской духовной академии [9, вып. VII, с. 134].

Соприкоснувшись с живой традицией палестинского подвижничества, святитель Феофан впоследствии в своих письмах не раз ссылался на этот духовный опыт. В письме к архимандриту Задонского Тихоновского монастыря о. Димитрию святитель писал: «В Саввайтском монастыре, что близ Иерусалима, за час до утрени дают знак, и монахи, каждый в своей келье, исполняют поклоны, с молитвою Иисусовою: 150 земных и 1500 поясных. Кто не успевает, днем дополняет. Но не в форме сила, а в духе молитвенном» [9, вып. I, с. 6–7]. Монахине Елецкого Знаменского монастыря Магдалине (Ивановой) советовал: «На молитвенном правиле приутруждать себя надо. В монастыре св. Саввы на каждую молитву Иисусову кладут поясной поклон, а после каждого десятка — земной. Так и вам можно [9, вып. IV, с. 216]. Давая со-

вет, что «воду Богоявленную можно пить, хоть всякий день», — пояснял: «Видел я в обители св. Саввы, что близ Иерусалима, что братия, после каждой литургии получает антидор и запивают св. водою, — которая в водосвятной вазе всегда стоит в церкви в своем месте» [9, вып. III, с. 217].

Вместе с духовным писателем А. Н. Муравьевым, посетившим Святую Землю в 1849–1850 гг. и описавшим свое путешествие в «Письмах с Востока», иеромонах Феофан совершил паломничество по святым местам. В начале декабря 1849 г. они посетили Лавру св. Саввы, о которой писатель оставил такие воспоминания: «Приветствую Вас из Лавры Освященного Саввы, как бы из нашей родственной преподобного Сергия, потому что здесь великий отшельник Савва то же для Палестины, что для России Сергий; Господь сохранил его мирное достояние в пустыне, когда вокруг разорены были все прочие многочисленные обители, Феодосия, Евфимия, Харитония и их знаменитых последователей. Не без тайного промысла это произошло, ибо из сей Лавры распространился устав иночества не только во всю Палестину и на Св. Гору, но и на дальний север, в наше благословенное Отечество: ради обилия ветвей сохранился и священный корень. Пишу Вам, можно сказать, из самой глубины пустыни, из юдоли плача, пророчески предназначенной быть поприщем последнего Суда. Передо мною иссохшее русло потока Кедронского: кто последует вниз за его бурным весенним течением, тот по страшным стремнинам дойдет до Мертвого моря; кто же будет подыматься в верх сего потока, достигнет Иерусалима; не есть ли это таинственный образ нашей жизни? — Если кто, в сей настоящей юдоли плача, увлекается юношеским потоком своих страстей, из бездны в бездну, ниспадает он в вечную смерть; кто же противоборствует мужественно их порывам, восходит, наконец, в Иерусалим, и уже не в земной, а в небесный. Не напрасно избрал сию знаменательную юдоль великий подвижник Савва для себя и своих бесчисленных последователей во образ будущего, ради памятования Страшного Суда...» [5, с. 93–94].

А всего лишь через несколько дней, 16 декабря 1849 г., игумен Лавры преподобного Саввы Освященного Иоасаф, иеромонах Феофан на берегу Иордана, отслужили Божественную литургию

в присутствии А. Н. Муравьева, писавшего в «Письмах с Востока»: «Старец Иоасаф с иеромонахом русским Феофаном соорудили престол из принесенных столбцов и древесных ветвей, срубленных на месте; покрыв его зеленью трав, одели парчовой одеждой и положили сверху антиминос, данный им от наместника патриаршего, крест и Евангелие, с иконой Богоявления Господня, зажгли свечи, воскурили фимиам, и игумен св. Саввы, совершив проскомидию, начал Божественную литургию на родном языке. Отрадны были его звуки на берегах Иордана, над звучным течением его вод, которые, конечно, впервые огласились нашими родными напевами! Мы, все русские, составили хор, и давно не помню я столь торжественной литургии, хотя и под открытым небом, и в чаще леса. Служба была полная Богоявленская <...>. По окончании литургии мы взяли свечи и икону и при пении: „глас Господень на водах: приидите, примите Духа премудрости, Духа разума, являшагося Христа“, крестным ходом сошли в самую реку на камни, где совершили освящение вод, как бы в самый день Богоявления; уже немного оставалось до сего праздника» [5, с. 204–206].

Известно, что на Святой Земле святитель Феофан изучал иконопись. В Отчете за 1850 г. отмечено, что он «хорошо написал весьма большую икону Распятия Христова для Архангельского монастыря и образ Саввы Освященного в человеческий рост для обители сего угодника Божия [4, с. 361]. Возможно, и поныне этот образ находится в Лавре?

8 мая 1854 г. Русская духовная миссия по случаю начавшейся Крымской войны выехала из Иерусалима. Настоятель Лавры св. Саввы Освященного и их духовник старец Иоасаф проводил путников и благословил на дорогу. Как записал в своем дневнике архимандрит Порфирий (Успенский): «В четыре часа пополудни я с сотрудниками своими выехал из Святого Града Иерусалима, вполне преданный воле Божией. За воротами нас ожидали конные всадники паши, хорошо вооруженные, и духовник наш, игумен Саввинского монастыря о. Иоасаф, муж поистине святой. Он на ослике ехал в Яффу. <...> День был ясный и прохладный. Ветер с моря освежал нас, особенно на пахотной равнине от Рамлы до Яффы. Над этой равниной в небе хоры птиц пели нам: „Здра-

вие вам и спасение и во всем благое поспешение и многая лета“. А отец Иоасаф шел подле нас пешком и тихо, наизусть, читал вечерние молитвы. Вот святой отшельник! И в дороге молится по уставу церковному. Весьма приятно было нам иметь такого спутника. Помолился и я и пропел потихоньку: *Стопы моя направи по словеси Твоему, и да не обладает мною всякое беззаконие...* и проч. В шесть часов пополудни мы благополучно приехали в Яффу и остановились в тамошнем обширном греческом монастыре» [6, с. 217–218].

Обратный путь в Россию из-за военных действий пролегал через Европу. Члены Русской духовной миссии посетили Венецию, где поклонились мощам св. Саввы. Как писал святитель Феофан: «...в Венеции открыто почивают мощи св. Саввы, Афанасия Великого и Иоанна Милостивого — коим мы сподобились поклонились» [4, с. 567], «...мощи св. Саввы — только грудь с головою и ноги от колен. Прочего нет. Отчего кажется малым» [4, с. 548].

Практически сразу после возвращения со Святой Земли святителем Феофаном были изданы «Письма о христианской жизни», куда вошли и избранные отрывки из Патериков обители св. Саввы Освященного, которые святитель стал собирать, переводить и оформлять на Святой Земле. В Отчете о его трудах за 1850 г. значится, что он работал над «Сборником аскетических творений» и делал «выписки из Синайский рукописей» [1, л. 1]. Во второй половине 1851 г. в письме А. Н. Муравьеву от 9 апреля 1851 г. святитель также писал: «...изберу из отечников саввинских, коих до пятидесяти, все хорошее, назидательное и сильное» [11, л. 1–2 об.].

В самом сборнике «Письма о христианской жизни» святитель отмечал, что извлечения, сделанные им из патериков обители Саввы Освященного, в большинстве своем принадлежат самим старцам Лавры, являясь духовным «плодом не изучения, а опыта»: «В монастыре св. Саввы Освященного мне случилось пересмотреть множество книг, озаглавливаемых: *Патерик-отечник*. Это большею частию сборники статей, извлеченных из писаний св. отцев. Читал старец святого отца и записывал для памяти, что особенно казалось ему хорошим; читал другого и то же делал и т.д. Таково происхождение почти всех сих отечников. Но между статьями, входящими в состав их, много оказалось таких, коих

писателями должно признать самих же старцев Саввинской обители. Что в них написано, то надо признать плодом не изучения, а опыта» [10, с. 6].

Поясняя эту монашескую духовную традицию, святитель Феофан пишет о старце, у которого «были исписаны все стены» духовными изречениями. И надо полагать, что святитель пишет об этом не со слов кого-то, а сам был в келье этого подвижника: «Есть люди, кои мысли, выбиваемые Словом Божиим из сердца, как искры выбиваются огнем из кремня, записывают на память, в той вере, что это суть наставления, предлагаемые Ангелом-Хранителем. И действительно так. В час нужный такие мысли будут насущным хлебом для души. И тот, кто не опускает их, делает тоже, что тот, кто заберегает денежку про черный день. У одного старца были исписаны все стены такими мыслями» [10, с. 75–76].

Таким образом, краткие духовные наставления, записанные из своего духовного опыта, — по мысли святителя Феофана, — «это наставления, предлагаемые Ангелом-Хранителем», «хлеб насущный для души» [10, с. 76], это «отзвук <...> сердечного настроения» [10, с. 102] подвижников, в словах которых отражается «дух ревности о спасении себя и всякого человека» [10, с. 102]. Святитель Феофан отмечает: «В монастыре св. Саввы близ Иерусалима есть много рукописных сборников отеческих изречений. Все они, можно сказать, такого происхождения» [10, с. 76].

Первое издание «Писем о христианской жизни», подготовленное многолетним корреспондентом святителя Феофана духовным писателем и цензором Николаем Васильевичем Елагиным (1817–1891), начало выходить в 1858 г. Издание состояло из 4-х выпусков и в таком составе было переиздано еще несколько раз — в 1860–1862 гг. и в 1880 г.

«Письма о христианской жизни» были обращены к княгине Пелагее Сергеевне Лукомской (?–1877), внучке петербургского купца, коммерции советника И. В. Кусова, одного из учредителей Российско-американской компании, двоюродной сестре графа Я. И. Ростовцева.

Извлечения из патериков обители св. Саввы Освященного святитель Феофан отправляет своей духовной дочери, постепенно,

как дополнения к письмам. В самом первом письме святитель отмечает: «Я буду присылать их вам статью за статьей. Теперь же препровожаю к вам одну: *Беседа старца с учеником*» [10, с. 6].

Таким образом, извлечения из патериков являются своеобразным пособием для стяжания духовных добродетелей, становясь очень важным дополнением к письмам святителя Феофана.

В этой связи возникает важный вопрос о принципах публикации сборника «Писем о христианской жизни» и извлечений из патериков. В первых изданиях — это были целостные тексты, связанные одним духовным замыслом. Извлечения из Патериков дополняли, усиливали мысли святителя, сказанные в письме. Причем он переводил их одновременно с написанием писем, о чем свидетельствует его приписка к 9 письму: «Пересмотрю, перечищу и скоро пришлю вам и остальное, что есть» [10, с. 22], к 15 письму: «не успел всего кончить» [10, с. 31]. Поэтому комплексный анализ сборника «Писем о христианской жизни» возможен только в целостном единстве.

Извлечения из Патериков в первых изданиях были опубликованы в Приложении к письмам № 1, № 9 — две статьи, № 15 — статьи 4–9, № 23 — статьи 10–15. По нумерации в первых изданиях: приложения 1–15, в издании 1891 г. — 1–17 (дополнительно пронумерованы 2 слова иерея Леонтия).

О том, насколько отрывки из патериков были тесно связаны с наставлениями самого святителя, дополняли и развивали его мысли, оказывает содержательный анализ сборника.

В письме № 9 содержатся советы святителя о том, что следует остерегаться похвал. «Укоряйте сами себя более, а паче Господу молитесь, чтоб поселил глубокое смирение в сердце» [10, с. 21]. Прилагая выписки из Патериков, святитель пишет: «Вот вам еще две статьи: Маргариты и поучительное слово старца. Чего вы здесь не найдете! И внутренний, и внешний порядок жизни весь растолкован и притом с разных сторон и в разных оборотах. Питайтесь сим хлебом и с другими при случае поделитесь! Это за тем, чтоб в случае, если самим не придется выполнить прочитанного, Господь помиловал вас за то, что то выполняют другие, которым вы прочитаете. Пересмотрю, перечищу и скоро пришлю вам и остальное, что есть» [10, с. 21–22]. К письму № 9 приложены:

«Избранные из св. отцев духовные маргариты» и «Поучительное слово некоего старца к ученику своему. Когда читаешь, читай с усердием и не ищи многих слов, ибо и одно слово может возбудить ко спасению», посвященные внимательной духовной жизни и покаянию, содержащие краткие наставления: «как вода погашает огонь, так чистое покаяние погашает гнев» [10, с. 354].

В письме № 23 святитель укрепляет свою ученицу в прохождении духовной жизни: «враг заволакивает все и мутит» [10, с. 64], вселяя в сердце тревогу, беспокойство и уныние. Святитель советует: «...с терпением нудьте себя то на молитву, то на чтение, а лучше на плач, что ничего нет, и никуда негожи. <...> Ко Господу взывайте, сидя дома. Господь да дарует вам хорошо перенести настоящее ваше положение. Твердо уповайте!» [10, с. 64–65].

Видя непростое духовное состояние княгини, к этому письму святитель Феофан добавляет с 10 по 15 статьи из патериков со следующим посвящением: «Вот вам наконец и остальные статьи, от 10-й до 15-й. Обратите внимание особенно на последние, где говорится о трезвении к молитве и вообще о настроении ума в его обращении к Богу! Сопровождаю все сии статьи одним желанием, чтоб они служили вам в нужный час к отрезвлению ума... и освежали ваше внутреннее, как освежается воздух утреннею прохладой. Есть и еще несколько подобных статей; но их думаю поместить в большой Отечник, в виде прибавления, или, внесши под статьи соответственного содержания» [10, с. 65].

Святитель особое внимание обращает на последнюю статью «О трезвении и молитве», которую мы процитируем: «Непрестанно молись, — и молись без гнева и размышления. Знай, что всякий помысл, отдаляющий ум от Бога, хотя бы сам по себе казался благовидным, есть от диавола, который сеет непрестанно благословные и бессловесные мечтания, чтоб только отвлечь ум от Бога, от заповедей Его и благих дел. Ни на чем таком нисколько не должно останавливать внимания, а с твердостью отрывать то и всячески очищать сердце от всех злых прилогов. Диавол усиленно заботится о том, чтоб отдалить ум от Бога и вплесть его в мирские сласти, а душа всячески должна подвизаться, чтоб не отступать умом от Бога, не соглашаться и не сослагаться с нечистыми помыслами, и для того не засматриваться на то, что живописует в голове сей

древний и всехитрый ловец, то есть на изображения вещей, лиц и дел, в кои преображается лукавый диавол. Бедный человек, увлекшийся сим, стоя на одном месте, думает, что он находится где-нибудь инде, видит, кажется, разные лица, говорит с ними и ведет дела, между тем как все сие есть прелесть диавольская. Итак, должно, заключившись в себе, обуздывать ум и отсекасть всякий сторонний помысл именем Господа нашего Иисуса Христа, взявлющего грех мира. Где стоит тело твое, там пусть стоит и ум, чтоб между Богом и сердцем не было ничего такого, что, как облак какой или какая завеса, помрачало бы сердце и скрывало лик Божий от него. Если иногда и увлечется ум, не должно замедлять на помыслах тех, чтоб сосложение с ними не вменилось ему в дело пред Богом в день суда, когда будет судить Бог тайная человеков и когда всякое помышление человеческое исповестся Ему. Подвиг сей сопряжен со многими искушениями внутренними и внешними, но мужайся. Блажен человек, иже претерпит искушение, ибо, будучи искушен, он восприимет неувыдаемый венец и будет храмом великого Царя — Христа, Который, устроив Себе жилище в нем, вселится в нем и походит... Имея такие обетования, упразднишь от всего и внимай непрестанно Господу Богу, ничего более не проси у Него, кроме милости, и довлеет тебе. Прося же милости, проси ее со смиренным и сокрушенным сердцем, от утра до вечера, а если можно, и всю еще ночь вопия к Нему: „Господи Иисусе Христе и Слове Бога живого, Богородицею помилуй мя“» [10, с. 554–557].

По благословию святителя княгиня П. С. Лукомская записывала и недоуменные вопросы, которые возникали у нее и у ее близких людей при чтении писем и отрывков из Патериков. Княгиня писала, что наставления из Патериков обращены исключительно к монашествующим, насколько же они могут быть полезны для мирских лиц?

Святитель Феофан в ответном письме пояснял, что, напротив, эти наставления обращены ко всем ревнующим о спасении: «Напрасно так думают. По-моему, наставления те могут идти ко всякому ревнующему о спасении. Сия ревность научит их, как воспользоваться всем, как даже прямо монашеские правила применить к себе. А у кого нет сей заботы, к тому никакое назидатель-

ное писание нейдет. <...> Теперь, всякий ревнующий о спасении, читая их наставления, сквозь внешнюю букву пройдет до духа их и, по духу ревности, его снедающей, войдет в подобонастроение с писавшими их и в сочувствие ко всем расположениям, которых исполняли сердце их, от него проникли в писания их и составляют главное почти содержание их. Расположения же ищущих спасения, или те расположения, с коими неизбежно освоиться на пути ко спасению, одинаковы у всех, монах ли кто или не монах. Разница только во внешних делах, коими выражаются сии расположения. Вот почему полагаю, что всякое наставление, составленное отшельником и для отшельников, есть сладостное духовное брашно и для всякого ревнителя о спасении. Там найдет он нужное себе и сумеет приложить то к своему быту, если назначены для выражения его дела, несовместные с порядком его жизни. Монахи-то ведь христиане, и вступающие в монашество не о другом чем заботятся и поднимают труды, как о том, чтобы быть истинными христианами. И миряне тоже христиане и должны ревновать о том, чтобы быть истинными христианами» [10, с. 102–104].

В 1890 г. святитель Феофан подготовил вторую редакцию «Писем о христианской жизни», или, говоря словами самого святителя Феофана, «растребушил» сборник. В письме к Н. В. Елагину от 20 сентября 1890 г. святитель Феофан сообщал: «Растребушил я — „Письма о христианской жизни“. 3-й и 4-й выпуски составляют „Начертание христианского нравоучения“ [9, вып. III, с. 20]. Письма первого и второго выпуска с прибавлениями будут „Письмами о христианской жизни“. Две книги, третья маленькая — „Извлечение из отечников обители св. Саввы“. Отослано все к афонцам, а они отдали уже в цензуру. Как-то примется все сие?! На заглавной странице будет означено, что это не новое что, а те же письма, что были известны с небольшими переделками, и только немного в другом виде» [9, вып. VII, с. 219–220].

Святитель Феофан покинул Святую Землю в 1854 г., и в течение 40 лет, до своей кончины, хранил благоговейную память о ней, о поклонении величайшим святыням христианского мира и о знакомстве с уникальными древними памятниками христианской письменности в древних монастырских библиотеках Палестины

и Синая.

Алексей Покровский, репетитор племянника святителя Феофана Алексея Гавриловича Говорова, зимой 1866–1867 гг. посетил Вышенскую пустынь. Святитель очень тепло принял молодого человека и посвятил ему много времени, главной темой их бесед стала Святая Земля: «Святая Земля в его рассказах о ней являлась действительно святою, хотя не был и признаков каких-либо прикрас действительности с предвзятою мыслию. Она являлась святою и привлекательною потому, что все святое, — а его так много в ней — изображалось с особенною любовью, а потому и ясностию; мрачное же и грешное рисовалось как неизбежная тень, которой не чуждо ничто земное, вызывавшая хотя в душе скорбное чувство, но не глумление. Мне немало приходилось читать описаний путешествий по Св. Земле, но все они, безусловно, бледнеют пред рассказами о ней в ее прошлом и описанием ее в настоящем, какое удостоился я слышать от почившего святителя. Он говорил о ней так, как какой-либо великий художник, когда изображает обыкновенный действительно существующий предмет, но изображает его тем не менее в привлекательных чертах, которые человек с возвышенным душевным настроением везде может найти, подчиняя этому привлекательному то, что есть худшего в изображаемом предмете. Это тоже реализм в своем роде, но направленный не столько на изображение теневой стороны предмета, сколько его светлой. А Святая ли Земля может быть признана бедной светлыми явлениями? И с какою любовью вел о ней свои беседы почивший!» [2, с. 47].

Свидетельством благодарной памяти святителя Феофана о Святой Земле стали его переводы из древних книжных хранилищ Палестины и Синая, с которыми мы теперь можем познакомиться.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Библиографический список «Труды иеромонаха Феофана за 1848–1850 г. // НИОР РГБ. Ф. 172. К. 532. Ед. хр. 9.
2. Из Воспоминаний о преосвященном Феофане, бывшем епископе Владимирском. Преподавателя Симбирского кадетского корпуса А. Покровского // Вера и разум журнал богословско-философский, издаваемый при Харьковской духовной семинарии. 1895. Т. I. Ч. I. Отдел церковный. С. 41–66.
3. Крутиков И. А. Святитель Феофан, Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. 1897. Ч. III. Октябрь. С. 221–234.
4. Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894: В 6 т. Т. I. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви; Издательский совет Русской Православной Церкви, 2016.
5. Муравьев А. Н. Письма с Востока в 1849–1850 годах. Ч. II. СПб., 1851.
6. Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего. Дневники и автобиографические записки епископа Порфирия Успенского. Ч. V. СПб., 1899.
7. Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима. Взят из второго выпуска писем о христианской жизни, где он составляет прибавление к ним / епископа Феофана. М.: Афонский Русский Пантелеимонов монастырь, 1891.
8. Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима / Еп. Феофана. Изд. 2-е. М.: Афонский Русский Пантелеимонов монастырь, 1907.
9. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I–VIII.
10. <Феофан (Говоров), архим.> Письма о христианской жизни / <Сост. Н. Елагин>. СПб., 1858–1860. Вып. 2.
11. Феофан, иером. Письма к А. Н. Муравьеву // НИОР РГБ. Ф. 188. К. 10. Ед. хр. 7.

УДК 276

Грудинина Е. В.

Grudinina E. V.

**ХУДОЖЕСТВЕННО-ОБРАЗНАЯ СИСТЕМА
«ЧЕТЫРЕХ СЛОВ О МОЛИТВЕ» СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА,
ЗАТВОРНИКА ВЫШЕНСКОГО**

**ARTISTIC-IMAGERY SYSTEM
«FOUR WORDS ABOUT PRAYER» BY ST. THEOPHAN,
THE RECLUSE OF VYSHA**

Аннотация. В статье представлен сравнительный филологический анализ цикла произведений святителя Феофана Затворника, объединенных общим названием «Четыре слова о молитве». В ходе исследования автор приходит к выводу, что святитель воздействует на все духовные сферы читателя: на ум — строгой внутренней логикой рассуждения и глубокой аргументацией; на сердце — великой Христовой любовью, которую он проявляет в многочисленных обращениях, ободряющих выражениях; на чувственно-эмоциональную сферу — поэтичностью слога, посредством развернутых метафор, лексических повторов, приемов аналогии и антитезы, синтаксического параллелизма, градации.

Abstract. The article presents a comparative philological analysis of the cycle of works of St. Theophanes the recluse, United by the common name «Four words about prayer». In the course of the study, the author comes to the conclusion that the Saint influences all the spiritual spheres of the reader: the mind — with strict internal logic of reasoning and deep argumentation; the heart — with the great love of Christ, which he manifests in numerous

appeals, encouraging expressions; on the sensory-emotional sphere — the poetry of the syllable, through detailed metaphors, lexical repetitions, methods of analogy and antithesis, syntactic parallelism, gradation.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник, молитва, богообщение, средства языковой выразительности, стилистические приемы.

Key words: Saint Theophanes the recluse, prayer, communion with God, means of linguistic expressiveness, stylistic devices.

Цикл сочинений святителя Феофана Затворника под общим названием «Четыре слова о молитве» представляет интерес не только с нравственно-богословской, но и с филологической точки зрения, поскольку все творения святителя отличает гармония содержания и формы. В названный цикл входят следующие произведения: «Начало науки молитвенной», «Обучение души молитве», «Непрестанная молитва», «Союз молитвы с другими добродетелями». Их названия и краткие аннотации перед текстом отражают внутреннюю связь основных этапов обучения молитве: 1) приучение к чтению молитв и воспитание духа молитвенного; 2) богомыслие и умное с Богом собеседование; 3) молитва как состояние духа, непрестанное молитвенное предстояние Богу в сердце; 4) соединение молитвы с другими добродетелями. И само наличие аннотаций свидетельствует о системном научном подходе и глубокой логике, заложенной в творениях святителя.

Среди средств языковой выразительности, наиболее часто используемых в творениях святителя Феофана Затворника, доминируют развернутые метафоры, лексические повторы, сравнения, осуществляемые посредством приемов аналогии или антитезы, синтаксический параллелизм, градация, диалоговая форма изложения. В представленной ниже таблице приведена общая характеристика основных стилистических приемов, которые создают образную систему «Четырех слов о молитве».

Наименование средства выразительности	Назначение в тексте, связь с содержанием	Примеры использования в тексте
Развернутая метафора, в сочетании со сравнением	Используется для образной подачи важного нравственного наставления, призвана эстетически воздействовать не только на сознание, но и на эмоциональную сферу читателя	«Для нас введение во храм есть введение в дух молитвенный. И сердце благоволит Господь именовать храмом своим, куда входя умно, предстоим Ему, восхождение к Нему возбуждая, как благовонное курение фимиама» [1, с. 34]. «Но может быть и то, что иное слово так сильно подействует на душу, что душе не будет хотеться простираться далее в молитвословии... В таком случае остановись, не читай далее, а постой вниманием и чувством на том месте, попытай им душу свою или теми помышлениями, которые оно будет производить. И не спеши отрывать себя от того состояния; так что, если время не терпит, оставь лучше недоконченным правило, а этого состояния не разоряй... Оно будет осенять тебя, может быть, и весь день, как Ангел хранитель!» [2, с. 40].
Лексический повтор	С целью концентрации внимания на ключевом слове; для выявления оттенков смысла, уроне й рассматриваемого понятия	«Трудись в молитве и, молясь о всем, паче молись о сем пределе молитвы — горении духа, — и верно получишь искомое» [3, с. 53]. «Не подумайте, что тут разумеется какое-либо очень высокое, недостижимое для житейских людей состояние. Нет. Оно точно есть высокое состояние, но достижимо для всех» [3, с. 54]. «Как только возродится в душе <u>ревность</u> о спасении и богоугождении, тотчас все ее <u>добро</u> соберется около той <u>ревности</u> , и в душе сразу явится немало <u>добра</u> . Потом <u>ревность</u> , благодатию Божию укрепляемая, при помощи сего начального <u>добра</u> , начнет приобретать и всякое другое и обогащаться им, — и все начнет расти постепенно» [4, с. 65].

<p>Прием аналогии в сочетании с синтаксическим параллелизмом</p>	<p>Для разъяснения важнейших положений, в качестве наглядного аргумента</p>	<p>«Есть дыхание в теле — живет тело; прекратится дыхание — прекращается жизнь. Так и в духе. Есть молитва — живет дух; нет молитвы — нет жизни в духе» [1, с. 35]. Что обычнее чтения или писания для умеющих читать и писать? Между тем, однако ж, садясь писать или читать, не вдруг начинаем дело, а медлим несколько перед тем, по крайней мере, столько, чтобы поставить себя в пригодное положение. Тем паче необходимы пред молитвою приготовительные к молитве действия...» [1, с. 37]. Как по большим дорогам ставят столбы, чтобы идущие и едущие знали, сколько прошли и проехали и сколько еще остается, так в духовной жизни есть своего рода указатели, определяющие степень совершенства жизни, кои и обозначаются затем, чтобы ревнующие о совершенстве, зная, докуда дошли и сколько остается пройти, не останавливались на полдороге и тем не лишали себя плода трудов...» [3, с. 58]. Ведь тут бывает то же, что в часах. Когда идут часы исправно и верно указывают время? Когда в них каждое колесо и всякая другая часть цела и стоит на своем месте и в своей связи. Так и во внутреннем, душевном нашем механизме: устремление духа, как стрелка, бывает верно, то есть прямо обращено к Богу, когда все остальные части души целы и в своем стоят чине, в свою, так сказать, обделаны добродетель» [4, с. 62].</p>
<p>Антитеза (в сочетании с синтаксическим параллелизмом или лексическим повтором)</p>	<p>Для выявления существенных внешних или внутренних различий в рассматриваемых явлениях или понятиях</p>	<p>Стать перед иконою, дома или здесь, класть поклоны — не есть еще молитва, а принадлежность молитвы; читать молитвы на память или по книжке или слушать другого, читающего их, — не есть молитва, а только орудие или способ обнаружения или возбуждения ее» [1, с. 35]. «Правда, что успеть в добродетелях нельзя без молитвы, но трудиться в доброделании надо и при молитве, чтоб молитве было в чем оказать нам свое содействие» [4, с. 62].</p>

Градация	Ряд одноклассовых предложений, построенных по принципу усиления признака (качества) подчеркивает глубину его проявления	«Сама молитва есть возникновение в сердце нашем одного за другим благовоительных чувств к Богу — чувства <u>самоуничтожения, преданности, благодарения, славословия, прощения, усердного припадения, сокрушения, покорности воле Божией</u> и проч.» [1, с. 36]. «Ибо положим, что вы исполняете сей труд (<i>непрестанную молитву</i> — примеч. автора) <u>каждый день, неопустительно, неутомимо</u> , — смотрите, что должно произойти в душе вашей?» [3, с. 55].
Пословицы и фразеологизмы	Привносят в назидательный текст элемент разговорной стилистики, способствуют установлению контакта с читателем	Если в отношении к обычному порядку дел верно присловие: <u>век живи — век учишь</u> , то тем паче оно приложимо к молитве, действие которой не должно иметь перерыва и степени которой не имеют предела» [1, с. 35]. В этом все приготовление — благовоительно стать перед Богом, — малое, но немалозначительное. Тут полагается начало молитвы; <u>доброе же начало — половина дела</u> » [1, с. 38]. Что предки наши говорили, возвращаясь из Царьграда: <u>кто вкусит сладкого, не захочет горького</u> , — то сбывается со всяким, хорошо помолвившимся во время своего молитвословия» [1, с. 41].

<p>Синтаксический параллелизм</p>	<p>Несколько предложений одной структуры, следуют друг за другом, используются для важнейших наставлений, где требуется подчеркнуть системность и внутреннюю логику совершенного молитвенного труда</p>	<p>«Читаешь: «Очисти ны от всякия скверны», — восчувствуй скверноту свою, возжелай чистоты и уповательно взыщи ее у Господа. Читаешь: «Остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим», — и в душе своей всем прости, и сердцем, все всем простившим, проси себе у Господа прощения. Читаешь: «Да будет воля Твоя», — и в сердце своем совершенно передай Господу участь твою и беспрекословную изъяви готовность благодушно встретить все, что Господу будет угодно послать тебе» [1, с. 38–39].</p> <p>«Начинаешь что, например, — говори: «Благослови, Господи!» Кончаешь дело — говори: «Слава Тебе, Господи», — и не языком только, но и чувством сердца. Страсть какая подымется — говори: «Спаси, Господи, погибаю». Находит тьма помышлений смутительных — взывай: «Изведи из темницы душу мою». Предстоят неправые дела или грех влечет к ним — молись: «Настави мя, Господи, на путь», или: «Не даждь во смятение ноги моя». Грехи подавляют и влекут в отчаяние — возопи мытаревым гласом: «Боже, милостив буди мне, грешному». Так и во всяком случае» [2, с. 45–46].</p>
-----------------------------------	---	--

Диалого- вая форма изложения	Используй- ваниепобу- дительных конструк- ций, лич- ных место- имений 2 л. мн. ч. (вы, вам...), ри- торических вопросов и восклица- ний для ак- тивизации внимания читателя, установле- ния обрат- ной связи	«Вчера я показал вам один способ воспитания в себе духа молитвенного...» [2, с. 43]. Отчего, скажите, сколько лет иногда молятся по молитвенникам — и все еще не имеют молитв в сердце? Между прочим, думаю, оттого, что только в то время несколько и напрягаются возноситься к Богу, когда совершают молитвенное правило; все же прочее время и не вспомнят о Боге» [2, с. 44]. «Слыша сие, подумает иной: «Какие большие требования! Какое бремя тяжелое и грузное! Где нам на это взять сил и времени?» Но воодушевитесь, братие! Совсем немного надобно, а надо возыметь только одно: ревность о Боге и спасении в Нем души своей» [4, с. 65].
Нумеро- ван н ы е перечни	Используй- ются ав- тором для упорядо- чения и системати- зация из- лагаемых мыслей	«Начало науки молитвенной»: рекомендации по организации моливословия — 4 пункта [1, с. 39–40]. «Обучение души молитве»: советы, как приучить себя к непрерывной молитве в течение дня — три рекомендации [2, с. 45–47]. «Союз молитвы с другими добродетелями»: цитируются наставления святителя Димитрия Ростовского о добродетельно-молитвенной жизни — 15 пунктов [4, с. 63–64].

Три из «Четырех слов о молитве» строятся по традиционной композиционной схеме, в основе которой лежит дедуктивное рассуждение. Сначала автор формулирует тему, дает определение ключевому понятию, предмету речи. В слове первом «Начало науки молитвен-

ной» это понятие читательной молитвы, слове втором «Обучение души молитве» — богомыслие (молитва мысленная), в слове третьем «Непрестанная молитва» — разъясняется суть самой непрестанной молитвы, сопровождаемой «внутреннею теплотою и горением духа» [3, с. 51]. Святитель Феофан обосновывает актуальность темы своего рассуждения, подчеркивая ее неразрывную связь с предыдущими темами. Например, в слове третьем он пишет: «Объяснил я вам коротко два вида, или две степени молитвы, именно: молитву читательную, когда молимся Богу чужими словами, и молитву свою мысленную, когда умно возносимся к Богу через богомыслие, посвящение всего Богу и частые воззвания к Нему из сердца. И это еще не все. Есть третий вид...» [3, с. 51]. Затем автор выдвигает тезис, который обосновывает тремя аргументами, дает практические советы воспитания в душе молитвенного духа.

Четвертое слово «Союз молитвы с другими добродетелями» принципиально отличается от трех предшествующих тем, что в основе аргументации в нем — опора на авторитетные суждения: цитаты из посланий первоверховных апостолов Петра и Павла, а также советы святителя Димитрия Ростовского, святого Иоанна Лествичника. Если в трех предшествующих текстах автор преимущественно прибегает к личному духовному и молитвенному опыту, когда дает читателю практические рекомендации, то в четвертом он активно привлекает опыт Церкви, чтобы указать пасомым средства соединения молитвы с христианскими добродетелями. Следует подчеркнуть, что по мере погружения в тему обучения молитве святитель Феофан постепенно увеличивает количество цитируемых источников: так, в первом слове «Начало науки молитвенной» цитаты отсутствуют; во втором «Обучение души молитве» имеются две небольшие цитаты из 103 Псалма и 1 Послания первоверховного апостола Павла к Коринфянам; в третьем слове «Непрестанная молитва» приводится уже 12 кратких цитат из Священного Писания, а в четвертом слове «Союз молитвы с другими добродетелями» приводится 9 прямых цитат из Священного Писания, а также трижды косвенно излагаются апостольские и святоотеческие наставления. Таким образом святитель Феофан последовательно погружает своих читателей в пространство священных текстов, расширяет круг их духовного чтения.

Яркие сравнения и метафоры преобладают в третьем и четвертом словах о молитве, среди них встречаются конкретные, предметные образы: верстовые столбы на дороге жизни, часовой механизм. Четвертое слово наиболее выразительно и поэтично, ключевую роль в нем играет аллегорическое сравнение: «Как цветцу, чтоб явиться и привлечь взоры, надо быть предшествующему листьями, стволом с ветвями и корнем, так и молитве, чтоб она, как цвет, расцвела в душе, должны предшествовать и ей сопутствовать добрые духовные расположения и труды, кои в отношении к ней суть: то — как корень, такова вера, то — как ствол с ветвями, такова многодеятельная любовь, то — как листья, таковы все подвиги духовно-телесные. Когда насаждено в душе такое святое дерево, тогда на нем, то утром, то вечером, то в продолжение дня, судя по свойству его, будет свободно распускаться цвет молитвы и исполнять благоуханием всю внутреннюю храмину нашу» [4, с. 61]. Подобное сравнение духовного расцвета человеческой личности с цветущим деревом обращает мысленный взор читателя к образу вечного древа жизни, источником которого является Бог. Подвизаясь в духовных трудах, доброделании и молитве, человек достигает богоподобия, приобщается к Источнику вечной жизни.

Заключительное слово также весьма эмоционально: автор не только дает своим духовным чадам высочайший образец молитвенного делания, но и стремится ободрить их на пути обучения молитве, возлагая упование на помощь Божию: «Но воодушевитесь, братие! Совсем немного надобно: а надо возыметь только одно: ревность о Боге и спасении в нем души своей. <...> Сама ревность имеет уже и зародыш молитвы. Естественною добротою она попытается на первый раз, а потом начинает питаться приобретаемою трудом добротою, и расти, и крепнуть, и возрастет, и начнет петь и воспевать в сердце благогласную и многосоставную песнь молитвенную» [4, с. 65–66]. В данной развернутой метафоре мы наблюдаем продолжение приведенного выше образа возрастания и расцвета живого организма: опорные слова в ней — «зародыш», «питаться», «крепнуть», «возрастать», «воспевать», «сердце», «песнь молитвенная» — призваны, с одной стороны, подчеркнуть органическую связь трехчастной человеческой природы, включающей дух, душу и тело, а с другой стороны, указывают на важнейшее занятие человека во время его земного бытия — непрестанное богообщение.

Таким образом, в «Четырех словах о молитве» святитель Феофан Затворник воздействует на все духовные сферы человека: на ум — строгой внутренней логикой рассуждения и глубокой аргументацией; на сердце — великой Христовой любовью, которую он проявляет в многочисленных обращениях, ободряющих выражениях, словно снисходя до немощи каждого внимающего его наставлениям; на чувственно-эмоциональную сферу — поэтичностью и метафоричностью слога.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Феофан Затворник, святитель*. Четыре слова о молитве. Начало науке молитвенной // Простые истины сердца, Внутренняя жизнь — М.: Правило веры. 2013. С. 34–42.
2. *Феофан Затворник, святитель*. Четыре слова о молитве. Обучение души молитве // Простые истины сердца, Внутренняя жизнь — М.: Правило веры. 2013. С. 43–50.
3. *Феофан Затворник, святитель*. Четыре слова о молитве. Непрестанная молитва // Простые истины сердца, Внутренняя жизнь — М.: Правило веры. 2013. С. 51–58.
4. *Феофан Затворник, святитель*. Четыре слова о молитве. Союз молитвы с другими добродетелями // Простые истины сердца. Внутренняя жизнь — М.: Правило веры. 2013. С. 59–67.

УДК 276

Анохина О. Н.

Anokhina O. N.

**СВЕДЕНИЯ О ЖИЗНИ С.В. ЧИЧЕРИНОЙ
(КОРРЕСПОНДЕНТКА СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА)**

**INFORMATION ABOUT THE LIFE OF S.V. CHICHERINA
(CORRESPONDENT OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE)**

Аннотация. В статье изложены установленные на сегодняшний день факты жизни и деятельности педагога С. В. Чичериной (1867–1918), родной сестры советского государственного деятеля, дипломата Г. В. Чичерина. Рассмотрена историография данной темы, намечено дальнейшее направление исследовательской работы, связанное с изучением писем святителя Феофана Затворника к Софье Васильевне.

Abstract. The article describes the facts of the life and work of the teacher S. V. Chicherina (1867–1918), the sister of the Soviet statesman, diplomat G. V. Chicherin, established today. The historiography of this topic is considered, a further direction of research work is outlined related to the study of the letters of St. Theophan the Recluse to Sofya Vasilievna.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник, Софья Васильевна Чичерина (Бобровникова), Николай Васильевич Чичерин, Георгий Васильевич Чичерин, Василий Николаевич Чичерин, Борис Николаевич Чичерин, Жоржина (Георгина, Каролина) Егоровна Чичерина (Мейендорф), Софья Николаевна Чичерина, Наталия Дми-

триевна Чичерина, Наталия Дмитриевна Говорова, Александра Николаевна Нарышкина, Николай Алексеевич Бобровников, Николай Иванович Ильминский, Иван Яковлевич Яковлев, Марианна Несторовна Петровская, имение Караул, имение Покровское, Тамбовская губерния, Дом-музей Г. В. Чичерина, Министерство иностранных дел, благотворительная деятельность, народности Поволжья, приволжские инородцы, просвещение, образование.

Key words: St. Theophan the Recluse, Sofya Vasilievna Chicherina (Bobrovnikova), Nikolai Vasilievich Chicherin, Georgi Vasilievich Chicherin, Vasily Nikolaevich Chicherin, Boris Nikolaevich Chicherin, Zhorzhina (Georgina, Karolina) Egorovna Chicherina (Meyendorf), Sofya Nikolaevna Dmitriyina Chichina Natalia Dmitrievna Govorova, Alexandra Nikolaevna Naryshkina, Nikolai Alekseevich Bobrovnikov, Nikolai Ivanovich Iminsky, Ivan Yakovlevich Yakovlev, Marianna Nestorovna Petrovskaya, Karaul estate, Pokrovsky estate, Tambov Bay Niya, GV Chicherin House Museum, the Ministry of Foreign Affairs, charity, nationalities of the Volga region, Volga foreigners, enlightenment, education.

В научно-исследовательской деятельности сотрудников Дома-музея Г. В. Чичерина в апреле т. г. произошло знаменательное событие. В музей обратились коллеги — исследователи из Издательского совета Русской Православной Церкви — и сообщили, что они смогли установить адресата 37 писем святителя Феофана Затворника. Им оказалась С. В. Чичерина. В свою очередь мы с радостью приняли предложение выступить с докладом о жизни и деятельности Софьи Васильевны на конференции «Жизнь и труды святителя Феофана Затворника — в истории и современности».

Интерес к личности С. В. Чичериной, в замужестве Бобровниковой, (1867–1918) со стороны научных сотрудников Дома-

музея Г. В. Чичерина возник в процессе создания его экспозиции, в середине 80-х гг. XX в.¹ Разместить музей предполагалось в бывшем барском доме городской дворянской усадьбы, приобретённой российским дипломатом в отставке В. Н. Чичериным (1829–1882) для своей семьи в 1877 г. Здесь выросли дети Василия Николаевича и его супруги: Николай (1865–1939), оставивший о себе память как педагог и музыкальный просветитель [50, с. 16–18, 138, 142, 186], Софья, педагог, этнограф, публицист, и Георгий, один из самых знаменитых представителей рода Чичериных, широко известный своей деятельностью на международной арене. Имя Г. В. Чичерина (1872–1936) вписано в историю нашего государства как выдающегося дипломата, Народного комиссара по иностранным делам РСФСР и СССР в 1918–1930 гг., историка, публициста, музыканта и музыковеда.

Постоянная экспозиция о жизни и деятельности главы советского внешнеполитического ведомства, расположенная на первом этаже, включает комплексы, посвящённые его сестре С. В. Чичериной. В Зелёной гостиной с момента открытия музея представлены экспонаты о семье, в которой они родились, имениях в Тамбовской губернии Покровском и Карауле, где часто бывали. В экспозицию следующего зала, где представлены документы о немецком периоде эмиграции Георгия Васильевича (1904–1908), позже были введены макеты сочинений С. В. Чичериной, написанных и изданных в эти годы. В мезонине организаторы музея воссоздали детские, в том числе комнату Софьи [33; 34].

Изучение жизни и деятельности видных представителей рода Чичериных с самого открытия музея стало одним из основных направлений исследовательской работы научных сотрудников Дома-музея Г. В. Чичерина. Сочинение С. В. Чичериной, её письма брату Георгию, переписка родственников, содержащая характеристику личности Софьи Васильевны, упоминание о событиях её жизни, официальные документы были выявлены в Центральном государственном архиве Республики Татарстан (ЦГА РТ), Государственном архиве Тамбовской области (ГАТО), Российском государственном архиве социально-политической истории

¹ Дом-музей Г. В. Чичерина в г. Тамбове был открыт 12 декабря 1987 г.

(РГАСПИ), Отделе рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ), Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ).

Часть архивных материалов обнаружили потомки С. В. Чичериной, работая над составлением своих родословий. Внучатая племянница Н. Д. Чичерина² из Санкт-Петербурга издала родословную отдельной брошюрой [18]. Впоследствии Наталия Дмитриевна нашла материалы о Софье Васильевне в Институте русской литературы (Пушкинский дом) Российской академии наук (ИРЛИ РАН). Исследование о своём деде по материнской линии Н. А. Бобровникове³ москвичка М. Н. Петровская⁴ передала в фонды дома-музея [10].

На сегодняшний день нами установлены следующие сочинения С. В. Чичериной (приводим их все в хронологическом порядке, ибо уже одно перечисление работ Софьи Васильевны даёт представление о её научных интересах):

1. В защиту системы Ильминского. 1904 [17]. 2. У приволжских инородцев. СПб., 1905. 427, 210 с., 16 л. ил. 3. Положение просвещения у приволжских инородцев: Докл. в Отд-нии этнографии Имп. Рус. геогр. о-ва // Изв. Имп. Рус. геогр. о-ва. 1906. Т. 42. С. 491–647. 4. О приволжских инородцах и современном значении системы Н. И. Ильминского: Докл. чит. в общем собрании О-ва

2 Чичерина Наталия Дмитриевна (р. 1936) — физик. Окончила Ленинградский государственный университет (1959). Научный сотрудник кафедры физики Земли физического факультета названного университета (1960–1992). Член Генеалогического общества (Санкт-Петербург). Внучка Николая, старшего брата С. В. Чичериной.

3 Бобровников Николай Алексеевич (1854–1921) — педагог, сторонник создания школ у народов Поволжья по системе Н. И. Ильминского (см. ниже). Директор казанской инородческой семинарии, попечитель Оренбургского учебного округа (1906–1908), член совета Министра народного просвещения (с 1909). Автор трудов по национальной педагогике. Сын востоковеда А. А. Бобровникова [29]. Муж С. В. Чичериной.

4 Петровская Марианна Несторовна (1916, Казань — 2000, Москва) — крупный деятель в области деревообрабатывающей промышленности. Окончила Ленинградскую лесотехническую академию (1938). Работала на инженерно-технических должностях в центральном аппарате Минлеспрома СССР и РСФСР, главным специалистом Госкомитета Совета Министров РСФСР по координации научно-исследовательских работ, Госкомитета по лесной, целлюлозно-бумажной и деревообрабатывающей промышленности при Госплане СССР, начальником отделов Технического управления и Управления стандартов и качества Минлесбумпрома СССР и Минлеспрома СССР. Автор около сорока печатных работ, многих статей в газете «Лесная промышленность», двух сценариев научно-популярных фильмов. Награждена орденом «Знак Почёта», медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» [44].

востоковедов. СПб., 1906. 39 с. 5. Как началось дело просвещения восточных инородцев. СПб., 1907. 94 с. (Статья, первоначально напечатанная в «Журнале Министерства Народного Просвещения» [25]). 6. О языке преподавания в школах для восточных инородцев. СПб., 1910. 20 с. 7. The moslems in Russia // Quarterly Review «The Moslem World». Л., 1911. № 1⁵.

Как видим, делом жизни Чичерина избрала просвещение нерусских народностей (или как тогда называли, инородцев) Поволжья и распространение среди них, сколько это возможно, православной веры посредством системы Н. И. Ильминского⁶. Как представляется из работ Софьи Васильевны, эта система образования предполагала обучение поволжских народов России на родном языке с последующим изучением русского языка как средства приобщения к русской и европейской культуре, что в конечном счёте должно было привести к духовному единению народов России при сохранении их самобытности.

Библиография о самой Софье Васильевне немногочисленна. Прижизненная биографическая статья напечатана в «Новом энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона [30]. В ЦГА РТ хранится «Отзыв попечителя Казанского учебного округа на брошюру „В защиту системы Ильминского“», написанный в 1904 г. [8].

Данной темой долгое время не интересовались и специально не изучали. В начале XX в. С. В. Чичерина отмечала «отсутствие какой бы то ни было общественной или частной инициативы в деле и народного просвещения, и миссионерства», осуществлявшихся, в основном, через правительственные мероприятия, включавшие и «административно-репрессивные меры» с печальным

⁵ Кроме последней, все работы подписаны девичьей фамилией Софьи Васильевны [30]. Дом-музей Г. В. Чичерина располагает репринтом (2015) сочинения под № 4, напечатанного по технологии Print-on-Demand (печать по требованию) и микрофильмами работ С. В. Чичериной под №№ 3–6. См.: Дом-музей Г. В. Чичерина (далее — ДМЧ). ОФ. № 1534. НВФ. №№ 256/1–4.

⁶ Ильминский Николай Иванович (1822, Пенза — 1891/1892, Казань) — русский востоковед, педагог-миссионер, библиист, просветитель нерусских народностей Поволжья. Член-корреспондент Российской академии наук. В 1851–1854 находился по распоряжению Святейшего Правительствующего Синода на Ближнем Востоке, где подружился со святителем Феофаном Затворником. Воспитывал Н. А. Бобровникова после смерти его отца.

итогом [25, с. 2, 12–14]. К тому же, система Н. И. Ильминского, особенно после его смерти, подверглась нападкам со стороны предводителей дворянства, бывших председателями уездных и губернских училищных советов в ряде многонациональных учебных округов (Казанский, Оренбургский, Западно-Сибирский), за возрождение духа национализма и сепаратизма среди инородцев из-за обучения их на родном языке. Преследовались также сторонники этой системы.

В советское время национальный вопрос считался решённым, и система Н. И. Ильминского была объявлена «явно реакционной» именно как средство искусственной русификации народов России, насаждавшей с помощью родных языков православную веру и монархические убеждения. Вместе с тем исследователи истории педагогики признавали, что использование при обучении в нерусских школах родного языка, «вопреки системе Ильминского», способствовало развитию этих языков, «обогащало их новой лексикой и содействовало некоторому росту общей грамотности самого населения» [40, с. 272].

В эти же годы были опубликованы мемуары ученика Н. И. Ильминского, современника и коллеги С. В. Чичериной И. Я. Яковлева, содержащие сведения об их деятельности и личностные характеристики [27, с. 134, 136, 145–147, 182, 257, 281]⁷.

В советской литературе Софья Васильевна упоминается как сестра Г. В. Чичерина, которая занималась педагогической деятельностью и выступала за право детей обучаться на родном языке. Такая информация содержится в книге И. М. Горохова, Л. М. Замятина и И. Н. Земского «Г. В. Чичерин — дипломат ленинской школы» [31, с. 21, 44–46] и в статье об открытии в г. Тамбове Дома-музея Г. В. Чичерина [35, с. 16].

Интерес к национальной педагогике обозначился в конце 80-х — начале 90-х гг. XX в., когда крайние формы национализма и сепаратизма стали угрожать существованию не только Советского

⁷ Яковлев Иван Яковлевич (1848, Симбирская губерния — 1930, Москва) — чувашский просветитель, православный миссионер, педагог, создатель нового чувашского алфавита и учебников чувашского и русского языков для чувашей, писатель, переводчик, фольклорист. Сопровождал С. В. Чичерину в поездке с целью изучения постановки школьно-миссионерского дела по Буинскому, Симбирскому уездам, части Тетюшского Казанской губернии в 1904 г. Женат на сестре Н. А. Бобровникова.

Союза (СССР), но и России (РСФСР). Педагогические воззрения С. В. Чичериной, имевшие, как представлялось после знакомства с некоторыми её трудами, исключительно исторический интерес, вскоре стали необычайно актуальными. Разработанная нами беседа о научных идеях Софьи Васильевны вышла из печати под названием «Национальный вопрос и Софья Чичерина» [28]. Обращение к изучению личности незаслуженно забытых деятелей прошлого, активизация краеведческих исследований, издательской деятельности привели к созданию на местах региональных энциклопедий. Биографические статьи о С. В. Чичериной были опубликованы в Самарской и Тамбовской энциклопедиях [37, с. 199–201; 51, с. 667–668]. Открытая сотрудниками Издательского совета Русской Православной Церкви ещё одна страница жизни Софьи Васильевны, связанная с деятельностью святителя Феофана Затворника, даёт импульс новым исследованиям.

Софья Васильевна Чичерина родилась 19 февраля (3 марта) 1867 г. в Париже в семье советника российского посольства В. Н. Чичерина [6; 7; 15; 18, с. 91]. Василий Николаевич принадлежал к старинному дворянскому роду, давшему России много знаменитых личностей, игравших видную роль в общественной, военной и культурной жизни государства [53; 54]. В родословии Чичериных насчитывается более 200 имён [18, с. 86]. Его отец, Николай Васильевич Чичерин (1803–1859)⁸, отставной поручик Конноегерского Переяславского полка, помещик Тамбовской губернии, владевший с 1837 г. имением Караул Кирсановского уезда (ныне с. Караул Инжавинского р-на), был высоко просвещённым и нравственным человеком с сильным характером, глубоким знанием людей, другом поэта Е. А. Боратынского; приятеля А. С. Пушкина, героя Отечественной войны 1812 года Н. И. Кривцова. Старший брат, Борис Николаевич Чичерин (1828–1904) — выдающийся учёный: юрист, историк, философ; доктор государственного права, профессор Московского университета; видный общественный деятель (земский деятель), Московский городской голова (1881–1883), Почётный гражданин г. Москвы; любитель и знаток

⁸ Даты жизни Н. В. Чичерина даны согласно начертанию на надгробной плите по ст. ст.

изящных искусств, коллекционер, наследник имения Караул, создавший в усадебном доме настоящий музей⁹.

В. Н. Чичерин (1829–1882)¹⁰ по окончании в 1849 г. Московского университета поступил на службу в архив Министерства иностранных дел России (Санкт-Петербургский Главный архив). В 1853–1869 гг. Василий Николаевич был сотрудником российских дипломатических миссий в Рио-де-Жанейро, Мюнхене, Турине, Париже¹¹. За службу награждён орденами Св. Анны II ст. (1863), Почётного легиона (1864), Св. Владимира III ст. (1865).

Мать Софьи Васильевны, Жоржина Егоровна (Георгина Георгиевна, Каролина Георгина) (1836–1897) происходила из рода баронов Мейендорф, представители которого находились на российской дипломатической службе. Она была внучкой российского дипломата, участника Венского конгресса (1815) Г. О. фон Штакельберга, дочерью героя Отечественной войны 1812, путешественника и географа Е. К. Мейендорфа [23].

Родители познакомились, когда Василий Николаевич находился на службе в Турине. Венчание в 1859 г. проводил на русском фрегате «Полкан», стоявшим на Виллофранкском рейде близ Генуи, иеромонах Варнава II и в протестантской церкви в Ницце пастор Пилат [7; 13; 18, с. 91].

Софья была крещена 10 (22) мая 1867 г. в Свято-Троицкой Александро-Невской церкви в Париже. Восприемниками были отставной штабс-ротмистр Владимир Николаевич Чичерин (дядя) и состоящий при посольстве капитан Владимир Юльевич Донульяни; восприемницами — заочно жена поручика Екатерина Борисовна Чичерина (бабушка) и вдова Тайного Советника баронесса София Густавовна Мейендорф, урождённая графиня Штакельберг (бабушка), а вместо них — жена секретаря Российского Императорского посольства в Париже Татьяна Павловна Окунева и вдова Действительного Тайного Советника графиня Каролина Штакельберг, урождённая графиня Людольф.

⁹ По данной теме имеется довольно обширная библиография. См., например: [9; 31, с. 15–19; 32, с. 77–78; 38; 39; 49].

¹⁰ В. Н. Чичерин родился в имении Сергиевское Козловского уезда Тамбовской губ. [18, с. 91].

¹¹ В разных фондах Архива внешней политики России (АВПР) хранятся документы о дипломатической деятельности В. Н. Чичерина [52, с. 217].

Соне было два года, когда отец вынужден был уйти в отставку по религиозным соображениям¹². Дело в том, что в Париже Василий Николаевич и его жена под влиянием английского проповедника лорда Г. Редстока стали сочувствующими движению евангельских христиан.

За эти свои увлечения они получили осуждение Феофана Затворника. В советской историографии именно это обстоятельство связывало семью Чичериных и святителя Феофана Затворника [36¹³]. В 90-е гг. XX в. жизнь и деятельность Василия Николаевича и Жоржины Егоровны привлекли внимание евангельских христиан-баптистов. Странник этой церкви В. А. Попов (Тамбов) неоднократно публиковал свои исследования о родителях С. В. Чичериной [45–47]. Интерес к теме наблюдается у молодых исследователей [41].

Следует заметить, что все дети в этой семье были крещены и воспитывались в православной вере [7; 14]. Об этом, в частности, свидетельствуют документы об учёбе мальчиков в Тамбовской губернской мужской гимназии [2, л. 39, 75 об. — 76, 98 — 100 об., 180].

Василий Николаевич, вернувшись в 1869 г. в Россию, проживал с семьёй¹⁴ в Тамбовской губернии в родовом имении Покровское Козловского уезда (ныне Петровский район Тамбовской области) и г. Тамбове, где в течение 11-ти лет активно занимался благотворительной деятельностью. Вместе с супругой он организовал в имении с целью просвещения и улучшения жизни крестьян школу, библиотеку, медицинский пункт.

В Тамбове Василий Николаевич оказывал большую помощь учащемуся юношеству, состоял почётным членом «Общества для пособия нуждающимся воспитанникам гимназии», секретарём «Тамбовского Попечительного о бедных Общества». Как отмеча-

¹² В фонде «Департамент личного состава и хозяйственных дел» АВПР имеется переписка об отставке от службы действительного статского советника Василия Николаевича Чичерина (1869) [52, с. 217].

¹³ Опубликованы сведения в биографии Г. В. Чичерина из серии «ЖЗЛ». В обоих изданиях см. с. 9.

¹⁴ В Париже в семье Чичериных родился, кроме Софьи, Николай (1865). Сыновья Дамиан (Тулин, 1859) и Андрей (Баден-Баден, 1869) умерли во младенчестве. Первенец, скончавшийся через два часа после рождения, был крещён отцом [7; 18, с. 91, 93].

лось в некрологе, «он не основывал своих добрых дел на одной только материальной помощи, а принимал сердечное, тёплое участие в каждом, кому помогал» и был одним «из почтенных и уважаемых членов местного общества. Обряд отпевания и погребения совершён был преосвященным Палладием» [42]. Похоронен В. Н. Чичерин был в некрополе Казанского Богородичного мужского монастыря в Тамбове¹⁵.

Жоржина Егоровна, занимаясь с супругом на религиозной основе благотворительной деятельностью, состояла членом-сотрудником «Общества поощрения духовно-нравственного чтения», созданного последователем Г. Редстока в России отставным гвардии полковником графом В. А. Пашковым. После запрещения в 1884 г. «Общества...», по донесениям Козловского уездного исправника и Тамбовского полицмейстера Тамбовскому губернатору и последнего в свою очередь Министру внутренних дел, она в распространении среди крестьян своего имения Покровское и жителей г. Тамбова «Пашковского лжеучения» не замечалась [1]¹⁶.

Несмотря на принадлежность к различным конфессиям, Жоржина Егоровна сошлась с семьёй деверя Б. Н. Чичерина. После отставки Василий Николаевич со своим семейством лето проводил в Покровском, а на зиму переезжал в Караул, пока не купил дом в Тамбове. Его старший брат Борис впоследствии вспоминал: «Мы в эту пору во многом с ним расходились. В Париже под влиянием тамошних пиэтистов он заразился узкопротестантским направлением, которое в нём было тем менее понятно, что он был верующий православный. Я не раз встречал у него знаменитого лорда Редстока, казавшегося мне крайне ограниченным человеком, что составляет довольно обыкновенную принадлежность узкого фанатика. Но частные разногласия не мешали нашим братским отношениям. При его возвышенном нравственном строе, при невозмутимой ровности характера, свойственной брату, при его старании избежать всякого, сколько-нибудь жесткого соприкосновения, жить с ним было легко. К счастью, сошлись и наши

¹⁵ В 1897 г. рядом с мужем была погребена Ж. Е. Чичерина. В настоящее время надгробные плиты с их могил хранятся во дворе Дома-музея Г. В. Чичерина.

¹⁶ В документах значится: «Георгина Георгиевна Чичерина».

жены. Да и трудно было не сойтись с моею невесткой, одной из самых чистых и возвышенных натур, какие мне случалось встретить. И она, так же как брат, даже более, нежели он, ибо сама была протестантка, заражена была пиетистскими взглядами. Но это вполне искупалось безукоризненной нравственной прямотой и глубоко сердечным настроением. Жена моя¹⁷, которая тоже была глубоко религиозна и постоянно изучала библию, но с преданностью православной церкви соединяла широкую терпимость, сходилась с нею в основных христианских воззрениях и полюбила её сердечно. Дети были ещё маленькие¹⁸; они наполняли дом весельем. Мелкие домашние дразги исчезали в общем задушевном строе. Жилось хорошо» [21, т. 2, с. 231–232].

Георгий, младший брат Софьи Васильевны, писал о поездках в гости к родственникам так: «Нас в детстве возили круговыми путешествиями — старая система вечных поездок в гости, как в эпоху „Багрова-внука“. Я помню, когда я читал „Багрова-внука“, мне казалось, будто я читаю о самом себе, а не о XVIII веке» [Цит. по: 31, с. 17]. Воспоминания её самой и брата Николая о своём детстве и семье родителей не выявлены. Тема воспитания в семье В. Н. и Ж. Е. Чичериных изначально была ведущей в деятельности Дома-музея Г. В. Чичерина, поскольку музей размещается в доме детства будущего дипломата, его брата и сестры. В своих исследованиях и исторических реконструкциях [43; 48]¹⁹ научные сотрудники опираются на воспоминания и биографии Г. В. Чичерина, мемуары Б. Н. Чичерина [21, т. 1; 22; 31, с. 15–25; 36, с. 5–25 (в 2-х изд.)].

Василий Николаевич и Жоржина Егоровна в силу религиозных убеждений вели весьма замкнутый образ жизни, избегая роскоши и сторонясь светской жизни. Воспитанию детей они придавали огромное значение и старались привить им идеи пацифизма,

¹⁷ Александра Алексеевна Чичерина, урождённая Капнист (1845–1920).

¹⁸ Вероятно, речь идёт о Николае и Софье. В 1872 г. в Карауле у Василия Николаевича и Жоржины Егоровны родился последний ребёнок Георгий. У Б. Н. Чичерина и его супруги было трое детей: Екатерина (1872–1874), Алексей (апр. — июнь 1874), Ульяна (1877–1884) [18, С. 91].

¹⁹ В театрализованной экскурсии «В гостях у детства Георгия Чичерина», музейных праздниках «Новый год и Рождество в доме Чичериных», «Традиции русской Пасхи» роли детей Чичериных: Николая, Сони и Георгия, исполняют школьники г. Тамбова и Тамбовского р-на.

человеческого братства, помощи ближнему, лучшие нравственные качества: скромность, терпение, чувства долга, ответственности.

На высокий уровень было поставлено домашнее образование. Живя на ограниченные доходы, семья «поддерживала традиции аристократической культуры, резко отличавшие её от провинциального общества» [22, с. 753]. В детях воспитывали любовь к литературе, живописи, музыке. В их распоряжении были великолепные библиотеки в имениях Караул и Покровское, тамбовском доме. Караульские коллекции живописи, графики, старинного фарфора, скульптуры; хранившиеся дома рисунки мамы²⁰; созданные в поместьях хоры, домашнее музицирование и театр способствовали формированию эстетически развитой личности.

По свидетельству современников С. В. Чичериной, она получила «солидное и разностороннее образование в семье», расширила его самостоятельными занятиями, частью под руководством Б. Н. Чичерина. Пробовала себя в художественной литературе [30]²¹.

В 1886 г. Ж. Е. Чичерина, вдова Действительного Статского Советника, вместе с детьми уезжает в Петербург. Николай окончил гимназию в Тамбове и намерен стать студентом столичного университета. Младший брат должен продолжить учёбу в 8-й Санкт-Петербургской мужской гимназии. О жизни Софьи Васильевны в этот период известно немного. Чичерины регулярно посещали живших в столице родственников по материнской линии и тётю по линии отца А. Н. Нарышкину²². Георгий вспоминал, что во время визитов к «живой и остроумной» бабушке Мейендорф, урождённой Штакельберг, «он с наслаждением слушал её воспоминания о старой дипломатической жизни меттерниховского

²⁰ В фондах и экспозиции Дома-музея Г. В. Чичерина находятся переданные Н. Д. Чичериной и М. Н. Петровской альбомы рисунков Ж. Е. Чичериной из семей Н. В. Чичерина и С. В. Чичериной (Бобровниковой). См.: ДМЧ. ОФ. №№ 201/1–39, 845/1–58, 846/1–27, 847/1–18.

²¹ Список беллетристических сочинений С. В. Чичериной не приводится; нами они также не выявлены.

²² Нарышкина Александра Николаевна, урождённая Чичерина (1839–1919) — кавалерственная (с 1883) и статс-дама (с 1915) Императорского двора, вторая жена оберкамергера Императорского двора, благотворителя Э. Д. Нарышкина (1813–1901). За свою благотворительную деятельность удостоена звания Почётный гражданин г. Тамбова (1914).

времени», а вот Нарышкиных «посещал по фамильному долгу, попадая у них в обстановку роскоши и чувствуя со всей остротой унижительное положение бедного презируемого родственника» [22, с. 754]. Напротив, Михаил Кузмин, поэт серебряного века, драматург и композитор, петербургский одноклассник Георгия, писал, что ему нравилось бывать у Чичериных: «Я радовался, отдыхая в большой, «как следует», барской семье и внешних видах обеспеченного житья. ...Я начал писать музыку, и мы разыгрывали перед семейными наши композиции» [19, с. 242]. Сохранились фотографии Софьи Васильевны, гостившей в эти годы у родных по линии матери в Монрепо под Санкт-Петербургом и в Маре, имении родственников поэта Е. А. Боратынского и друзей Чичериных, в Тамбовской губернии²³.

Приезжала Софья Чичерина часто в родовое имение Покровское, начав, вероятно, уже в 1890-е годы учительскую деятельность. В музейных фондах хранится Похвальный лист, выданный в 1897 г. одному из учеников Покрово-Чичеринского начального народного училища «за отличные успехи и прилежание», за подписями законоучителя, священника Дм. Богоявленского, учительницы Н. Говоровой²⁴ и попечительницы С. Чичериной. В ОР РГБ находятся фотографии имения Покровское, С. В. Чичериной²⁵ с учителями, учениками школы для крестьянских детей во время занятий рукоделием и участников хора²⁶.

Свою деятельность в Покровском она в 1899 г. так описывает младшему брату Георгию: «У нас дороги самые ужасные, и священник не ездит в школу. Я преподаю Зак[он] Бож[ий] во всех трёх отделениях, и всё утро на это уходит. Кроме того, в Новиковской школе теперь стали брать плату с учеников, и Чикулов,

²³ Двоюродные сестры Софья Васильевна Чичерина и баронесса Софья Николаевна фон дер Пален (урожд. Николаи) за чаем в гостиной усадебного дома: [фот.] [Электронный ресурс] // Имение барона Пауля Николаи «Монрепо» (1887–1900-е). 2 часть. // Сайт Решетникова Николая Фёдоровича. URL: http://nik-rech.narod.ru/gallery/old_photo_monrepo/page_01.htm (дата обращения 19.07.2019); Чичерина С. В. среди гостей в Маре: [фот.] // ДМЧ. НВФ. № 552.

²⁴ Говорова Наталия Дмитриевна, в замужестве Чичерина (1879–1965) — дочь священника с. Ольшанка Борисоглебского уезда Тамбовской губернии, жена старшего брата С. В. Чичериной Николая [18, с. 92].

²⁵ Тамбовский областной краеведческий музей (далее — ТОКМ). ОФ. № 15335.

²⁶ ОР РГБ. Ф. 334 Чичерины. К. 53. Ед. хр. 10–15, 17.

доселе учившийся бесплатно, принуждён был выйти. Он уже вырван из крестьянства и если не попадёт в учителя, ему надо идти в писаря. А это жалко. И вот я достала программу того, что надо знать к учительскому экзамену, и готовлю его сама. На это уходит тоже часа 3 в день. Кроме того, я перетащила одного Николаевского мальчика во II Отд[еление], п[отому] ч[то] он велик для I-го, но он отстал, и я с ним догоняю». Постоянно общаясь с крестьянами, Софья Васильевна хорошо знала их психологию и нужды. В том же письме на размышления Георгия она отвечает: «В твоих рассуждениях о народе у меня всегда есть чувство: «то да не то». Ты народ видал мельком, сквозь призму летнего утра или солнечного заката и все тёмные стороны объясняешь опять с хорошей стороны. Что Митрофан богат, п[отому] ч[то] всегда работает — это правда; а что у бедного руки опускаются от безвыходности — это никак нельзя считать правдою вообще» [12].

Б. Н. Чичерин приводил подвижническую учительскую деятельность своей племянницы в пример Георгию, мучительно искавшему свой жизненный путь: «Чувствовать в себе неспособность к серьёзной работе, это может привести в уныние. Напрасно только ты придаёшь этому общее значение. Это не жизнь вообще и не судьба вашего поколения, а чисто личное условие. У тебя есть сестра, которая совершенно нормальна и тебе могла бы служить опорой и утешением, если бы ты с нею сблизился душевно» [11]. В переписке родные часто называют Соню семейным прозвищем «Минетт» («Минетта»), что с французского означает «котёнок, кошечка». Иногда она сама подписывала так свои письма [4, л. 2 об. — 3, 7 — 8, 23, 26 об. — 27, 41 об.; 24, с. 75; 31, с. 45].

В том же 1899 г. группой частных лиц была организована экспедиция для помощи голодающим крестьянам Самарской и Уфимской губерний. Участие Софьи Васильевны в этом мероприятии М. Н. Петровская объясняет следующим образом. После смерти матери Георгий Чичерин должен был унаследовать «земли по реке Ик в Уфимской губернии»²⁷, его сестре полагались денежные средства в качестве приданого. Однако Георгий Васильевич к это-

²⁷ Вероятно, имеется в виду имение Ж. Е. Мейендорф Никольское в Мензелинском уезде Уфимской губернии (ныне Республика Татарстан).

му времени отрицательно относился к частной собственности, не видел себя помещиком-эксплуататором и отказался от недвижимого имущества²⁸. Усадьбы в имении не было, земли сдавались в аренду крестьянам, главными арендаторами были башкиры. Приехав в имение, Чичерина впервые познакомилась с бытом народностей Поволжья. Когда в тех краях разразился голод, поспешила на помощь, организовывала столовые. Жила она в крестьянской семье и сблизилась с бедствующими [10, л. 306].

Софья Васильевна увидела «сердечное участие к голодающим и обстоятельное знание степени нужды каждой семьи» со стороны местных священнослужителей-чувашей, к которым обратилась за поддержкой. «По окончании работы в Самарской губернии, — пишет она, — у меня сохранилось знакомство с некоторыми из священников, а через них у меня завязалась переписка и с другими священниками. Все они старались заинтересовать меня постановкой дела инородческого просвещения, в особенности школы системы Ильминского» [26, с. 389–390]. Так С. В. Чичерина увлеклась опытом создания школ для народностей Поволжья по системе Н. И. Ильминского.

По возвращении в Петербург она всерьёз взялась за изучение материалов по образованию и культуре поволжских народов и заинтересовала этим свою тётю А. Н. Нарышкину, получив при её содействии некоторые сведения о состоянии школьного дела в Поволжье. Александра Николаевна была влиятельным человеком в правительственных кругах, и на её запросы чиновники стремились ответить быстро и полно. Так, зимой 1902 г. один из высокопоставленных работников министерства просвещения представил С. В. Чичериной Н. А. Бобровникова, находившегося по служебным делам в столице, как специалиста по постановке дела образования нерусских народов Поволжья. Так произошло её знакомство с будущим мужем [10, л. 306].

²⁸ Г. В. Чичерин писал: «Никаких капиталов нам в совместном владении не принадлежит. В совместном владении состоит только Покровское и оставшийся от Никольского клочок (кажется, Темешево). ...Раздел может состоять только в том, что Покровское передаётся Николу, оставшийся от Никольского клочок — Соне, а мне ничего. Капиталы, находящиеся в частном владении каждого из нас, не имеют никакого отношения к общему владению наследников Чичериных» [Цит. по: 31, с. 45–46]. Документ приводится без указания даты.

Летом 1904 г. Софья Васильевна совершает поездку по 30 селениям Казанской, Симбирской, Вятской и Уфимской губерний с целью изучения состояния школьно-миссионерского дела у татар, вотяков, мордвы, чувашей. По итогам экспедиции она издаёт книгу «У приволжских инородцев». В «Приложениях» Чичерина приводит корреспонденции священников и учителей, работающих среди коренного населения Поволжья, с ответами на вопросы составленной ею анкеты «о результатах действия среди инородцев просветительной системы воспитания и обучения Н. И. Ильминского» за период с 1891 по 1904. Софья Васильевна отмечает, что «наиболее продвинулись в отношении средств к духовному просвещению чуваша Самарские. Единственно только в Самарской епархии система Ильминского была проведена широко, последовательно и настойчиво». Она видит особую заслугу в этом епископа Самарского Гурия [26, с. 391–397].

В поездке по некоторым уездам Казанской губернии Чичерину сопровождал И. Я. Яковлев. По его мнению, «это была умная, образованная русская женщина, необычайно деятельная. Всё, что видела и слышала во время поездок по губерниям, она записывала» [27, с. 145]. Путешествие с ней Иван Яковлевич описал в мемуарах [27, с. 146–147]. В благодарность Софья Васильевна подарила ему свою книгу²⁹.

Осенью того же года в жизни С. В. Чичериной произошло важное событие. Она стала восприемницей племянницы Софьи, первенца брата Николая [16]³⁰.

В мае 1905 г. Софья Васильевна участвует в работе Особого совещания по вопросам образования восточных инородцев, проводившегося при Центральном управлении Министерства Народного Просвещения в Санкт-Петербурге. Она возглавляет самую многочисленную секцию «Организация начальной русско-инородческой школы для христиан и язычников», является членом секции «Организация учительских школ для христиан и язычников» и выступает с сообщением об осмотре трёх

²⁹ Этот экземпляр был передан в музей И. Я. Яковлева при Чувашском государственном пединституте им. И. Я. Яковлева [27, с. 257].

³⁰ Чичерина Софья Николаевна (1904, Санкт-Петербург — 1983, Москва) — одна из первых советских композиторов-женщин [50].

инородческих школ. Совещание продолжалось около месяца, и его итоги были опубликованы [20].

По мнению М. Н. Петровской, оно сыграло важную роль в жизни С. В. Чичериной. Софья Васильевна снова встретилась с Н. А. Бобровниковым, они вместе участвовали в подготовке и проведении этого мероприятия. Общность идей и взглядов вскоре объединила их судьбы. Николай Алексеевич в это время был женат вторым браком. Первая его жена умерла, и он один воспитывал дочь. Вторая жена, Варвара Ниловна, урождённая Карцева, была хорошо образована и воспитана, но не смогла понять и принять деятельную увлечённость мужа решением задач просвещения нерусских народов России. Две девочки, родившиеся в этом браке, умерли в малолетнем возрасте, и отчуждённость супругов нарастала. Совместная работа Бобровникова и Чичериной в Петербурге выявила возникшее между ними «взаимопонимание и совпадение взглядов и... оказалось, что они нужны друг другу. Поэтому в 1905 году Николай Алексеевич начал бракоразводный процесс, что по тем временам было непросто». Осенью 1907 г., получив свободу, он женился на Софье Васильевне [10, л. 304–307].

Этот брак, действительно, был принят не всеми. И. Я. Яковлев пишет об этом с плохо скрываемым осуждением. По его воспоминаниям, знакомство Чичериной с Бобровниковым произошло в Казани во время поездки Софьи Васильевны по поволжским губерниям. Николай Алексеевич «произвёл сильное впечатление на старую, засидевшуюся в девушках Чичерину, которую давно уже тяготило положение лектрисы у тётки её Нарышкиной, тем более, что сама она имела независимое положение, связи, средства. Тётка же эгоистично удерживала её при себе». Когда жена Бобровникова узнала о том, что переписка между новыми знакомыми приобрела сугубо личный характер, то потребовала у мужа развод. Из воспоминаний Яковлева известно, что родившийся у Софьи Васильевны в браке ребёнок умер младенцем. «По-видимому, она была счастлива в замужестве», — заключает мемуарист [27, с. 145–146].

О тёплых отношениях супругов Бобровниковых вспоминают потомки как по линии Николая Алексеевича, так и по линии Со-

фы Васильевны, в частности, её крестница С. Н. Чичерина, гостившая в детские годы в петербургской квартире тёти в доме 16 на Надеждинской улице, где та жила с мужем [10, л. 319–320].

На этой квартире Бобровников, будучи членом совета Министра народного просвещения, встречался с различными людьми по роду своей деятельности. Вообще, в эти годы супруги много работают. Софья Васильевна издаёт ряд своих сочинений, готовит последние публикации. С 1906 г. она является членом Императорского Русского географического общества [37, с. 199]. Лето Бобровниковы проводят в имении Шармаши недалеко от Казани (пристань на р. Каме — Рыбная слобода), продолжая труды по просвещению поволжских народов³¹. В январе 1909 г. они отправляются в путешествие по Ближнему Востоку с целью поправить здоровье Николая Алексеевича, имевшего слабые лёгкие³².

В августе того же года завершается раздел родового имения Чичериных — Покровское Козловского уезда Тамбовской губернии: Софья Васильевна вместе с Георгием передали свои права на него старшему брату Николаю [3, л. 47–47 об.].

Благополучная, насыщенная просветительской деятельностью жизнь семьи Бобровниковых 17 октября 1910 г. была омрачена болезнью Софьи Васильевны: парализовало её правую сторону, пропали речь и движение. Постепенно она поправлялась, через месяц речь состояла из «полдюжины слов». Впереди было ещё несколько лет активной жизни. В марте 1917 г. Софья Васильевна вновь заболела и была прооперирована в Петербурге, в больнице при «Общине во имя Христа Спасителя» на Сергиевской улице, дом 13. Муж проводил вместе с ней целый день, возвращаясь домой лишь вечером. На лето супруги уехали в Шармаши. В октябре спешно покинули его, опасаясь погромов, и поселились в Казани в квартире бывшей жены Бобровникова, предоставившей им жильё на улице Б. Казанской, в доме № 17 [10, л. 319–320]. Николай Алексеевич и Варвара Ниловна сохранили добрые отношения.

³¹ Имение было куплено на деньги, полученные Н. А. Бобровниковым в приданое за второй женой. При разводе он вернул их бывшей супруге [10, л. 313, 315, 317, 319].

³² Сохранились письма Бобровниковых родственникам и друзьям, написанные из этой поездки [5; 10, л. 315].

Несмотря на плохое состояние здоровья, Софья Васильевна до последних дней жизни сохраняла живой интерес к проблеме образования восточных народностей России и к школьному делу вообще. Николай Алексеевич 30 августа 1917 г. писал академику А. А. Шахматову, что «Соня, несмотря на тягость болезни, до сих пор сохраняет пылкий патриотизм и горячую веру в силу просвещения. Соня поэтому особенно страдает от вынужденного болезнью бездействия» [Цит. по: 10, л. 320–321].

Точная дата кончины С. В. Чичериной не установлена. 16 февраля (1 марта) 1918 г. Н. А. Бобровников сообщил А. А. Шахматову печальную весть: «Вчера я схоронил Соню. Скончалась она после тяжёлого припадка астмы. До последней минуты Соня сохраняла сознание; ещё накануне смерти она писала и читала» [Цит. по: 10, л. 320]. По словам М. Н. Петровской, Софья Васильевна была похоронена в Казани на Арском кладбище; могила её не сохранилась, как и многие захоронения того страшного года.

Память о С. В. Чичериной сберегло время, её имя осталось в отечественной истории. Продолжение дальнейших исследований связано с изучением выявленных документов о духовном становлении Софьи Васильевны под влиянием святителя Феофана Затворника.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. ГАТО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 3591. Л. 1–6 ^{об.}, 14–14 ^{об.}, 16, 35–35 ^{об.}; То же // ДМЧ. НВФ. № 740/1–7. Коп.
2. ГАТО. Ф. 107. Оп. 57. Д. 6.
3. ГАТО. Ф. 168. Оп. 1. Д. 5951.
4. РГАСПИ. Ф.159. Оп. 1. Д. 2.
5. РГАСПИ. Ф. 159. Оп. 1. Д. 4.
6. Аттестат [о службе В. Н. Чичерина] // ГАТО. Ф. 161. Оп. 1. Д. 504. Л. 63–64 ^{об.}; То же // ДМЧ. НВФ. № 303. Коп.
7. [Записи В. Н. Чичерина на страницах семейной Библии] // ТОКМ. НВФ. № 5124/1. Коп.; То же // ДМЧ. НВФ. № 855. Коп.
8. Отзыв попечителя Казанского учебного округа на брошюру «В защиту системы Ильминского» // ЦГА РТ. Ф. 92. Оп. 2. Д. 3798. Л. 27–40; То же // ДМЧ. НВФ. № 378. Мф.
9. Памятники истории и культуры СССР (недвижимые): па-

спорт: усадьба Караул / сост. Н. А. Квасова. Тамбов, 1990. Машинопись // ДМЧ. НВФ. Ед. хр. 881/1–7.

10. Петровская М. Н. О моих предках: документир. рассказ: в 2 ч. [М.], 1993 г. Ч. 2. Л. 1–5, 216–478. Машинопись // ДМЧ. НВФ. № 539.

11. Письмо Б. Н. Чичерина Георгию. Караул, 16 окт. 1899 г. // РГАСПИ. Ф. 159. Оп. 1. Д. 2. Л. 17.

12. Письмо С. В. Чичериной Георгию. Покровское, 9 нояб. 1899 г. // РГАСПИ. Ф. 159. Оп. 1. Д. 2. Л. 98–100.

13. Свидетельство [о бракосочетании В. Н. Чичерина с Каролиною-Жоржиною Мейендорф] // ГАТО. Ф. 161. Оп.1. Д. 504. Л. 65–65^{об.}; То же // ДМЧ. НВФ. № 264/1–2. Коп.

14. Свидетельство [о рождении и крещении Н. В. Чичерина] // ГАТО. Ф. 161. Оп.1. Д. 504. Л. 65^{об.} — 66; То же // ДМЧ. НВФ. № 264/2. Коп.

15. Свидетельство [о рождении и крещении С. В. Чичериной] // ГАТО. Ф. 161. Оп.1. Д. 504. Л. 66^{об.}; То же // ДМЧ. НВФ. № 264/3. Коп.

16. Свидетельство [о рождении и крещении С.Н.Чичериной] // ГАТО. Ф. 161. Оп. 1. Д. 504. Л. 152–152^{об.}; То же // ДМЧ. НВФ. № 365. Коп.

17. Чичерина С. В. В защиту системы Ильминского. 1904 // ЦГА РТ. Ф. 92. Оп. 2. Д. 3798. Л. 1–12.; То же // ДМЧ. НВФ. № 377. Мф.

18. Дворянский календарь: Чичерины: отд. оттиск из тетр. 3 / сост. Н. Д. Чичерина. СПб., 1997. С. 86–96.

19. Из дневника Михаила Кузмина // Встречи с прошлым. М., 1990. Вып. 7. С. 232–248.

20. Труды особого совещания по вопросам образования восточных инородцев. СПб., 1905. 366 с.

21. Чичерин Б. Н. Воспоминания: в 2 т. М., 2010.

22. [Чичерин Г. В. Авторизованная биография] // Деятели СССР и революционного движения России: энциклопед. словарь Гранат. М., 1989. С. 752–759.

23. Чичерина Н. Д. Из истории рода Мейендорфов // Немцы в государственности России. СПб., 2004. С. 103–107.

24. Чичерина Н. Д. Переписка последней хозяйки усадьбы Караул // Тамбовская старина. Тамбов, 2007–2008. С. 74–77.

25. Чичерина С. В. Как началось дело просвещения восточных инородцев // Журн. Мин-ва Нар. Просвещения. 1907. Ч. XI. Сентябрь. С. 1–62; Октябрь. С. 121–151.

26. Чичерина С. В. У приволжских инородцев. СПб., 1905. 637 с.

27. Яковлев И. Я. Воспоминания. 2-е изд., доп. Чебоксары, 1983. 288 с.

28. Анохина О. Н. Национальный вопрос и Софья Чичерина // Кредо: [Тамбов]. 1993. № 5. С. 6–13.

29. [Бобровников] // Новый энциклопедический словарь / Брокгауз и Ефрон. СПб., 1912. Т. 7. Стб. 2.

30. [Бобровникова] // Новый энциклопедический словарь / Брокгауз и Ефрон. СПб., 1912. Т. 6. Стб. 960.

31. Горохов И. М. Г. В. Чичерин — дипломат ленинской школы / И. М. Горохов, Л. М. Замятин, И. Н. Земсков. 2-е изд., доп. М., 1973. 222 с.

32. Государственные памятники природы Тамбовской области: каталог. 2-е изд., доп. Тамбов, 1989. 126 с.

33. Дворцы и усадьбы: Дом-музей Г. В. Чичерина. 2013. Вып. 123. 31 с.

34. Дом-музей Г. В. Чичерина [Электронный ресурс] // Тамбовский государственный технический университет. URL: <http://www.tstu.ru/win/kultur/museum/chiherin/0.htm> (дата обращения: 19.07.2019).

35. Заев А. Революция и Моцарт // Советский музей. 1988. № 3. С. 12–23.

36. Зарницкий С. В. Чичерин / С.В.Зарницкий, А.Н.Сергеев. М., 1966. 256 с.; То же. 2-е изд., испр. и доп. М., 1975. 288 с.

37. Историко-культурная энциклопедия Самарского края. Персоналии. Со — Я. Самара, 1995. 416 с.

38. «Караул» // Столица и усадьба: [СПб.] 1914. № 11. С. 4–9.

39. Квасова Т. А. Караул. Усадьба Чичериных // Русские провинциальные усадьбы. Воронеж, 2001. С. 417–423.

40. Константинов Н. А. История педагогики / Н. А. Константинов, Е. Н. Медынский, М. Ф. Шабаева. 5-е изд., доп. и перераб. М., 1982. 447 с.

41. Миронова Е. И. Чичерины и евангельское движение на Тамбовщине // Б. Н. Чичерин и традиции философской и социально-

политической мысли в России: материалы Международной научной конференции 20–23 ноября 2013 года. Тамбов, 2013. С. 94–97.

42. Некролог [В. Н. Чичерину] // Тамб. губерн. ведомости. 1882. 9 окт.

43. Нестратова Е. Н. Традиции воспитания в семье Чичериных // Культура русской провинции. Новые исследования: Материалы научно-практической конференции. Тамбов, 2002. С. 60–63.

44. Петровская Марианна Несторовна: [некролог] // Лесная газета: [М.]. 2000. 13 июня.

45. Попов В.[А.] Василий и Жоржина Чичерины // Город на Цне: [Тамбов]. 1998. 8 июля.

46. Попов В.[А.] Василий и Георгина Чичерины // Тамбовский альманах. 2009. № 8. С. 240–253;

47. Попов В. А. Святые из царского дома. Черкассы, 2017. 360 с.

48. Селезнёва Е. Н. Домашний театр в музее как пример возрождения семейных традиций Чичериных // История XX века в тамбовских музеях. Тамбов, 2012. С. 45–53.

49. Соболева А. А. Будет ли восстановлена усадьба «Караул» Чичериных // Мир библиографии. 2008. № 1. С. 39–47.

50. Софья Николаевна Чичерина: биобиблиография / авт.-сост.: А. А. Соболева, О. Н. Анохина. Тамбов, 2008. 195 с.

51. Тамбовская энциклопедия. Тамбов, 2004. 704 с.

52. Турилова С. Л. Документы о Г. В. Чичерине в АВПР // Новая и новейшая история. 1990. № 5. С. 217–221.

53. Чичерины // Руммель В. В., Голубцов В. В. Родословный сборник русских дворянских фамилий. СПб., 1887. Т. 2. С. 686–698.

54. Чичерины // Федорченко В. В. Дворянские роды, прославившие Отечество: Энцикл. дворянских родов. Красноярск; М., 2001. С. 419–420.

Раздел II. ПУБЛИКАЦИИ

УДК 82-6+930.25

Иеромонах Иосиф (Королев)

Hieromonk Joseph (Korolev)

ПЕРЕПИСКА СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА С ИГУМЕНОМ АНТОНИЕМ (БОЧКОВЫМ)

CORRESPONDENCE OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE WITH HEGUMEN ANTHONY (BOCHKOV)

Аннотация. В статье впервые публикуются письма игумена Антония (Бочкова) к святителю Феофану Затворнику и ответное письмо епископа. Отец Антоний защищает учение святителя Игнатия Брянчанинова относительно природы ангелов и человеческих душ, высказанное им в «Слове о смерти». Святитель Феофан не соглашается с доводами игумена Антония. Также публикуются выдержки из двух писем отца Антония к различным лицам, в которых автор обсуждает свою переписку с епископом Феофаном.

Abstract. For the first time, the article publishes letters from Hegumen Anthony (Bochkov) to Saint Theophan the Recluse and a response letter from the bishop. Father Anthony defends the teaching of St. Ignatius Brianchaninov regarding the nature of angels and human souls, expressed by him in the «Word of Death.» St. Theophan does not agree with the arguments of Hegumen Anthony. Excerpts from two letters of Father Anthony to various persons are also published, in which the author discusses his correspondence with Bishop Theophan.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник, игумен Антоний

Переписка св. Феофана Затворника с игуменом Антонием (Бочковым)
(Бочков), «Слово о смерти», учение о природе души, учение о природе ангелов.

Key words: Saint Theophan the Recluse, hegumen Anthony (Bochkov), «The Word of Death», the doctrine of the nature of the soul, the doctrine of the nature of angels.

Святитель Феофан (Говоров) оставил большое литературное наследие. После смерти святителя его личный архив был продан родственниками Афонскому Пантелеимонову монастырю. Большую часть «Феофановского фонда» составляют письма святителя к различным лицам. Особый интерес представляет переписка епископа Феофана по поводу сочинения святителя Игнатия (Брянчанинова) «Слово о смерти». Эта книга, вышедшая в свет в 1863 г., послужила причиной спора между двумя святителями по поводу телесности духов. В 1865 г. святитель Феофан пишет письмо епископу Игнатию, в котором называет мысль о вещественности души «неправославной и опасной» [5, с. 109]. Таким образом, он высказал мнение о простом устройстве ангелов и душ. В свою очередь, святитель Игнатий продолжил защищать свою позицию о природе душ и ангелов. В ответном письме епископу Феофану он писал: «В собственном смысле — невеществен Один необъемлемый пространством — Бог. Духи сотворенные бесплотны по отношению к нам» [5, с. 110]. В 1867 г. уже после смерти святителя Игнатия в Тамбове епископом Феофаном была издана книга — «Душа и ангел — не тело, а дух. Против брошюр: „Слово о смерти“ и „Прибавление к Слово о смерти“» [3].

Однако в конце 1869 г. святитель Феофан получает письмо от игумена Антония (Бочкова)¹ с критикой своей книги. Отец Антоний —

¹ Антоний (Бочков; 1803–1872), игумен. Уроженец Санкт-Петербурга, происходил из богатой купеческой семьи, получил образование в одном из лучших иностранных пансионов. В начале 1820-х годов женился на дочери богатого купца-сахарозаводчика. В 1824 г. у супругов родился сын, а в 1827 г. жена умерла. Пережив тяжелое психическое расстройство, дал обет в случае выздоровления уйти в монастырь и в поисках созерцательной монашеской жизни несколько лет путешествовал по разным обителям как паломник. В 1837 г. поселился в Троице-Сергиевой пустыни близ Петербурга, настоятелем которой с 1834 г. был Игнатий (Брянчанинов), ставший для него наставником и другом. Впоследствии они много лет состояли в духовной переписке. С 1844 по 1846 гг., числясь в Троицком Гуслищом монастыре Полтавской епархии, проживал в доме епископа Полтавского Гедеона, который постриг его с именем Антоний (5 ноября 1844 г.). Рукоположенный во иеродиакона (3 декабря 1845 г.) и

ученик и друг святителя Игнатия. В своем письме он приводит аргументы в защиту «Слова о смерти», так как его наставник «своими критикам отвечать не может».

Святитель Феофан, уже находясь в затворе в Вышенском монастыре, пишет ответ своему оппоненту, в котором продолжает отстаивать свои взгляды. К сожалению, ответ Вышенского затворника не удовлетворил игумена Антония, и он продолжил полемику с владыкой.

Святитель Феофан не ответил на письмо отца Антония и в 1869 г. публикует в журнале «Домашняя беседа» свое новое сочинение «Душа и ангел не есть нечто телесное, а чистый дух», в котором продолжает вести полемику со «Словом о смерти» и с лицами, защищающими это творение святителя Игнатия.

Интерес представляют и два письма игумена Антония, находящиеся в НИОР РГБ. Одно письмо адресовано к супругам Петру Ивановичу и к Поликсене Васильевне Соломон, другое — предположительно к насельнику Оптиной пустыни. В письмах автор сетует на то, что святитель Феофан не соглашается с его мнением.

Публикация данной переписки дает возможность лучше изучить наследие святителя Феофана в первые годы его затвора, а также ознакомиться с аргументами его оппонентов в богословском споре XIX в.

12 декабря 1868 г.²

Письмо игумена Антония (Бочкова) епископу Феофану

«Преосвященнейший Владыко, Милостивейший Отец и Архипастырь!

во иеромонаха (спустя 4 дня), перешел в Старо-Ладожский Николаевский монастырь Петербургской епархии (1846 г.). Возглавив с июня 1862 г. заштатный Черемецкий Иоанно-Богословский монастырь и немало потрудившись для его восстановления, через четыре года уволился по собственному прошению от настоятельства (1866 г.) и до апреля 1871 г. проживал там на покое. Весной 1871 г., по приглашению настоятеля Николо-Угрешского монастыря архимандрита Пимена (Мясникова), поселился на покое в уединенном домике Петропавловского скита. Однако вспыхнувшая через год в Москве эпидемия тифа и обращение митрополита Московского Иннокентия к монашествующим с призывом послужить больным и умирающим побудили отца Антония одним из первых явиться в переполненную Екатерининскую больницу для чернорабочих на Страстном бульваре и сразу же приступить к совершению треб. Непомерная нагрузка подорвала его силы, что привело к заражению и скорой кончине.

² Отметка о получении письма рукой свт. Феофана Затворника.

Нижайше испрашиваю Вашего Архипастырского благословения и святых молитв и дерзаю беспокоить Ваше Преосвященство моим, может быть, неуместным вопросом. Благоволите сказать: Вы ли автор Тамбовской книжки, написанной противу „Слова о смерти“ или ин кто другой?

Но ежели Вашему Преосвященству не благоугодно будет дать ответ на мое смелое вопрошение, то удостойте взглянуть на прилагаемое при сем возражение противу книжки „Душа и ангел — не тело, а дух“.

Напечатать свое возражение я бы не желал даже в „Тамбовских епархиальных ведомостях“, потому что монаху русскому подобает молчать, увы: по многим причинам. Но предоставляю и то на волю Вашу. Если автор потрудится или письменно или печатно сделать свои замечания на мои легкие страницы, то приму с благодарностию. Если ответ будет печатный и в „Тамбовских ведомостях“, то потрудился бы автор выслать их по адресу, а деньги за журналы немедленно вышлют.

Бог привел меня жить с покойным преосвященным Игнатием. В его пустыни преподобного Сергия положил я начало монашеской жизни в 1837-м году, оставя дома, сына и порядочное состояние спасения ради. Потом жил при отце Леониде³, о котором написал несколько строк в книге „Оптина пустынь“; жил при о. Макарии⁴, знал старца Исаию Никифоровского⁵, имел честь видеть однажды Ваше Высокопреосвященство у одного из Викариев Санкт-Петербургских. Вы были тогда в комнате его с бывшим архимандритом Феодором⁶. Был я духовником Ладожского Никольского монастыря, библиотекарем в Тихфине и наконец почти невольным настоятелем в Черменецком Богословском монастыре и отказался от настоятельства в конце прошлого года. Простите это невольное светское заявление о своем ничтожестве. Ни старцы, ни монашество не сделают человека лучшим, если он сам не потрудится в своем звании. Трудami своими

³ Леонид (Наголкин; 1769–1841) — преподобный, старец Оптиной пустыни.

⁴ Макарий (Иванов; 1788–1860) — преподобный, старец Оптиной пустыни.

⁵ Исаия, старец Никифоровской пустыни — выдающийся подвижник и делатель умной молитвы. Был монахом в Александрo-Свирском монастыре Олонецкой епархии, с 1846 г. — строитель Никифоровой пустыни.

⁶ Возможно, речь идет о бывшем (с 1863 г.) архимандрите Феодоре (Бухарева; 1822–1871).

похвалиться не могу; одно скажу: вся жизнь прошла в чтении всего, что попадалось под руки на русском и французском языке. Следы этого нескладного чтения увидите и в предлагаемых листках.

Для преосвященного Игнатия достал я по его желанию Библиотеку Patrum⁷, а в Тихфине оставил порядочное собрание своих книг, которые были первыми собеседниками моей уединенной и в настоящем состоянии жизни.

Я отчасти знаю причины написания „Слова о смерти“. 30 лет тому ученики Фесслера, Канта, Шелинга, Гегеля не обучались ни патристике, ни аскетике. Еще до Ренана⁸ показалась на русском языке слабая книжица Смоленского кладбища священника Красноцветова, кажется, „Жизнь Иисуса“⁹, запрещенная по указаниям преосвященного Игнатия¹⁰ и его наместника Феофана Комаровского¹¹, нынешнего Соловецкого архимандрита.

Рационализм царствовал в светских училищах и забирался в Ваши академии. Преосвященный Игнатий досадовал на это направление,

⁷ Bibliotheca veterum patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum Graecorum et Latinorum. Venetia, 1765–1781. Vol. I–XIV.

⁸ Ренан Жозеф Эрнест (1823–1892) — франц. философ и писатель, член Французской академии.

⁹ Речь идет о книге: Красноцветов С. И. Библейская история в пользу детей. Часть II. История Нового Завета. СПб. 1837.

¹⁰ Красноцветов Семен Иванович (1804–1858), протоиерей. Будучи бакалавром общей гражданской истории Санкт-Петербургской ДА, в 1830 г. рукоположен в священника Крестовоздвиженской церкви при миссии в Швейцарии; с 1832 г. служил в Смоленской кладбищенской церкви в Санкт-Петербурге; с 1844 г. священник Воскресенского Смольного собора и законоучитель в Смольном Институте; с 1849 г. служил протоиереем в Александро-Невской Лавре; с 1854 г. — настоятель Спасо-Сенновской церкви; с 1857 г. — настоятель Воскресенского Смольного собора, благочинный, член Духовной консистории.

¹¹ «Когда священник Красноцветов издал „Историю Нового Завета“, в которой говорилось, что Божия Матерь по рождении Богочеловека перестала быть Девой, и множество подобных хул, то многие из петербургского духовенства ужасно рассердились на меня за то, что я в Сергиевой пустыни остановил эту книгу и препроводил ее к высшему начальству. Подобное видно и в церковной истории: духовник Констанция, арианин, постоянно действовал против святого Афанасия, патриарха Александрийского; так и ариане постоянно направляли императрицу Иустину против святого Амвросия Медиоланского. Поборники Церкви всегда были гонимы. Слава Богу!» [4. Письмо № 207].

Феофан (Комаровский; 1808–1871), архимандрит. Из дворян, закончил инженерный институт. Был послушником в Кирилло-Новоозерском монастыре при духовном руководстве старца Феофана (Соколова). После назначения арх. Игнатия (Брянчанинова) настоятелем Сергиевой пустыни перешел туда и в 1835 г. принял монашество и рукоположение в иеромонаха. С 1836 г. по 1841 г. был наместником в Сергиевой пустыни. Около 1846 г. назначен игуменом в Кирилло-Новоозерский монастырь, в 1852 г. возведен в сан архимандрита; в 1857 г. перемещен в Кирилло-Белозерский монастырь, в 1865 г. — в Соловецкий.

собирался вступить в борьбу с этими духами, учился у святых отцов, запасал оружие на случай явной борьбы.

Это заставило его опереться, как на якорь спасения, на отеческие монашеские книги. Он усвоил себе многие приемы отеческих слов, даже их уподобления от великого к малому: сравнение Моисея с умом человеческим, выходящим из Египта, то есть из рабства греха. Я не соглашался с ним во многом и слышал от него однажды выражение: „Хочу лучше ошибаться с отцами, нежели умничать с рационалистами“.

Немудрено было увлечься, когда вспомнишь о начале его настоятельства, о борьбе со многими, многими, об уступках вольных и невольных и о прочем необъяснимом, то есть об отношениях его к самим властям.

„Слово о смерти“, по мнению моему, напрасно коснулось вида и природы ангелов. Также и тамбовская книжка по моему слабому понятию напрасно написана вопреки. Соборного определения нет. Для чего же наши, никому ненужные доказательства? Немного найдется учеников преосвященного Игнатия, способных всмотреться в его книгу. Остальные говорят с ветру, особливо женщины. Стоило ли писать противу них?

Вот все, что я осмеливаюсь сказать предварительно. Если Ваше Преосвященство решите отослать мне мои листы без ответа, то и тогда я останусь при моем глубочайшем почтении к Особе Вашей, известной мне по слухам еще в Иерусалиме в 1847 году, потом по аскетическим письмам Вашим и по любви Вашей к монашескому безмолвию. Вашего Преосвященства низжайший послушник многогрешный игумен Антоний.

Припоминаю, что я удостоился видеть Ваше Преосвященство, когда были мы вместе: я и А. П. Башуцкий¹² у преосвященного викария Петербургского. С Александром Павловичем мы родились в один год 1803 года, оба в марте, учились у одних учителей, только А. П. был сын генерала, а я купеческий сын, фамилия моя была Бочков. Видел я некогда у А. П. очень отчетливое изображение Голгофско-

¹² Башуцкий Александр Павлович (1803–1876) — статский советник, писатель, журналист, издатель.

го придела Вашей работы¹³. А. П. очень ослабел в своем здоровье, так же добр, как и прежде, и готов всем служить безмездно, забывая пределы времени и своих сил. Хотя я давно не видал его, около 5 месяцев, но осмеливаюсь поручить и его, как своего духовного сына, Вашим Архипастырскими молитвам.

Если напечатать мои замечания будет Вам угодно, то предоставляю выключить все, что найдется оскорбительного. Я еще сомневаюсь, что автор тамбовской книжки и Ваше Преосвященство одно лицо. Но имени моего покорнейше прошу не выставлять, кроме литер „и. А“.

Адрес мой. в г. Лугу, Санкт-Петербургской губернии, в Черменецкий монастырь, игумену Антонию.

Несколько слов противу тамбовской книжки:

„Душа и ангел — не тело, а дух“, направленной противу „Слова о смерти“ преосвященного Игнатия

Святитель и аскет, первый монашеский писатель, ныне почивает в Бозе и своим критикам отвечать не может. Защищать его сочинение мне не по силам, но и молчать грешно, когда ему приписывают какие-то странные, просто детские мысли.

Тамбовский критик почти на 180 страницах силится доказать, что пр. И. под ангелом и душою разумел одно тело.

Дозвольте спросить Вас, господин Критик. О каких ангелах говорит преосвященный. Об ангелах Православной Церкви. Неужели он отнимал у них духовные способности и свойства? Если этого не могло быть, при здравом его смысле, то для чего же Вы почти до конца книги сражались противу фантомов собственного Вашего воображения и бьете беспощадно, как говорите Вы? Да кого же Вы поражаете? Собственных Ваших автоматов.

Сами Вы привели изречение Тертуллиана: все что есть — тело есть. И сами подтвердили: мысль верная. Чего же более?

¹³ «В Иерусалиме иеромонах Феофан пересматривал и поправлял свои прежние труды и нарисовал красками Св. Голгофу в немалом размере с замечательною точностью и выдержкой подробностей сего святого места» (из «Отчета об ученых и художественных занятиях Духовной миссии в Иерусалиме в течение 1854 г.» архимандрита Порфирия (Успенского). [1, л. 29–29 об.] Из письма свт. Феофана к арх. Петру (Троицкому), инспектору КДА от 8 ноября 1855 г.: «Голгофа моя сдана уже Плюшару для отпечатания. Постом, вероятно, выйдет — не сим, а Великим» [2, л. 1–2 об.]

П. И. под телом разумел не бездушное тело, а сущность, неделимую личность ангела, не смешанную с другими предметами, потому что все нам понятное в существах ограничено. Если отнять у них, как Вы хотите, и место, и границы, и измерение, и очертания, то из этого выйдет смесь, умственная тьма. Тогда архангела Михаила нельзя будет отличить от Гавриила и Гавриила от ангелов других иерархий. Где число — там непременно и границы. Но и из Вашего определения можно вывести, что ангелы так безвидны, что не видят и один другого; нет им образа и места, потому что они духи.

Если св. апостол Павел говорит о Третьем Небе, то предполагает несколько небес. Все они отделены конечно пределами; иначе 1-е будет 2-м, а 2-е 3-м. Вдумайтесь, прошу покорно. Если Вы хотите мыслить как-то духовно, без понятий, то мы, грешные, этих отвлеченных мыслей постичь не можем, да и Вы едва ли ответите, что такое душа сама по себе, что такое дух сам по себе? Вы только повторите затверженные лекции о духовных свойствах, а не о сущности. Под именем тела разумеем мы все имеющее определенную величину, хотя бы и воздух.

Духовными телами разумеются и ангелы со всеми их духовными свойствами: святостию, умом, любовью, силою. Неужели Вы могли хотя на минуту в том усомниться? Ангелы „Слова о смерти“ — ангелы Евангельские, уверяю Вас.

Потрудитесь повторить собственные Ваши страницы: 94–131, 180. Вы уж и спохватились, колеблетесь, говорите, что спорить не о чем; так Вы, так мы — балансируете Вы. Готовы уже согласиться, что не поняли п. И., но останавливаетесь, потому что полное сознание в ошибках не в духе богословия. Богословы спаривали вечно и никогда не сознавались в своих промахах. Дольше 1000 лет спорит и не сознается в своих заблуждениях латинская церковь и никогда не согласится признать себя побежденною¹⁴. В Вашем предисловии говорите Вы, что надобно читать только Ваши последние 7 страниц, а слишком 170 — и отложить можно. Но и тут является богословская неуступчивость. „Надобно разбить брошюру во всех пунктах“, — говорите Вы. Да кто же с Вами сражаться будет?

Если б Вы взглянули на другое превосходное слово п. И. „О чув-

¹⁴ По мнению старца Паисия. — Примеч. иг. Антония.

ственном и духовном видении духов“, то многое бы Вам пояснилось.

Но отдадим справедливость Тамбовской брошюре, в чем за нею остается победа. Видно, что автор ее и богослов и христианин в глубине души: это доказывается его взглядов на запальчивое выражение п. И., который назвал богохульством всякое применение Бога, яко Духа к сотворенным Его же благодию духам. Противу этой мысли сказано много правильного и, что всего лучшее, кратко. К этому возражению осмелимся прибавить от себя немного. Если Сын Божий не погнушался воспринять, Им сотворенное человеческое естество и в этом образе кратко и смиренно беседовать с нами, то почему же Ему не явить себя и ангелам ангельски, так же тихо, не откидывая их Своим величием, а приближая к Себе любовь.

Богословская наука видна и в первых страницах, где критик доказывает, что п. И. неточно и неполно выписывал из латинских писателей и отцов Церкви, хотя предположить можно, что он не заботился о излишней точности. Я не намерен рассматривать тамбовскую книжку вполне, да и она, говоря о Слове п. И., приводит из него одну или две строчки, богословствуя сама от себя.

Она начинается разговором православного с неким старцем католиком, который отстаивает и Бержье¹⁵, и Перонне¹⁶, и Фому Аквинского¹⁷, и Латеранский Собор. Не понимаю причины этого длинного вступления и этих похвал латинскому богословию: сделано это будто бы для того, чтобы показать ошибочное мнение пр. И. А мне кажется, что все это выставлено для показа своей богословской учености.

Доколе длится разговор с католиком — все идет прекрасно, вежливо, в границах благородного тона. Наговорено много и в подкрепление „Слова о смерти“ о телесности духов в том смысле, что определенного мнения не было о том даже у римлян до Латеранского Собора. Но для нас этот Собор не закон.

Но вот начался разговор со своим братом, ученым монахом, русским старцем. Тут, на вот, закипело ретивое, пошли целоваться и об-

¹⁵ Бержье, Николя-Сильвестр (1718–1790) — католический богослов-апологет.

¹⁶ Перонне Джованни (1794–1876) — итальянский богослов, иезуит.

¹⁷ Фома Аквинат, иером. (ок.1225–1274) — итальянский католический богослов, крупнейший представитель схоластической философии.

ниматься, кажется с „Домашнею беседою“. Тут и Бюхнер¹⁸, и шафт, и крафт и кончилось на следующей 26-й странице кашею. Но слава Богу, что скоро кончилась эта игра под ножку (стр. 17.); философия преодолела и все опять пошло чинно, хоть и скучновато. К концу кое-где блеснула опять эта семинарская веселость в словечках: ну же ка, ну же. И! и! благодать Господня! Но и за то приносим благодарность автору, что не далее продлились эти шалости, которым мы надивиться не можем, как попали они в такое глубокомысленное сочинение, и просим автора, если он охотник до шуток, не шутить своим предметом и не глумиться над памятью усопшего Святителя.

Зачем останавливаться на внешности, на слоге, скажут мне. Ох! Поневоле остановишься, когда вспомнишь о благородном, строгом, чисто монашеском слоге п. И. Думал ли ты, в Бозе почивающий праведник, что тебя поставят наряду с Бюхнером? Если б ты был жив, как оскорбилось бы твое горячее сердце, какое воздыхание ты вознес бы ко Господу, праведному Судие! Ты, конечно, сумел бы ответить и нынешнему твоему критику, как ответил добропобедно и М-му¹⁹; но блажен ты, что кончилась твоя борьба со школою, которая произвела Бухарева!

Я знал п. И. тридцать почти лет, жил с ним два года неразлучно, слышивал его непритворные речи, и к нему, яко живому, обращаю мое плачевопльствие, не выпуская из вида и Тамбовской книжицы.

Зачем ты, Святителю Христов, в „Слове о смерти“ снял с себя смиренную мантию монаха и облекся в мантию Доминуса-богослова²⁰, которая ныне ими самими немного уважается²¹. Зачем взял грифель математика, защищая всеобщую истину, что все существующее имеет границы и очертания, без чего оно или слито с другими предметами, или вовсе не существует? Лучше бы, оставя и математику и химию, опереться на одних любимых твоих писателей: Макария Великого и Кассиана Римлянина и на Четьи-Минеи, которым ты младенчески веровал, не мудрствуя лукаво! Ты бы мог повторить

²⁰ Доминус (лат. dominus)-богослов — господин богослов (лат., русск.).

²¹ Надгробное слово Янышева профессору Карпову. — Примеч. иг. Антония [6]. Янышев Иван Леонтьевич (1826–1910), протопресвитер. С 1866 г. по 1883 г. был ректором Санкт-Петербургской духовной академии, с 1883 г. до своей смерти — духовник императорской фамилии, с 1905 г. — член Святейшего Правительствующего Синода. Карпов Василий Николаевич (1798–1867), профессор философии; преподавал в Киевской, с 1833 в Санкт-Петербургской духовных академиях.

Евангельскую историю с книжниками, в ней же Спаситель вопрошает их: *Крещение Иоанново с небесе ли бе?*²². И тебе бы спросить новейших книжников: видение Феодорино истинно ли, или нет? И тебе бы ответили по-фарисейски: не знаем. „А если не знаете, — мог бы ты сказать, — то я признаю его истинным, закону естественному сообразным, с законом Евангельским согласным, и продолжаю мое Слово о смерти, опираясь на это видение и на Четьи-минеи“. Умолкли бы книжники. Говорить вопреки — значит возбудить ропот негодования в народе, который признает это видение не ложным, почитает его в иконе Страшного Суда, читает его в книгах святителя Димитрия, покупает тысячами маленькими книжками в лавках и Синодальных лавках. Фарисеи согласились бы с тобою при свидетелях и посмеялись бы над тобою в своем кружке и над видением Феодоры, как издеваются над повестью Иоанна Новгородского и Антония Римлянина, и над другими монашескими чудесами, называя монашество черно-божием в своих интимных кружках²³. Посмеялись бы до света за папиросами и сигарами, которые доселе прячут, как и свое безверие. Но при свидетелях противостать бы не посмели, опасаясь за свои пенязи и камилавки. И прекрасное твое, теплое Слово прошло бы без печатных глумлений. Увы! Напрасно ты взошел на многоступенную кафедру: она тебя не возвышала. Епископ Игнатий не стал выше послушника Дмитрия Брянчанинова, написавшего „Плач инока“ в таком возрасте, когда этот труд был едва под силу и многолетнему монаху-богослову. Послушник и монах — таково было твое назначение. Сочинения твои так дышат жизнью, где ты остаешься монахом и холодны, как подражание праздничным словам ритором.

Если ты ошибся, называя души телами, то с тобою ошиблись Кассиан Римлянин и Макарий Великий и, что всего удивительнее, сам св. ап. Павел, написавший в 1-м послании к Коринфянам (зач. 162); *тела небесная и тела земная. Сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело духовное. Но не прежде духовное, но душевное, потом духовное*²⁴. Почему бы св.

²² Лк. 20:4.

²³ Выражение, приписанное Павскому в книге великого некоего критика, написавшего за границу 2 тома о белом и черном духовенстве.— *Примеч. иг. Антония.*

²⁴ 1 Кор. 15:40, 44, 46.

апостолу не сказать: существа духовные? Нет, он говорит: тела душевные, тела духовные. Пусть толкуют, как умеют, апостольские слова; пусть применяют к чему угодно, но апостол XVIII веков во услышание всем, громогласно вопиет: есть тело душевное, есть тело духовное!

Усопший Святитель обитает уже в тех местах, где живут и славят Бога святые ангелы, где обитают праведные; теперь известно ему достойны ли небеса ангелов. Но эти обители и соображение в них названы Тамбовской книжкой грубыми, недостойными и Бога и ангелов. Взгляните и подивитесь. „Не могу допустить, — говорит Тамбовская книжица, — именно, что есть особое место, где ангелы чувственно живут, чувственно одеваются, чувственно питаются, чувственно обращаются, чувственно имеют жилища, хотя эта чувственность признана тонкою“. На это я никак согласиться не могу. Это, по-моему, грубо, при всей допускаемой утонченности, низко, недостойно ни Бога, ни ангелов.

Видите ли, сколько начувствовано, чтоб поразить читателя. В чем обвиняли пр. И. и сами стали повинны. Погорячились. Но не лучше ли было просто сказать: все это нам, живущим на земле, непонятно. Нет, автор тамбовской книжки возглашает, яко Цицерон: „Не хочу, не допущу“. Но ежели ангелы живут на небесах, в телах небесных, одеваются светом, яко ризою, во одежду славы и благолепия, со-обращаются яко Серафимы, посылаются на дела, Богу известные, пьют вино новое (см.: Мф. 26:29) во царствии Отца небесного, во Иерусалиме нерукотворенном, то в чем же они провинились перед новейшею критикою?

„Нет им ни места, ни вида, ни очертания, ни измерения“, — твердит неоднократно тамбовский критик. „Нет ангелам места, нет и неба“, — скажем мы. Но где же оно, это умственное, духовное, никому не известное небо? Конечно, в головах богословских. Но как же там ангелы останутся, если на этих небесах такая же атмосфера, как в некоторых духовных академиях²⁵?

Если небесные обители недостойны ангелов, то, по-вашему, и образ человеческий кольми паче им неприличен? Но ежели Сын Божий облекся в этот образ и прославил его на Фаворе, то почему и ан-

²⁵ Письмо М. Филарета № 26 в записках Сушкова. О табачном курении в Московской академии. — *Примеч. иг. Антония.*

гелам не принять его из любви к Ангелу великого совета Еммануилу. На древних иконах изображается Господь в виде Ангела-человека между Михаилом и Гавриилом архангелами. Эта икона ставилась за крылосом. В виде огненного Ангела изображается Бог Слово на иконе Софии Премудрости Божией.

Спросили однажды скульптора, устремившего глаза на древнюю статую: „Что вы так прилепились очами к мужской наготе?“ „Для меня она выше всего, лучше всего на свете“, — отвечал художник. „Как? Лучше солнца и луны и всего видимого мира?“ — „Лучше всего на свете. Посмотрите, как волнуются эти телесные облака около костей. От головы до ног какая стройность, какая красота, соразмерность! Ничего нельзя прибавить, кроме крыльев и ничего отнять невозможно. Если бы эта статуя ожила и двигалась, я вечно бы глядел на нее, не уставая. Что ни движение, то красота, что ни оборот, то картина, красота вечная, никогда не утомляющая. Не согласны? — спросите Рафаэля“. — „Да где ж его взять? Не вызывать же: мы не спириты“. — „Ну спросите первого скульптора“.

Оставим мы этого восторженного художника, но согласимся с ним, что в это телесное небо, в эти облачные формы Сын Божий облечся не напрасно. Человек — лучшее дело великого Зодчего, Ваятеля и Живописца. Колорит тела — цвет вечернего облака с синими жилами. Не напрасно красоту человека боготворили греки и римляне и любовались ею на Олимпийских играх и на своих аренах и воспел ее Гомер и поэты.

Если ангелам дать другой вид, то неужели глобус, пирамида, пламенный, лучше человеческих форм, как толковали схоластики-философы средних алхимических времен. Думаем мы, что кроме человеческого вида, ангелы по желанию своему и по воле Божией могут воспринимать достойные их виды, а свет, окружающий их легкие, небесные тела, может принимать вид одежды, белый, яко снег, блистающий как молния. Тогда вовсе излишне, как толкует тамбовский критик и некоторые богословы, притягивать к себе стихийные частицы, как магнит железные опилки, фабриковать из них одеяния и даже тела ангелам из помраченного стихийного мира и потом снимать лица как маски и платья сдавать в какие-то гардеробы, как изволит шутить почтенная книжица.

Мы знаем из самых простых физических опытов, что и наше че-

ловеческое тело не лишено внутреннего огня, который является и наружу в виде искр из наших волос и оконечностей, а ясновидящие (если допустить хоть в малое тому доказательство их видения) видели человека, окруженного целою ореолою света.

Но, оставляя эти физические и магистические доказательства о находящемся в нас и около нас свете, укажем на древние иконы.

Спаситель воскресший, изводящий из ада праотцев, окружен овальной ареолою света; при успении Матери Своей представлен в той же ареоле, до краев которой касаются или окружают ее серафимы в виде венка; на иконе Вознесения понятливые греки изображают Его, возносимого на облачном престоле, окруженного дугою или кругом сафирного цвета: этот круг поддерживают ангелы, не касаясь до одежд и тела Христова. Вопреки всем объяснениям тамбовского критика, на иконе Успения Спаситель держит на руке душу Матери Своей в виде младенца в легкой, младенческой, белой одежде. Если не ошибаюсь, в таком виде написаны и обе чудотворные иконы: Киевского и Московского собора.

Мимоходом указавши на изображения, всем известные, не подкрепляя ими преданий о человеческом образе души, продолжаем наши указания о свете внутреннем и внешнем, который для прославленных тел заменяет всякую одежду, избавляя их от всякого материального облачения.

Конечно, критик знает о нескольких соборах времен Палеолога Андроника, знает историю Фаворского света, когда великий Солунский святитель богословствовал о свете тела Христова и доказательствами поразил Варлаама и Акиндина — этих Бержье и Перонне своего времени²⁶. Григорий Палама при всей святости и современной учености, и начитанности, и свидетельствах внутренних не избежал жестокой, завистливой критики Никифора Грегорала.

Для умников нашего времени собор Григория Паламы есть камень соблазна, как и умная молитва, которую они не понимают. Один из наших духовных, переводивший некогда Флери²⁷ на русский язык,

²⁶ L'Histoire du Bas Empire par le Bea. Я оставил эти 20 томов в Тихвинской библиотеке и ныне только ощупью вспоминаю читанное. Там же лежит и Fleury, мне принадлежавший. Не думал я в 66 лет, что придется вспомнить об тех и пожалеть, что не имею теперь их под руками. — *Примеч. иг. Антония.*

²⁷ Флэри Клод (1640–1723) — историк церкви, член французской академии.

передал слово в слово без оговорок хулы латинских писателей на афонских монахов²⁸. Почтенный протоиерей и не слыхивал, что такое внутренний свет и что такое умная молитва. В такой же духовной слепоте живет и большая часть современных нам академиков, весьма хорошо понимающих мудреные и головоломные тезисы Канта, Шеллинга и Гегеля²⁹.

Кроме света³⁰, окружающего человека, может быть и еще отдаленнейшая, собственно ему принадлежащая, воздушная атмосфера. Воздушные темные духи могут действовать на нас и посредством этой сферы. Наше тело может чувствовать их прикосновение, слышать их шепоты, как чувствует оно перемены атмосферы в затворенной комнате и даже весьма издали ощущая, как барометр, приближение этих воздушных ветров. Мы знаем, что искры телеграфа могут рисовать фигуры за тысячи верст. Духи тьмы, по своей все еще тонкой и в падении, природе могут легионами помещаться и внутри человека по Евангельским свидетельствам. Человек разумеется не одно тело.

Что касается до многократных вопросов критика: если душа тело, где опять душа этого тела? Если на это только темно ответим: все это духовное тело и есть вполне душа, или вся эта душа и есть духовное тело, но это будет для иных темно, для иных понятно, потому что мы иногда понимаем без слов, которых нет или очень мало для объяснения духовного мира. Но лучше, не объясняя и не стыдяся, скажем не по-фарисейски, а просто: не знаем. Прибавить можно: дозволены ли христианам такие пытливые вопросы; не принадлежат ли эти тайны к тем, которые запечатлены Небесным Отцем навсегда от любопытства неопытных детей, и для этих тайн нет ключа, по словам митрополита Филарета, в письме его о спиритизме³¹? Даже разглагольствия о виде души дозволены ли нам? Вот вопрос.

²⁸ Казанского собора прот. Бедринский, переведивший Флери очень плохо. Издание это исчезло. Я видел только разрозненные его томы. — *Примеч. иг. Антония.*

²⁹ Если тамбовский критик есть лицо известное и всеми без исключения уважаемое и за жизнь, за ученость, и за аскетизм, то эти строки не к нему относятся. — *Примеч. иг. Антония.*

³⁰ См. Ноябрь. Странник. Явление Павла Тобольского митрополиту Евгению Болховитинову. Павел Тобольский явился окруженный светом. Мощи его лежали близ и конечно не встали из гроба при явлении, а во что же облекся митрополит Павел? В новое стихийное тело? Так выходит по разуму тамбовского критика. — *Примеч. иг. Антония.*

³¹ См.: [8].

Их допустили неумышленно преподобные и коснулись до них богословы, надеясь на свой ум, но что решили, что узнали?

Может быть, как сказал я выше, п. И. лучше бы поступил, если б вовсе не затронул этого вопроса, невозможного для разрешения, несмотря ни на какие Латеранские Соборы. Критик тамбовский сделал шаг к материальному, несравненно далее п. И. Тот допускает ангелам одни эфирные тела, а этот облакает уже ангелов в плоть и кровь, утверждая, что они из стихий мира сего принимают все это на время и снова все это разлагают или отлагают при возвращении в свою духовность. Но тело человеческое не эфир: его снять нелегко; воспрнявши его, Сын человеческий остается в нем до сего времени при всей тонкости сего прославленного тела.

Преосвященный Игнатий, может быть, и вооружился противу таких своевольных Латеранских судов, выставляя свое, более духовное мнение и привел в доказательства наши предания. Все это со смертью его — тайна.

Еще мало обращусь на эти западные мысли, якобы ангели восприемлют на время плоть из наших стихий. К чему пристягнуть эти железные опилки, если у ангела нет никакого, даже духовного тела? Сделайте милость: объясните. Ведь эти опилки составят только железную клетку без птицы. Ведь ангел Бержье есть только умственное нечто или просто ничто, мелее нежели призрак.

Одна из учениц п. И. сказала на это экспромт:

„Вот напечатана в Тамбове чья-то книжка

И в ней доказано, что ангел есть пустышка“.

Не знаю, что понятнее, что ближе к естественному закону ума и чувства нашего — признать ли ангелов тонким, легким небесным телом со всевозможною святостию или допустить, что они не имеют ничего: ни вида, ни тела, ни измерения, что нет для них никаких обителей, ни места пребывания, что они на время принимают наше тело и потом его слагают или умирают; сложение от себя плоти есть смерть. Вот к чему доведут эти неуместные словопрения. Не лучше ли сказать, что Церковь о том не сделала определения, хотя бы и нашли толкователи³².

³² Праведный Лот и св. апостол Петр, давшие руки в руки ангелов, могли иметь только ощущение телесной руки, а не собственно плоти. Это мы часто ощущаем во сне. — *Примеч. иг. Антония.*

В заключение всего тамбовский критик молит Бога вселить душу усопшего раба Его п. И. в места покойна, злачна и светла. В какие же места? Ведь господин Критик доказал, что мест ни усопшим, ни ангелам нет и быть не может, что он этого не допустит. А младенческая вера и монашеский разум преосвященного Игнатия, неутомленный тонкостями новейшей философии, допустил признать то, что видел евангельский младенец св. Андрей юродивый.

Исповедаются, Отче, Господи небесе и земли, яко утаил еси сея от премудрых и разумных и открыл еси та младенцем (Мф. 11:25).

игумен Антоний.

Примечания. Все, что говорится о сферах человеческого тела огненной, воздушной, хотя бы я мог подкрепить новейшими изысканиями, но не выставляю за верное³³. Познать человека может только дух, живущий в нем; но если этот дух нам самим неизвестен, то мы, при всех гаданиях во тьме ходим, отыскиваем ощупью, пустившись дерзновенно в глубины нашего умственного лабиринта. Слова о сферах вызваны странными мнениями о каких-то воплощениях ангелов на краткое время и о их исчезновениях, с откидкой заимобразно взятого земного тела. Если мое мнение не подкреплено более, то и противное такожде».

Архив Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне.

Ф. Свт. Феофана.

Оп. 24. Д. 43. Ед. хр. № 4370. Л. 15–16 об., 19–24 об.

13 января 1869 г.

Письмо епископа Феофана к игумену Антонию (Бочкову)

«Ваше Высокопреподобие, Милостивый Отец!

Прошу извинить мою неисправность, что так долго не отвечал Вам. Когда получил я Ваше не приятное писание, был занят небольшим делом и отложил ответ Вам до святок; а на святках встретилось другое дело. Управившись теперь и с этим, спешу начать с Вами беседу.

Старец, ведший беседу о душе и ангелах — точно Вышинец. Я передал ему, в чем Вы пеняете на него. Сознает вполне себя виновным в допущении некоторых выражений, от которых лучше бы воздер-

³³ Открытие барона Райхенбаха од-магнетизма или эфирного тока двуцветного, окружающего человека. — Примеч. иг. Антония.

жаться, и просит читающих обращать внимание на сущность дела, а не форму речи. О дальнейших же Ваших заметках вести с Вами речь поручил он мне.

Благодарствую за доверие Ваше, с каким обратились Вы ко мне. Мне это тем более приятно, что очень хотелось поговорить с кем-нибудь из разделяющих мысли преосвященного Игнатия о естестве ангелов и душ, чтоб удостовериться точнее на чем держится у них убеждение в истине их взгляда на этот предмет. И давайте говорить откровенно, руководясь одним желанием увидеть истину, которая от кого-нибудь из нас да прячется. Вместо печатания наших заметок и противозаметок лучше перетолковать о всем посредством переписки и <нрзб> доведши дело до конца, а потом, если что из всего высказанного окажется дельным, можно поделиться тем и с другими.

Прежде всего, установить надобно понятие о предмете спора, чтоб, в самом деле, не бороться с фантомами. Если точно преосвященный Игнатий, называя души и ангелов телами, хотел сказать этим только, что они суть сущности или личности неделимые, не смешанные с другими предметами, суть самостоятельные субстанции, как говорят ученые; то и спору конец. Если б в *Слове о смерти* и в *Прибавлении* к нему это выражено было ясно и трактование о сем предмете не давало другого совсем понятия, то они никогда не вызвали бы тех возражений, какие высказаны в Тамбовской статье. Но то горе, что у него в них не субстанциями разумеется душа и ангел, когда называются они телом, а то что само естество их телесно и вещественно. А коль скоро так, то, конечно, и Вы сами согласитесь, что против этого нельзя не восставать. И борьба в том случае будет уже не против фантомов.

Потрудитесь просмотреть следующие выписки и проверить мой из них вывод.

«Слово о смерти», стр. 1. «Мы слагаем с себя нашу грубую оболочку — тело, душевным существом, тонким *эфирным*, переходим в другой мир, в обитель существ однородных душ». И так существо души *эфирно, иначе вещественно*, — вещественно и естество ангелов однородных душе.

Там же, стр. 11. «Ангелы и души, хоть и очень тонки по существу своему, однако, при всей тонкости своей, суть тела. Они тела тон-

кие — *эфирные*, так как, напротив, наши земные тела очень вещественны и грубы». Вот и здесь ангелы и души по существу их названы телами тонкими — эфирными. Следовательно, существо их признается вещественным³⁴.

Прибавление к Слову о смерти, выпуск 10. Против тех, которые допускают, что всякий дух, т. е. совершенно невещественная субстанция, облечен тонким телом, сказано: «Отцы не признавали духов облеченных в тело, но самое существо их признавали тонким телом». Значит — признается, что в естестве духов ничего нет невещественного: они эфир и больше ничего.

Там же, стр. 44. Из того, что по выходе души из тела, тело начинает разлагаться, выводится, что душа вещественна: «разложение вещества, по законам химии, не иначе может совершиться, как отделением от него одной или многих составных частей его. Здесь — *указание науки на вещественность души*: отделение чего-либо невещественного, отвлеченного не произвело бы на вещество такого влияния».

Итак, по взгляду преосвященного Игнатия: естество души и ангелов вещественно, хоть это вещество признается тонким, эфирным. Кто-то подумал, что вещественное-эфирное у ангелов и душ есть только их оболочка, а само ангельское и душевное естество есть дух — невещественная субстанция. «Нет-нет, — говорит — ничего у них нет невещественного. Все тело — эфир, и больше ничего.

Эта мысль и доказывается с настойчивостью в *Прибавлении к Слову о смерти*; а не та, что ангел и душа суть существа самостоятельные, с другими несмешиваемые. Против этого стоит вооружиться. Ибо то, что вещественно не может мыслить, не может быть свободно, не может иметь сознания, являть страх Божий, совесть и отрешение от всего. Не может ничего такого являть и ангельское и душевное естество, если оно вещественно. Но как оно являет, то, настаивая на вещественности их естества, надобно явления те производить не из их естества, а от инуды. Тогда все духовные явления у нас и ангелов будут или следствием органического строя тела, или проявлением непосредственного Божеского действия. Первое есть буюхнеровщи-

³⁴ *Написано на полях.* Стр. 13. в оп. 593. Ангелы и души называются бесплотными потому только, что не имеют нашего грубого тела, а по существу своему они суть существа вещественные только вещество их несравненно тоньше вещества предметов земных, нами видимых. Так сущность ангелов и душ — вещество, которое хоть тоньше грубого вещества, но все же вещество.

на; второе — гегелевщина: две неизбежности при учении о вещественности естеств ангелов и душ. Стоило ли вооружаться против такого учения? Конечно, стоило.

Именно Тамбовская статья³⁵ и вооружается против него. Она поставила себе задачу разобрать подробно все доказательства вещественности души и ангелов, приводимые в *Прибавлении к Слову о смерти*, чтоб открыть, доказывают ли они то, что обещают доказать. Общий вывод из этого рассмотрения тот, что все приводимые означенным прибавлением доказательства вещественности души и ангелов не доказывают. И что, напротив, теми же источниками, откуда оно брало свои доказательства, представляются сильные доказательства противоположного, т. е. невещественности и духовности естества ангелов и душ.

Ход рассмотрения такой:

Прибавление к Слову о смерти хочет доказать свою мысль Писанием, св. отцами и умственными соображениями. Тамбовская статья берет приводимые доказательства из Слова Божия, разбирает их и делает вывод, что они своего предмета не доказывают; потом приводит другие места Писания, доказывающие, что душа и ангел есть дух (см. стр. 53–74). Берет она потом свидетельства св. отцев, приводимые *Прибавлением к Слову о смерти*, разбирает их и делает вывод, что приводимые свидетельства из отцев не доказывают вещественности души и ангела, напротив — другие места тех же св. отцев доказывают, что душа и ангел суть чистые духи невещественные (стр. 74–139). То же потом делает Тамбовская статья и в отношении умственных соображений *Прибавления к Слову о смерти* (стр. 139 и далее). Опроверяемые мысли везде братья из *Прибавления к Слову о смерти* и цитовано, на какой странице находится то, что опровергается.

Вы сказали, что Тамбовская статья приводит одну или две строки из преосвященного Игнатия, богословствуя сама от себя. Вас ввело в заблуждение то, что Вы имели в виду *Слово о смерти*, а Тамбовская статья имела дело с *Прибавлением к сему Слову*, а из *Слова о смерти* взяла только несколько строк при разборе соображений умственных. Речь сию веду к тому, чтоб предложить: потрудитесь

³⁵ [3].

просмотреть Тамбовскую статью по тому порядку, какому она следовала, имея под руками и *Прибавление к Слову о смерти*. И делайте заметки, в чем неправа Тамбовская статья.

Только таким образом Вы разорить можете все, что она настроила и отстоять мысли *Прибавления к Слову о смерти*. Скучно это. Что делать? Зато уяснится дело. А такими общими взглядами, как у Вас, мы ничего не сделаем и только тянуть будем один в одну сторону, а другой в другую. Надо обрезать нити, которыми противная сторона тянет к себе, чтоб перетянуть. Тамбовская статья думает, что она обрезала все нити, которыми Вы тянете дело на свою сторону. Если хотите опять перетягиваться с сею статьею, то приложите опять свои ниточки с противоположной ей стороны и обрежьте сии нитки. Тогда Ваша сторона потянет.

На этом только условии и можно вести беседу; и труд этот будет стоящий, а не пустой.

Если вздумаете пересматривать Тамбовскую статью, потрудитесь наперед исправить опечатки: они так велики, что во многих местах выходит то бессмыслица, то совсем не тот смысл. И чтоб не тратить труда и времени, не читайте сначала, а беритесь прямо за рассмотренные доказательства — с 53 стр.

Прибавляю еще одну-другую заметку. У св. отцев и между учеными богословами о естестве ангелов и душ одна мысль, что оно не вещественно, духовно; но об образе бытия их есть две мысли: одни полагают, что ангелы и души, будучи не вещественными и духовными в естестве своем, по внутренней своей природе, совне облечены тонким ефирным телом [Кассиан, напр., говорит: имеют тело и проч.]; а другие учат, что ангелы и души не имеют сей оболочки, а суть чистые духи сами в себе, не вещественные. Ваше мнение есть третье — что считаемое оболочкою и есть самое естество и больше ничего нет в душе и ангелах. Если б в учении *Прибавления к Слову о смерти* утверждалась мысль, что голова, туловище, руки, ноги и проч. в ангелах и душах есть только внешняя, придаточная сторона, как орудие для сношения с внешним миром, само же естество их внутреннее, их субстанция и личность, есть чисто духовного свойства; то с этим спора не было бы. И про это сказано в Тамбовской статье: мы так, а вы так. Спор идет против того, будто естество ангелов и душ — все сполна вещественно: ефир и больше ничего.

Когда утверждается, что душа и ангел суть дух; то этим не отвергается их самостоятельность, не смешиваются они с другими предметами, не представляются и исчезающими в неопределенности. Но они признаются самостоятельными существами, реально существующими между другими существами способными на них действовать и могущими от них принимать воздействие. Что есть дух непонятно; но очень понятно, что он не веществен. Ибо проявляет свое бытие в таких действиях, которые вещество, сколько бы тонким его ни воображать, проявлять никак не может.

Вы все употребляете слово *тело*. Извольте везде ставить вместо его *вещество*. Как с словом тело можно, вслед за Тертуллианом, понимать — *субстанцию*, то это будет кривить наши точки зрения. У преосвященного Игнатия та мысль доказывается, что ангел и душа — вещественны. Тамбовская статья вооружается против сей вещественности. На этом пути и должна быть у нас битва. Се Малахов курган.

На первый раз ограничусь этим. Спасайтесь и о мне Бога молитесь.

Всех Вам благ от Господа желаю. Ваш богомолец епископ Феофан».

Архив Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне. Ф. свт. Феофана (Горова).

Оп. 24. Д. 43. Ед. хр. 4370. Л. 1–3 об.

22 января 1869 г.

Письмо игумена Антония (Бочкова) епископу Феофану

«Высокопреосвященнейший Владыко, Милостивейший Отец и Архипастырь!

Нижайше благодарю за милостивый отзыв Вашего Преосвященства на мое письмо. Я не смел ожидать Вашего ответа, думая, что если Вы нашли в Тамбовской книжке нечто, не утверждаемое самими Вами, то не желаете это объявить и по высоте Вашего сана и чтобы не подать незнакомому человеку оружие противу себя. Но Вы изволили смиренно сознаться в некоторых излишних выражениях, а это смирение и благословение Ваше подают мне смелость к беседе с Вами. Первее всего скажу свое собственное мнение об ангелах. Я признаю, что ангел есть дух, имеющий свойственный ему вид, все подобающие ему духовные способности: ум, волю и про-

чее; но какова его субстанция, что такое его тело — не знаю. Если скажу: огонь, свет неземный, вышеестественный — то все это будут одни слова, а не определение, невозможное при таком отвлеченном предмете. Но способности духовные не приписываю ни свету, ни эфиру, т. е. волю, святость и все умственные способности, данные от Святаго Духа ангелу-духу; эти дарования, наследие небесное, образ Божий — выше нашего разумения являются в действиях ангелов. Они не смешаны, по Гегелю, с сущностью Божества (тогда мы и все одушевленное будем только автоматы, а дух всемирный нашим суфлером и двигателем), но, по Бюхнеру, сочетание непостижимых начал и причин, само собою происходящих и все производящих. И говорить бы я не стал об этих софистах, если б Вы сами о их учении с опасением не упомянули. Мне чуждо их учение.

Признаю места и чины небесных иерархий, основываясь и на предании, и на Евангельских словах: *в дому Отца Моего обители многи суть; иду уготовати место вам. И аще уготовано место вам, паки прииду и поиму вы к Себе, да идеже есмь Аз, и вы будете* (Ин. 14:2–3).

Если прославленное тело Богочеловека имеет место, то и ангелы имеют места. Не могу согласиться с теми богословами, которые отнимают у ангелов и места, и вид, и всякие измерения. Форма есть непрменная принадлежность всего сотворенного из ничего. Один Бог невидим. Сотворенное из ничего должно при сотворении получить свой образ — иначе оно опять ничто и снова обращается в ничтожество. Вот мое мнение. Таково должно быть и мнение пр. Игнатия, хотя я ему не навязываю своих мыслей, ибо могу ошибаться. Если он, как епископ Православной Церкви и деятельный богослов, говорит прямо, что ангел есть тело, то непременно под телом разумеет все принадлежащее одушевленному и осмысленному существу, каков есть ангел. Тело в смысле пр. Иг. есть то же, что и в понятии Тертуллиана и всех физиков — все видимое, все существующее. Если б сам усопший Святитель сказал мне, что ангел есть просто одно тело, то я ответил бы: „Вы шутите, Ваше Преосвященство, Вы нас испытываете, Вы хотите, чтобы мы сами дополнили своими соображениями то, что у Вас сказано просто“. Хотя бы четверть книг его, не только несколько строк выписали, я не соглашусь с приговором Тамб. критика. Пусть он кладет эти строчки на свои весы и сам становится на них с личным своим мнением с тяжестью своих

доказательств — я на другую сторону весов ставлю здравый смысл Преосвященного, всю его жизнь и учение и не могу допустить, что бы он в здравом уме мог сделать такую грубую, детскую ошибку, какую ему приписывают. Выставлять отдельно несколько строк — значит уловлять в *словеси*. А это богослову не подобает творить, чтоб и над ловителем не сбылось слово: *в нюже меру мерите — возмерится вам*³⁶. Я уверен, что если бы Ваше Преосвященство были в этом споре посторонним свидетелем и безучастным судьей, то сами бы согласились со мною, как отчасти и соглашаетесь в конце Вашей книги. Для шутки скажу: знаю я тело такое, эфирное, облеченное в тончайшую оболочку, возносящееся выше воздуха, не боящееся молний небесных. — Что это? Ангел ли? Нет; это просто аэростат, которого шелковая оболочка отводит электричество. Ангел имеет в своем теле ум и в церковных книгах называется *Умом*. Ужели этого не знал пр. Игнатий и отнял эту способность у своего ангела? Наивно такое предположение.

Еще критику должно быть известно, что слово: вещь в славянском языке имеет обширнейшее значение, нежели в русском. Под словом вещество разумеется иногда все сотворенное.

Добавлю несколько слов о душе человеческой. В ней при духовности есть нечто особенное. Тело наше в среднем возрасте весит около 4-х пудов приблизительно. Если душа, по Бержье, есть только нечто умственное, неосязаемое, невидимое, невесомое, неизмеримое — то как она поднимает, носит, движет такую тяжесть и при усилиях поднять может до 12 пудов, втрое более весу противу своего тела? В душе (кроме ума) есть великая, непостижимая сила, и теплота, и свет, нам самим доселе мало известные. Прошу принять и это к соображению. Я согласился в листках моих с Тамб. книгою в том, что *она* или *автор ее* (боюсь проговориться!), верно, подметил неточные выписки и указания пр. Игнатия на отцев Церкви. Согласен признать в авторе великую богословскую начитанность и знание догматические. Потому излишне мне подтверждать это новыми изысканиями. Жалко только, что все эти критические военные запасы устремлены неведомо с какою целию на книгу безответного, усопшего Святителя. Не понимаю, почему словам его ни один из ду-

³⁶ Мф. 7:2.

ховных лиц не сказал ни единого слова одобрения. В словах пр. Иг. нет лжепророчества, а *дух истины, его же мир не можете принять*³⁷; может быть, потому нет и похвалы от философов мира сего. Положим, что и он мог ошибаться, но как ошиблись те, которые приписывают ангелам какое-то воплощение и разоблачение и, называя их реальным существом, не потрудились сделать анализа, какими это путями безвидное и безграничное не смешано с другими существами? Но лучше бы сделал усопший Святитель, если б (повторю слово моих листков) оставил свои эфиры, газы, Лавуазье и всю лишнюю ученость. В книге, назначенной для общего чтения, все это вовсе излишне. Если Церковь не определила в подробности, что такое ангел в сущности своей и наука не знает, что такое душа, то не лучше ли бы оставить все по тому изыскания. Окончу мое письмо четверостишием своего изделия.

„Есть в богословии, в учении пробелы —
Мы нашей логикой дополнить их хотим.
Не лучше ли сказать: *Здесь для ума пределы,
Здесь тайна Господа: смиримся перед Ним*“.

Книжку Вашу здесь достать трудно, особенно мне, почти в затворе живущему. Я брал ее на подержание у священника Феофиловой пустыни; ему она привезена барином-странником Безгиным. Продержавши несколько дней, я ее возвратил. Потрудитесь указать, где можно ее купить в Петербурге?

Испрашивая себе и прощения, и благословения, и святых молитв Ваших, с глубочайшим почтением остаюсь Вашего Преосвященства нижайшим послушником многогрешный игумен Антоний».

Архив Русского Пантелеимонова монастыря на Афоне.

Ф. Свт. Феофана (Говорова).

Оп. 24. Д. 43. Ед. хр. № 4370. Л. 17–18 об.

Начало октября 1869 г. Из письма игумена Антония (Бочкова) к Петру Ивановичу Саломон и его жене Поликсене Васильевне³⁸

«Теперь начинается новый спор о „Слове о смерти“ и ангелах, начатый, к несчастью, после смерти автора. Я уже не утерпел и написал преосвященному Феофану мои маленькие замечания. Закончил

³⁷ Ин. 14:17.

³⁸ Саломон Поликсена Васильевна (1824–1909) — дочь вице-адмирала В. М. Головнина, супруга П. И. Саломона, благотворительница Оптиной пустыни, пользовалась духовными советами оптинских старцев.

их стихами своего издания (переписка началась недавно):

*Есть в богословии в науке есть пределы:
Мы нашей логикой дополнить их хотим
Не лучше ли сказать; здесь для ума пределы
Здесь тайна Господа. Смирись же перед ним.*

Нет. Преосвященный Феофан пишет уже 2-ю книжку; на первую уже написано маленькое возражение и двустихие:

*Вот напечатана в Тамбове чья-то книжка
И в ней доказано, что Ангел есть пустышка.*

Существо, не имеющее ни вида, ни измерений, ни места может приняться верой, но доказательств на такое существование наш ум принять не может, а, между тем, преосвященный Феофан вооружается всею силою диалектики и богословия для поражения *безответного соперника*, которому, как видно, очень завидует. И о сем довольно. Кажется, и не время толковать о духах, чтоб не уподобляться грекам, которые догматствовали в годы обложения Царе-града <...>».

НИОР РГБ. Ф. 213. К 56. Ед. хр. 42. С. 25–26.

Октябрь 1869 г.

Из письма игумена Антония (Бочкова)³⁹

«Я писал Вам, что из-за „Слова о смерти“ отнесся с малыми возражениями к преосвященному Феофану. На два письма получил ответ, на два не было. В „Домашней беседе“ в 20-ти номерах⁴⁰ тянулась схоластическая нить мнимых доказательств о невидимости и бесформенности и бестелесности духов. Епископ схоластик забыл справиться с апостолом Павлом и с известными его словами в Послании 1 к Коринфянам гл. 15, ст. 39 и далее, что есть тела душевные и духовные, и пропустил это нарочно. Так же или забыл справиться с Иоанном Дамаскиным. Сей писатель, схоластик также, говорит слово в слово с преосвященным Игнатием („Православное исповедание“, изд. 7, стр. 209 и 210). „Ангел, душа и демон хотя не имеют телесной грубости, но также имеют вид и пределы, свойственные их

³⁹ По-видимому, это письмо адресовано одному из насельников Введенской Оптиной пустыни.

⁴⁰ [7].

природе. Одно Божество того не имеет. Ангел, душа и демон в сравнении с Богом — единым несотворенным — суть тела, а в сравнении с вещественными телами бестелесны“. Книжка „Православное исповедание“ есть вселенский катехизис, изданный патриархами, следовательно имеет более весу, нежели мнение петербургского ректора.

В конце моего письма, оставшегося без ответа, я говорю, что не хотел бы начинать *пакипрения*, но не могу и молчать, чтобы не показаться убежденным „Домашнею беседою“, и осмеливаюсь предложить его преосвященству: не угодно ли ему будет свое учение поверить мнениями современных богословов и отдать это на их суд. Таким смирением мог бы он подражать святому апостолу Павлу, поверявшему свое учение судами других апостолов. И если Симеон Столпник из послушания, испытываемый отцами, сошел со столпа, то и его преосвященству не унизительно будет сойти с высоты богословской для поверки своего учения.

Преосвященный забыл также и то, что *душа*, которую он представляет только умом, имеет кроме ведения и чувства любви, радости, блаженства, гнева страдания, мучения, а это принадлежит не одному словству, но чувственной несловесной части души.

Вот Вам мое мнение. Может быть, некоторые из читателей „Домашней беседы“ убедились длинными доказательствами, но этот облак свидетелей (как там говориться) разгоняется лучом апостольских слов: *есть тело духовное*. И святого апостола Павла я ставлю выше всех приводимых свидетелей».

НИОР РГБ. Ф. 213. К 56. Ед. хр. 42. Л. 170 об. — 171 об.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Архив внешней политики Российской империи. Ф. 161. II–9. Оп. 46. Д. 19. Ч. 2.
2. Институт рукописей национальной библиотеки Украины. Ф. 193. Ед. хр. 98.
3. Душа и ангел — не тело, а дух. Против брошюр: «Слово о смерти» и «Прибавление к слову о смерти». Тамбов: Тип. А. А. Студенецкого, 1867. — 182, III с.

4. *Игнатий Брянчанинов, святитель*. Творения: Письма. М.: Изд. «Лепта», 2002.
5. Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. Том VII. М.: Паломник, 2007
6. Слово пред отпеванием профессора философии Василия Николаевича Карпова, сказанное ректором С.-Петербургской духовной академии протоиереем И. Янышевым. СПб., Тип. Департамента Уделов издания, 1868.
7. *Феофан, епископ*. Душа и ангел не есть нечто телесное, а чистый дух // Домашняя беседа. СПб., 1869. Вып. 1–15, 18–21.
8. *Филарет (Дроздов), митрополит*. О стологании: выписка из письма от 29 октября 1853 года. М., 1853.

Диакон Григорий Слуцкий

Deacon Gregory Slutsky

**ПИСЬМА СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА
К МИТРОПОЛИТУ ЛЕОНТИЮ (ЛЕБЕДИНСКОМУ)**

**LETTERS OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE TO
METROPOLITAN LEONTIUS (LEBEDINSKY)**

Аннотация. Настоящая статья представляет цикл писем святителя Феофана Затворника к митрополиту Московскому и Коломенскому Леонтию (Лебединскому) (до 1891 г. архиепископу Холмскому и Варшавскому). Переписка охватывает период с января 1885 по июнь 1893 гг. В этих письмах святитель по большей части обсуждает с владыкой Леонтием личные вопросы. В нескольких письмах святитель Феофан поднимает проблему подготовки книги «Евангельская история о Боге Сыне...», а также Толстовства и борьбы с ним.

Abstract. This article presents a series of letters of St. Theophanes the Recluse to Metropolitan Leonty of Moscow and Kolomna (Lebedinsky) (until 1891 Archbishop of Kholm And Warsaw). The correspondence covers the period from January 1885 to June 1893. In these letters the Saint mostly discusses personal issues with Bishop Leonty. In several letters, Saint Theophanes raises the problem of preparing the book «the Gospel story of God the Son...», as well as Tolstoyism and the struggle against it.

Ключевые слова: Феофан Затворник, Леонтий (Лебединский), Лев Толстой, Российский Государственный исторический архив.

Key words: Theophanes the Recluse, Leonty (Lebedinsky), Lev Tolstoj, Russian State historical archive.

В фондах Российского Государственного исторического архива г. Санкт-Петербурга хранятся документы, содержащие переписку русских иерархов XIX века. Среди них сотрудниками архивной группы Научно-редакционного совета по подготовке «Полного собрания творений святителя Феофана, Затворника Вышенского» были обнаружены и скопированы письма святителя Феофана Затворника к митрополиту Леонтию (Лебединскому). Электронные копии этих писем сейчас находятся в «Феофановском кабинете» Издательского совета Русской Православной Церкви.

Знакомство святителя Феофана с владыкой Леонтием вероятнее всего завязалось в конце 1844 года в Санкт-Петербургской духовной академии, куда на должность бакалавра по кафедре Нравственного и пастырского богословия был переведен иеромонах Феофан (Говоров), и где в это время обучался Иван Лебединский, будущий митрополит Московский и Коломенский Леонтий.

Кроме личного знакомства и переписки святитель Феофан и владыка Леонтий имели и общих знакомых, через которых порой имели возможность что-либо передавать друг другу или справляться о здоровье друг друга. Среди них можно выделить Ольгу Степановну Бурачок, Николая Васильевича Елагина и др.

Переписка охватывает период с января 1885 г. по июнь 1893 г., т.е. со времени управления Преосвященным Леонтием Холмской и Варшавской епархией и практически до кончины владыки Леонтия.

Большинство писем святителя к Преосвященному Леонтию носят личный характер. В них Феофан Затворник обсуждает с Леонтием свое здоровье, новости, произошедшие в России и Русской Церкви. Но среди них есть несколько писем, затрагивающих вопросы, которые особенно волновали святителя. Так, ряд писем посвящен набирающему обороты лжеучению Толстого. В них Феофан Затворник говорит о пагубности этого учения и необходимости борьбы с ним. Также в нескольких письмах святитель обсуждает с владыкой Леонтием подготовку ряда своих произведений, таких как «Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке изложения словами святых Евангелистов», вышедшая в 1885 году, и перевод «Невидимой брани» старца Никодима Святогорца, начавшей публиковаться в журнале «Душеполезное чтение» в том же 1885 году.

Письма святителя Феофана к митрополиту Леонтию (Лебединскому) приводятся ниже.

№1

14 января 1885. Письмо епископа Феофана к Леонтию (Лебединскому), архиепископу Холмскому и Варшавскому

«Высокопреосвященнейший Владыко, Милостивый Архипастырь!

Искреннюю приношу Вам благодарность. Премного утешен. Без Вашего заступления, кажется, пришлось бы мне испытывать то, чем угрожали <вести>. А это было бы очень прискорбно. Потому что писалась История хоть недолго, но устанавливалась очень долго. Сколько было думаний и раздумываний, перестановок и передвижений! Наконец-то послал мне Бог этих несколько руководительных правилец, — и дело тотчас пришло в строй. Теперь для меня всякое событие Евангельской истории имеет свое определенное место. Когда бы так было и для читающих!

Теперь бы следовало писать размышления, беседы и рассуждения по течению сей истории; да лень — поперек дороги...

Испрашивают корректуры и меня озабочивает, — и я просил о. Редактора «Душеполезного чтения» поискать там — не найдется ли какой для этого дела у них корректор — папа. Но все же как своего глаза нет, приходится оставить дело на волю Божию. Господь да воодушевит избранного ревностию к непогрешимой исправности.

Примите мои полные Вам благожелания, Владыко святой, и не забудьте меня многогрешного и многонемощного в молитвах своих святых.

С глубочайшим почтением и совершенною преданностию имею честь быть Вашего Высокопреосвященства покорнейшим слугою, — Епископ Феофан».

РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Ед. хр. 612. Л. 1–2.

№2

3 сентября 1885. Письмо епископа Феофана к Леонтию (Лебединскому), архиепископу Холмскому и Варшавскому

«Высокопреосвященнейший Владыко, Милостивый Архипастырь!

Давно собирался я сказать Вам: здравствуйте, — и послать 2 т. До-

бротолюбия; но что сделаешь с леностию? На силу собрался. Прошу принять. Там прилажена еще кое-какая мелюзга — перепечатки.

В настоящее время меня занимает много религиозный башибузук гр. Лев Толстой. Его мудрования — бред белогорячечного; между тем он считает их верхом премудрости и имеет решимость распространять. И распространяет секретно в рукописях.

Я имею под руками: 1) Евангелие Льва Толстого — искажение подлинных Евангелий; 2) «В чем моя вера?»; 3) Исповедь... как он дошел до настоящего сумасбродства. Тут в рукописях поминается еще — 4) О критике Церковных догматов, — которой я еще не достал, но имею надежду достать. Она главная. В тех рукописях, как есть только перечисляются бредни без доказательств, а тут, верно, они доказываются.

Вот его бредни: не верит он в Пресв. Троицу, ни в воплощение Сына Божия, ни в Воскресение Христа Спасителя; поносит Церковь Божию всячески. Она у него извратительница учения Христа. Он Таинств благодатных отвращается и спокойно говорить о них не может. Вместо Бога у него есть какое-то неопределенное начало жизни, осуществившееся в мире. Бога внешнего нет; Он в природе и в людях. Христос — Сын Человеческий есть общечеловеческий разум или общечеловеческая жизнь. Кто усвоит эту жизнь, тот по смерти сливается с нею, а кто не усвоит, тот уничтожается. Существо жизни христианской определяется следующими 5-ю правилами: 1) Не противься злу: бьют, грабят, режут, — молчи и терпи; 2) Суды противны закону Христову; 3) Всякого рода клятва и присяга не должна быть терпима; 4) лишение человека жизни по суду или на войне есть убийство; почему войны и след. войска не должны иметь места между христианами; 5) развод не должен быть допускаем даже по вине прелюбодейства: брака у него нет, а с какою связался, с тою и живи всю жизнь. — Эти пункты развиваются и доказываются в статье «В чем моя вера?». Тут же по местам и прочие бредни приводятся, но без разъяснений и доказательств. — Устроение жизни по сим пунктам он считает источником верховного счастья на земле. У него цель земной жизни — уничтожение личности...

Зачем это я Вам пишу? — Вы страж дома Божия; а стражу закон: глазок смотрок! Присылавшие мне статьи, прописывали при этом, что оный Лев рыкающий литографирует свои статьи за границу, в

десятках тысяч экземпляров и разбрасывает их по России. Хотя я и в этом очень сомневаюсь, потому что кого ни спрашивал, все отвечали, что литографий никто не видал: однако ж, невозможным этого считать нельзя. Но, всяко, рукописи расходятся и с ними и бредни распространяются; бредни же, как видите — иные сразу видны, а другие могут показаться не бреднями. След., глазку-смотроку стоит на все это обращать свою зрительную силу. Ах! — пропустил я главное, — что «Христово учение едва ли можно найти в чистом виде. Если есть оно, то только в Евангелиях. Но и в Евангелиях не все истинно. Истину в них надо отыскивать. Портить учение Христово начали еще Апостолы, особенно Св. Павел, а потом Церковь доканала...».

Можно ли бояться беды от Льва? — Зло прилипчиво. Хотя не так быстро, а все же, вероятно, бредни эти распространяются... И враг есть... При маловерии нашем — не знать что может случиться. В Казани, во время собора, на вечерней беседе с раскольниками, о Церкви, — выступил какой-то и сказал: «Докажи мне, что говорит о Церкви из Евангелия, — из одного Евангелия без апостолов». Там порешили, что это малоканин. Но малокане все Писание принимают... Это Львовское мудрование...

Кончаю. Поимейте во внимание прописанное.

Прошу Ваших молитв о моем всеокаянстве. Господь да благопопешит Вам во всем!

Преданнейший Вам слуга Е. Феофан».

РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Ед. хр. 612. Л. 3–4 об.

№3

22 декабря 1885. Письмо епископа Феофана к Леонтию (Лебединскому), архиепископу Холмскому и Варшавскому

«Ваше Высокопреосвященство, Милостивый Архипастырь!

Честь имею поздравить Вас, Владыко Святой, с праздником Рождества Христова и с новым годом наступающим.

Да посылает Вам Господь все, чего желает душа Ваша, и сердце Ваше да преисполняет непрестанными утешениями.

Прошу извинения, что так долго не отзывался на последнее письмо Ваше. Была причина, — смешно сказать, какая, — та, что все

ждал, вот-вот напишу Евангельскую историю и пошлю Вам. А с нею там какое-то искушение случилось, и не шлют. Уж месяца полтора, как книга закончена и отослана в цензуру для получения билета на выпуск. Что там такое, — спрашиваю.

Там одну статейку я предположил перенести на другое место и велел пропечатать это вместе с опечатками. Уж не заставило ли это цензуру проводить книгу в Св. Синод? Как только получу книгу, тотчас пришлю Вам.

Преосвященный Виталий приезжал. Он очень мне полюбился и по доброте своей и, особенно, по ревности к делу Божию. Благослови Господи его усилия!

И Ваши усилия да благословит Господь! Много Вам работы. Но когда есть плоды, и так очевидные, то при этом труд не в труд. Помогай Вам Господь!

Вы писали, что бредни Льва Толстого от Вас далеко. А Витебск Далеко?!.. Туда уже пробирается она и вызвала на бой Остроумова (в жур. «Вера и разум»). Зараза обычно быстро расходуется. И Москва проснулась. О. прот. Нечаев, редактор «Душ. чтения», держал чтение в собрании ревнителей в защиту судов. Перейдет ли он и к другим пунктам? Когда бы! — У меня 5 главных рыканий; но он рев свой простирает и на все хр. догматы: ибо как был, так и остался безбожником.

Пишете, что не читали его бредней. Не о чем жалеть. Однако ж, стражам надо подмечать всякую пролетающую птичку... Если хотите, я пришлю Вам, что у меня есть. Прочитавши возвратите.

И еще всех Вам благ от Господа желаю и прошу не забывать меня в св. молитвах своих, и уверенными быть — в глубоком уважении и искренней преданности, с коими имею честь пребывать Вашего Высокопреосвященства покорнейшим слугою Епископ Феофан.

P.S. Только что кончил «Невидимую брань» старца Никодима Агирита. Нечто в том же роде начато и еще... Потом, м. б., конец».

РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Ед. хр. 612. Л. 5–6.

**8 января 1886. Письмо епископа Феофана к Леонтию
(Лебединскому), архиепископу Холмскому и Варшавскому**

«Ваше Высокопреосвященство, Милостивый Архипастырь!

Получил я, наконец, книги. Задержка была от дурности типографии. Пролетную почту я послал Вам в Ваше распоряжение пять экземпляров. Прошу принять снисходительно. В конце прибавлена новость: нашлось место, где следует поместить возвращение 70-ти апостолов; я это и указал в виде дополнения.

Отвозивший почту, привез Ваше письмо. Благодарствую.

Вы правду говорите, что писать, если охота, никому так неправильно, как нам напокойникам. Но относительно пользы от писательства сравнительно с правительственным действием Вы неправое выразили суждение. Писание-думание, как чему лучше быть, а действие — проведение того в жизнь. То воздух, а это земля с произрастениями и живыми творениями.

Преосвящ. наш Виталий полюблен в Тамбове, и по Епархии, где был он виден. Да его и нельзя, думаю, не любить по его достолюбезному нраву и по образу действия. Его предшественник тоже был любим; он симпатичен и в действии очень осмотрителен. Консistorии ходу не давал, и многое прямо решал. Это нравилось.

Вы поминаете о газетном случае относительно Толстого. Надо удостовериться повернее, точно ли в Америке есть то, о чем пишут. Мне сначала уши прожужжали, крича, что десятки тысяч литографий пущено в ход. А выходит — это <пуп>. Нигде никаких литографий не видно. Есть кое где рукописи... Если исповедь, и в чем моя вера — не напечатаны; то как возьмутся за их восхваление американцы?! Всего вероятнее, сам Толстой или приятель его какой пустил эту весть по газетам... и все тут.

Остроумову пока не над чем погарцовать. Ибо исповедь ничего почти не содержит серьезного — в начале. К концу он найдет вещи для серьезного препирательства. И, я думаю, что он это сделает. Первые статьи и мне показались слабыми, только перепечатка рукописи; а вот последняя ноябрьская статья очень задирает... и бьет больно. Если тут он нашел, чем заняться, то под конец найдет больше предметов, достойных внимания.

Что сказать Вам о себе? Здоровье совершенно в порядке; но глаза — неисправны. Полагаю, что к концу этого года и другой глаз хоть будет еще видеть, но работать с ним едва ли уж будет возможно. И вот когда наконец буду жить на покое.

Недавно кончил «Невидимую брань». Начал нечто подобное переводить с другой — чужой книги. Помог бы Бог кончить. Эта книга больше той, раза в три-четыре...

Прошу Ваших Св. молитв. Благослови Господи все труды Ваши! Преданнейший Вам Е. Феофан».

РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Ед. хр. 612. Л. 7-8 об.

№5

7 мая 1886. Письмо епископа Феофана к Леонтию (Лебединскому), архиепископу Холмскому и Варшавскому

«Высокопреосвященнейший Владыко, Милостивый Архипастырь!

Христос воскрес!

Поздравляю Вас с светлым Праздником Воскресения Христова. Желаю Вам всего, что Вам самим желательно; да благословит Вас Господь всяким благословением.

Виноват, что опоздал. Но хоть это и поздно; однако ж, все в пределах Праздника.

Приношу благодарность за Ваши мне благожелания. При этом напоминаете, не пора ли снять катаракт. Пора-то бы — пора; но у меня такой катаракт, который не допускает операции. Я показывал его доктору. Но хоть бы и допустима была операция, я не хочу принять ее; потому что она очень разрушительна: разрезают яблоко и вынимают хрусталик, который потом заменяют очками. Бельмо (внешний катаракт) снять больно; а какое страдание, когда резать станут яблоко и выпихивать хрусталик?! От одной мысли об этом волосы дыбом. — Потому мне приходится заранее помириться с слепотою...

Конечно, знаете уже о смерти Высокопр. Серафима. Такого великого Пастыря лишилась Ваша родина! Кого-то Бог пошлет. Мудрый Архивладыка наш... уж подыщет подходящего. Очень жалею, что Пр. Серафим отошел так скоро.

Задонская Черничка трусит... Авось перемены не коснутся ее положения. Слышали конечно, что она теперь ворона в павлиньих перьях. Я ее так прозвал, хоть это, может быть, не нравится ей. Господь да управит путь ее!

Про Петербургскую ее тетку слышал, что она переменяется к лучшему и собирается оставить С.П.Б. Я не понимаю ее, как бы следовало.

Здоровье мое по-старому.

Но лень!!! Ой! ой! ой! Избави Господи всякого татарина от такой тиранки. — Браню; а как подойдет с своими ласками, руки пошвам.

Будьте, Владыко, всегда здоровы и веселы. Прошу не забывать меня в молитвах Ваших...

Ваш всеусердный доброхот Е. Феофан».

РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Ед. хр. 612. Л. 9–10 об.

№6

2 ноября 1888. Письмо епископа Феофана к Леонтию (Лебединскому), архиепископу Холмскому и Варшавскому

«Ваше Высокопреосвященство, Милостивый Архипастырь! Неоднократно доходили до меня Ваши мне благожелания и свидетельства о добром Вашем ко мне расположении.

Приношу искреннюю благодарность за сие утешение.

Когда дошла весть о Вашей встрече Государя Императора и до нас; в радости за Вас я тогда же хотел писать... Но как не написал, то теперь поминаю, как я радовался о сем.

Варвара Васильевна писала, что Вы едете в С.П.Б... и, вероятно, уже Вы там. — Как Питер радуется, Бога благодарит и Государя ублажает, по случаю дивного спасения Его и всего семейства Царского!!! В первый раз было легкое о сем напоминание; и я не моргнул. Но когда потом все более и более раскрывалось, волосы дыбом. Какой страшной беды избавил Господь всех нас!!! Надо нам не молчно к Богу вопиять, благодарные вознося песни! Что-нибудь вложить бы в ектении, хоть на одной Литургии. Например, на сугубой ектении, после: еще молимся о благодати... и пр... За спасение благочестивого Государя нашего благодарим Господа! Ответ всею церковию: слава Тебе, Господи! Слава Тебе! и земной поклон всею церковию.

Так во всю жизнь Государя... Никогда ведь еще не было такой беды... и такого дивного спасения!

Нынешним летом Преосвященный Виталий приезжал к нам в обитель... Он и меня утешил... Благослови Господи труды его. Он видит многие улучшения по епархии, чему нельзя не радоваться. Но и трудится он добре! Из нас, предшественников его, никто так не вооружался против сектантов, как он... и не словом, а делом. Наша обитель — лучшая по устройству... и он тут отдыхает сердцем.

Мое здоровье в порядке... И глаз остальной все еще служит добре. Питаю надежду, что он прослужит до толе, пока не закроется навеки, и что потому нечего думать об операциях и ужасах их.

Примите, Владыко святыи, мое искреннее Вам желание здоровья и спокойствия душевного. У кого-то была поговорка: Варшава — шершава! Если и для Вас она шероховата, то прилагаю молитвенное благожелание, да избавит Вас Господь от нее.

Примите уверение в глубоком Вам уважении и искренних благожеланиях.

Вашего Высокопреосвященства покорнейший слуга Епископ Феофан».

РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Ед. хр. 612. Л. 11–12 об.

№7

27 декабря 1888. Письмо епископа Феофана к Леонтию (Лебединскому), архиепископу Холмскому и Варшавскому

«Ваше Высокопреосвященство, Милостивый Архипастырь!

Честь имею поздравить Вас с светлым праздником Рождества Христова.

Радостей и утешений духовных желаю Вам всеусердно.

Шлю Вам иконку небольшую святителя Митрофана, моего собственного рисования.

Прошу покорно принять на молитвенную память.

Это копия с иконы, которая давно у меня. Не знаю, кто мне ее доставил, но с нею соединено след. сказание. В Воронеже был живописец, которому пришло неудержимое желание написать подлиннейший образ Святителя... постился, молился... и удостоен явления Святителя в сонном видении... По сему видению тотчас написал

он лик, совершенно похожий на виденный во сне... С тех пор, все писал и писал. И другие писали, ему подражания; но так написать, как он, никто не мог. Из написанных им иконок — та, что у меня последняя. Живописец скончался.

С сей-то иконки копию препровождаю к Вам. Она очень похожа; но и уступает — не в рисунке, а немного в выражении, побольше же в цвете лица, до которого я дойти не мог. — Но он все же схож.

Склоняюсь на признание верности сказания, особенно в отношении к лику. Лик надо было видеть, чтоб нарисовать; прочее все могло быть и так, и иначе.

Докучаю Вам сею иконою, полагая, что Вам приятно будет видеть ее и иметь.

Чтоб вынуть иконку из ящика, надо отвинтить одну из двух досточек, привинченных сверху и снизу.

Нарисовано на тонкой досточке, но прочной. Это американский дуб...

О себе самом мне сказать нечего. Все по-старому.

Дал бы Бог, чтоб желания Ваши исполнилось относительно глаза моего. Мне иногда приходит на мысль, что ухудшение его остановилось. Но бывает и противное. Буди воля Божия!

С тех пор, как я взялся и окончил Добротолюбие, совсем отвык от писательства: все перевод и перевод, — и одного исключительного рода.

Благослови Вас Господи всяким благословением.

Прошу Ваших святых молитв.

Вашего Высокопреосвященства покорнейший и усердный добротехот

Е. Феофан».

РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Ед. хр. 612. Л. 13–14 об.

№8

9 февраля 1892. Письмо епископа Феофана к Леонтию (Лебединскому), митрополиту Московскому и Коломенскому

«Ваше Высокопреосвященство, Милостивый Архипастырь!

Я так долго не беспокоил Вас письмом, потому что у Вас душа, предполагалось, полна существеннейшими делами, которыми Вам

надлежало заняться, чтоб поставить себя к ним лицом к лицу в подобающие отношения. Теперь я думаю этот облак немного разределся и душевная атмосфера стала свободнее, чтоб иной раз принять во внимание и сторонние предметы.

Что особенно желательно бы знать, это как все обставилось вокруг Вас, и как течет, задирая и раздирая, или елеем помазуя. Мое желание, чтоб отсюда приливала Вам радость и от всего мир внутренних не разорялся, а созидался.

Мне очень желательно было знать, как удалось Вам перешагнуть Казбек и что это был за Казбек? Вар. Алекс... помянула что-то, я просил подробностей, а она ни гу-гу. За это ей послана угроза эпитимиею из всех тяжелых тяжелою, если она не исправит своей погрешности: ибо если не хотела всего сказать, не следовало и намекать. Если Вы полагаете, что земля не распадется, если скажете мне все, одолжите меня рассказом.

Вы помянули про мухоморов. Это сергиевцы?! Да, они удовольствовались. Отец Наместник добрейший старец... Он, кажется, не по своему желанию писал, а побужден настоятелем; а сей взял копию, чтоб показать пр. Антонию, ректору. Проглядывает тут намерение — не можно ли напечатать, а может быть, и наместник заставлен писать с этою же целию... Теперь конец. Наместник согласился думать, что Ангелы и душа — духовного естества, но имеют эфирную оболочку или тело, посредством коего они и делаются видимыми. Так думают и многие из отцев.

Приношу Вам всякую благодарность за доброе внимание к Варваре Васильевне... Она премного утешена этим. Продолжите к ней свое внимание. Она давно расслаблена. А тут этот случай с нею скорбный. Теперь совсем отшатнулась душою от Задонска... и все уже переслала в Козельщанскую обитель; а сама осталась у соседней помещицы до апреля, пока погода станет мягкою. Адрес в Задонск: Ржавец (село или деревня — 7 верст от Задонска или от скита).

Вы были больны. Да оздоровит Вас Господь! А у меня вот другой год с позапрошлого года, ноября — головокружение. Боли нет в голове; но кружение, от которого упасть можно если не ухватиться за что. При том, голова бывает тупа, беспамятна и не хочет делать ничего. — Перемежка бывает не более, как на один день.

Всецелый Господь как облаком да осенит Вас милостями своими.

Не забывайте меня в молитвах.

Ваш усердный и искренний доброхот Е. Феофан».

РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Ед. хр. 612. Л. 15–16 об.

№9

16 июня 1893. Письмо епископа Феофана к Леонтию (Лебединскому), митрополиту Московскому и Коломенскому

«Ваше Высокопреосвященство, Милостивый Архипастырь.

Столько времени порывался писать к Вам и все не решался, слыша, что к Вам не пишут... Наконец слышу, что некто писал к Вам, и Вы подписали ответ, написанный с Ваших слов.

Слава Богу!

Благодарные наши молитвы давно уже идут к Богу; не молчит и молитва о довершении Вашего оздоровления. Да речет и Вам — здрав буди, Кто рече и быша — вся от мала до велика?

Больше ничего не умеем сказать Вам еще кроме разве желания, чтоб вокруг Вас устроился безмятежный покой, и извне и со-внутри.

У меня все прекрасно... Ничего не могу делать — и я бездельствую.

Афонцы перепечатывают кое-что из старого, и я пересматриваю то.

Примите мои полные Вам благожелания, — и не забывайте меня в св. молитвах своих.

Вашего Высокопреосвященства искренний доброхот Епископ Феофан».

РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Ед. хр. 612. Л. 17–17 об.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Письма епископа Феофана (Говорова) к митрополиту Московскому и Коломенскому Леонтию (Лебединскому). // РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Ед. хр. 612. Л. 1–17 об.

Раздел III. ТРУДЫ МОЛОДЫХ БОГОСЛОВОВ

УДК 276

Полич С. С.

Polych S. S.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ РЕДАКТИРОВАННЫХ ТЕКСТОВ КАНОНА ВОЗДВИЖЕНИЯ КРЕСТА ГОСПОДНЯ ЗА БОГОСЛУЖЕНИЕМ В СВЕТЕ ИДЕЙ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА

USING THE EDITED TEXTS OF THE CANON OF THE EXTENSION OF THE CROSS OF THE LORD FOR DIVINE SERVICES IN THE LIGHT OF THE IDEAS OF THE SAINT THEOPHAN THE RECLUSE

Аннотация. Богослужебный язык Русской Православной Церкви — церковнославянский, священный язык, предназначенный исключительно для богослужения. Он является языком образным и поэтическим. По этим показателям он несравненно выше русского языка. Но существует, однако, проблема понятности, точнее, непонятности церковнославянских текстов службы.

Abstract. The liturgical language of the Russian Orthodox Church is Church Slavonic, a sacred language intended exclusively for worship. It is a figurative and poetic language. According to these indicators, it is incomparably higher than the Russian language. But there is, however, the problem of comprehensibility, or rather, the incomprehensibility of Church Slavonic texts of the service.

Ключевые слова: Святитель Феофан Затворник, богослужение, церковнославянский язык.

Key words: Saint Theophan the Recluse, worship, Church Slavonic language.

Современный язык Русской Церкви отличается от старославянского, потому что сакральный язык, как и разговорный, развивается во времени, меняется, что наиболее ярко проявилось с XIV по XVII вв. [12].

Итогом решения проблемы непонятности церковнославянского языка явилась выработка в XIX столетии трех направлений:

- 1) катехизация;
- 2) переводы, сопровождаемые научными исследованиями;
- 3) новая славянская редакция.

Необходимо, чтобы эти решения были осмыслены с учетом специфики своего времени. Представляется, что необходимо выработать новые принципы редактирования текста и совершенно отказаться от попыток сделать текст «понятным» в результате упрощения и русификации [12].

В XIX веке вряд ли кто-то из русских архиереев потрудились больше в проповеди этого, чем свт. Феофан. Он постоянно пользовался возможностью убедить в необходимости переводов и церковное, и светское общество, пытался даже организовать кампанию в верхах, зная, где решались в его время церковные проблемы. Впоследствии почти все его единомышленники в дискуссиях стали ссылаться на него как на важнейшего и авторитетного своего сторонника.

В основном архиереи сочли необходимым исправление и перевод богослужения на «новый», упрощенный славянский язык (терминология не была устойчивой — искомый язык называли и славяно-русским и т.д., предлагалось, впрочем, введение богослужения и на русском языке) [10, с. 142–144].

Одним из первых о новом переводе церковных книг на novo-церковнославянский язык заявил свт. Феофан Затворник.

Он думал, что необходимая версия, которая должна быть ясна для простого человека, появится на новом, упрощенном, славян-

ском языке: «Опыты перевода уже деланы были. В «Душеполезном чтении» несколько служб так переведенных уже напечатано. И благоговейно, и понятно. Так пусть и всю книгу какую-либо переведут» [3].

Неотделима от богословских трудов святителя и переводческая деятельность. Важнейшая из его переводных работ — «Добротолюбие» — посвящена, главным образом, духовной жизни великих учителей древнего христианского аскетизма. «Добротолюбие» представляет собой широкое, всестороннее изображение и истолкование различных аспектов духовной жизни — от самых простых и безыскусных наблюдений до высочайших, вдохновенных созерцаний, запечатленных с необыкновенной глубиной [2, с. 37].

Святитель Феофан отдает первенствующее положение славянской Библии, перевод которой, как известно, был осуществлен с греческого: «Подлиннейшее слово Божие и есть то, которое содержится в Церкви, хотя оно не на еврейском, а на востоке, на греческом, у нас же — на славянском» [13, 343].

Для Русской Православной Церкви, изначально в готовом виде воспринявшей Священное Писание, богослужебные и святоотеческие тексты в церковнославянских переводах, более привычны были правка, замена непонятных слов и речений, нежели парафразирование или перевод.

Термином исправление обозначают тот процесс редакции церковнославянских текстов, который непрерывно шел на Руси с момента ее Крещения до XVII века и стал уже довольно устойчивым. Именно правки обеспечивали непрерывное, преемственное развитие церковнославянского языка как лингвосистемы, предназначенной для богослужения и богослужебных книг [5].

Ниже приведены примеры редактирования текста некоторых фрагментов канона Воздвижения Креста Господня.

Образъ дѣвѣ мѡѡсѣѣ прѣчтыѣ стѣти въ сѣбѣ самѡмъ прообразѣ, / свѣщенныѣхъ средѣ стѡлѣ: / крѣтъ же кообразнѣхъ, / прѡстѣртymi покрѣдѣ длѣньми воздвнѣже, / державѣ погубнѣхъ ѡмалѣка всегубнѣтелѣ. / тѣмъ хрѣтѣ поимъ бгѣ нашѣмъ, ѡкъ прогубнѣлѣ.

Добавление определения хрѣтѡвы в предложение было обуслов-

лено тем, что на слух текст тропаря может восприниматься неправильно — а именно, некоторым может показаться, что страсти (страдания) — Моисеевы, хотя, на самом деле, Моисей прообразует Крестные и искупительные Страдания Христовы [6].

Перенесение подлежащего *μωϋσῆϊ* в положение после *χρῆτόυ* объясняется соединением имени собственного в функции подлежащего с конструкцией *κτῆ γαμόμκ*, которая к нему относится, чтобы было понятно, о ком в данном случае идет речь.

Греч. *εν εαυτώ προέφηνε* — дословно значит «в самом себе предызобразил» [14]. Имеется в виду «изобразил раньше», то есть «представил как прообраз», даже «не изобразил», а именно «явил». Но стоит все же оставить в предложении конструкцию со словом *προωβραζῆ*, так как оно содержит корень *-образ-*, что в целом не затрудняет понимание.

Перенесение причастия *ἴστολ* в позицию после смыслового глагола *προωβραζῆ* было сделано для облегчения понимания и для выстраивания логики повествования, связанной с тем, что причастный оборот в данном случае раскрывает, каким образом пророк Моисей некогда явил на себе прообраз Пречистых Страданий Христовых и его Креста: «Моисей некогда явил собою прообраз пречистой страсти [Христовой], стоя (как жертвенный агнец) посреди двух священников» [1].

Приставка *по* к слову *среде* добавлена, потому что слово *среде* в русском языке активно не используется, чего нельзя сказать о предлоге *посреди*, который имеется и в церковнославянском лексическом фонде, и в русском словаре («Среди кого-, чего-либо, в окружении кого-, чего-либо») [9, стлб. 1515]. Более того, один из стихов стихир на стиховне праздника можно видеть: Стихъ: *Бг҃ъ же црь на́ших прѣжде вѣка, / годѣла спасѣнїе посредеѣ землїи.*

Не совсем ясно, что выражено данными греческими единицами *τῶν ἱερῶν μεσοῦμενος*. Это не священники дословно (было бы *ἱερέων*), а *священные*, то есть гимнографом избирается субстантивированная единица, которую, думается, можно истолковать как *священные люди*, то есть *священники*. В то же время решение об изменении *сваціѣнныхъ* на *сваціѣнства* было принято в связи с тем, что субстантивированное прилагательное может быть воспринято просто как определение без объекта, во избежание тако-

го недопонимания данное прилагательное заменено на собственное существительное.

М. Н. Скабалланович дает относительно указанного словоупотребления следующий комментарий: «Τῶν ἱερώων — священников, т. е. Аарона и Ора (Исх. 17:10). Славянское выражение хочет устранить мысль о профессионализме служения, тем более что тогда еще Аарон и Ор не были посвящены. То обстоятельство, что крестообразно простертые руки Моисея поддерживали священники, еще более сближает этот прообраз с празднуемым событием: крест воздвигается священниками» [7].

Ни в одном из имеющихся переводов точного соответствия греч. Σταυρῷ δὲ σχηματισθεῖς не дано. Здесь дословно конструкция должна быть понята: «принял вид креста», можно также предложить вариант «представить», то есть он сам стал крестом, поднял знамя победы (у Е. И. Ловягина это верно передано [4]), изобразив его ладонями.

Перенесение глагола **воздвѣже** в начало строфы обусловлено тем, что фразу, в которой обладающая значением предикативности лексема стоит в начале, понимается значительно лучше.

Можно предложить замену слова **воздвѣже** на **изобрази**. Так как в текстах богослужений уже встречается слово с приставкой *изо-*: «Светосіянен звездами образ предпоказа, Кресте, побѣду одолѣния благочестивому царю великому, егоже мати Елѣна, изобрѣтши, мироявлѣнна сотвори: и тя днесь воздвѣжуше, вѣрныхъ лица зовѣм: просвети ны свѣтлостію твоєю, Кресте Живоносный, освяти ны крепостію твоєю, Всечестный Кресте, и утверди ны водвѣжением твоим, воздвизаемый ко ополченію враговъ» [11, с. 415].

Замена **дланьми** на **рукѣма** обусловлена тем, что слово *длань* «ладонь» уже приобрело статус устаревшего в составе русского языка [8, стлб. 818]. В то же время греческое словоупотребление позволяет осуществить предложенную замену: *παλάμας* — ладонями, руками [7].

Форма двойственного числа употреблена в соответствии с правилами грамматики церковнославянского языка. Замена окончания в прилагательном **протѣртыма** обусловлена необходимостью согласования с формой **рукѣма**.

Итак исправленный текст в данного тропаря таков:

Образъ дръвѣ прѣчтыа стꙋти хꙋтѣ мѡѡсѣи въ себѣ самѡмъ
прѡобразѣнѣ, / стоѡ посредѣ свѣщенства, / кꙋтѣ же кообразѣнѣ,
/ воздвиже покꙋдѣ прѡстꙋртыма рꙋкѡма, / держѡвѣ погꙋбѣнкѣ
ѡмалѣка всегꙋбѣнѣтелѡ. / сегѡ рѡди поимѣ хꙋтѣ, бѣѣ нашемѣ, ѣакѡ
прѡгласѣнѣ.

Следует отметить, что данная работа является лишь начальным опытом церковнославянского редактирования, цель которого прояснение текстов богослужения для носителя современного русского языка, и она не претендует на исчерпывающий характер, имеются перспективы для дальнейшего исследования. Так, в качестве источника могут в последующем быть привлечены материалы рукописных и старопечатных Миней, благодаря чему должно быть обеспечено сохранение стилистической однородности и традиционности языка.

И здесь нужно снова напомнить: проблему оторванности богослужебного языка от русского литературного и разговорного языка посредством редакции богословских текстов призвал бережно решать свт. Феофан Затворник еще в XIX столетии.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Асмус М., свящ. Песнопения Воздвижения: цари против тиранов // Нескучный сад. 2008. №5 (34) // URL: <http://www.nsad.ru/articles/pesnopeniya-vozdvizheniya-cari-protiv-tiranov> (дата обращения: 15.06.2019).

2. Георгий (Тертышников), архим. Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышенского. Изд. 2.е. — М., «ДАРЪ», 2008.

3. Котт В. Мы бережем золотник, а теряем пуд. Очерк истории русского богослужебного языка // URL: <http://azbyka.ru/library/my-berezhem-zolotnik-a-terjaem-pud.shtml> (дата обращения: 16.04.2019).

4. Ловягин Е. И. Богослужебные каноны на греческом, славянском и русском языках. — СПб.: Синод. тип., 1875. — 242 с. // URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/original/17184-Богослужебные-каноны-на-греческом-славянском-и-русском-языках.pdf> (дата обращения: 14.06.2019).

5. *Маршева Л. И.* К истории книжных справ (в связи с проектами документов Межсоборного Присутствия о богослужебном языке) // URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/47372.htm> (дата обращения: 16.06.2019).
6. *Никодим (Святогорец), преп.* Толкование канона на Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня // URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/3716> (дата обращения: 11.06.2019).
7. *Скабалланович М. Н.* Служба Воздвижению Честного Креста // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Skaballanovich/vozdvizhenie-chestnogo-i-zhivotvorjashego-kresta-gospodnja/4_2_8#note359 (дата обращения: 15.06.2019).
8. *Словарь современного русского литературного языка.* В 17 т. Т. 3. — М.-Л., 1954. Стлб. 818.
9. *Словарь современного русского литературного языка.* В 17 т. Т. 10. — М.-Л., 1960. Стлб. 1515.
10. *Собрание писем святителя Феофана.* М., 1898. Вып. 2. С. 142–144.
11. *Стихиры на Великой вечерне, на Литии // Минеи.* Сентябрь. — Изд. 4-е. — М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. С. 415.
12. *Трубицына Г.* Размышление над церковнославянским языком (к проблеме понимания) // URL: <http://www.pravoslavie.ru/sm/43505.htm> (дата обращения: 15.06.2019).
13. *Феофан Затворник, свт.* По поводу издания священных книг Ветхого Завета в русском переводе // *Душеполезное чтение.* 1875. Ч. III. Ноябрь.
14. *Menaion.* September. 14 // URL: <http://graeca.mrezha.net/glt/texts/Sep/14.htm> (дата обращения: 14.06.2019 года).

Зуйков А. А.

Zuykov A. A.

**«НЕВИДИМАЯ БРАНЬ» В ПЕРЕЛОЖЕНИИ СВЯТИТЕЛЯ
ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА: НАСТАВЛЕНИЯ О МОЛИТВЕ**

**«INVISIBLE BATTLE» IN THE ARRANGEMENT OF ST.
THEOPHAN THE RECLUSE: INSTRUCTIONS ON PRAYER**

Аннотация. В статье рассматриваются особенности «свободного переложения» книги «Невидимая брань» с греческого на русский язык, выполненного епископом Феофаном Затворником в 1886 году. Наставления о молитве, содержащиеся в переведенной на русский язык книге святого Никодима Святогорца, по преимуществу являются не переводом, а собственным авторским текстом святителя Феофана. Убедиться в этом нам помогают свидетельства самого Вышенского затворника, взятые из его писем, а также сравнение получившегося русского текста «Невидимой брани» с более ранним сочинением епископа Феофана под названием «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться».

Abstract. The article discusses the features of «free transcription» of the book «Unseen Warfare» from Greek into Russian, made by Bishop Theophan the Recluse in 1886. The instruction son prayer contained in the book of St. Nicodemus of the Holy Mountaineer translated into Russian are, for the most part, not a translation, but the author's own text of St. Theophanes. We can be convinced of this by the testimonies of the highest recluse taken from his letters, as well as by comparing the resulting Russian text of the «Unseen Warfare» with the earlier work of Bishop Theothan entitled «What is Spiritual Life and How to Tune in It».

Ключевые слова: Феофан Затворник, «Невидимая брань», поучения о молитве, «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться».

Key words: Theophan the Recluse, «Unseen Warfare», teachings about prayer, «What is Spiritual Life and How to Tune in to It».

В одном из своих сочинений святитель Феофан Затворник говорил: «важнее молитвы ничего нет. Следовательно, и трудиться над нею должно и усерднее, и больше всего» [4, с. 57]. Ни для кого не секрет, что сам епископ Феофан любил молитву и с юных лет искал уединения для того, чтобы, отрешившись от житейских попечений, с усердием заниматься этим богоугодным делом. Святитель тщательно изучал наставления святых отцов, стяжал собственный опыт молитвенного делания и постарался сделать все возможное для того, чтобы сохранить надлежащее учение о молитве в неповрежденном виде для последующих поколений христиан. Одной из книг, в которой мы можем найти авторский текст епископа Феофана с подобными рода наставлениями, является «Невидимая брань» преподобного Никодима Святогорца, переведенная святителем с греческого на русский язык во время его затворнической жизни в Вышенской пустыни.

Греческая «Невидимая брань» святого Никодима — это переведенное с латинского и несколько измененное сочинение некоего католического автора, которое содержит в себе множество душеполезных наставлений, выдержки святоотеческих изречений и цитаты Священного Писания. Эта нравственно-аскетическая книга была издана в Венеции в 1796 году и, благодаря небольшим поправкам преподобного Никодима Святогорца, была вполне православной.

Епископ Феофан занялся переводом «Невидимой брани» на русский язык в 1885 году по просьбам афонских монахов и завершил его в течение одного года. Таким образом, уже в 1886 году это произведение впервые вышло в печать на русском языке в Москве, однако данное издание имело некоторые изменения, так что святитель Феофан предпочел назвать его «не столько переводом, сколько свободным переложением» [2, с. 3] «Невидимой брани» святого Никодима

Святогорца. Святитель Феофан неоднократно советовал читать эту книгу и пользоваться содержащимися в ней духовными наставлениями «всем ищущим спасения» [1, с. 45]. Вышенский затворник говорил, что в этом произведении присутствует дух Святой Афонской Горы, убеждал в том, что от данных в «Невидимой брани» рекомендаций «никому отказываться не следует» [3, письмо 286], а значит, что эта книга будет назидательна как для монашествующих, так и для мирских христиан.

Однако, читая переведенный на русский текст «Невидимой брани», нельзя не заметить, что, кроме духа Горы Афонской, здесь присутствует и тот дух, который пронизывает сочинения и проповеди самого переводчика — святителя Феофана. В одном из своих писем, давая наставления о переводческой деятельности, епископ Феофан говорил следующее: «Никакой нет нужды — строго держаться буквы. Так переведите, как бы речь шла от вас, из вашего сердца, гладко, ясно, плавно, тепло. Инде — можно прибавить что, инде сократить, инде изменить. В виду иметь назидание и удобоприменимость к жизни» [3, письмо 989]. Очевидно, что и сам святитель, занимаясь переводом творений святых отцов, занимаясь переводом «Невидимой брани», придерживался такой же позиции, поскольку желал донести святоотеческие нравоучения в наиболее понятной форме для широкого круга читателей. В том же письме он говорит, что переведенная им «Невидимая брань» «вся почти переложена не слово в слово. Есть главы — переделанные. О молитве все заново» [3, письмо 989].

При переводе, кроме удобопонятности, Феофан Затворник имел в виду еще и чистоту православной святоотеческой мысли. Он писал: «В «Невидимой брани» многие главы переделаны. Та книга католиком писана, а католики об умной молитве и иных вещах подвижнических иначе от нас судят. Старец Никодим поправил, но не все. Я докончил поправку» [3, письмо 986]. Таким образом, получилось, что несколько глав о молитве, которые включает в себя русское издание «Невидимой брани», сильнее всего отличаются от тех, что находятся в греческом издании преподобного Никодима. Именно эта часть произведения по преимуществу содержит собственную свободную речь святителя Феофана.

Поучения о молитве, содержащиеся в книге «Невидимая брань»,

весьма сходны с собственными поучениями епископа Феофана о том же предмете. И чтобы убедиться в этом, можно рассмотреть данные наставления в сравнении с теми, которые находятся в сочинении Вышенского затворника под названием «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться», вышедшем в печать за восемь лет до «Невидимой брани» и представляющем из себя письма епископа Феофана к некоторой «красавице» [3, письмо 947]. Эти книги похожи по своей композиции, так как изложены в виде беседы автора со своим читателем, похожи они и по духовным нравоучениям. Но наибольшее сходство между ними можно усмотреть именно в наставлениях о молитве.

К примеру, обе книги сообщают нам о том, что настоящая молитва должна исходить от самого сердца, и что только в таком случае она бывает мгновенно услышана Богом и святыми небожителями. «Молитва, из сердца исторгающаяся, как стрела молниеносная, мгновенно проходит небеса и является пред престолом всемилостивого Бога. И Бог ей наипаче внимлет и на нее преклоняется» [2, с. 196], — так говорится в «Невидимой брани». Почти то же самое мы читаем и в книге «Что есть духовная жизнь...»: «Когда истинная молитва — сердечная — подвигнется в душе, тогда она... как лучом света пролетает до святых и сказывает им, чего мы хотим и о чем молимся. Между нашей молитвой и услышанием нет промежутка — только надобно, чтоб молитва шла из сердца» [4, с. 55].

На вопрос о том, как научиться такой сердечной молитве, обе книги дают нам похожие наставления о духовном труде и усердии. В «Невидимой брани» сказано следующее: «...учись так именно всегда молиться, т.е. не словом только, но и умом, и сердцем — и научишься. Как научился ты читать? Стал над сим трудиться и научился... Так научишься и молиться, как показано, если станешь молиться именно таким образом» [2, с. 196]. Также и в письмах святителя Феофана к «красавице» мы читаем: «...всегда старайтесь так молиться, чтоб молитва шла из сердца, а не языком только произносилась и умом мыслилась... Приходит она (т.е. молитва сердечная, — З. А.), когда кто трудится в молитве, а кто не трудится, к тому не придет. И видим, что святые отцы много трудились в молитве и трудами сими взрели в себе дух молитвенный» [4, с. 56].

Обе книги советуют заниматься в свободное время прочтыванием, обдумыванием и даже заучиванием молитвословий, которые содержатся в составе ежедневного утреннего и вечернего правила. В «Невидимую брань» Вышенский затворник включил такие наставления: «Потрудись не в молитвенный час, а в другое свободное время, обдумать и прочувствовать положенные молитвы... Потрудись, обдумав и прочувствовав молитвы, заучить их на память... заучивая молитвы, ты глубже напечатлеешь в себе мысли и чувства молитвенные» [2, с. 198]. Также и в книге епископа Феофана «Что есть духовная жизнь...» мы находим нечто подобное: «...потрудитесь в свободное время особо прочитать их все (*т. е. книжные молитвословия*, — З. А.), обдумать и občувствовать, чтобы, когда станете читать их на молитвенном правиле, вам известны были святые помышления и чувства, содержащиеся в них... Затем, обсудив и občувствовав молитвы, потрудитесь заучить их на память... Сами увидите, как это многопомощно» [4, с. 171].

В книге «Невидимая брань» мы встречаем наставления о том, что для успеха в молитвенной практике важно всегда осознавать всеприсутствие Бога, Его всевидение и всеслышание, и иметь при этом благоговение и страх. Там святитель Феофан употребляет такой совет: «...поставь себя в присутствие Божие до сознания и чувства Его с благоговейным страхом и восставь в сердце живую веру, что Бог видит и слышит тебя» [2, с. 199], что мы можем встретить и в книге «Что есть духовная жизнь...», где Вышенский затворник неоднократно упоминает об этом «секрете достодолжной жизни о Господе» [4, с. 155], говоря, как «надо навязать непрестанному памятованию о Боге со страхом и благоговейством» [4, с. 159].

Обе книги говорят, что для успеха в молитвенном труде необходима постоянность и неослабность. В «Невидимую брань» епископ Феофан включил такие слова: «Если ныне ты хорошо помолишься и поддержишь себя в молитвенном настроении, а завтра дашь себе волю и проведешь день распушено, то, так действуя, никогда не успеешь в молитве... Начавши, надо терпеливо пребывать в молитве, не ослабевая и себе не побрякая льготами и вольностями» [2, с. 201]. Таким же образом и раньше, в письмах к «красавице», святитель говорил: «...никогда не должно считать установившимся никакое духовное делание, и тем паче молитву, а всегда так себя

иметь, как бы в первый раз начинали ее совершать» [4, с. 253] и учил «ни под каким видом не позволять себе льгот» [4, с. 162].

Обе книги содержат рекомендации к тому, чтобы непрестанно иметь память о Боге с помощью обращения к Нему посредством кратких молитв. В «Невидимой брани» мы находим следующее поучение: «...избери себе краткую молитовку, или несколько таких молитовок, и частым их повторением дойди до того, чтоб они сами собой повторялись у тебя на языке, и мысль твою держали на одном, — на помышлении о Боге» [2, с. 206]. Так и в книге «Что есть духовная жизнь...» советуется «непрестанно повторять коротенькую, слова в два-три молитовку», поскольку «От долгого упражнения в этом слова эти так навязнут на языке, что сами собой будут повторяться. А это очень остепеняет парение и блуждание мыслей» [4, с. 156]. Обе книги одинаково советуют избрать в качестве такой краткой молитвы — молитву Иисусову. Молитве Иисусовой дается предпочтение пред прочими краткими молитвами, так как она «с Господом Иисусом сочетавает душу» [2, с. 208] и с древних времен именно она «уста всех исполнять стала и вошла даже в устав церковный, где предлагается взамен всех молитвословий домашних и всех служб церковных» [2, с. 207].

Как в книге «Что есть духовная жизнь...», так и в «Невидимой брани» святитель Феофан Затворник счёл нужным упомянуть о необходимости молитвенного правила и дать некоторые советы о молитвах своими словами. Он так же включил в эти книги одинаковые выдержки из слов преподобного Исихия и святого Иоанна Колова о том, какую роль играет молитва в деле борьбы со страстями.

Таким образом, мы видим, что поучения о молитве в книге «Невидимая брань» по преимуществу принадлежат никому иному, как самому епископу Феофану, они проникнуты его духом.

И в заключение можно вспомнить следующие слова святителя Феофана: «Трудитесь, иначе ничего не выйдет из вас. Если в молитве не будете успевать, не ждите успеха и ни в чем другом. Она — корень всего» [4, с. 255].

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Георгий (Тертышников), архим.* «Душепопечительная и лите-

ратурная деятельность святителя Феофана (Говорова) в период затвора в Вышенской пустыни // Богословские труды. Т. 31. 1992. С. 34–61.

2. Невидимая брань блаженной памяти старца Никодима Святогорца. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. (Репринт).

3. *Феофан Затворник, святитель*. Письма. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/pisma/

4. *Феофан, епископ*. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Письма еп. Феофана. Джорданвилль, Свято-Троицкий монастырь, 1988. (Репринт).

УДК 276

Шабруков А. С.

Shabrukov A. S.

**СОВЕТЫ СВТ. ФЕОФАНА ЖЕЛАЮЩИМ ПРЕУСПЕТЬ
В МОЛИТВЕ**

**ADVICE OF ST. THEOPHANES WISHING TO SUCCEED
IN PRAYER**

Аннотация. Статья состоит из поучений святителя Феофана Затворника о правильном совершении молитвы.

Abstract. The article consists of the teachings of St. Theophan the Recluse about the proper performance of prayers.

Ключевые слова: Святитель Феофан Затворник, молитва.

Key words: St. Theophan the Recluse, prayer.

Святитель Феофан Затворник (Георгий Васильевич Говоров, 1815–1894) — это одна из крупнейших фигур не только русского богословия, но и вселенского Православия. Можно только удивляться мощи пастырского дара свт. Феофана, наставления которого, несмотря на разделяющую нас эпоху, по-прежнему актуальны и точны. Его богословское наследие столь богато и разнообразно, что в нем непременно найдешь подробное разъяснение по поводу практического любого затруднения в христианской жизни.

Вопросы о молитве.

В жизни каждого христианина рано или поздно возникают вопросы о молитве: как нужно молиться, чтобы Господь услышал меня? Сколько и когда нужно молиться? Как добиться единства Духа, души и тела в молитве? И т.д. «Дело молитвы есть первое дело в христианской жизни» [1], — говорит святитель Феофан. Если в отношении к обычному порядку дел верно высказывание: век живи, век учись, то тем более оно применимо к молитве, действие которой не должно иметь перерыва, и степени которой не имеют предела. Недаром святые отцы при встрече первым делом спрашивали не о здоровье и не об успехах в каких-либо бытовых делах, а главный вопрос был: «Как молитва?» Действие молитвы у них было признаком жизни духовной, — и они именовали ее дыханием духа. Если есть дыхание в теле, значит, живет тело, прекратится дыхание — прекращается и жизнь. Так и в духе. Есть молитва — живет дух, нет молитвы — нет жизни и в духе.

Что такое молитва?

Свт. Феофан Затворник пишет: «Сама молитва есть возникновение в сердце нашем одного за другим благоговейных чувств к Богу, — чувства самоуничтожения, преданности, благодарения, славословия, прощения, усердного припадания, сокрушения, покорности воле Божией и проч. Вся забота наша должна быть о том, чтоб, во время наших молитвословий, сии и подобные им чувства наполняли душу нашу, чтоб, когда язык читает молитвы, или ухо слушает, а тело кладет поклоны, сердце не было пусто, а в нем превосходило какое-либо чувство, к Богу устремленное. Когда есть сии чувства, молитвословие наше есть молитва, а когда нет, — оно не есть еще молитва» [2]. Свт. Феофан дает множество советов о том, как нужно правильно воспитывать, возбуждать и поддерживать в себе дух молитвенный. Вот несколько из них.

Советы о молитве.

«Совершай как следует молитвословие, — и непременно возбудишь и укрепишь восхождение в сердце твоём к Богу, или войдешь в дух молитвенный» [3]. В каждом молитвослове находятся молитвы великих святых отцов и подвижников, таких как Василия Вели-

кого, Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина и других. Эти защитники веры Христовой, исполняемы молитвенным духом, изложили в слове великую силу, взывающую помощь и благодать Божию. Чтоб молитвословие наше сделать нам действительным средством к воспитанию молитвы, надо так совершать его, чтобы и мысль, и сердце воспринимали со вниманием содержание молитв. Святитель указывает для этого три самых простых приема. Первое: не приступай к молитвословию без предварительного, хотя краткого, приготовления. Даже садясь за чтение простой книги, мы хотя бы находим удобное положение и размышляем о предстоящих знаниях. Значит тем более нужно готовиться перед исполнением молитвы, особенно если предшествовавшее занятие было неблагосклонно к молитве. Святитель пишет: «Итак, приступая к молитвословию, утром или вечером, постой немного, или посиди, или походи, и потрудись в сие время отрезвить мысль, отвлекши ее от всех земных дел и предметов. Затем помысли, кто Тот, к Кому обратишься ты в молитве, и кто ты, имеющий начать теперь сие молитвенное к Нему обращение, — и соответственное тому возбуди в душе настроение самоуничтоженного и благоговейным страхом проникнутого предстояния Богу в сердце. В этом все приготовление — благоговейно стать пред Богом, — малое, но весьма значительное»[4].

Второе: Не совершай его кое-как, а со вниманием и чувством. Читать нужно неспешно, — во всякое слово вникать, и мысль всякого слова до сердца доводить, сопровождая всю молитву поклонами. Понимание и чувство — два главных правила молитвы. Они, исполненные как следует, дополняют всякое молитвословие полным достоинством и сообщают ему все плодотворное действие. Святитель Феофан дает совет: «Чтоб успешнее можно было совершать его таким образом, — вот что сделай: 1) Имей молитвенное правило, с благословения духовного отца твоего, — не большое, такое, которое мог бы ты исполнять неспешно, при обычном течении твоих дел; 2) Прежде чем молиться, в свободное время вчитывайся в молитвы, входящие в твое правило, пойми полно каждое слово и прочувствуй его, чтоб тебе наперед знать, что при каком слове должно быть у тебя на душе, а еще лучше, если положенные молитвы заучишь на память. 3) Когда мысль летучая все будет убегать на другие предметы, надо употребить напряжение на сохранение внимания, зная наперед,

что мысль отбежать будет. Потом, когда во время молитвы она отбежит, — возврати ее; опять отбежит, — опять возврати; — так всякий раз. Но всякий же раз, что прочтено будет во время отбегания мысли, — и следовательно, без внимания и чувства, — снова прочитывать не забывай; — и хоть бы мысль твоя несколько раз отбегала на одном месте, несколько раз читай его, пока не прочтешь с понятием и чувством. Одолеешь однажды это затруднение, — в другой раз, может быть, оно не повторится, или повторится не в такой силе. — Так надо поступать, когда мысль отбегает и рассеивается. 4) Но если мысль все уходит от молитвы, то остановись, не читай далее; а постои вниманием и чувством на том месте, пропитай им душу свою, или теми помышлениями, которые оно будет производить. — И не спеши себя отрывать от сего состояния; — так что, если время не терпит, оставь лучше недоконченным правило, а этого состояния не разоряй. Оно будет осенять тебя, может быть, и весь день, как Ангел Хранитель! Такого рода благодатные воздействия на душу во время молитвословия означают, что дух молитвы начинает внедряться, и что, следовательно, сохранение сего состояния есть самое надежное средство к воспитанию и укреплению в нас духа молитвенного»[5].

Третье: И не тотчас по окончании молитв переходи к обычным занятиям. Немного нужно постоять и подумать, что это тобою совершено и к чему тебя сие обязывает, стараясь, если дано что почувствовать во время молитвы, сохранить то и после молитвы. Впрочем, если кто точно совершит свое молитвословие, как следует, тот и сам не захочет скоро озабочиваться делами. — Таково уж свойство молитвы!

Молитва Иисусова.

Теперь поговорим о молитве Иисусовой. Если сердце ваше согревается при чтении обычных молитв, то этим способом и возгревайте сердечную к Богу теплоту. Молитва Иисусова, если ее механически творить, ничего не дает, как и всякая другая молитва, языком только проговариваемая. Попробуйте при молитве Иисусовой пожизненно помыслить, что Господь Сам близ есть и предстоит душе вашей и внимает тому, что в ней происходит. В душе же при сем пробудите жажду спасения и уверенность, что, кроме Господа, неоткуда ожидать нам спасения. Святитель пишет: «Духовное горение сердца к

Господу есть любовь к Нему. Она загорается от прикосновения Господа к сердцу. Как Он весь есть любовь, то прикосновение Его к сердцу тотчас и возжигает любовь к Нему. А от любви — горение сердца к Нему. Вот это и должно быть предметом искания. Творение молитвы Иисусовой есть только орудие к тому или, лучше, только труд, показывающий сильное желание души обрести Господа» [6]. Действительно, когда языке будет молитва Иисусова, в уме — предзрение Господа пред собою, а в сердце — жажда Бога или общения с Господом, когда все сие будет постоянно, тогда и Господь подаст просимое.

Враг молитвы.

Главный враг успеха в молитве есть: самоугодие и саможаление. Саможаление и самоугодие прямо свидетельствуют, что в сердце преобладает гордыня, а не Господь. Самолюбие и есть живущий в нас грех, от коего вся грешность и который делает грешным всего человека — с ног до головы, пока он имеет место в душе. А когда грешен весь человек, как придет к нему благодать?

Борьба со врагом.

Святитель пишет: «Все, когда молятся, мысленно Бога представляют присущим и Ему изрекают свои потребности. Хоть и читают молитвы, все стараются мысленно к Богу возноситься. Если что следует сказать, так это то, что делают это не совершенно, не непрерывно даже и во время молитвословия, и главное — без чувств. Таким образом, ваше желание будет: как дойти до совершенства в молитве, умно к Богу возносимой? — Ответ на это: ищите и обрящете. Как выучились вы писать?! Трудом писания с желанием писать исправно по образцам. Делайте так и в молитве — и выучитесь. Сама не придет: учиться надо. Подвиги учебы молитвы:

1. Навыкайте ходить в присутствии Божиим, пред очами Божиими с соответственными тому чувствами.
2. Как только свобода — кладите поклоны в чувствах сокрушения и смирения.
3. Читайте книги все о молитве и размышляйте о ней.
4. Паче же всеми силами старайтесь церковное богослужение проводить в памяти Божией, а затем и домашнее правило.

Тереть надо душу — и согреется. Теплота когда придет, тогда и мысли улягутся — и молитва станет чиста. Все же от благодати Божией. Почему и надо молиться Господу, чтоб дал молитву» [7].

Молитва, исполняемая сердцем.

Чтоб заманить и продержаться нас на молитве, попечительная о нас мать наша Церковь и установила нам прочитывать со вниманием и сокрушением разные молитвы. Но у ней же для преуспевающих в духовной жизни есть правило, что, коль скоро в молитве сердце согреется и не захочет слов, прекращать чтение и молиться сердцем. Это и есть зачало молитвы.

Когда Господь пошлет и вам такую молитву, дорожите ею и прекращайте чтение, только заметьте, что связание языка должно идти изнутри, не затем, чтоб прекратить молитву, а чтоб только молиться с глубокою собранною теплотою Богу, сокрушенно и смиренно припадая и вздыхая о своем всеокаянстве. Мы теперь молитвою своею еще как бы одолжение делаем Богу. Как говорит Феофан Затворник: «Надобно добиться, чтоб она сознавалась ничтожною, потом — грешною; потом, на молитве, самим быть грешными и стоять на ней как на суде. Бог ведь всегда есть Судия наш, но душа не хорошо сознает это и смелость себе дает являться пред Него праведною. Господь милосерд, терпит: только бы хоть такую, да приходила» [8].

Корень молитвы.

Корень молитвы — память Божия с теплою верою и чувством к Богу. Возбуждать это в нашей власти и это долг наш. «С самого пробуждения старайтесь это восставить в себе в силе, благодаря размышлением о таинствах веры и спасения. Все же сущее и бывающее есть Царство Божие» [9]. Святитель говорит: «Первый поклон ваш — Царю царствующих, с сознанием, что все от Него, Им держится и направляется: как общее, так и до малейшего частного. Тут и вы имеетесь во внимании, и настоящий момент существования вашего свыше определен. Поставьте себя на эту точку и определите, что потому требуется от вас с твердою решимостью не отступать от того. Я думаю, что если вы так поступите, то быть не может, чтобы душа ваша оставалась пустою и влялась в неопределенных помышлениях и чувствах... Я вам указываю всеобъемлющий рецепт. Сокращение его — в памяти Божией, памяти смертной и в страхе Божиим.

Когда сии укоренятся в сердце, и молитва, и все прочее пойдет добре. Не нерадите о деле Божиим верою и чувством к Богу» [10].

Бог, Промыслитель всяческих, внимает молитвам всех, по мере их усердия, ибо для Него нет ни одной твари заброшенной или забытой, тем паче твари разумной, обращающейся к Нему как умеет. Но нельзя допустить, чтобы все религии были равны и одинаково вели исповедников своих к истинному совершенству. К истинному совершенству в духе ведет одна вера христианская, потому что подает благодать возрождающую, очищающую и совершающую.

Сладость молитвы.

Как говорили предки наши, возвратившись из Царьграда: «Кто вкусит сладкого, не захочет горького». Это и сбывается со всяким, хорошо помолившимся во время своего молитвословия. И нужно знать, что вкушение сладости истинной молитвы и есть цель молитвословия, — и что если молитвословие воспитывает дух молитвенный, то именно чрез это вкушение.

В заключение озвучу наставление святителя Феофана: «Если будете исполнять сии немногие правила, то скоро узрите плод труда молитвенного. А кто исполняет их и без сего указания, конечно, уже вкушает сей плод. Всякое молитвословие оставит след молитвы в душе, — непрерывное продолжение его в том же порядке вкоренит ее, а терпение в сем труде привьет и дух молитвенный» [11].

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. «Четыре слова о молитве. Слово первое». 21 ноября 1864 г.
2. Там же.
3. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. «Четыре слова о молитве. Слово второе». 22 ноября 1864 г.
3. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. «Четыре слова о молитве. Слово третье». 29 ноября 1864 г.
5. Там же.
6. Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышенского. «О надлежащем творении молитвы Иисусовой и о плодах ее».
7. Там же. «Средства достигнуть умной молитвы».

8. Там же. «О молитве».
9. Там же. «Корень молитвы — память (смертная) Божия с теплою верою и чувством к Богу».
10. Там же. «О поддержании усердия к молитве».
11. Там же. «Совершенство в молитве возможно только в истинной Церкви»

УДК 276

Семенова Е. С.

Semenova E. S.

ОТРЕЧЕНИЕ ОТ МИРА
ПО СВЯТИТЕЛЮ ФЕОФАНУ ЗАТВОРНИКУ

WITHDRAWING FROM THE WORLD
ACCORDING TO SAINT THEOPHAN THE RECLUSE

Аннотация. Статья посвящена понятию отречения от мира в богословии святителя Феофана Затворника. В первой части публикации рассматриваются основные положения учения об отречении от мира древних отцов Церкви. Во второй части статьи показывается, что их учение о двух уровнях отречения от мира (распятие мира для человека и распятие человека для мира) находит отражение в творениях святителя Феофана. Также утверждается, что, согласно ему, такое духовное делание является нравственным долгом всех христиан.

Abstract. The article is devoted to the concept of withdrawing from the world in St. Theophan's theology. In the first chapter the author considers basic theses of ancient Church Fathers teaching about renunciation of the world. In the second chapter of the article, the author argues that their teaching about two aspects of renunciation of the world (the crucifixion of the world to a man and the crucifixion of a man to the world) is reflected in St. Theophan's writings. Author concludes that according to him this kind of spiritual practice is a moral duty for all Christians.

Ключевые слова: христианская нравственность, нравственный

долг, отречение от мира, монашество, преподобный Иоанн Лествичник, преподобный Авва Дорофей, преподобный Исаак Сирий, святитель Феофан Затворник.

Key words: Christian morality, moral duty, withdrawing from the world, monasticism, Saint John Climacus, Saint Abba Dorotheus, Saint Isaac Syrian, Saint Theophan the Recluse.

Созерцание жизненного пути святого человека, приобщение к его мысли, конечно, ценно уже само по себе. Но, однако, на нем невозможно остановиться, так же как невозможно остановиться на любом опыте научного познания в рамках теологии. Исследование творений и жизни святителя Феофана так же, как любое богословское исследование, имеет в себе практическую цель. Эта цель состоит в посильном подражании ему, в благочестии. Чтобы пройти путем, на котором гармонично сочетаются деятельность и созерцание, вслед за святителем, необходимо знать и говорить о начале этого пути, то есть о том, что стало его отправной точкой и неизменно пребывало в его основе всегда. Началом же его является отречение от мира.

Отречение от мира или от всего земного, которое, по учению святых отцов, двояко. В своей внешней стороне (распятие мира для человека — Гал. 6:14) оно предполагает отказ от имущества и социально-экономической жизни, от родственных, дружеских и иных отношений и связей, оставление дома (отчества) [2, с. 24, 36–37, 40, 41, 44, 48]. По словам аввы Дорофея, «Когда человек отрекается от мира и делается иноком, оставляет родителей, имения, приобретения, торговлю, даяние другим и приятие от них, тогда распинается ему мир, ибо он отверг его. Это и значат слова апостола: „мне мир распяся“...» [1, с. 55]. Оно равнозначно удалению из среды, которая, согласно святому Иоанну Лествичнику, неизбежно пронизана грехом [2, с. 37–38, 40, 48], и пребывание в которой, соответственно, затрудняет путь к единению с Богом (именно оно, по словам преподобного Аввы Дорофея, является целью оставления мира [1, с. 55]). Он же свидетельствует, что отречение от мира совершается ради достижения нравственного совершенства, которое человеку, живущему в мире, приобрести трудно, и ради сохранения

монашеских обетов, говоря о великих христианских подвижниках: «Они поняли, что, находясь в мире, не могут удобно совершать добродетели, и измыслили себе особенный образ жизни, особенный порядок провождения времени, особенный образ действия, — словом, монашеское житие, и начали убегать от мира и жить в пустынях, подвизаясь в постах, в бдениях, спали на голой земле и терпели другое злострадание, совершенно отрекались от отечества и сродников, имений и приобретений: одним словом, распяли себя миру. И не только сохранили заповеди, но и принесли Богу дары... Дары же сии суть девство и нестяжание» [1, с. 53–54]. То есть бегство из мира, отречение от него в данном смысле — это внешнее проявление бегства, отречения от греха, которое выражается в отказе (в возможной для человека степени) от всего, что может к нему побуждать.

Само же отречение от греха — это одно из проявлений внутреннего отречения от мира (распятия человека для мира — Гал. 6:14): «Как же человек распинается миру? Когда, освободившись от внешних вещей, он подвизается и против самых услаждений, или против самого вожделения вещей и против своих пожеланий, и умертвит свои страсти, тогда и сам он распинается миру и сподобляется сказать с Апостолом: “мне мир распяся, и аз миру”» [1, с. 55]. Также, как это видно из приведенной цитаты, оно состоит в том, чтобы ум и воля не входили в соприкосновение ни с чем из того, что подвижник оставил, приняв монашество. Он не должен питать привязанности к земным вещам, которыми пользуется, желать мирских наслаждений [1, с. 55–56]. Не должен вспоминать об оставленных им родственниках и иметь доброе мнение о мирянах, чтобы не возвратиться в мир [2, с. 37, 40]. И в том, чтобы никакие необходимые заботы не занимали силы его души всецело: «Никто не может приблизиться к Богу, если не удалится от мира. Удалением же называю не переселение из тела, но устранение от мирских дел. В том и добродетель, чтобы человек не занимал ума своего миром», — говорит преподобный Исаак Сирий [3, с. 20].

Такое святоотеческое учение об отречении от мира находит отражение в богословии святителя Феофана. В «Слове в Неделю вторую Великого поста. Что такое есть распятие мира нам и нас миру», при истолковании наставления апостола Павла о распятии мира для

человека и распятии человека для мира, святитель обращается к Первому поучению аввы Дорофея, говоря следующее: «В руководство к истолкованию сего возьмем мысли святого отца нашего, аввы Дорофея из первого его поучения об отречении от мира. Он истолковал место сие для монахов, но так, что толкование его можно применить и не к монахам» [4, с. 242–243]. Далее святой Феофан разъясняет, что словом мир обозначается не человеческое общество само по себе, не быт сам по себе, но грех и все то, что исполнено греха — будь то людское сообщество или место. «Возьмите вы во внимание, что словом мир означает, собственно, не сожителство человеческое, не дела житейские, а все греховное, страстное, богопротивное. Мир — то, в чем качествуют похоть плоти, похоть очес и гордость житейская или где царствует всякий грех» [4, с. 244]. Распятие мира по отношению к человеку совершается, когда человек отделяет себя от таковой среды внешним образом и, соответственно, отделяется от греха как всякого внешнего проявления страстей. Распятие же человека миру совершается тогда, когда он уже не мыслит и не желает быть в таковой среде, не мыслит и не желает зла, которым она пронизана. «Когда кто оставляет дела греховные или страстные, тогда распинается ему грех, или мир; а когда кто и самую страсть греховную в себе погашает и искореняет, тогда и он распинается греху, или миру» [4, с. 245], — говорит святитель, приводя в качестве примера удаления из греховной среды и от греховных дел отказ от посещения театров, трактиров, вечеринок и указывая, что оно еще не означает внутреннего отречения от мира [4, с. 245]. Человек может не совершать греха делом, но при этом его ум, воля и сердце могут всецело принадлежать греху: «Ибо хотя нет его в тех местах и делах телом, но он может быть там сердцем и умом. Нет его в театре телом, но он может думать о нем и с сослаждением говорить: „Как бы хорошо побыть там“. Нет его в трактире и на гуляньях телом, но он может быть там умом и сердцем, может думать и желать, как бы попасть туда, жалея, что его нет там. Во всех сих и подобных случаях хотя грех, или мир, распялся ему, но он сам еще не распялся греху, или миру, еще любит его, еще желает его и услаждается им. Одолеет он себя настолько, чтоб удаляться от греховных дел; а сердца своего еще не переломил, еще не научил его не любить греховных дел, отворотиться от них и

возненавидеть их. Пред Богом он еще грехолюбец, или миролюбец. Ибо Бог смотрит не на одни дела, а паче на сердце» [4, с. 245–246].

Такое отречение от греха и среды, в которой он царствует, по святителю Феофану, необходимо совершить всем христианам, а не только монашествующим: «Думаю, что это толкование понятно для вас; но вместе предполагаю, что вы тотчас готовы отклонить от себя всякое обязательство, налагаемое на вас истолкованными словами Апостола, говоря: „Так это к монахам идет, чтоб иметь мир распятым себе и себя распять миру, а не к нам, мирянам“. Нет, не так, братие! Апостол это в лице своем всем христианам дал закон и всех обязал так устроиться в себе, чтоб всякий мог сказать: мне мир распяся, и аз миру» [4, с. 244].

Также обязательным для всех христиан, а не только монашествующих, святой отец считает внутреннее отречение от имущества. По его словам, мирянину следует быть всегда готовым отказаться от своего в целях помощи ближнему или же вовсе лишиться его: «Отрешение от всего сердцем для всех возможно и, как видно из Нагорной беседы Спасителя, для всех обязательно, но отрешение делом не есть достояние всех. Высвободите сердце от греховных привязанностей. Довольно. Знаки сего подвига сии: если упования не имеется на свой достаток, если имеется готовность спокойно перенести, когда бы Господу угодно было все взять, если рука податлива на вспоможение без остановок, идущих от сердца... и под. Когда это будет в искании и посильном подвиге и довольно с нас!.. Вдруг с сердцем не сладить» [5, с. 246–247]. Иначе то, к чему призывает верных чад Церкви святитель Феофан, можно выразить, пожалуй, словами: не следует полагать, что материальный достаток сам по себе — источник благосостояния, не следует желать имущества самого по себе, но прежде всего, желать исполнения воли Божией, которая может выражаться в его отъятии или в повелении отказаться от него ради пользы ближнего. Христианин не должен стремиться обладать и распоряжаться материальными ценностями, но должен позволить Богу распорядиться ими. Отречение от мира в данном контексте понимается Затворником Вышенским как правильное к нему отношение, при котором человек мыслит вещественное не своей собственностью, но собственностью Бога, и оно не становится для него идолом; при котором сердце человека не привязано к материальным ценностям.

Святитель говорит и том, что, несмотря на то, что житейские хлопоты являются частью жизни как мирян, так и монашествующих, от них возможна и необходима сердечная отрешенность. Всякое дело такого рода необходимо исполнять только внешне, телесно, не концентрируясь на нем всецело. Сердце же следует обращать к небесному, памятуя о Боге и пребывая в молитве [5, с. 131–134].

Таким образом, согласно святителю Феофану Затворнику, как внешнее, так и внутренне отречение от мира в различной степени практикуется и монашествующими, и мирянами. Если монахи отрекаются от всего и внешне, и внутренне в предельной степени, то миряне совершают то же в возможной для них. Монах внешне и внутренне удаляется из среды, в которой распространен грех как таковой. Мирянин внешне и внутренне удаляется только от тех мест, где грех наиболее распространен. Монах отказывается от имущества и затем практикует беспристрастное отношение к земным вещам. Мирянин от него не отказывается, но практикует к нему то же отношение. Ум монаха всецело не захватывают житейские дела, и ум мирянина они всецело не заполняют. А значит, по его учению, всякий христианин призван к тому деланию отречения от мира, с которого сам святой Феофан начал свой духовный путь и которое всегда пребывало основанием этого пути.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Авва Дорофей, прп.* Душеполезные поучения. М.: Данилов мужской монастырь, 2013.
2. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица, возводящая на небо. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012.
3. *Исаак Сириянин, прп.* Слово 1. Об отречении от мира и о житии монашеском // Слова подвижнические. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2008.
4. *Феофан Затворник, свт.* Двери покаяния. Слова и проповеди. М.: Правило веры, 2007.
5. *Феофан Затворник, свт.* Наставления в духовной жизни. М.: Альфа-Принт, 2012.

Раздел IV. ХРОНИКА

В ИЗДАТЕЛЬСКОМ СОВЕТЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ПРОШЛА НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА — В ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОСТИ»

18 июня 2019 года в Издательском совете Русской Православной Церкви под председательством Митрополита Калужского и Боровского Климента, председателя Издательского Совета Русской Православной Церкви, прошла ежегодная научная конференция «Жизнь и труды святителя Феофана Затворника в истории и современности».

В работе конференции принял участие Епископ Скопинский и Шацкий Феодорит, который по благословению Митрополита Климента вел первую часть заседания. Также в работе форума приняли участие клирики ряда епархий Русской Православной Церкви, преподаватели и студенты духовных и светских высших учебных заведений.

Открывая конференцию, Митрополит Калужский и Боровский Климент обратился к участникам и гостям с приветственным словом и представил доклад «Два Иосифа. Новые сведения о лицах из близкого окружения святителя Феофана (Говорова) в период затвора».

Епископ Скопинский и Шацкий Феодорит в своем приветственном слове рассказал о заботе и любви, которыми пронизаны письма святителя, а также отметил, что он обладал замечательным даром наставничества.

Игуменья Вера (Ровчан), настоятельница Вышенского Успенского женского монастыря, обратилась к собравшимся с приветственным словом.

Доклад игумена Боголюбского Ново-Алексиевского мужского монастыря г. Владимира, преподавателя Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии архимандрита Зосимы (Шевчука) на тему: «Святой Апостол Павел во узах: жизненные обстоятель-

ства и благовестие о Христе, опыт толкования 1-й главы Послания Апостола Павла к Филиппийцам святителя Феофана Затворника» представил протоиерей Алексей Масалов, клирик Боголюбского Ново-Алексеевского монастыря г. Владимира.

С докладом на тему: «Сочинение „О бдени и хранении сердца“ прп. Никифора Исихаста в переводе свт. Феофана Затворника» выступил преподаватель Московской духовной академии, заведующий библиотекой Московской духовной академии игумен Дионисий (Шленов).

Иеромонах Ириней (Пиковский), преподаватель Московской Сретенской духовной семинарии, выступил с докладом «Метод толкования псалмов 1 и 2 святителем Феофаном Затворником в свете современной экзегезы».

С докладом «„Сборник аскетических писаний, извлеченных из патериков обители св. Саввы Освященного, что близ Иерусалима“ святителя Феофана Затворника. К истории подготовки издания» выступила преподаватель Российской академии живописи, ваяния и зодчества Ильи Глазунова, доктор филологических наук Варвара Викторовна Каширина.

Научный сотрудник сектора Общей психолингвистики Института Языкознания РАН, кандидат филологических наук, кандидат богословия Галина Викторовна Дьяченко выступила с сообщением на тему: «К вопросу о святоотеческих источниках антропологии свт. Феофана Затворника: свт. Григорий Нисский».

Сообщение на тему: «Сведения о жизни С. В. Чичериной (корреспондентки свт. Феофана Затворника)» представила заведующая научно-просветительским отделом Дома-музея Г. В. Чичерина Оксана Николаевна Анохина.

После обеда конференция продолжила свою работу. Вторую часть конференции по благословиению Митрополита Калужского и Боровского Климента, председателя Издательского Совета Русской Православной Церкви вел преподаватель Московской духовной академии, заведующий библиотекой Московской духовной академии игумен Дионисий (Шленов).

С докладом «Учение святителя Феофана Затворника о нравственном сознании человека» выступил иеромонах Паисий (Буй), проректор по воспитательной работе Тамбовской духовной семинарии.

Проректор по научной работе Тамбовской духовной семинарии, кандидат филологических наук Елена Валерьевна Грудинина представила доклад на тему: «Художественно-образная система „Четырех слов о молитве“ святителя Феофана Затворника».

С докладом на тему: «Проблема воспитания воли в педагогической системе святителя Феофана Затворника» выступила преподаватель Кубанского Государственного Университета, кандидат педагогических наук Анна Борисовна Бухович.

Руководитель секретариата научно-исследовательских проектов и специальных программ Издательского совета Русской Православной Церкви иерей Стефан Даниленко выступил с докладом «Филипп Александрович Добров в жизни святителя Феофана, Леонида и Даниила Андреевых».

Доклад «О двух неизвестных переводах похвальных слов великомученику Пантелеимону святителя Феофана Затворника из Архива Русского Пантелеимонова монастыря» представил иерей Андрей Кретов, клирик храма св. вмч. Пантелеимона г. Краснодара, преподаватель Екатеринодарской духовной семинарии.

Клирик храма Архангела Михаила г. Краснодара, преподаватель Екатеринодарской духовной семинарии иерей Евгений Игнатов выступил с докладом: «Традиции и новаторство в проповеди святителя Феофана Затворника».

С сообщением на тему: «Человек первозданный в толкованиях свт. Феофана Затворника посланий св. апостола Павла» выступил насельник Климовского Покровского мужского монастыря Клинцовской и Трубчевской епархии Брянской митрополии, кандидат богословия иеродиакон Петр (Алексенко).

Секретарь заочного отделения Калужской духовной семинарии иерей Сергей Гандера выступил с докладом «Значение таинства Причащения в синергии Бога и человека в деле человеческого спасения по учению свт. Феофана Затворника».

Доклад «Перевод „Богословских и домостроительных глав“ („сотниц“) прп. Максима Исповедника свт. Феофаном Затворником» сделал магистрант Московской духовной академии иеродиакон Иннокентий (Глазистов).

Магистрант 2 курса направления «Теология» Саратовского национального исследовательского государственного университета имени

Н. Г. Чернышевского Елена Сергеевна Семенова сделала сообщение на тему: «Отречение от мира по святителю Феофану Затворнику».

Сообщение на тему: «Особенности истолкования свт. Феофаном Затворником „Пастыря Ермы“» сделала студентка 3 курса Рязанского Государственного Университета им. С. А. Есенина Марина Владимировна Кребель.

Магистрант 1-го курса Московской Сретенской духовной семинарии чтец Сергей Сергеевич Полич представил доклад «Использование отредактированных текстов канона Воздвижения Креста Господня за богослужением в свете идей святителя Феофана Затворника».

Доклад на тему: «„Невидимая брань“ в переложении святителя Феофана Затворника: наставления о молитве» сделал Александр Зуйков, студент 1 курса бакалавриата Калужской духовной семинарии.

Студент 1 курса Рязанского Государственного Университета им. С. А. Есенина Александр Шабруков выступил с докладом «Советы свт. Феофана желающим преуспеть в молитве».

Завершая конференцию, Митрополит Калужский и Боровский Климент поблагодарил всех участников и гостей конференции и выразил надежду на дальнейшее развитие и продолжение Феофановских исследований.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Климент (Капалин Г. М.), митрополит Калужский и Боровский — доктор исторических наук, кандидат богословия, ректор Калужской духовной семинарии. *E-mail: mkkkg@yandex.ru*

Иеромонах Ириней (Пиковский), преподаватель Сретенской духовной семинарии. *E-mail: irenaeus@pravoslavie.ru*

Иеромонах Паисий (Буй), магистр богословия, проректор по воспитательной работе Тамбовской духовной семинарии.
E-mail: ppaaios@mail.ru

Даниленко Стефан Валерьевич, иерей — аспирант Московской духовной академии, сотрудник Феофановского проекта Издательского Совета РПЦ. *E-mail: danilenkostepan@gmail.com*

Кретов Андрей, иерей — преподаватель Екатеринодарской духовной семинарии. *E-mail: 199119andrew@gmail.com*

Петр (Алексенко О. В.), иеродиакон, кандидат богословия, насельник Климовского Покровского мужского монастыря Клинцовской и Трубчевской епархии Брянской митрополии.
E-mail: gordienkomikhail@yandex.ru

Иеродиакон Иннокентий (Глазистов), студент 1 курса магистратуры Московской духовной академии. *E-mail: deacon.innocentius@gmail.com*

Каширина Варвара Викторовна — доктор филологических наук.
E-mail: v_kashirina@mail.ru

Грудинина Е. В. кандидат филол. наук, проректор по научной работе Тамбовской духовной семинарии. *E-mail: evgrudinina@mail.ru*

Анохина О. Н. заведующий отделом научно-просветительной работы Дома-музея Г. В. Чичерина (Тамбов) *E-mail: domus-87@yandex.ru*

Иеромонах Иосиф (Королев) преподаватель Калужской духовной, сотрудник Кабинета патристических исследований, при Калужской духовной семинарии. *E-mail: i.iosif1@yandex.ru*

Слуцкий Григорий Леонтьевич, диакон — младший научный сотрудник сектора научно-исследовательских проектов и специальных программ Издательского совета Русской Православной Церкви. *E-mail: sluckii_grisha@mail.ru*

Полеч С. С., магистрант Сретенской духовной семинарии. *E-mail: polich_sergei@mail.ru*

Зуйков Александр Алексеевич, студент 2-го курса бакалавриата Калужской духовной семинарии. *E-mail: zuikov95@yandex.ru*

Шабруков А. С., студент 1-го курса кафедры теологии Рязанского государственного университета имени С. А. Есенина

Семенова Е. С., аспирант кафедры Богословия Московской духовной академии. *E-mail: semenova_elena95@mail.ru*

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Kliment (Kapalin G. M.), Metropolitan of Kaluga and Borovsk — Doctor of History, Ph.D. in Theology, Rector of Kaluga Theological Seminary.

Hieromonk Irenaeus (Pikovsky) Teacher of Sretensky Theological Seminary.

Hieromonk Paisiy (Buy), Master of Theology, Vice-rector for upbringing work Tambov Theological Seminary.

Stephen Danilenko, priest — post-graduate student of the Moscow Theological Academy, an employee of the Feofanovsky project of the Publishing Council of the Russian Orthodox Church.

Kretov Andrei, priest — teacher of the Ekaterinodar Theological Seminary.

Hierodeacon Peter (Aleksenko), Ph.D. in Theology, Resident of Klimovsky Pokrovsky Monastery of the Klinty and Trubchevsk Diocese of the Bryansk Metropolis.

Hierodeacon Innocent (Glazistov), 1st year master's student of the Moscow theological Academy.

Kashirina Varvara, Doctor of Philological Sciences.

Elena Grudinina V., Ph.D. in philology, Vice-rector for scientific work Tambov Theological Seminary.

Anokhina O. N., Head of the Department of Scientific and Educational Work House-Museum of G.V. Chicherin (Tambov)

Hieromonk Joseph (Korolev), teacher of Kaluga theological Seminary, member of the Cabinet of patristic research at the Kaluga theological

Seminary.

Slutsky Gregory, Deacon – Junior Researcher of the sector of research projects and special programs of the Publishing Council of the Russian Orthodox Church.

Polych S. S., undergraduate of the Sretensky Theological Seminary.

Zuykov A. A., 2st year undergraduate student, Kaluga Theological Seminary.

Shabrukov A. C., 1st year student of theology department
Ryazan State University named after S.A. Yesenina.

Semenova E. S., post-graduate student of the Theology Department of the Moscow theological Academy.

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ НАУЧНЫХ СТАТЕЙ В БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКОМ СБОРНИКЕ

Общие требования к публикациям

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

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

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

Статья должна содержать:

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

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

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

Дополнительные требования

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

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

ББК 86.372
УДК 271.2

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
ТРУДЫ ПО РУССКОЙ ПАТРОЛОГИИ

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

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

Подписано в печать 20.09.2019
Формат 60*90/16 Тираж 500 экз.

Адрес редакции:
248000
город Калуга, Набережная, дом 4
Калужская духовная семинария
Калужской Епархии РПЦ

ISSN 2658-5278

© Калужская духовная семинария
© Калужское епархиальное управление