

ТРУДЫ ПО РУССКОЙ ПАТРОЛОГИИ

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ



№ 2 (22)

Калуга
2024

WORKS ON RUSSIAN PATROLOGY

SCIENCE JOURNAL OF THE
KALUGA THEOLOGICAL SEMINARY



№ 2 (22)

Kaluga
2024

ББК 86.372

УДК 271.2

По благословению
Высокопреосвященнейшего Климента
митрополита Калужского и Боровского

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р24-414-0320

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ
НАУЧНОГО ЖУРНАЛА
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

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

Заместитель главного редактора:
епископ Можайский Иосиф (Королёв), кандидат богословия

Члены редакционного совета:
протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия;
Чернобаев А. А., доктор исторических наук;
Каширина В. В., доктор филологических наук;
Петров А. Ю., доктор исторических наук;
Пихоя Р. Г., доктор исторических наук;
протоиерей Димитрий Моисеев, кандидат богословия;
иеромонах Иоанн (Король), кандидат богословия;
Алексеев В. А., доктор философских наук;
Лыткин В. В., доктор философских наук;
Крутова М. С., доктор филологических наук;
священник Даниил Салищев – *ответственный секретарь*;
протоиерей Сергей Третьяков, кандидат богословия;
иерей Димитрий Шатов, кандидат богословия

ISSN 2658-5278

12+

© Калужская духовная семинария
© Калужское епархиальное управление

BBC 86.372

UDC 271.2

By blessing of metropolitan
of Kaluga and Borovsk
Kliment

Recommended for publication by the
Publishing Council of the Russian Orthodox Church
№PC R24-414-0320

EDITORIAL COUNCIL
OF THE SCIENCE JOURNAL
OF THE KALUGA THEOLOGICAL SEMINARY

Editor-in-Chief:

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

First Deputy Editor-in-Chief:

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

Members of Editorial Council:

archpriest Vadim Suvorov, Dr. Hab. (Theology)

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

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

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

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

archpriest Dmitry Moiseev, PhD (Theology)

hieromonk Ioann (Korol), PhD (Theology)

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

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

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

priest Daniil Salishchev – *Executive Secretary Associate*

archpriest Sergiy Tretiakov, PhD (Theology)

priest Dimitry Shatov, PhD (Theology)

ISSN 2658-5278

© Kaluga Theological Seminary

© Kaluga Diocesan Administration

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I. АСКЕТИКА

Игумен Пафнутий (Габидулин)

Особенности учения о молитве и молитве Иисусовой в свете аскетического учения святителя Феофана Затворника 9

РАЗДЕЛ II. БОГОСЛОВИЕ

Бухович Е. В.

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) о Боге Слове 20

Протоиерей Александр Карпов

Христианская антропология в трудах святителей Игнатия Брянчанинова и Феофана Затворника 27

Иерей Олег Прохоров

Экклесиологическое учение архиепископа Илариона (Троицкого) об апостольской преемственности 40

Иерей Игорь Горня

Духовно-нравственные наставления святителя Филарета Московского, посвященные инославным, переходящим в Православие (аспект катехизации) 47

Диакон Михаил Слепов

Полемика святителей Игнатия Брянчанинова и Феофана Затворника: современный дискурс 55

РАЗДЕЛ III. ИСТОРИЯ

Иерей Димитрий Шатов

Критерии святости о. Иоанна Кронштадтского в восприятии современников 70

Иерей Алексей Паршилкин

Служение архимандрита Феофана (Говорова) в Константинополе 80

| | |
|--|----|
| <i>Иеромонах Феофан (Сурин)</i> Становление личности Феофана Прокоповича в Киевский период его жизни | 88 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| <i>Иерей Георгий Чеппель</i> Причины начала издательской деятельности Оптиной пустыни | 97 |
|---|----|

| | |
|---|-----|
| <i>Давыдов Е.</i> К вопросу о почитании Калужских архипастырей | 106 |
|---|-----|

РАЗДЕЛ IV. ФИЛОЛОГИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

| | |
|--|-----|
| <i>Иерей Андрей Кретов</i> Семантические и стилистические трансформации при переводе избранных мест Октоиха святителем Феофаном Затворником | 126 |
|--|-----|

CONTENT

SECTION I. ASCETICISM

| | |
|---|---|
| <i>Abbot Paphnutiy (Gabidullin)</i> Features of the doctrine of prayer and prayer Jesus in the light of the ascetic teachings of St. Theophan the Recluse | 9 |
|---|---|

SECTION II. THEOLOGY

| | |
|---|----|
| <i>Yevgeny V. Bukhovich</i> St. Luka (Voino-Yasenetsky) about God the Word | 20 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| <i>Archpriest Alexander Karpov</i> Christian anthropology in the works of Saints Ignatius Bryanchaninov and Theophan the Recluse | 27 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| <i>Priest Oleg Prokhorov</i> The ecclesiological teaching of archbishop Hilarion (Troitsky) on apostolic succession | 40 |
|---|----|

| | |
|---|----|
| <i>Priest Igor Gornya</i> Spiritual and moral instructions of St. Philaret of Moscow, dedicated to the Heterodox converting to Orthodoxy (aspect of catechism) | 47 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| <i>Deacon Mikhail Slepov</i> The polemic of Saints Ignatius Bryanchaninov and Theophan the Recluse: modern discourse | 55 |
|--|----|

SECTION III. HISTORY

| | |
|--|----|
| <i>Priest Dimitri Shatov</i> Criteria of the holiness of fr. John of Kronstadt in the perception of contemporaries | 70 |
|--|----|

| | |
|--|----|
| <i>Priest Alexei Parshilkin</i> Ministry of archimandrite Theophan (Govorov) in Constantinople | 80 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| <i>Hieromonk Feofan (Surin)</i> The formation of the personality of Feofan Prokopovich in the Kiev period of his life | 88 |
|---|----|

| | |
|---|----|
| <i>Priest George Chappell</i> Reasons for starting publishing activities Optina of the Desert | 97 |
|---|----|

| | |
|--|-----|
| <i>Davydov E.</i> On the issue of venerating Kaluga archpastors | 106 |
|--|-----|

SECTION IV. PHILOLOGY AND SOURCE STUDIES

| | |
|--|-----|
| <i>Priest Andrey Kretov</i> Semantic and stylistic transformations in the translation of selected passages of the octoechos by st. Theophan the Recluse .. | 126 |
|--|-----|

РАЗДЕЛ I. АСКЕТИКА

УДК 37.075

Игумен Пафнутий (Габидулин)
магистрант 2 курса обучения
Калужской духовной семинарии
E-mail: pafnuty@monastery.ru

Abbot Paphnutiy (Gabidullin)
2st year master's student
of the Kaluga Theological Seminary
E-mail: pafnuty@monastery.ru

ОСОБЕННОСТИ УЧЕНИЯ О МОЛИТВЕ И МОЛИТВЕ ИИСУСОВОЙ В СВЕТЕ АСКЕТИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА

FEATURES OF THE DOCTRINE OF PRAYER AND PRAYER JESUS IN THE LIGHT OF THE ASCETIC TEACHINGS OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE

Аннотация. Молитва Иисусова, способы и методы ее совершения является одной из центральных в богословских трудах святых подвижников Святой Православной Церкви. Не является исключением и эпистолярное наследие святителя Феофана (Говорова), Вышенского Затворника. Настоящая статья посвящена анализу аскетического наследия святителя Феофана Затворника, центральной темой которого является Иисусова молитва. В рамках настоящей статьи автором показано, что учение святителя Феофана об Иисусовой молитве является следствием актуализации учения святых отцов Православной Церкви в свете секуляризации современного святителю социума. Также в рамках настоящей статьи описываются основные

методы и способы совершения умного делания на основании литературного наследия как святителя Феофана (Говорова), так других святых отцов, практика и учение которых была использована Вышенским Затворником при разработке оригинального учения об Иисусовой молитве.

Abstract. The Jesus Prayer methods and methods of its performance are one of the central ones in the theological works of the holy ascetics of the Holy Orthodox Church. The epistolary legacy of St. Theophan (Govorov), the Recluse of Vyshensk, is no exception. This article is devoted to the analysis of the ascetic legacy of St. Theophan the Recluse, the central theme of which is the Jesus Prayer. In the framework of this article, the author shows that the teaching of St. Theophan on the Jesus prayer is a consequence of the actualization of the teachings of the holy fathers of the Orthodox Church in the light of the secularization of modern society to the saint. Also, within the framework of this article, the main methods and methods of performing intelligent work are described, based on the literary heritage of both St. Theophan (Govorov) and other holy fathers, whose practice and teachings were used by the Vyshensk hermit in the development of the original doctrine of Jesus prayer.

Ключевые слова: святитель Феофан (Затворник), молитва, молитва Иисусова, степени молитвы, умное делание, учение святых отцов, сосредоточение, способ молитвы, метод молитвы, дыхательная практика, физическое состояние, психическое состояние, сердце, ум, монашествующие, миряне.

Key words: St. Theophan (the Recluse), prayer, the Jesus prayer, degrees of prayer, intelligent doing, the teaching of the holy fathers, concentration, method of prayer, method of prayer, breathing practice, physical condition, mental state, heart, mind, monastics, laypeople.

На протяжении многих веков проблема понимания молитвы Иисусовой является одной из центральных в сочинениях богословов-аскетов Православной Церкви. Не является ис-

ключением и эпистолярное наследие святителя Феофана (Говорова). Стоит отметить, что учение о молитве Иисусовой святителя Феофана является особо актуальным для нас, так как в период жизни архипастыря в российском обществе происходили секуляризационные процессы, которые в крайней степени напоминают положение и состояние современного социума. Само учение о молитве Иисусовой святителя Феофана Затворника, как отмечают многие исследователи, было попыткой актуализировать аскетическое учение Православной Церкви, представить его в том виде, в котором современный человек, подверженный всеобщей секуляризации, смог бы его воспринять.

Перед рассмотрением основной проблематики настоящего исследования мы должны упомянуть о том хронологическом периоде, в продолжение которого и формировалось учение о молитве Иисусовой святителя Феофана (Говорова). XIX век принес с собой в российское общество антиклерикальные идеи, которые, поддерживаемые социальной секуляризацией, послужили катализатором к стремительному ослабеванию веры в среде российского народа. Научная мысль как детище секуляризационных процессов порождала в умах многих членов общества идею, что наука должна превалировать над религией, так как имеет видимое, практическое подтверждение своих теорий в сфере экспериментов, математики и рационалистических обоснований. При таком отношении религия и сама вера уходили на второй план. Современники Вышенского Затворника стремительно теряли связь с Живым Богом, с православной верой. Именно в такой сложный период и начинается формирование аскетического учения святителя Феофана (Говорова). После удаления в Вышенскую пустынь святителем пишутся и издаются труды по толкованию Посланий апостола Павла, где им в простой форме излагаются основные аспекты Посланий, могущие быть воспринятыми неискушенным автором, не имеющим богословского образования, то есть современным человеком. Отличительной чертой богословского, а

затем и аскетического учения святителя Феофана (Говорова) является «призыв» к человеку отказаться от чрезмерных материальных благ, выйти за границы зоны комфорта, расстаться с тем, что так усердно навязывается секуляризированным социумом. Учение святителя Феофана призывает человека снова обратиться к Богу, сделать Его центром своих стремлений, своей жизни, всеми силами стремиться соединиться с Ним и сделаться наследником Царствия Небесного [8, с. 189]. В рамках богословского учения святителя Феофана мы должны отметить, что его автором предпринимается попытка вернуть правильные ориентиры в сознание современников, сделать Господа Бога конечной точкой всех стремлений человека [8, с. 158]. Одну из основных причин безразличного отношения к вере святитель Феофан видел в эгоизме современников, их самости, неконтролируемом желании удовлетворения материальных и низменных желаний [8, с. 181].

Именно поэтому проблематика самости и эгоизма являются центральными в антропологии святителя Феофана. Более того, это находит отражение и в аскетическом наследии архипастыря, учение которого содержит тезис, что без объективного отношения человека к самому себе и своему внутреннему устройству невозможна даже сама аскетическая практика [2, с. 213]. Можно отметить, что учение о важности и необходимости молитвы Иисусовой святителя Феофана (Говорова) берет свое начало в эсхатологических взглядах архипастыря. Это становится отчетливо видно после анализа толкования Послания апостола Павла к Фессалоникийцам, где святителем Феофаном делается особый акцент на важности благочестивой жизни, молитвы Иисусовой и самой молитвы. Для святого владыки молитва является проявлением личной свободы человека и свидетельствует о желании человека соединиться с Богом. Именно в этом, по мнению святителя Феофана, и лежит начало молитвенного подвига и молитвенного устройства человека [9, с. 10].

Одним из основных положений аскетического учения свя-

тителя Феофана о молитве Иисусовой является утверждение, что первостепенное значение имеет внутреннее состояние молящегося и сама возможность обращения внимания на внутреннее состояние. Для аскетического учения святителя Феофана характерна идея, что «качество» молитвы и самого состояния молящегося целиком и полностью зависит от возможности контролировать внимание, которое, к слову, должно фокусироваться на внутреннем устройении человека. Также стоит отметить, что святителем Феофаном неоднократно апробировалось мнение, что умное делание может правильно совершаться только при условии концентрации молитвы в сердце, так как концентрация в уме не столь продуктивна ввиду подверженности ума эмоциям и чувствованиям [9, с. 38].

Также отметим, что отличительной чертой учения святителя Феофана о молитве является утверждение о недостаточности усилий человека для постижения тайн умного делания. Святителем разделяется мнение преподобного Иоанна Лествичника, для которого молитва является формой взаимодействия, «общения» между человеком и всеблагим Творцом [4, с. 16], тем не менее это общение не может произойти без усилий. Святителем Феофаном в рамках аскетического учения развивается мысль, что только лишь усилиями самого человека невозможно достигнуть наивысших ступеней молитвы и умного делания. Для этого необходима помощь Самого Господа, Его благодать. Одним из условий для достижения синергии между молящимся и Всеблагим Творцом, по мнению святителя, является «приведение ума в сердце» [6, с. 167]. В свете аскетического наследия святителя Феофана это «соединение» необходимо для объединения и ума, и сердца молящегося в молитве. Все естество, как считает святой архипастырь, должно быть устремлено ко Творцу в молитве. Более того, насколько мы знаем, богословское учение святителя Феофана свидетельствует, что святой владыка был в большей степени сторонником трихотомии человека (дух, душа, тело). Это богословское мнение святителя также нашло отражение в его аскетическом

учении и в особенности в учении о молитве. Так, для достижения положительного результата при молитве или умном делании, по мнению святителя, необходимо все человеческое естество направить ко Творцу. И дух, и душа, и тело — все должно наполнить молитва. В противном же случае об истинности совершаемого моления говорить не придется.

Кроме того, мы должны отметить, что отличительной чертой аскетического учения о молитве святителя Феофана (Говорова) является мнение об опасности ума человека, который не контролируется молящимся. Причину этого святитель видит в мечтательности, воображении человека, которые очень часто являются первопричиной отвлечения от молитвы. Для учения о молитве Вышенского Затворника характерно подчеркивание важности контроля мыслей и ума человека при совершении молитвы и умного делания. Без должного контроля, по мнению святителя, христианин практически не имеет надежды на хоть какое-то развитие молитвы и рискует остаться на первых ступенях, так и не проникнув в тайны общения с Богом. Стоит отметить, что одним из условий истинной молитвы, по мнению святого владыки, является освобождение ума от воображений, мечтаний и всего того, что отвлекает от самой молитвы. Владыка Феофан пишет, что молящийся должен знать о том, что его молитва слышится Спасителем, а для этого не требуется никакое воображение и мечтательность [4, с. 10]. Также стоит отметить, что из означенного выше тезиса можно заключить и отношение святителя Феофана (Говорова) к «художеству», которое могло быть использовано при молитве. Метод использования «художества» при совершении молитвы был популярен в период земной жизни святителя. По сути, означенный метод пришел из других христианских конфессий (в основном из римского католицизма), где представление образов при совершении молитвы является чуть ли не обязательным условием. К сожалению, «художество» захватило умы многих мирян и пастырей — современников святителя. Видя пагубность использования данного метода и самой

мечтательности при совершении молитвы, святой владыка в рамках своего аскетического учения о молитве выражает скептическое отношение к использованию всякого воображения при совершении молитвы [1, с. 178].

Однако мы должны отметить, что, в отличие от других авторов, которые ратуют за использование «художества» при молитве, святителем Феофаном хоть и отрицается использование воображения в качестве неконтролируемых образов, однако проводится четкое различие между воображением и интеллектуальным пониманием Бога и самой молитвы. В качестве помощи для достижения необходимого внутреннего устройства на начальных ступенях умного делания святитель Феофан рекомендует «представлять» библейские образы и сюжеты, которые, по мнению святого владыки, не являются плодами греховного воображения, но помогают настроиться на молитву [4].

Для святителя Феофана очень важным условием молитвы является концентрация внутри молящегося на самой молитве. Именно поэтому он выступает против «художества», заменяя его более спокойными библейскими сюжетами, так как последние не будоражат воображение молящегося.

Кроме того, мы должны отметить, что отличительной чертой учения о молитве святителя Феофана Затворника является положение о необходимости постоянного обращения сердца самого молящегося к Богу, к Его неисчислимым милостям и самому добру и благо Им творящимися. По мысли святого автора, это является некой отправной точкой при начале пути нравственного и духовного совершенствования. Более того, святитель считает, что это внутреннее устремление к добру, понуждение к его совершению является гораздо более продуктивным в деле молитвы, нежели совершение добрых дел и дел милосердия, которые совершаются без внутренней установки, обозначенной нами выше. В качестве примера важности такого отношения к молитве и самой жизни христианина святителем приводится пример дерева, где ствол и ветви — это

внешняя сторона жизни, а корни — внутренняя. Несмотря на то, что обе составляющие в крайней степени важны, все же без корней (внутренней жизни) ствол дерева (внешняя жизнь) гораздо быстрее погибает и не имеет шансов для развития [7, с. 184].

Далее мы должны отметить, что отличительной чертой аскетического учения святителя Феофана (Говорова) является положение о важности сердца при совершении молитвы и молитвы Иисусовой. По сути, святителем апробируется идея, что только в сердце находится необходимый инструментарий для создания внутренних и внешних условий для совершения истинной молитвы. Для святого архипастыря естественна мысль, что первостепенное место в молитве должно отводиться именно духу, так как он является основанием преобразования христианина, где тело и все действия подчинены единой цели — молитве и стремлению к Всеблагому Господу Богу. Святитель Феофан говорит, что «полная ясность придет тогда, когда будут достигнуты чистота разума от мыслей, чистота воли от желаний, чистота сердца от привязанностей и страстей. Однако даже до этого момента это все еще будет внутреннее внимание, хотя и несовершенное, незрелое и непостоянное» [7, с. 315].

Как и многие другие святые отцы, поднимавшие в своих трудах проблематику правильного совершения Иисусовой молитвы, святитель Феофан Затворник ратует о важности и продуктивности совершения небольших, кратких молитв [10, с. 112]. Более того, владыкой Феофаном отмечается, что обширные по тексту и времени совершения молитвы ввиду своей продолжительности часто притупляют внимание молящегося, уводят его в ненужные образы, обостряют чувства, что негативно влияет на качество совершенной молитвы в итоге. Именно по этим причинам владыка Феофан особо ратует за важность и необходимость совершения именно Иисусовой молитвы. Отметим, что святым автором также подчеркивается не только важность краткости молитвы, но и ее ритмичность [10, с. 187].

Далее отметим, что святителем Феофаном говорится о целесообразности использования именно Иисусовой молитвы, так как в ее тексте содержится прямое упоминание Имени Божия, которое само по себе может вселить страх Божий, трепет перед Его Всесвятым Именем, которые, как учит святой аскет, являются важным условием при совершении молитвы Иисусовой. Страх Божий, который испытывает молящийся при совершении умного делания, является катализатором к скорейшему восстановлению внимания, отсечению помыслов и красочных картин воображения — всего того, что мешает и превращает в ничто всякую молитву.

Также отметим, что особенностью учения о молитве святителя Феофана Затворника является его отношение к образу и реализации в социуме христианина. Святителю видится крайне важным соответствие внутреннего и внешнего устройства христианина. Более того, владыка отмечает, что видимым свидетельством плодотворности в молитве являются добрые дела и дела милосердия, которые совершает христианин не из личных побуждений, но как следствие его внутреннего и, как следствие, внешнего преобразования. Для такого христианина добрые дела отныне не необходимость, продиктованная религиозными нормами его вероисповедания, но жизненно важная необходимость, без реализации которой сама жизнь теряет полноту.

Кроме того, святителем Феофаном Затворником неоднократно делался особый акцент на правильном восприятии молитвы и молитвы Иисусовой. Владыка неоднократно в своих сочинениях отмечал, что молитва и умное делание не должны восприниматься иначе, чем средствами, благодаря которым достигается сам факт общения человека и Бога. Святитель Вышенский неоднократно пытался уберечь христиан от неправильного восприятия молитвы. Многие воспринимают умное делание как самоцель, возводя этот подвиг в статус способа достижения общения с Творцом. При таком отношении, по мнению святителя, не приходится рассчитывать на какое-то

значимое развитие духовной жизни и самой молитвы, роль которой в жизни христианина при таком отношении гиперболизирована. Святой владыка неоднократно отмечал, что даже молитва Иисусова ничем разительно не отличается от иных других молитв, не стоит выше. Однако святителем признается ее удобоприменимость для умного делания ввиду ее лаконичности и смысловой глубины [10, с. 149].

Более того, сам святитель Феофан неоднократно отмечал, что вообще не существует «особой» молитвы, существует только искренняя жажда Бога, стремление к Нему, которые вкупе с правильным устройением и наделяют молитвословия удивительной силой [7, с. 17].

Для святителя молитва Иисусова обладала особенной глубиной и необходимой краткостью, которые вместе содействовали ее наиболее удобоприменимости для совершения умного делания. Однажды святитель Феофан написал, что «молитва называется Иисусовой, потому что она обращается к Господу Иисусу и представляет собой краткую словесную форму молитвы. Она также называется умной, так как требует не только произнести слова, но и возвысить мысль и сердце, понимая ее содержание и сопереживая. Особенно эффективна она, когда она повторяется со вниманием и в течение длительного времени, что помогает слиянию духа и слов, так что они кажутся едиными внутри нас. Любая короткая молитва может достичь этого уровня. Иисусова молитва имеет преимущества, потому что она сочетает душу с Господом Иисусом, который является единственной дверью к Богообщению, к которому стремится молитва. Поэтому тот, кто усваивает ее, получает всю силу и спасение, предложенное Христом» [5, с. 156].

Также на страницах богословских и аскетических трудов святителя Феофана (Говорова) неоднократно встречается мнение, что эффективность и значение молитвы для духовного развития христианина зависит прежде всего от соблюдения молящимся евангельских заповедей, стремлением жить по Евангелию, а также грамотного духовного руководства более опытного духовника.

Таким образом, учение о молитве и молитве Иисусовой святителя Феофана Затворника находится в полном соответствии с учением святых отцов Православной Церкви. Тем не менее означенное учение не лишено своих особенностей, обусловленных как мировоззрением, так и личным опытом святого владыки, что позволяет ему оставаться актуальным и оригинальным по сей день.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Амвросий (Ермаков), еп.* Учение об Иисусовой молитве по трудам святителя Феофана Затворника // URL: <https://azbyka.ru/otechnik/molitva/uchenie-ob-iisusovoj-molitve-po-trudam-svjatitelja-feofana-zatvornika/> (дата обращения 15.01.2024).

2. *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Tertyshnikov/svjatitel-feofan-zatvornik-i-ego-uchenie-o-spasenii/ (дата обращения 15.01.2024).

3. *Иларион (Домрачев), схимон.* На горах Кавказа, изд-во: «Карамзин», М., 2018.

4. *Иоанн Лествичник, преп.* Лествица, изд-во: «Сретенский ставропигиальный мужской монастырь», М., 2022.

5. *Феофан Затворник, свт.* Как научиться молиться, изд-во: «Отчий дом», М., 2017.

6. *Феофан Затворник, свт.* Письма о молитве и духовной жизни, изд-во: «Правило веры», М., 2013.

7. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем, изд-во: «Сретенский ставропигиальный мужской монастырь», М., 2015.

8. *Феофан Затворник, свт.* Толкование Посланий св. апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам, изд-во: «Отчий дом», М., 1998.

9. *Феофан Затворник, свт.* Толкование Посланий св. апостола Павла к Солунянам, к Филимону и к Евреям, изд-во: «Отчий дом», М., 1998.

10. *Хоружий С. С.* К феноменологии аскезы // URL: https://psyjournals.ru/journals/cpp/archive/1997_n4/cpp_1997_n4_Horugiy.pdf (дата обращения 15.01.2024).

РАЗДЕЛ II. БОГОСЛОВИЕ

УДК 232.21 + 231.5 + 276 + 215 + 22.07

Бухович Е. В.
магистр теологии,
преподаватель кафедры
философии, теологии и религиоведения
ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет»
E-mail: yevgenybukhovich@gmail.com

Yevgeny V. Bukhovich
Master of Theology,
Lecturer of the Department of
Philosophy, Theology and Religious Studies
of Kuban State University
E-mail: yevgenybukhovich@gmail.com

СВЯТИТЕЛЬ ЛУКА (ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКИЙ) О БОГЕ СЛОВЕ

ST. LUKA (VOINO-YASENETSKY) ABOUT GOD THE WORD

Аннотация. Статья посвящена пониманию святителя Луки (Войно-Ясенецкого) (1877–1961) Бога Слова в его проповеди «В начале было Слово...», произнесенной 8 мая 1945 года на Литургии в третий день Святой Пасхи.

Рассматривается проблема идеального как восходящая ко Христу. Идеальное полагается как слово, мысль, воля. При этом, в отличие от идеалистических и материалистических философских систем, идеальное не субстанционально, а является свойством Божиим, восходящим к Его мысли, Его воле, Его слову — в бесконечном пределе к Богу Слову, к воплощен-

ному и воскресшему Второму Лицу Пресвятой Троицы — к Господу Иисусу Христу.

Abstract. The article is devoted to the understanding of St. Luke (Voino-Yasenetsky) (1877–1961) of God the Word in his sermon «In the beginning was the Word...» delivered on May 8, 1945 at the Liturgy on the third day of Holy Easter.

The problem of the ideal is considered as ascending to Christ. The ideal is supposed to be the word, the thought, the will. At the same time unlike idealistic and materialistic philosophical systems the ideal is not substantial, but it is the property of God ascending to His thought, His will, His word — in the infinite limit to God the Word, to incarnated and raised the Second Person of Most Holy Trinity — to Lord Jesus Christ.

Ключевые слова: свт. Лука (Войно-Ясенецкий), Христос, Воскресение Христово, Бог Слово, идеальное.

Key words: St. Luka (Voino-Yasenetsky), Christ, the Resurrection of Jesus Christ, God the Word, the ideal.

Мы уже предпринимали весьма скромную попытку написать о слове у святителя Луки (Войно-Ясенецкого) [8], [1]. Но ранее речь шла о слове человеческом. Теперь же попробуем повести разговор об ином Слове и иным образом.

Обратимся к произнесенной 8 мая 1945 года за Литургией в третий день Святой Пасхи проповеди святого владыки «В начале было Слово...» [7]. Обратим внимание, что 8 мая 1945 года — это уникальный праздничный День, День именно с прописной буквы в истории нашего Отечества и всего мира и этот День не мог не быть Днем Пасхальным, наступившим именно на праздник Светлого Христова Воскресения — Пасхи Христовой.

Христос Воскресе! «Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор. 15:13–14), «войди-

те все в радость Господа Своего», Христос Воскресе, радость моя! — обращается устами апостола Павла, святителя Иоанна Златоуста [3], преподобного Серафима Саровского [2, с. 114–145, 146–187, 284–314] к каждому из нас Святая Церковь.

И содержание этого События — главного События в истории всего мироздания и за пределами этой истории — раскрывается в читаемых за Литургией Пасхального богослужения словах пролога Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков...» (Ин. 1:1–4).

Святитель Лука комментирует: «Все силы небесные, все воинство небесное сотворены словом Божиим. Непосредственным деятелем творения мира был именно Господь Иисус Христос — Слово Божие; Он Вседержитель и Творец мира. Потому и называется Он в Евангелии от Иоанна Словом» [7, с. 217–218].

Важно, что святитель, толкуя евангельское зачало, при этом именует апостола Иоанна Богослова относительно Евангелия от Иоанна толкователем [7, с. 218], — поскольку автор Священного Писания Церкви — Сам Бог, в присутствии Которого, внимая Его Слову, и происходит постоянное толкование Его слов. А слова и мысль Бога в евангельском отрывке бесконечно просты: Господь и Бог наш Иисус Христос — не кто иной, как Творец и Искупитель человека и всего мироздания. Мир сотворен — и сотворен именно Богом и никем другим. Мир искуплен от греха и смерти — и искуплен именно Богом и никем другим.

«И посмотрите, как утверждает святой Иоанн предвечное существование Бога Слова и единосущность Бога Слова, Господа Иисуса Христа, со Отцом и Святым Духом: „В начале было Слово“, — в самом начале, когда еще мира не было, тогда уже было Слово» [7, с. 218].

Христоцентричность проповеди — сущность настоящего

богословия и святости. Христоцентричность — залог бессмертия. Христос — воплощенное бессмертие, райское блаженство и жизнь вечная. Христология — это эсхатология. Христология — это гносеология. Христология — это онтология. Христос спрашивает у Своих апостолов: «...а вы за кого почитаете Меня? Симон же Петр, отвечая, сказал: Ты — Христос, Сын Бога живаго. Тогда Иисус сказал ему в ответ: блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах» (Мф. 16:15–17).

Единство мысли во Христе — свойство Его Церкви. Поскольку Сам Христос, Который есть «путь, и истина, и жизнь» (Ин. 14:6), основал Церковь и пребывает в ней, и Церковь непрестанно приобщается Ему, она может вести истинную речь об Истине. Здесь положено ключевое отличие христианской мысли от любой другой философии, «по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кол. 2:8). — А философия «не по Христу» во всемирном историко-философском процессе по своей форме есть не что иное, как различные вариации на тему платонизма/неоплатонизма [5], [6].

Вслед за евангелистом Иоанном и Самим Христом, святитель Лука проводит различие между духовным и идеальным [9, с. 38–66], [10, с. 36–70]. Значение идеального зачастую недооценивается, но это неверно, поскольку именно оно является предметом и содержанием всего здания человеческой науки — как античной, так и новоевропейской (вплоть до сегодняшнего дня), — той науки, которая, согласно Лосеву, есть не что иное, как миф [4, с. 41–56]. Идеальное для общепринятого научного знания — субстанционально. В то время как мы наблюдаем и участвуем совсем в ином гносеологическом исследовании — в христианской мысли идеальное — это, во-первых (здесь очередность, выражаемая словами «во-первых» и «во-вторых»), условна и используется только лишь для большего удобства повествования), свойство Божие, если угодно, особенное и конкретно всеобщее свойство, мысль Божия. И, во-вторых, это свойство восходит к своему Первоисточнику — Богу Сло-

ву, Господу Иисусу Христу, Который есть Субъект всякого бытия, а если использовать язык и возможности апофатики, то и небытия, и всех видов и вариантов отношений. Подлинно идеальное бытие восходит к своей Идее и своему Идеалу — ко Христу.

Таким образом, человеческая мысль, пытаясь положить саму себя как субстанцию, попадает мимо цели, в которой истинное мышление и слово, являясь не субстанцией, а свойствами Божиими, восходят к своему Началу и Началу всего, «что начало быть» (Ин. 1:3) — Богу Слову Иисусу Христу. Отсюда и непонимание, и неприятие творения Богом мира *ex nihilo* (для классической философской мысли — как всего лишь формы представления Абсолюта, Абсолюта, разумеется вечного и вбирающего в себя совечный ему мир). И неприятие, и непонимание крестной жертвы Спасителя, «Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость; потому что немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков» (1 Кор. 1:23–25). Безумие «Еллинов» — это и пантеизм, и панентеизм, и трансцендентализм, и панлогизм, и прочие эллинские и германские недуги классической новоевропейской философии, а вслед за ней и науки. Это, в конечном счете, и идеализм, и материализм, в противовес подлинной, чистой от всевозможных примесей теистической мысли — мысли христианской.

На первый взгляд, идеалистическая и материалистическая системы мысли образуют и в себе, и между собой абсолютную диалектическую систему — но это пример ложной диалектики, неполной и неабсолютной, как не имеющей измерения эсхатологической полноты. — «Когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (1 Кор. 15:28). — У святителя Луки слышим: «Ничто, получившее начало, получившее существование, не начало быть без Него, от Него получило оно свое начало» [7, с. 219]. Вот это пример, образец истинной диалектики, не безличной

субстанцииальной «мудрости», а личной истины святоотеческой, эсхатологической, идущей от пророков и апостолов «до скончания века» (Мф. 28:20) философии во Христе Иисусе, Господе нашем.

Таким образом, все то «идеальное», понимаемое как субстанция, «субстанцииально идеальное» — будь то всякая наука, теория, мысль, которые не во Христе, не на Его каменном фундаменте, не собирают с Ним — миф. Все они мифологичны и иллюзорны в своем содержании, лишены корня и не привиты к дереву жизни. Все они абстрактны.

Каковы же истинные мысль, теория, наука? Каково истинное идеальное?

Поскольку Господь Иисус Христос — это и Слово, и Мысль, и Сила, и Премудрость Божия, то истинно идеальное, таким образом — это и слово, и мысль, и воля, восходящие к своему Началу, к своему Субъекту, к своей Истине — ко Христу. Они не пусты в своем содержании, их содержание — это Он. В этой связи становится понятно, почему Господь Иисус Христос называется Словом — «Господь Иисус Христос называется Словом, потому что через Него было открыто и возведено миру святейшее учение о Святой Троице. Из ума Божиего излилось слово проповеди Господа Иисуса Христа. Он был словесным выразителем тайн Божиих и воли Божией» [7, с. 217].

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Бухович Е. В. Попытка теологического комментария к слову «О слове» священноисповедника Луки (Войно-Ясенецкого) // Труды по русской патрологии. Научный журнал Калужской духовной семинарии. — 2023. — № 4 (20). — С. 40–44.

2. Вениамин (Федченков), митроп. Всемирный светильник. Преподобный Серафим Саровский / Митрополит Вениамин (Федченков). — Минск: Белорусская Православная Церковь, 2018.

3. Иоанн Златоуст, свт. Слово огласительное на святую Пасху. PG 59, Col. 721–724.

4. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. — М.: Мысль, 2001.
5. Лосев А. Ф. История эстетики [Фрагмент «Неоплатонизм, изложенный ясно, как солнце»] // Николай Кузанский в переводах и комментариях: В 2 т. Т. 2 / Отв. ред., сост., вступит. статья, подгот. текста, коммент. Е. А. Тахо-Годи. — М.: Издательский Дом ЯСК, 2016. С. 305–321.
6. Лосев А. Ф. Неоплатонизм [Статья для «Философской энциклопедии»] // Николай Кузанский в переводах и комментариях: В 2 т. Т. 1 / Отв. ред., сост., вступит. статья, подгот. текста, коммент. Е. А. Тахо-Годи. — М.: Издательский Дом ЯСК, 2016. С. 59–82.
7. Лука (Войно-Ясенецкий), архиепископ. «В начале было Слово...» // Проповеди и статьи тамбовского периода: в 2 тт. Т. 1. — М.: Познание, 2023. С. 216–220.
8. Лука (Войно-Ясенецкий), архиепископ. О слове // Проповеди и статьи тамбовского периода: в 2 тт. Т. 1. — М.: Познание, 2023. С. 170–175.
9. Меньшиков В. М. Личность и сознание (теоретико-теологический анализ). — М.: Познание, 2022.
10. Меньшиков В. М. Человек и язык. Речевое развитие и речевое воспитание (попытка теолого-теоретического анализа). — М.: Познание, 2022.

УДК 233.5 + 276

Протоиерей Александр Карпов
магистрант 1 курса обучения
Калужской духовной семинарии
E-mail: karpov.hram-hvastovichi@yandex.ru

Archpriest Alexander Karpov
1st year master's student
of the Kaluga Theological Seminary
E-mail: karpov.hram-hvastovichi@yandex.ru

**ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ В ТРУДАХ
СВЯТИТЕЛЕЙ ИГНАТИЯ БРЯНЧАНИНОВА И
ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА**

**CHRISTIAN ANTHROPOLOGY IN THE WORKS OF SAINTS
IGNATIUS BRYANCHANINOV AND THEOPHAN THE
RECLUSE**

Аннотация. Цель статьи — популяризация трудов святителей Игнатия Брянчанинова и Феофана Затворника как глубоких, эмоциональных, современных и потому наиболее доступных всем желающим понять, как жить, как стать богоподобным, духовным человеком? Первый — епископ Игнатий — с богословской точки зрения обосновывает учение о человеке как о храме Божиим, как об образе и подобии Божиим. Второй — Феофан Затворник — с психологической и естественно-научной позиций излагает вопросы христианской антропологии, стремясь указать конкретному адресату путь духовной жизни как единственный путь спасения, то есть восстановления образа Божиего в человеке, дает советы, как настроиться на духовную жизнь. И тот, и другой излагают

свою антропологию («антропо» — человек, «логос» — наука, учение) в стройной системе.

Abstract. The purpose of the article is to popularize the works of Saints Ignatius Bryanchaninov and Theophan the Recluse as deep, emotional, modern and therefore most accessible to everyone who wants to understand how to live, how to become a Godlike, spiritual person? The first, Bishop Ignatius, from a theological point of view substantiates the doctrine of man as the temple of God, as the image and likeness of God. The second, Theophan the Recluse, presents the issues of Christian anthropology from a psychological and natural-scientific point of view, seeking to indicate to a specific addressee the path of spiritual life as the only way of salvation, that is, the restoration of the image of God in man, gives advice on how to tune into spiritual life. Both present their anthropology («anthropo» — man, «logos» — science, teaching) in a coherent system.

Ключевые слова: человек — храм, образ Божий, душа, «адамов» грех, благодать Святого Духа, путь духовной жизни, духовная ревность.

Key words: Man is a temple, an image of God, a soul, «Adam's» sin, the grace of the Holy Spirit, the path of spiritual life, spiritual zeal.

Святитель Игнатий Брянчанинов (1807–1867) вопросы антропологии рассматривал только с христианской точки зрения. Все неправославные концепции отметались им как «измышления падшего человеческого разума». «Блуждают во мраке самообольщения и заблуждения мудрецы мира, возмечтавшие и произнесшие о человеке учение произвольное и суетное, заменяя истину предположениями», — пишет святитель в своем труде «Слово о человеке» (1867) и подчеркивает: «Мы предлагаем здесь читателю учение Святого Духа о чело-

веке» [2, с. 66], высказывает убеждение, что «единственно то назначение, которое указывается человеку Словом Божиим, а не иное, свойственное ему» [2, с. 75].

Основываясь на глубоком знании Священного Писания, творений святых отцов, творчески переработанных и осмысленных применительно к духовным запросам современности, епископ Игнатий определяет человека так: «Человек есть Богозданный храм Божества по душе и телу» [2, с. 69].

В своей ранней работе — «Об образе и подобии Божиим в человеке» [1] — святитель восторгается тем, что «Бог, неприступный в величии Своем, Бог, превысший всякого образа, изобразился в человеке, изобразился с ясностью и славою» [1, с. 128]. «Был новосотворенный образ Божий — человек, подобно Богу, бесконечен, премудр, благ, чист, нетленен, свят, чужд всякой греховной страсти, всякого греховного помышления и ощущения» [1, с. 131].

Игнатий Брянчанинов сообщает нам свое определение понятия «образ Божий». «Под словом «образ» должно разуметь, что самое существо человека есть снимок (портрет) с Существа Божия» [2, с. 8]. Ранее он не делал такого смелого вывода: «...Бог, превысший всякого образа, изобразился в человеке» [1, с. 128].

Игнатий Брянчанинов обращает внимание на то, что все мироздание: землю, небо, светила, растения и животных — Бог творит единым своим словом, а сотворение человека производится неоднократным действием: «Создал Бог человека, персть взял от земли, и вдунул в лице его дыхание жизни: и бысть человек в душу живу» (Быт. 2:7). Кроме того, Священное Писание представляет Бога совещающимся перед сотворением человека. «Сотворим человека...», — в этих словах открывается свойство Самого Бога, троичность Лиц Его.

Жена, подобно мужу, создана по образу и подобию Божию, также после совещания. Но говоря о сотворении жены из ребра Адама, святитель открывает тайну замысла Божиего о совершенном нравственном человеке: «Мы не видим образца, по

которому могли бы объяснить размножение рода человеческого до его падения от мужа и жены, размножения, назначенного прежде падения, но наверно утверждаем, что его размножение должно было совершаться во всей полноте непорочности и бесстрастия» [2, с. 87].

«Человек был отпечатком Божества не только по существу своему, но и по нравственным качествам — по премудрости, по благодати, по святой чистоте, по постоянству в добре» [2, с. 80]. Святитель подчеркивает, что полнота сходства с Богом необходима была для того, чтобы человек удовлетворял своему назначению — быть храмом всесовершенного Бога. Ум человека, слово, все его качества должны быть Богоподобными, дух человека должен быть соединен с Духом Божиим. «Человек, достигший такого состояния, называется Богом по благодати! — говорит Игнатий Брянчанинов. — Такому состоянию призваны все мы Творцом при сотворении...» [2, с. 80].

«Казнь» называет епископ Игнатий потерю при падении Адама обитавшего в нем Святого Духа, составлявшего как бы душу всего существа человеческого. Душа поработилась греху, потому что силы души переродились: «Сила желания болезненно превратилась в ощущение ненасытных помыслов, сила мужества и энергии превратилась в различные виды гнева от исступленной ярости до утонченного памятозлобия, сила словесности, отчуждившись от Бога, потеряла возможность управлять силою воли и силою энергии и правильно направлять их» [2, с. 117]. «Казнь» человека состояла в его душевной смерти. Богоподобие проявлялось в совершенном отчуждении зла из качеств человека, а познанием зла подобие уничтожилось, образ исказился. «От греховной заразы все в человеке пришло в расстройство; все действует неправильно; все действует под влиянием лжи и самообольщения» [1, с. 364].

Исказился образ Божий в человеке, «но не уничтожился совершенно», — подчеркивает святитель. Так же как вдуновением Святого Духа одухотворил, соделал «душею живою» Первозданного, так и падшего человека искупил Христос

Спаситель Своей крестною смертью: без этого не мог Господь послать падшему человечеству Утешителя, Духа Святого. И опять восстановление богоданной природы в человеке происходит при содействии Святого Духа («повторное вдуновение»), настраивающего пожелавших спастись на духовную жизнь, на жизнь в Боге и с Богом. Эмоционально рисуя картины рая, Игнатий Брянчанинов напоминает, что Бог сделал Адама хозяином всего, прежде созданного Им. А по падении Адама, «самая земля и ее твари... вместе с ним подчинились сатане» [2, с. 124]. Так начал образовываться на земле, а с течением времен получать все большее развитие по самому началу своему враждебный Богу мир. «Преуспеяние зла на земле» — этой главой обрывается и «Слово о человеке», и жизнь святителя. Но уже в последнем абзаце он указывает, что есть спасение миру, и оно — в вочеловечении Бога Слова, во Христе Спасителе.

Путь спасения, путь исцеления падшего человека указан в труде святителя Феофана Затворника «Что такое духовная жизнь и как на нее настроиться» [4]. Неслучайно этот труд святителя называют руководством к духовной жизни. Простое и доступное повествование в форме писем одновременно является образцом духовного, образцом философско-психологического осмысления догматов православного учения об обретении и действии в человеке благодати Святого Духа. Антропология Феофана Затворника есть учение о человеке, утратившем первозданный образ Божий, о возрождении падшего человека, человечества. Святитель много внимания уделяет главному вопросу современной психологии: как устроен человек? Подробно описывая органы тела и их потребности, святитель Феофан говорит о том, насколько разумно все Господь устроил в человеке, чтобы тот мог жить вечно. Феофан Затворник подробно объясняет, как устроена душа, каким образом воля, разум и чувства взаимодействуют в ней.

Душа человека тесно связана с телом, поэтому удовлетворение телесных потребностей о питании, отдыхе или одежде —

есть неотъемлемое свойство души. Святитель называет эти потребности животолубием, телолубием и желанием покоить тело. Но «телесная, плотская, чувственная — неодобрительная в нравственном отношении жизнь есть та, когда человек, увлекаясь крайне животолубием и телолубием, поставляет главной для себя целью и заботой покой тела, или всестороннее удовлетворение потребностей лишь телесных с забвением о душе и тем паче о духе» [4, с. 24–25].

Жизнь душевная (вторая после жизни телесной сторона человеческой жизни) у Феофана Затворника определяется тремя «отправлениями» — мыслительной, желательной и чувствующей (соответственно разум, воля и чувства). Мыслительная сторона действует через воображение и память. Образ мыслей каждого человека совершенно особ. «Вы не найдете ни одного человека, который мог бы постоянно вести серьезный труд мышления, не подвергаясь рассеянию и блужданию мыслей... Говорят: углубился. Углубился в пустоту, а не в серьезное обсуждение дела. Это есть то же, что сонное мечтание, — праздномыслие и пустомыслие» [4, с. 30]. Способность к науке святитель называет венцом человеческого рассудка.

Источником желаний (желательная сторона душевной жизни) должны быть естественные потребности сложившейся жизни семейной и общественной. «Вести здравомысленно по установившейся норме свою жизнь со всеми делами ее и начинаниями — се есть задача желательной или деятельной стороны нашей жизни» [4, с. 34]. Однако часто из деятельности нашей «выходит только толкотня — суета». Здоровая воля отличается благоразумием, когда разум в ладу с желательной стороной жизни. Болезнь же рассудка (смятение, блуждание и беспорядочность мыслей) может сочетаться с проблемами воли (непостоянство, своенравие желаний, лень, безделие). Показательно выражение Феофана Затворника «расплылась госпожа наша — воля» [4, с. 35] и его вывод о том, что в душе, пораженной грехом гнева, зависти, ненависти, гордости, скудости не могут родиться естественные здоровые потребности семейные или общественные.

О сердце (третьей стороне души — чувственной) Феофан Затворник говорит как о центре нашей жизни, своеобразном барометре душевного состояния человека. Именно в сердце живут добро и зло, борются между собой за душу человека, и сердце редко бывает в покое, оно все время разное. Святитель называет счастьем состояние мирного покоя сердечного. «Если бы человек всегда в мысленной части держался здравомыслия, а в деятельности — благоразумия, то встречал бы в жизни наименьшую долю случайностей, неприятных его сердцу, и, следовательно, имел бы наибольшую долю счастья... Больше всех тиранят сердце страсти... Когда очистится кто от страстей, пусть дает волю сердцу, но пока страсти в силе, давать волю сердцу — значит обречь себя на всякие неверные шаги» [4, с. 38–39]. Отсюда и вывод в работе над чувством сердечным: не идти на поводу страстей, наслаждений и иных противоестественных потребностей или, очищая свое сердце, строго следить за обузданием своих чувственных проявлений. Таковы в понимании Феофана Затворника три стороны душевной жизни человека.

Следует отметить, что если душа в большей степени занята земной, внешней стороной нашей жизни, то третья составляющая естества человека — дух, есть то, что дано нам свыше в образе Божиим. Бог вдохнул дух в лицо человека, завершая его сотворение. «Дух, как сила, от Бога исшедшая, ведает Бога, ищет Бога и в Нем одном находит покой... он чувствует полную от Него зависимость и сознает себя обязанным всячески угождать Ему и жить только для Него и Им» [4, с. 42–43].

Более осязательными проявлениями жизни Духа святитель называет страх Божий, совесть, жажду Бога. Дух испытывает истинное благоговение перед Богом, будучи исполнен страха Божия. Совесть есть наш внутренний «законодатель, блюститель закона, судия и воздаятель». Она позволяет различить добро от зла в своем сердце, она требует, понуждает, мучает угрызением совести, наконец, она судит и укоряет. Жажда Бога — это осознание того, что никакие блага земные не могут заменить человеку покоя в Боге.

Глубокое исследование строения человека понадобилось святителю Феофану для того, чтобы подчеркнуть, что именно дух отличает человека от любого другого живого существа, что только движения и действия духа обнаруживают в нем человеческое достоинство. Дух есть высшая сторона человеческой жизни.

Феофан Затворник в своем труде рассматривает важный вопрос практического свойства, как влияет действие духа на все стороны души — мысленную, деятельную и чувствующую.

В мысленной стороне жизни души — это стремление к идеальности: идеальный образ воззрения святитель называет метафизикой и философией. Дух, созерцая различные проявления и стороны Божиего мира, увлекает душу к познанию его законов, к созерцанию его. Святитель указывает на ошибку материалистов, не связывающих начало пути познания с Богом.

В деятельной части души действие духа проявляется желанием и производством бескорыстных дел или добродетелей. В волю человека духом закладывается приоритет нравственного начала, начала и посылы христианской жертвенности. Эта норма праведного и доброго поведения заложена в нашей сущности.

В чувствующей части от действия духа, по мнению святителя, в душе заложены стремление и любовь к красоте. Для духа естественно узнавание и созерцание красоты Божиего мира.

Святитель Феофан Затворник выделяет несколько степеней или ярусов жизни человека: духовную, душевно-духовную, душевную, душевно-телесную и телесную, причем одно и то же лицо может проживать все эти этажи жизни. Это зависит от того, какая сторона естества человека господствует в данный период — тело, душа или дух. Удовлетворяются человеком потребности духовные — все прочие потребности в полном согласии, душа и тело также удовлетворены. Спускается в потребностях своих человек на этажи душевные и телесные, забывая о духовном — разброд и шатание в душе, неурядицы, суета и смятение.

Большое значение в антропологии Феофана Затворника занимает понятие Адамова греха для понимания человеческого естества: «Внутреннее смятение наше и беспорядочность прирождены нам, но не природны, не состоят в природе нашей как существенная часть ее, а втеснились между природными частями и их расстраивают... Что природно, то радость жизни составляет, а что противно природе, то ее томит и мучит» [4, с. 88]. Но если это зло не природно нам, — утверждает святитель, — значит, есть возможность и даже прямая необходимость врачевать эту болезнь; наше счастье как раз состоит в избавлении от этой болезни. Поэтому мнение, что зло внутри человека природно человеку, пагубно и преступно.

До грехопадения дух человека, находясь в непрестанном живом общении с Богом, был властен над душой и телом, и эта иерархия была условием притока Божией силы. Но прервалось общение, и дух человеческий был оставлен сам себе, а его первенство сменилось властью душевной или телесной. Житейские первоочередные заботы и суета стали важнее Света Вечности, подступила самость («я сам!»). Дух человека стал своевольным, смятенным, подступили страсти, их святитель метко называет «пришлыми тиранами».

Для жизни в Боге даны человеку самосознание и свобода, но не для своеволия и непослушания, противного Творцу. Но так случилось: «сознание зазналось и свобода воссвоевольничала». И Господь оставил человека, живой союз был прерван. Возврат к Богу стал трудной долгой дорогой, тяжелой жертвой.

Подробно описав телесное и душевное состояния падшего человека, святитель Феофан Затворник приступает к указанию пути «настроения» на духовную жизнь, утверждая, что человеку от рождения предписана только одна дорога на пути к спасению, восстановлению богообщения: укротить и изжить страсти, изжить пагубную психологию «я сам!». Главное условие заключается в том, чтобы Дух Божий нисходил и оживлял дух человеческий. Святитель указывает, что Дух Святой

сочетается с духом тех, кто верует в Сына Божия, и оживляет их. «Аще кто не родится водою и Духом, не может внити во Царствие Божие; ибо только рожденное от Духа дух есть» (Ин. 3:5, 6).

Святитель Феофан Затворник в своих трудах отмечает, что «восстановительное действие в нас Бога, в Троице поклоняемого, есть общение Его с духом нашим. И сие общение не от Единого Лица бывает, но от нераздельного в Трех Лицах Бога... Но производство богообщения совершается благодатью Святого Духа. Он изготавляет в нас обитель и вместе с Богом Отцом и Богом Сыном вселяется в нас» [4, с. 102–103]. Также святитель очерчивает то, как восстанавливается Божия обитель в человеке. «Пришедший в движение дух наш восставляет в себе естественное свое боговедение, что Бог есть... Сознание сего восставляет чувство всесторонней зависимости от Бога и оживляет страх Божий. То и другое растревоживает совесть — свидетельницу и судию дел наших и чувств, между коими редко что встречается такое, на что бы благоволительно воззрел Бог. Встревоженная совесть вместе со страхом Божиим и чувством всесторонней зависимости от Бога поставляют человека в чувство безвыходности своего положения: «Камо пойду, камо бегу?» (ср. Пс. 138:7), Евангелие возвещает: куда и зачем бежать» [4, с. 103–104]. Но затем Бог останавливается, потому что теперь человек сам должен сделать шаг, ибо Господь, предлагая выбор, не неволит никого. «А последнее действие — готовность делать все, что требуется, — есть настоящая деятельная сила во спасение, поелику оно от нас зависит» [4, с. 106].

Много примеров того, как воля человека уводит его со спасительного пути. В своем труде «Путь ко спасению» святитель Феофан Затворник более подробно говорит о той силе, которая может восстановить в нас жизнь Божественную, а именно — о ревности духовной. «Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!» войдет в Царство» (Мф. 7:21). Настоящие черты жизни христианской проявляются в ревности о Боге. Именно огонь духа нашего рождает деятельную силу к богообщению.

И этот жар не должен угасать. Это есть огонь духа, жар ревности, сжигающий грех, о котором говорит апостол Павел «в усердии не ослабевайте, духом пламенейте» (Рим. 12:11). Таким образом, святитель выводит, что ревность о Боге — существенное свойство христианской жизни.

Святитель Феофан задается вопросом: как же возжигается и поддерживается огонь ревности в душе человека? И отвечает: силой нашей свободной воли и действием благодати. Сила ревности есть благодать Господня и начало перерождения человека к новой жизни. Сам человек не может родить такую силу, он о ней молится. Даже надеяться самому без помощи благодати вести жизнь христианскую — глубокая ошибка, заключает святитель и разъясняет: нельзя надеяться противостоять невидимому темному миру злобы со своим еле тлеющим, расслабленным духом, не питаемым благодатью.

Феофан Затворник обращает внимание на то, что начало христианской духовной жизни заложено в двух таинствах: Крещении и Покаянии. При Крещении внутри человека происходит исцеление греховного повреждения, когда благодать входит внутрь и воссоздает должный Божественный порядок. Поэтому Крещение называют еще новым рождением. Таинство Покаяния возвращает грешнику дар благодатной жизни. Ведь главное отличие грешника, забывшего Бога, состоит в том, что его угасший дух образует зияющую пустоту там, где должны полноценно жить страх Божий, совесть и жажда Бога. Пытаясь заполнить эту пустоту в душе, он с миллионами других таких же образует суету и многопопечение. Пустота ума грешника требует многознания, пытливости, любопытства, пустота воли — многожелания, многообладания, пустота сердца возбуждает жажду развлечений и удовольствий. Жизнь грешника целиком занята всем, кроме Бога, с твердым оправданием такого образа ее. Обращение грешника к Богу, пробуждение от греховного сна происходит через такое действие благодати, когда он видит свою греховность, чувствует опасность для себя и прилагает усилия для своего спасения из беды.

Путь ко спасению тернист и сложен, он не может быть универсальным для каждого, но святитель в письмах к чадам духовным складывает ряд общих пожеланий, смысл которых проявляется уже в названиях его писем. Приведем наглядные примеры:

4. Светская жизнь лишает свободы и преданных ей держит в тяжком рабстве. Лицемерие и эгоизм как постоянные качества светской жизни» [3, с. 14];

31. Как поддерживать начавшееся стремление к доброй жизни. Духовное чтение и размышление. Записывание добрых мыслей. Как избежать блуждания мыслей при чтении и молитве. Непрестанное памятование о Боге и смерти. Самоукорение [3, с. 143];

39. Исправление жизни состоит в переустройстве не внешних порядков, а в духе, с готовностью бороться с препятствиями. Разные способы, какими враг старается отклонить становящихся на путь истинной жизни [3, с. 179];

64. Одиночество. Как избегать скуки. Чтение и изучение наук [3, с. 283];

69. Тоска и страхование. Невинные развлечения. Разобщение с людьми дурными [3, с. 302].

В своих письмах-главках (их в труде «Что такое духовная жизнь» — 80) подробно и тщательно отвечает Феофан Затворник на вопросы его духовной дочери, уделяя внимание и духовным запросам, и простым обстоятельствам ее жизни, так что истины богословия сразу претворяются в жизненный путь ко спасению, а не остаются лишь теоретическим знанием. Неслучайно для многих христиан эта книга святителя Феофана стала настольной после Евангелия и молитвослова и несомненно поможет священнослужителям в их работе с паствой.

В XXI веке все больше людей объявляет себя верующими, православными. Нет уже запретов на отправление религиозных взглядов. Но много сект, лжепророков и в русском мире, велика опасность заблуждения. Поэтому труды по христианской антропологии святителей Игнатия Брянчанинова и Фео-

фана Затворника можно смело рекомендовать путеводителем для желающих быть богообразными и богоподобными.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Аскетические опыты. Т. 2. С.-Петербург, СПб.: Изд. Книгопродавца И. Л. Тузова, 1905.
2. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о человеке. О чудесах и знамениях. М.: Эксмо, 2021.
3. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению. Начертание христианского нравоучения. М.: Типо-литография И. Ефимова. Большая Якиманка, 1899.
4. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М.: Духовное преображение, 2019.

УДК 265.3

Иерей Олег Прохоров

магистрант 2 курса обучения
Калужской духовной семинарии
E-mail: Proschman5@gmail.com

Priest Oleg Prokhorov

2st year master's student
of the Kaluga Theological Seminary
E-mail: Proschman5@gmail.com

**ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ АРХИЕПИСКОПА
ИЛАРИОНА (ТРОИЦКОГО) ОБ АПОСТОЛЬСКОЙ
ПРЕЕМСТВЕННОСТИ**

**THE ECCLESIOLOGICAL TEACHING OF ARCHBISHOP
HILARION (TROITSKY) ON APOSTOLIC SUCCESSION**

Аннотация. Настоящая статья посвящена анализу экклезиологического учения архиеп. Илариона (Троицкого) об апостольской преемственности. Священномученик Иларион (Троицкий) попытался осветить все стороны православной экклезиологии, опираясь в основном на труды раннехристианских авторов. Любому исследователю, пожелавшему разобраться в запутанных вопросах учения о Церкви, достаточно будет обратиться к работам архиепископа Илариона.

Abstract. This article is devoted to the analysis of the ecclesiological teaching of the archbishop. Hilarion (Troitsky) on apostolic succession. Hieromartyr Hilarion (Troitsky) tried to highlight all aspects of Orthodox ecclesiology, relying mainly on the works of early Christian authors. Any researcher who wishes to understand the intricate issues of the doctrine of the Church will only need to refer to the works of Archbishop Hilarion.

Ключевые слова: священномученик Иларион (Троицкий), свойства Церкви, экклезиология, «апостольское преемство», свщмч. Игнатий Богоносец, богословие.

Key words: Hieromartyr Hilarion (Troitsky), properties of the Church, ecclesiology, «apostolic succession», St. Ignatius the God-Bearer, theology.

К концу XIX — началу XX века Русская Православная Церковь находилась в состоянии глубокого внутреннего кризиса, постепенно нарастающего на протяжении двух последних столетий. Причинами начавшихся и прогрессирующих нестроений Церкви стали, главным образом, отмена в начале XVIII века императором Петром I Патриаршества, а также введение синодальной системы с подчинением Церкви органам государственной власти. Отсутствие должной формы церковной власти породило множество причин для появления вольнодумств как в практической жизни Церкви, так и в вопросах богословской плоскости.

Умножили проблемы Церкви и исторические изменения российского общества. Стремление интеллигенции к приобщению всему Западному приводило к знакомству с учениями Католической и Протестантскими Церквей. На фоне «слабой позиции» Русской Православной Церкви эти независимые, самостоятельные и самодостаточные Церкви представлялись порой оплотом истины и хранителями апостольских знаний. Только этим можно объяснить интерес и увлеченность к западному богословию широких слоев общества.

Все вышеперечисленное послужило причиной появления в Церкви засилья «новых» мыслей, свойственных западному богословию. Особенно сильно изменялись традиционные представления и учения об экклезиологии и сотериологии. Это грозило появлением большой брешы в богословском сознании Русской Православной Церкви, и как следствие, возможным расколом.

Одним из тех, кто остро чувствовал серьезность надвигающейся опасности, был священномученик Иларион (Троицкий), архиепископ Верейский. Воспитанный в духе истинного Православия, он становится непримиримым борцом за Церковь, призывавшим к очищению богословия от западного влияния. «На борьбу с этим-то вредным латинско-немецким засильем и его печальными плодами в нашем богословии я и считаю своим нравственным долгом вас призвать в эту грозную годину отечественной освободительной войны. Борьба уже началась» [2, с. 98].

Особый интерес представляет не только сама фигура святителя, но и прежде всего его труды, посвященные учению Церкви. По сути, мы можем именовать их борьбой одного человека с целым арсеналом человеческих заблуждений, порой господствующих в Церкви. При этом его труды лишены суждений, основанных на эмоциональных заявлениях, а предложенная святителем концепция Церкви опирается на Священное Писание и учения святых отцов. Особенностью богословия архиепископа Илариона является приверженность одним и тем же стихам Евангелия от Матфея 16:13–18, в которых говорится об исповедании апостола Петра.

На сегодняшний день богословие святителя, являющегося, несомненно, значимой фигурой Церкви XX века, остается малоизученным. Попытки осмысления или исследования каких-то отдельных изречений имеют место быть, но не могут составить целостной картины. Преосвященный Иларион был одним из последних ярких отечественных догматистов и ученых, кто попытался пересмотреть наше богословие досконально. Проблемы, против которых восставал святитель, с которыми неумолимо боролся, отчасти сохраняются и в настоящее время. Приложив к этому и тот факт, что не так давно произошло воссоединение Русской Православной Церкви и Русской Православной Церкви за рубежом, что не может не ставить вопрос о Церкви и ее границах, о правильном понимании богословия и догматики, можно с уверенностью кон-

статировать, что тема исследования богословского наследия святителя в настоящий момент наиболее актуальна.

Представленная статья дает определение «апостольства» Церкви в теологии владыки Илариона (Троицкого).

«Не менее значимой темой в теологических исканиях архиепископа Илариона о четвертом качестве Церкви Христовой представляется апостольская преемственность церковной иерархии. Владыка убежденно верит, что апостольская преемственность — основное свидетельство для признания Церкви Христовой блюстительницей Истины» [5, с. 151]. «Святитель обращает внимание, что только в подлинной Церкви Христовой передается апостольская преемственность. Апеллируя трудами религиозных писателей и святых отцов, пресвященный автор утверждает, что ученики Иисуса Христа оставили Церкви для соблюдения невредимости данного ей учения преемственный епископат. Отсюда следует, что свое апостольское происхождение и авторитет первые христианские Церкви подтверждали тем фактом, что в них святые апостолы установили епископами своих преемников» [4, с. 148].

«Архиепископ Иларион сообщает, что ни в одной книге Нового Завета нам не удастся найти четко выработанной концепции об апостольской преемственности епископата. Но такое преемство в Древней Церкви присутствовало с первых веков христианства. Ученики Иисуса Христа, зарождая церковную общину, вручали управление ей (в том числе и дело проповеди) образованной ими иерархии, которую порой сами и рукополагали, а иногда через руки своих последователей, какими, например, являются, Тимофей и Тит» [5, с. 209].

Священномученик Иларион считал, что понятие «апостольской преемственности» восходило к особенностям экклезиологии свщмч. Иринея Лионского: «Христос передал истину апостолам, апостолы — Церкви, которая в преемстве своих епископов и сохраняет эту истину в неповрежденном виде. Как апостолы, получив истину от Христа, не сделались Ему равны, так и епископы, будучи преемниками апостолов, не

должны быть непременно такими же апостолами. Как апостолы избраны Господом для распространения Евангелия до последних земли, так епископство установлено св. апостолами для хранения истины в Церкви до скончания века» [4, с. 221].

Обычно «апостольское преемство» возводят к экклезиологии свщмч. Игнатия Антиохийского, однако с точки зрения свщмч. Илариона (Троицкого), эта доктрина еще отсутствует в письмах Игнатия.

«Анализируя наследие священномученика Игнатия, пресвященный автор предполагает, что в I веке сущность жизни Церкви можно было выразить следующим образом: Иисус Христос, апостолы и все уверовавшие в Него» [5, с. 209].

Иларион заключает: «Епископ председательствует на место Бога, пресвитеры — на место собора апостолов» [4, с. 239]. Пресвященный автор считает, что все Поместные Церкви отображают в себе первые христианские общины уверовавших во Христа [4, с. 241].

В теологических трудах св. Климента, Папы Римского, архиепископ Иларион отмечает отсутствие системы апостольской преемственности как гаранта цельности учения Иисуса Христа [4, с. 247]. В работах христианских авторов III века — свщмч. Киприана, епископа Карфагенского, и Фирмилиана, епископа Кесарии Каппадокийской, владыка выделяет учение о Церкви Христовой как о месте, где сосредоточена благодать Божия. Резюмируя их наследие, святитель делает вывод, что инструментом Божественных даров представляется иерархия Церкви ввиду апостольской преемственности [4, с. 449].

Следует отметить, что богословские умозаключения архиепископа Илариона об апостольстве Церкви опираются на глубокие исследования теологического достояния святых отцов. В этих исканиях святителем движет потребность защиты данного свойства Церкви. Опираясь на наследие трудов ранних христианских авторов, владыка доказывает, что апостольство свойственно только Церкви Христовой, поскольку она создана трудами учеников Иисуса Христа и предана Его учению об

Истине, которое унаследовала от святых апостолов совместно с церковной иерархией, хранящей предание Церкви. «Церковь — апостольская, потому что в ней только сохраняется учение апостолов, — цитирует преосвященный автор высказывания святителя Ириния Лионского и Тертуллиана. — Апостольство Церкви обосновывается вселенским характером и единством Церкви — с одной стороны, с другой, — непрерывным преемством епископов, которых апостолы сделали своими заместителями в деле научения и сохранения истины в основанных ими церквях. Этот общий итог всего своего учения о Церкви и определенно выражен самими же церковными писателями» [4, с. 457].

Таким образом, апостольское предание, в сущности, — учение Иисуса Христа, возведенное Его учениками всему миру и переданное ими Святой Церкви. Оно является главным мерилом истины и неправды. Отсюда следует, что только Церкви дана возможность узнать Истину, которая является словами Сына Божия.

Святитель попытался осветить все стороны православной догматики, опираясь в основном на труды раннехристианских авторов. Любому исследователю, пожелавшему разобраться в запутанных вопросах богословия, достаточно будет обратиться к работам архиепископа Илариона, чтобы понять, какое мнение относительно того или иного вопроса в тот или иной период существовало в Церкви, так как преосвященный владыка с присущей ему педантичностью, проводя глубокий анализ, основывает его на словах христианских авторов, приводя цитаты из их трудов. Апостольское предание, в сущности, — учение Иисуса Христа, возведенное Его учениками всему миру и переданное ими Святой Церкви. Апостольская преемственность — неопровержимое доказательство того, что Церковь сохраняет истину.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Жизнеописание священномученика и исповедника архиепископа Верейского Илариона (Троицкого) (1886–1929). — Санкт-Петербург: Вера, 1997.

2. *Иларион (Троицкий), архиеп.* Богословие и свобода Церкви (О задачах освободительной войны в области русского богословия) // Богословский вестник. СЕНТЯБРЬ. 1915. ТОМ третий. Сергиев Посад. Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры. 1915. С. 98–134.

3. *Иларион (Троицкий), архиеп.* Христианства нет без Церкви. — Москва: Православная беседа, 1991.

4. *Иларион (Троицкий), архиеп.* Очерки из истории догмата о Церкви. — Москва: Паломник, 1997.

5. *Сидоров А. И.* Преосвященный Иларион (Троицкий) как богослов и церковный ученый // *Архиеп. Иларион (Троицкий).* Очерки из истории догмата о Церкви. — Москва: Паломник, 1997.

УДК 265.3

Иерей Игорь Горня
магистрант 2 курса обучения
Калужской духовной семинарии
E-mail: igornya@bk.ru

Priest Igor Gornya
2st year undergraduate student
Kaluga Theological Seminary
E-mail: igornya@bk.ru

**ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ НАСТАВЛЕНИЯ
СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА МОСКОВСКОГО,
ПОСВЯЩЕННЫЕ ИНОСЛАВНЫМ, ПЕРЕХОДЯЩИМ В
ПРАВОСЛАВИЕ (АСПЕКТ КАТЕХИЗАЦИИ)**

**SPIRITUAL AND MORAL INSTRUCTIONS OF ST. PHILARET
OF MOSCOW, DEDICATED TO THE HETERODOX
CONVERTING TO ORTHODOXY (ASPECT OF CATECHISM)**

Аннотация. В данной статье будет предпринята попытка отразить духовно-нравственные размышления святителя Филарета Московского в отношении процесса перехода инославных в Православие. Статья посвящена конкретному аспекту обучения инославных христиан основам православного вероучения. Наставление святителя Филарета Московского приходящим от инославия касательно разъяснения основ православной веры основывается на документальном материале: отзыв святителя Филарета Московского к протоиерею Гавриилу Меглицкому при подготовке им к Миропомазанию невесты наследника престола, впоследствии императрицы Марии Александровны.

Abstract. This article will attempt to reflect the spiritual and moral reflections of St. Philaret of Moscow regarding the process of

conversion of non-Orthodox to Orthodoxy. The article is devoted to a specific aspect of teaching non-Orthodox Christians the basics of Orthodox doctrine. The instruction of St. Philaret of Moscow to those coming from non-Orthodox faith regarding the explanation of the basics of the Orthodox faith is based on documentary material: the response of St. Philaret of Moscow to Archpriest Gabriel Meglitsky during his preparation for the Chrismation of the bride of the heir to the Throne, later Empress Maria Alexandrovna.

Ключевые слова: святитель Филарет Московский, инославие, чин присоединения, катехизация, отзыв, огласительная беседа.

Key words: Saint Philaret of Moscow, heterodoxy, rite of accession, catechesis, response, catechetical talk.

Несмотря на сравнительно большой промежуток времени, отделяющий нас от дня смерти святителя Филарета Московского, многое из его обширного богословского наследия остается «под спудом» и ждет своего исследователя.

И недруги, и близкие по духу люди однозначно отмечают то огромное влияние, которое он оказал на свою эпоху как в церковной, так и в государственной сфере. Что, в принципе, и отразилось в тех многочисленных исторических трудах, посвященных его служению. Но только ли рамками скоротечной человеческой жизни определяется значение личности святителя Филарета (Дроздова) для русской богословской мысли? Отнюдь нет, — большое видится на расстоянии, и возврат интереса к его трудам вполне закономерен.

В свое время Юбилейный Собор от 2000 года определил в качестве одной из основных задач Церкви свидетельство Православия. Именно таким свидетельством служат богословские труды святителя Филарета (Дроздова) [1, с. 11], — будь то полемика с инославием, либо поиск путей диалога с ним, либо ограждение православной паствы от инославного влияния, —

всюду он преподает нам урок духовной трезвости и христианской любви [6, с. 17].

Сам святитель Филарет (Дроздов) не оставил трудов, специально посвященных исследованию инославия, в его наследии преобладают мнения и отзывы по тем или иным вопросам, поставленным перед ним эпохой. Это представляет определенную трудность в систематизации.

Из работ других авторов отметим труд митр. Иоанна (Снычева) «Жизнь и деятельность Филарета, митрополита Московского» [см. 1], откуда можно почерпнуть исторические предпосылки тех или иных резолюций святителя Филарета, характер его отношения к инославию. Понимание святителем Филаретом такого понятия, как веротерпимость отражено в книге Наумова Д. «Митрополит Филарет, как канонист» [см. 2]. В данной литературе раскрывается лишь определенный аспект, сама же тема представляется гораздо шире, и основным источником служат «Собрание мнений и отзывов по церковным и церковно-государственным вопросам» под редакцией архиепископа Саввы [см. 4], и обширная переписка с лицами как светского, так и духовного звания [см. 5].

Тем не менее в данной научной статье мы представим отношение святителя Филарета к такому тонкому вопросу, как процедура перехода инославных христиан в Православие и тех сопутствующих действий, которые необходимо предпринять, чтобы этот переход инославных был максимально осознанным и мотивированным.

Святитель Филарет (Дроздов) зачастую излагает свое мнение весьма сдержанно и осторожно, поэтому при передаче его мысли отдано предпочтение больше цитированию, чем пересказу, чтобы избежать искажений и дать возможность читателю работы ознакомиться с мнением святителя, а не точкой зрения автора.

В данном случае обратимся к духовно-нравственным наставлениям святителя Филарета Московского, посвященным инославным, переходящим в Православие. Здесь важен аспект

оглашения и катехизаторских бесед с недавними инославными, которым необходимо привить любовь и знание к православному вероучению. Поводом к написанию работы на представленную тематику послужила необходимость дать руководство протоиерею Гавриилу Ивановичу Меглицкому при подготовке им к Миропомазанию невесты наследника престола, впоследствии императрицы Марии Александровны.

Начиная свое наставление, святитель Филарет прежде всего обращает внимание на характеристику личности и необходимые навыки вероучителя. Обязательные две главные черты в вероучителе, которые и есть два способа духовного назидания: творить и учить. Основанием его поведения должно быть личное благочестие: живое и деятельное, — «от избытка сердца, одушевленного верою, непринужденно и убедительно возглаголют уста его. Частым призыванием Духа Истины он будет приобретать силу, дабы возвещать истину Божию» [4, с. 12]. Он должен иметь соответственно к этому делу ревность Божию, но по разуму, «чтобы с достоинством представлять истину, а не препираться без нужды о мнениях» [4, с. 12], даже с разномыслящими в вере, т. е., инославными.

Что касается метода преподавания основ православной веры, святитель Филарет считал, что понятие о Православной Церкви и вере, ею преподаваемой, следует давать в двух разрезах: историческом и догматическом.

Возьмем первый аспект — исторический.

Особое внимание, по мнению святителя Филарета, следует уделить Символу веры, преподаваемому Православной Церковью. Символ веры, принятый на Первом и Втором Вселенских Соборах, неизменно сохраняется в Церкви. Он неизменен, как само Священное Писание, на котором он основан и потому с твердой уверенностью человек, его исповедующий, может заявить: «...так исповедовали христианскую веру в первые четыре века христианства, и исповедовавшие так оную беспрекословно принадлежали к истинной Православно-Кафолической Церкви: очевидно, что так могу я исповедовать

оную и ныне, без малейшего опасения погрешности, и с полной уверенностью, что и я в сем случае принадлежу к Той же истинной Церкви» [4, с. 13].

Далее следует раскрыть факт, что после принятия Символа веры современные церковные вопросы разрешались в Православной Церкви по апостольскому обычаю, через Церковные Соборы. Православная Церковь признает семь Вселенских Соборов и несколько утвержденных ими Поместных Соборов.

После времен семи Вселенских Соборов Западная Церковь через «нововведения в догматах и в правилах, и вопреки первоначальным церковным постановлениям, стремлением ко всеобщему преобладанию, в духовных и светских делах, постепенно отделилась в духе и во внешних отношениях от Восточно-Кафолической» [4, с. 14].

И поэтому присоединение к Православной Церкви есть присоединение к Вселенской Церкви первых веков христианства.

Отделившиеся от Римско-католической Церкви протестанты, «то есть, свидетельствующие против повреждения Римской Церкви» [4, с. 14], устроили свое вероисповедание, преследуя цель возвести себя к «древней чистоте верования, в жару споров против злоупотреблений и нововведений, не всегда отделяло злоупотребление от злоупотребляемого, хотя употребленное во зло может быть само в себе благо, если устранить злоупотребление; и от справедливого недоверия преданиям ново вводимым и нечистым неприметно переходило к недоверию и чистым Древним Преданиям» [4, с. 15].

Таким образом, как было прежде латинства и протестантизма, так и поныне Православная Церковь была и будет неизменной хранительницей чистого апостольского Предания, имеющей ненарушимое преемство иерархического рукоположения и приносящей ежедневно свою молитву о соединении Церквей.

Именно эти черты ее и привлекают к ней внимание со стороны лучших представителей Запада и всех, ищущих истинную Православную Соборную Апостольскую Церковь.

Следующий аспект преподавания основ веры — догматический.

Прежде всего, здесь вероучителю следует указать, что «основанием вероучения, правил жизни и благоустройства церковного» [4, с. 15] в Православной Церкви есть, «во-первых, Слово Божие, заключенное в Священном Писании; во-вторых, апостольское и святоотеческое Предание» [4, с. 15].

О Предании следует уточнить, что, по мысли святителя Филарета, «Оно не дает новых догматов, но те, которые почерпаются из Священного Писания, с точностью излагает, и без всякого изменения проводит через все веки, и дает правила священноначалия, священнодействия и благочиния церковного» [4, с. 15].

Строгость, с которой придерживается Православная Церковь Священного Писания, можно показать из Ее твердого исповедания догмата об исхождении Святого Духа только от Отца, тогда как из Римского исповедания без особого рассмотрения в протестантство перешло искаженное — Filioquoe, не имеющее никакого основания в Писании.

Приступая к изложению того, как достичь спасения души, следует показать:

- 1) Оно достигается верой во Христа Спасителя.
- 2) Помимо веры необходимы и добрые дела, как плод истинной веры, без которых она безжизненна.

В учении о таинствах указать на их семеричное число. На признание протестантскими богословами лишь двух таинств: Крещения и Евхаристии, можно привести греческий текст Нового Завета (Еф. 5:30, 32), где брак наименован как «μυστήριον», т. е. таинство.

В учении о Церкви особое внимание следует уделить объяснению того, что «Она как духовное Тело Христово, имеет ничем неразрушимый союз веры и любви: так что пред Богом Церковь всех времен и мест на земли, Церковь воинствующая и торжествующая, Церковь живущих и Церковь преставльшихся, есть совершенно единая Церковь» [4, с. 16–17]. Из

этого становится понятной как необходимость молитв живых за усопших, так и ходатайство святых на небе за живущих на земле, потому что Богу угодна молитва праведника.

Об иконопочитании указать на пример ветхозаветной Церкви, которая в скинии и храме чтит иконы — чувственные образы того, что Моисею показано было на горе: и это в то время, когда была дана заповедь против идолопоклонства. Сами же изображения в церкви дел Божиих и святых служат не только для благоговейного воспоминания о них, но и для распространения знаний о вере: «Священную историю знающий читать, читает в книгах, а не знающий — на иконах» [4, с. 17].

В качестве первоисточников вероучителю нужно пользоваться Священным Писанием, творениями святых отцов, а в качестве руководства к ним могут послужить авторитетные, по мнению святителя Филарета, книги: «Православное исповедание митрополита Петра Могилы, и изданный от Святейшего Синода пространный катехизис. В случае надобности он (вероучитель — авт. прим.) может указать на богословие пресвященного Платона, как на российское сочинение, известное и в иностранном переводе» [4, с. 18].

Само же руководство должно служить лишь направлением, но «не для обращения оно в буквальные уроки» [4, с. 18], а самому вероучителю стараться наставляемого «не обременить трудностями догматического исследования свыше нужды, но при простом и ясном изложении существенных истин действовать наипаче: кротостью убеждения и силою живого чувства благочестия» [4, с. 18].

Проводя огласительную работу с инославными, необходимо раскрывать православное учение в двух аспектах: историческом и догматическом. В историческом аспекте подчеркнуть тождественность в вероучении с Древней Церковью через Символ веры; в догматическом — раскрыть основы Православия с опорой на Священное Писание и святоотеческую мысль.

Те или иные мнения святителя Филарета не есть просто результат кабинетных рассуждений — в них отразился его мно-

голетний опыт общения с инославными, тот духовный идеал архипастыря, которого он достиг в своей жизни и та мера святости, которую ощущали и сами инославные после общения с русским святым.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Иоанн (Снычев), митр.* Жизнь и деятельность Филарета, митрополита Московского. Тула: Русский лексикон, 1994. 415 с.
2. *Наумов Д.* Филарет, митрополит Московский, как канонист. — М.: Типография А. И. Снегиревой, 1893.
3. *Филарет Московский, свт.* Определение понятия о Церкви в сочинениях Филарета, митрополита Московского. Корсунский И., проф. — СПб.: Товарищество «Печатня С. П. Яковлева», 1895.
4. *Филарет Московский, свт.* Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам / Под ред. Преосвящ. Саввы, архиеп. Тверского и Кашинского: в 5 т. Том 3 — СПб.: М.: Изд. Синодальной типографии, 1885–1888.
5. *Филарет Московский, свт.* Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по делам Православной Церкви на Востоке. — СПб.: Изд. Синодальной типографии, 1886. 490 с.
6. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия / Прот. Георгий Флоровский; С предисл. Н. Лосского. — Москва: Институт Русской цивилизации, 2009. 848 с.

УДК 239

Диакон Михаил Слепов
магистрант 1 курса обучения
Калужской духовной семинарии
E-mail: slepow.mihael@yandex.ru

Deacon Mikhail Slepov
1st year master's student
of the Kaluga Theological Seminary
E-mail: slepow.mihael@yandex.ru

ПОЛЕМИКА СВЯТИТЕЛЕЙ ИГНАТИЯ БРЯНЧАНИНОВА И ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА: СОВРЕМЕННЫЙ ДИСКУРС

THE POLEMIC OF SAINTS IGNATIUS BRYANCHANINOV AND THEOPHAN THE RECLUSE: MODERN DISCOURSE

Аннотация. В статье рассматривается и анализируется малоизученная область онтологии о природе души и ангелов в учениях крупных мыслителей Русской Православной Церкви Игнатия Брянчанинова и Феофана Затворника о проблематике природы души, ее телесности и духовности. Вопрос о совокупности природы человека из духа, души и тела и об их взаимосвязи — один из труднейших и в то же время мало освященных вопросов православного христианского богословия. В данной работе подробно рассматривается специфика богословских воззрений святителей, их полемики и разногласий в ней. Неслучайно дискуссия двух величайших богословов конца XIX века о природе духов глубоко затронула представителей самых разных слоев общества того времени, и неизменно продолжает волновать нас до сих пор.

Abstract. The article examines and analyzes the little-studied field of ontology about the nature of the soul and angels in the teachings

of the great thinkers of the Russian Orthodox Church Ignatius Bryanchaninov and Theophan the Recluse on the problems of the nature of the soul, its corporeality and spirituality. The question of the totality of human nature from the spirit, soul and body and their relationship is one of the most difficult and at the same time little sanctified questions of Orthodox Christian theology. This work examines in detail the specifics of the theological views of the saints, their polemics and disagreements in it. It is no coincidence that the discussion of two of the greatest theologians of the late 19th century about the nature of spirits deeply affected representatives of the most diverse strata of society at that time, and invariably continues to excite us to this day.

Ключевые слова: свт. Игнатий (Брянчанинов), свт. Феофан (Затворник), полемика, душа, тело.

Key words: Svt. Ignatius (Bryanchaninov), Svt. Feofan (the Recluse), polemic, soul, body.

Цель данной работы состоит в том, чтобы рассмотреть мнения двух выдающихся богословов-святителей XIX века Игнатия Брянчанинова и Феофана Затворника о проблеме телесности души и природе ангелов под призмой святоотеческой экзегезы в современном контексте.

Основными задачами служат: изучение точки зрения на вопрос о соотношении души и тела у святителей Игнатия Брянчанинова и Феофана Затворника; анализирование расхождения или взаимовлияния с популярными философскими концепциями по этому поводу; рассмотреть, насколько актуальность написания трудов святителей также современна и значима на сегодняшний день.

Поводом для начала дискуссии святителей главным образом послужил труд Игнатия Брянчанинова «Слово о смерти» в 1862 г., в котором он высказывал свое мнение о том, что человеческая душа и ангелы имеют свое материальное естество и

состоят из своеобразной «тонкой, неосязаемой для плоти материи», — мысль новую, ранее никем не исследованную. Также святитель говорил: «Один Бог — Дух. Он, как Существо все-совершенное, вполне отличается естеством Своим от естества тварей, как бы они ни были, сравнительно с другими тварями, тонки и совершенны. Нет существа одноестественного Богу! И потому, кроме Бога, нет другого духовного существа по естеству» [6, с. 69–70]. Утверждая, что природа человеческих душ и духов является тонковещественной, Игнатий Брянчанинов приходит к мнению о том, что они находятся в прямой зависимости от пространства, из чего можно сделать вывод, что рай и ад пространственно опосредованы. Это убеждение он обосновывает, ссылаясь на книгу «Мытарства блаженной Феодоры», — отрывок из жития преподобного Василия Нового [5, с. 76–77].

Через некоторое время, в 1863 г. в сентябре в журнале «Странник» была опубликована статья священника Павла Матвеевского, который был не согласен с мнением святителя насчет телесности души и духов, чувственности рая, при этом высказывая свою мысль следующим образом: «Вещественные души, разлучаясь с телами, требуют себе вещественного местопребывания» [12, с. 34]. Также священник ставит под сомнение высказывания Игнатия Брянчанинова по поводу местонахождения ада и пребывания падших духов, рассуждая, что: «И о мытарствах, и о жилище злых духов наша Церковь не произнесла своего суждения, а потому и мы не знаем, что сказать об этом» [12, с. 35–36].

Святитель Феофан Затворник также незамедлительно начал возражать на работу святителя Игнатия «Слово о смерти». В письмах Игнатию Брянчанинову он высказывал свои категорические возражения: «С веществом, как его ни утончайте, духовные явления совсем не вяжутся, и нигде мне не случилось слышать такого учения...» [10]. Важно отметить еще и то, что святитель Феофан был в молодости знаком с Игнатием Брянчаниновым; в 1844 г. молодой иеромонах показывал

архимандриту Игнатию, как более сведущему в этом вопросе, свой курс лекций и получил от него положительный отзыв. Примерно через двадцать лет между святителями разгорается дискуссия на тему о природе человеческой души и ангелов.

В ответ на критику и возражения Феофана Затворника последовало письмо самого святителя Игнатия, в котором он ясно высказывает мысль о том, что не откажется от своих убеждений: «Необходимость заставила вникать подробнее и точнее в значение души и сотворенных духов. Опыт доказывает верность учения отцов со всею решительностью. Темное и загадочное делается очень ясным и простым» [9, с. 28]. Через некоторое время святитель пишет новую работу — «Прибавление к слову о смерти», где он доказывает, аргументирует и тщательно анализирует в защиту своего мнения о тонкой вещественности души и духов на примере мнений «западных о духах, рае и аде» [8, с. 198]; в результате чего Игнатий Брянчанинов делает вывод, что «западный писатель подвергается постоянному колебанию — он то оправдывает святых отцов, то признает их ошибавшимися, отвергая эфирную, газообразную вещественность духов, свойственную их природе, имеющие нужду облекаться в тонкое тело, при действии их на тела» [6, с. 282–283].

Другой богослов — святитель Афанасий Великий (295–373 г.) — дает определение душе: «Душа есть сущность умная, бестелесная, бесстрастная, бессмертная» [1, с. 265], с ним согласен другой святитель Григорий Нисский (335–394 г.), считающий: «Душа есть сущность рожденная, сущность живая, умная, сообщающая собой органическому и чувственному телу жизненную силу» [23, с. 157]. На основании этого можно отметить, что оба святителя называют душу сущностью, т. е. она имеет самостоятельное существование и не является только функцией тела. Сам Игнатий Брянчанинов в работе «Совещание души с умом» (1863 г.), еще до публикации своего труда «Слово о смерти» допускает следующую мысль: «Редко, очень редко выпадает минута умиления, света и надежды. Ум

мой! Ты — руководитель души. Наставь меня! Введи в меня блаженное спокойствие!» — на что ум с горечью отвечает: «Неутешительным будет мой ответ. И я вместе с тобой, душа, поражен грехом» [7, с. 51]. Можно привести суждения святителя Антония Великого (251–357 гг.): «Ум все видит, даже то, что на небе, и ничто не помрачает его, кроме греха» [16, с. 334]. Действительно, именно только через ум человек может соприкоснуться с Богом, молиться Ему. Другой святитель Макарий Великий (300–391 гг.) рассуждает так: «Ангелы и души, хотя и очень тонки по существу своему, однако, при всей тонкости своей, суть тела» [8, с. 285]. Следовательно, мнение Макария Великого совпадает с точкой зрения Игнатия Брянчанинова.

Уже после смерти святителя в 1867 г. Феофан Затворник выпускает свою книгу: «Душа и ангел — не тело, а дух», по своему содержанию относя как дух, так и душу к области духовной, нематериальной, что в понятии сотворенного духа никак не может мыслиться никакая степень вещественности, никакая причастность к материи [21]. Он исследует мнения тринадцати святых отцов, прежде всего Иоанна Дамаскина и Макария Египетского, затем Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, а также др., и они в согласии друг с другом признают духовность естества души и ангела.

Сочинение Игнатия Брянчанинова «Слово о смерти» было написано в конце XIX в. не по причине праздного желания войти в анналы святоотеческой истории. Тенденция написания была вызвана острой необходимостью связать вещественное и невещественное, объединить материю с духом, ибо конец XIX в. — это тот период, когда деизм встал в преддверии. Как показывает история, развитие философской мысли, эпоха святоотеческой экзегезы и схоластики стали неактуальными, а развитие человеческой мысли претерпело колоссальные метаморфозы: на смену богоцентризму пришло время четкой субординации между человеческим «я» и невещественным небесным миром. На смену аристотеле-птолемеевских воззрений пришла ньютоно-картезианская картина мира. В целом

мы можем сказать, что любое развитие экзистенциальности человеческого бытия имеет место быть для общего понимания своего собственного «я».

Стоит отметить, что труд святителя Игнатия является во многом ответом для всех тех, кто перестал связывать человеческую природу и Божественное присутствие в нашей жизни. Игнатий Брянчанинов — один из самых выдающихся мыслителей русского богословия — провел тонкую невещественную нить между миром материальным и миром духовным. Известно, что конец XIX в. воистину является временем наступления деизма и безверия, и это показывает нам общая история человеческой цивилизации в XX в. Несмотря на то, что восточное богословие достаточно сдержанно относится ко многим эсхатологическим спорам, считаем необходимым приоткрывать забрало мистерий и давать возможность деликатно отвечать на острые вопросы под призмой святоотеческой экзегезы.

XIX век во многом был даже оккультным. Да, действительно, оккультизм был наиболее быстрым и подчас удобным способом познать свое собственное «я» и невещественный мир, однако, как показывает история, дьявол такие попытки не оставляет без своего внимания, разрушая душу человека. Например, в это время был популярен рассказ А. Погорельского «Лафертовская маковница» — в основе лежали народные верования о связях людей с потусторонними силами, которые дают богатство и власть, но ведут к гибели человека [14, с. 2]. Также знамениты были произведения Н. В. Гоголя: «Вечера на Хуторе близ Диканьки», «Майская ночь, или утопленница», «Вий» [2, с. 6] и многие другие.

Святитель Игнатий основывается исключительно на святоотеческих преданиях, ни на йоту не поправ святоотеческую экзегезу, планомерно ссылаясь на многих святых отцов, а также дает логическое обоснование вопросам: «А что же такое душа?»; «Имеет ли она форму?»; «Каков с точки зрения науки ее биохимический состав?». Действительно, для такого великого богослова, как святитель Феофан Затворник, это было

ничем иным, как желанием объединить и связать несвязуемое, облегчить человеческому разуму способ видения неведомого мира. Хочется также отметить, что, несмотря на актуальность, к этой эсхатологической теме нужно подходить весьма осторожно. Чрезмерное упрощение и упорядочение в свое время в эпоху Реформации сыграло с западным христианством злую шутку. Святитель же Игнатий Брянчанинов не пренебрег своими усилиями и потрудился во славу Божию, составив фундамент для будущего развития русского богословия по эсхатологической линии.

Актуальность написания труда святителем и сегодня так же современна и значима. В эпоху искусственного интеллекта, когда такие понятия, как «душа», «Бог», «ангельский мир» становятся по мнению многих учениями устаревшими и могут привести человека к полному оскудению веры в Бога. В эпоху величайших научных открытий в области физики и химии, терминология святителя Игнатия о теплороде и эфире становится беспрецедентной и актуальной на сегодняшний день, когда это уже не просто слова, которые не подтверждены ничем, а уже имеют научное обоснование. Время не стоит на месте, эволюция научной мысли порой опережает эволюцию человеческих сил. Сколько научных трудов фундаментальных основ в области химии, физики, биологии, геометрии было открыто в книге Бытия пророком Моисеем, и столько же открытий можно совершить благодаря труду святителя Игнатия Брянчанинова, из чего можно признать, что свою работу он написал по наитию Святого Духа.

Следует заметить, что святитель Феофан столь категорично высказывается против убеждений святителя Игнатия — это видно даже в самом названии его книги: «Душа и ангел — не тело, а дух»; здесь важно отметить, что Игнатий Брянчанинов в своих трудах не называл души и ангелов «телесными», он высказывался так: «Ангелы и души — тела тонкие, эфирные, т. к. напротив, наши земные тела очень вещественны и грубы» [6, с. 68]. В то же время святитель Феофан в своей книге рас-

суждает: «Доселе, как известно, было и есть два мнения об образе бытия души и ангелов: одни думали и думают, что души и ангелы суть духовные существа, облеченные тонкою вещественною оболочкой; другие полагали и полагают, что души и ангелы суть чистые духи, не имеющие никакой оболочки. Из этих двух мнений кто какого хочет держаться, того и держись» [17, с. 4].

Основательно разобрав и рассмотрев мнения святых отцов и приводя в доказательство Слово Божие, Феофан Затворник в своем труде пытается убедить о нецерковности, ложности и даже вредности учения Игнатия Брянчанинова о телесности природы души и ангелов, высказав в конце своей работы: «Заключим наше посильное борение с новым учением, в полном желании, чтоб оно одно осталось без субъекта и исчезло, как исчезают вдали блуждающие огни, не оставив заметного следа» [18, с. 343].

Можно сказать о структуре книги Феофана Затворника следующее: он подверг критическому анализу учение святителя Игнатия Брянчанинова о телесности естества души и ангелов, обобщил мнение церковного учения о природе души и ангелов, которое выражает главное направление православной восточной святоотеческой мысли, а также святитель доказал возможность существования духовного естества в кругу тварей.

Протоиерей Димитрий Предеин высказывал свое мнение по поводу измышлений Феофана Затворника: «Дуалистическое разделение бытия на протяженную и мыслящую субстанции, воспринятое от Декарта философией Нового времени, является той мировоззренческой почвой, на которой строится учение святителя Феофана об абсолютной бестелесности ангелов и человеческих душ». Безусловно, в тех местах, где Феофан Затворник рассуждает об отношении ангелов к пространству, есть размышления, похожие на положения Рене Декарта. Также протоиерей сам дает определение «души»: «Душа — вечная нематериальная субстанция, носительница черт образа Бо-

жая, в единстве с телесным составом образующая человеческое естество» [15, с. 482].

Стоит подчеркнуть, что святитель Феофан Затворник не сомневался в православности Игнатия Брянчанинова, о чем он пишет в своей книге: «Он не мог этого не видеть, но почему не высказался вполне и почему особенно оставил последний пункт необъясненным, т. е., что такое ум или дух в душе и духах, кои суть тело, этого мы можем не знать. Почему-нибудь он счел нужным так повести свой трактат о душе и духах. Ведь он не какой-нибудь опрометчивый человек, действующий как попало. Должна быть какая-нибудь тому причина — его субъективная, а какая — кто его знает?» [19, с. 179–180].

С точки зрения Феофана Затворника, учение Игнатия Брянчанинова о природе души и ангелов просто заблуждение, которое возникло из-за недосказанности, но это было тогда, когда он писал первый вариант своей книги. Когда шла работа над вторым вариантом, святитель, с нашей точки зрения, был слишком резок в отношении книги святителя Игнатия: «Пришел подговор — выправить статью о душе и ангелах. Вот это теперь и делаю. Не раз слышу — нехороша статья, а чем — никто не говорит. Правда ли написана? По-моему, только и есть недостатков, что читать эту статью нельзя, не имея под руками опровергаемых брошюр» [20, с. 448]. Святитель придерживался душевно-нематериального взгляда на человека, его душу, т. к. считает человеческий дух высшим проявлением души и относит это к области духовной, невещественной. Игнатий Брянчанинов, напротив, был сторонником материально-душевного взгляда: душа человека материальна и вещественна. Этими мнениями во многом и создается разногласие между святителями.

Важно отметить, что в конце своей жизни в 1891 г. Феофан Затворник в одном из своих писем пишет: «Я написал писавшему и руководясь его же мыслями, предложил ему вместо мнения брошюр принять одно из высказанных отцами мнения... именно, что Ангелы и души имеют по творению тонкую

оболочку, или тело, посредством коего состоят в общении с телесным вещественным миром. Он согласился, охотно, — и делу конец. Когда бы все споры так решались, куда бы как было хорошо?» [22]. Исходя из этого письма, можно заметить, что святитель пришел к компромиссному мнению со святителем Игнатием Брянчаниновым и его высказывания на этот счет уже не такие резкие, а более примирительные.

Относительно данной полемики хочется задать вопрос: «В чем же ее актуальность сегодня?», — и многие люди, опосредованно связанные с этой дискуссией, скажут: для развития богословской мысли и только. Однако этот вопрос колоссален для нашего интеллектуального развития, еще с древности проблема вещественности души волновала многих. В эпоху греческой философии к этой дилемме подходили в простых категориях, уча о духовности души или ее вещественности, а в современности к этому вопросу подходят уже в усложненной терминологии. В большей степени развитие метафизики произошло в эпоху гностиков — они развивали учение о полной противоположности духа и материи, а фундамент своих воззрений гностики получили от учения Платона, который полагал, что тело является тюрьмой для души — это враг, а смерть для нее — это освобождение. Т. е. в общем смысле тело не что иное, как антагонист, вместилище дьявола и порождение тартара. Впоследствии Рене Декарт (1596–1650 гг.) подхватил эту мысль, создав доктрину о полном различии души и тела. Ему часто задавали вопрос: «Если показать палец, его показывает душа или тело, ведь душа этого хочет, а тело повинуется», на что Декарт отвечал: «Ничего подобного — полный абсурд. Бог знает от века, что вы покажете палец, поэтому от века это предопределил» [3, с. 365]. Мы видим наглядный пример манифестационизма, унаследованного впоследствии католиками. В большей или меньшей степени мы знаем, что духовное образование в России было отчасти зависимо от западного мира. Святитель Феофан являлся ректором Санкт-Петербургской духовной академии, которая в XIX веке отчасти копировала

систему образования латинян, именно поэтому ответ святителю Игнатию был полон католически-картезианского манифестационизма. Не будем чрезмерно резки в адрес святителя Феофана, ибо что один святитель, что второй были причислены к лику святых Собором Русской Православной Церкви в 1988 году, в годовщину Крещения Руси. Мнение святителя Феофана также интересно в современности и имеет достаточно поклонников. Владимир Карпец, богослов современности, является последователем учения святителя Феофана о монофестационизме [11], также Александр Дугин, который написал «Метафизику благой вести» [4, с. 8], но не будем углубляться в эти насыщенные глубиной трактаты. Обратим наше внимание на последователя креационизма, а следовательно, на последователя учения святителя Игнатия — Алексея Осипова. Он советует в этих вопросах обращаться к простой логике: «Если душа не вещественна, что тогда вещественно?» [13]. Если мы утверждаем, что Бог есть Дух, следовательно, уже ничего не может быть Духом просто с позиции догматического богословия, которое нам говорит о трансцендентности Бога. Огромный святоотеческий опыт показывает нам, что души людей вещественны, также и ангелы, просто обладают они более тонкой телесной субстанцией, но абсолютно являющейся копией людей. Гравитация, радиоволны, подобно им и фотон света не вещественны для нашего взгляда, однако это все есть. Исходя из этой простой логики, можно вывести для себя закономерное мнение о телесности души и ангелов.

Следует сказать, что различные подходы святителей к истолкованию Библии и святоотеческих писаний способствовали их расхождению во взглядах по вопросам о природе духовного мира. Нужно заметить, что присутствующее в среде российской интеллектуальной элиты увлечение оккультизмом и нехристианским мистицизмом было в равной степени неприятно и не принято как Игнатием Брянчаниновым, так и Феофаном Затворником. Настойчивое желание святителей оградить Православную Церковь от губительного влияния ок-

культизма не было чуждо ни одному из них, а метода борьбы с этой проблемой была абсолютно разной.

Нужно сказать, что и сейчас в наше время вопрос души и тела является открытым и дает нам почву для новых раздумий и осмыслений, дискуссия продолжается и по сей день, эта тема — одна из самых интересных в истории догматического богословия, она является настолько живой, что до сих пор в среде богословов спор святителей вызывает их повышенный интерес, а у обеих позиций есть свои сторонники и последователи. Можно путем анализа определить приоритетность того или иного богословского мнения святителей. Еще при жизни Феофана Затворника и Игнатия Брянчанинова многие считались с их авторитетом и до сегодняшнего дня их труды остаются излюбленными для христиан.

На основании приведенного выше материала можно сделать следующие выводы:

1. Святитель Игнатий Брянчанинов считает, что человеческая душа и ангелы имеют свое материальное естество и состоят из своеобразной тонкой, неосязаемой для плоти материи, а, в свою очередь, святитель Феофан Затворник утверждает, что дух и душа — это область духовная, нематериальная, что в понятии сотворенного духа никак не может мыслиться никакая степень вещественности, никакая причастность к материи;

2. Направленность богословских интересов у святителя Феофана в течение всей его жизни была скорее нравственно-педагогической, а у святителя Игнатия больше аскетической, чем сугубо догматической. В результате этого догматическая тема о природе ангелов и человеческих душ была раскрыта этими богословами под индивидуальным углом зрения каждого;

3. Присутствующее в среде российской интеллектуальной элиты увлечение оккультизмом и нехристианским мистицизмом было в равной степени неприятно и не принято как Игнатием Брянчаниновым, так и Феофаном Затворником, и

каждый из святителей пытался оградить Православную Церковь от губительного влияния оккультизма, а метода борьбы с этой проблемой была абсолютно разной;

4. Исходя из огромного святоотеческого опыта, который показывает нам, что души людей вещественны, также и ангелы, просто обладают они более тонкой телесной субстанцией, но абсолютно являющейся копией людей. Гравитация, радиоволны, подобно им и фотон света не вещественен для нашего взгляда, однако это все есть. Исходя из этой простой логики, можно вывести для себя закономерное мнение о телесности души и ангелов;

5. В наше время вопрос души и тела является открытым и дает нам почву для новых раздумий и осмыслений, дискуссия продолжается и по сей день, в результате чего имеются как сторонники, так и противники каждой из точек зрения. Можно путем анализа определить приоритетность того или иного богословского мнения Феофана Затворника и Игнатия Брянчанинова.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Афанасий Великий, свт.* Творения. М.: Сибирская Благовозвонница, 2015. — 472 с.
2. *Гоголь Н. В.* Вечера на хуторе близ Диканьки. СПб.: Типография А. Плюшара, 1852. — 150 с.
3. *Декарт Р.* Рассуждение о методе; Начала философии; Страсти души. М.: Эксмо, 2019. — 560 с.
4. *Дугин А. Г.* Абсолютная Родина. М.: Арктогея-центр, 1999. — 750 с.
5. Житие преподобного Василия Нового. М.: «Сибирская Благовозвонница», 2010. — 333 с.
6. *Игнатий Брянчанинов, свт.* Слово о смерти. Слово о человеке. М.: Благовест, 2011. — 416 с.
7. *Игнатий Брянчанинов, еп.* Собрание сочинений. Аскетические опыты. М.: Благовест, 2005. — 80 с.
8. Избранные изречения святых иноков и повести из жизни

их собранные епископом Игнатием (Брянчаниновым). СПб.: Издание И. Л. Тузова, 1891. — 512 с.

9. *Игнатий Брянчанинов, свт.* Избранные письма. М.: Благовест, 2011. — 417 с.

10. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Переписка с архиереями Церкви // Сайт Азбука Веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/perepiska-s-arhierejami-tserkvi/#0_106 (дата обращения: 29.01.2024).

11. *Карпец В.* Рене Генон о христианской традиции // Сайт: paideuma.tv URL: <https://paideuma.tv/video/vladimir-karpec-rene-genon-o-hristianskoj-tradicii-chast-2#/?playlistId=0&videoId=0> (дата обращения: 15.02.2024).

12. *Матвеевский П., свящ.* Библиография // Странник. — 1863, № 9. — С. 34.

13. *Осинов А. И.* О телесности и духовности души // Сайт: Правмир. URL: <https://yandex.ru/video/preview/13300069659361088523> (дата обращения: 17.02.2024).

14. *Погорельский А.* Двойник или мои вечера в Малороссии. СПб.: При Императорской Академии Наук, 1828. — 202 с.

15. *Предеин Димитрий, прот.* Введение в философию. Одесса: «Астропринт», 2005. — 536 с.

16. *Смирнова Е. А.* Преподобный Антоний Великий. Поучения. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. — 704 с.

17. *Феофан Затворник, свт.* Душа и ангел — не тело, а дух. М.: Талан, 1997. — 207 с.

18. *Феофан Затворник, свт.* Душа и ангел — не тело, а дух (с приложениями). СПб.: ООО «Контраст», 2021. — 350 с.

19. *Феофан Затворник, свт.* Душа и ангел — не тело, а дух. Против брошюр «Слово о смерти» и «Прибавление к слову о смерти». Тамбов: В типографии А. А. Студенецкого, 1867. — 185 с.

20. *Феофан Затворник, свт.* Письма о разных предметах веры и жизни. Собрание писем. М.: Правило Веры, 2007. — 592 с.

21. *Феофан (Затворник), свт.* Душа и ангел — не тело, а дух //

Сайт Азбука Веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/dusha-i-angel/ (дата обращения: 26.01.2024).

22. *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем, вып. 1–8. Сайт: Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/pisma/ (дата обращения: 01.02.2024).

23. *Фокин А. Р.* Святитель Григорий Нисский: жизнь, труды, учение. — М.: Центр библейск.-патрол. исслед.: Имперіум Пресс, 2006. — 243 с.

РАЗДЕЛ III. ИСТОРИЯ

УДК 276

Иерей Димитрий Шатов

кандидат богословия, и. о. заведующего кафедрой
исторических и церковно-практических дисциплин
Калужской духовной семинарии, доцент
E-mail: shatovd@inbox.ru

Priest Dimitri Shatov

Candidate of Theology, Acting Head of the Department
Historical and Church-practical Disciplines
Kaluga Theological Seminary, Associate professor
E-mail: shatovd@inbox.ru

КРИТЕРИИ СВЯТОСТИ О. ИОАННА КРОНШТАДТСКОГО В ВОСПРИЯТИИ СОВРЕМЕННОКОВ

CRITERIA OF THE HOLINESS OF FR. JOHN OF KRONSTADT IN THE PERCEPTION OF CONTEMPORARIES

Аннотация. Статья посвящена изучению оценок личности святого праведного Иоанна Кронштадтского его современниками. Проводится классификация мнений о нем и делается вывод о специфике восприятия его святости. Анализ рассмотренных источников позволил выделить несколько групп, отражающих различные аспекты восприятия места отца Иоанна в русской истории. Первая группа источников выражает безусловную уверенность в его святости, в то время как другие выделяют его необычность в контексте традиционного пред-

ставления о святости. Современники согласны в том, что отец Иоанн Кронштадтский является великим святым. Однако авторы первой и второй групп не сходятся во мнениях по дальнейшему развитию этой идеи. Для первой группы современников отец Иоанн представляет собой последнюю веху истории святости, соединяя старое и новое. Эти авторы уверены в святости отца Иоанна и его уникальном положении в традиции русской церковной истории. Другую особенность восприятия святости отца Иоанна объединяет большое количество воспоминаний: критерием святости становится его известность.

Abstract. The article is devoted to the study of the assessments of the personality of St. John of Kronstadt by his contemporaries. A classification of opinions about him is carried out and a conclusion is drawn about the specifics of the perception of his holiness. The analysis of the sources considered allowed us to identify several groups reflecting various aspects of the perception of Father John's place in Russian history. The first group of sources expresses unconditional confidence in his holiness, while others highlight his uniqueness in the context of the traditional idea of holiness. Contemporaries agree that Father John of Kronstadt is a great saint. However, the authors of the first and second groups do not agree on the further development of this idea. For the first group of contemporaries, Father John represents the last milestone in the history of holiness, combining the old and the new. These authors are confident in the holiness of Father John and his unique position in the tradition of Russian Church history. Another feature of the perception of Father John's holiness is united by a large number of memories: his fame becomes a criterion of holiness.

Ключевые слова: святой Иоанн Кронштадтский, святость, восприятие, русская история.

Key words: St. John of Kronstadt, holiness, perception, Russian history.

Православная и Католическая Церкви, признавая почитание святых, предусматривают специальную процедуру их канонизации. Термин «канонизация» происходит из греческого языка, но был заимствован латинским языком и используется с тем же значением, что и у римлян. Канонизация означает включение умершего праведника в список святых.

В отличие от Католической Церкви, Православные Церкви не имеют юридических критериев для канонизации, однако существуют традиции и обычаи, учитываемые при решении вопроса о включении умершего в число святых. Эти моменты включают ясность в вероисповедании умершего и его добродетельную жизнь, а также готовность жертвовать жизнью за православную веру. Наименее значимым фактором было наличие нетленного тела или костей умершего; свидетельства о чудесах принимались осторожно. Народное же почитание всегда учитывалось при решении вопроса о возможном прославлении.

Исторически в Церкви сложились различные чины святости. Первоначально это были праотцы, пророки, апостолы и мученики. После легализации христианства Константином Великим к чинам святости добавились святители и благочестивые цари. С этого времени в святцы начали входить многие церковные иерархи и некоторые правители христианских стран. Появление монашества открыло миру новый тип святости — преподобничество. Несмотря на широкое распространение христианства, число святых пресвитеров из белого духовенства оказалось скромным в списке святых, хотя они играли важную роль в духовном руководстве обществом.

Святость чаще всего избегает мира, в то время как священники вынуждены жить в его центре. В православном церковном календаре на 2024 год упоминается, что всего 91 православный священник признан святым Православной Церковью, включая пресвитеров из разных периодов истории. Это число включает священномучеников, которые были убиты за веру, их количество составляет 65 человек. Некоторые священнослужи-

тели прославлены за монашеские подвиги, такие как юродство или жизнь в затворе, а также за свою отрешенность от мира во имя Христа. Таковых насчитывается шестнадцать человек. Таким образом, они прославлены скорее не ради их пресвитерского служения, но по факту мученичества или преподобничества [см.: 11].

Таким образом, не считая отца Иоанна Кронштадтского, прославление лишь восьми священников не связано ни с мученичеством, ни с отшельничеством. Из их житий видно, что половина из них жила в уединенных местах, занималась проповедью среди язычников или строила храмы. Некоторые из них были известны лишь на окраинах Российской империи. Только двух священников, Маркиана Константинопольского и Алексия Мечева, по их популярности можно сопоставить с о. Иоанном Кронштадтским. Однако первый жил в пятом веке в Константинополе, а второй был учеником отца Иоанна и пережил эпоху послереволюционных гонений.

Необходимо отметить, что отец Иоанн Ильич Сергиев, который был настоятелем Андреевского собора в Кронштадте, занимает важное место в истории Русской Православной Церкви и святости Церкви Вселенской.

Перед современниками отца Иоанна Кронштадтского стоял вопрос о том, какие особенности его жизни и деятельности составляли то, что сегодня называется «феноменом о. Иоанна». В то время, когда Российское государство на рубеже XIX и XX веков переживало общее обмирщение человеческой жизни, так что начинало казаться, что для чудес и святости не осталось места, нельзя было игнорировать то, что совершал ключарь Андреевского собора. Современники пытались определить его место в истории и понять его значимость.

В одной из последних биографий отца Иоанна протоиерей Павел Левашев описывает его святость как уникальную и необычную, отличную от традиционных образов святых. Он жил среди людей, не отрываясь от них, и видел волнуемое море человеческой жизни в шумном городе. «Батюшка наш о. Иоанн

Кронштадтский был весьма строгий подвижник, но подвижник особенный, резко отличный от того типа подвижников и затворников, каких мы обычно видим где-либо в затворе или удаленной пустыни. Он всю свою жизнь прожил на людях и от людей не удалялся, мало этого, он бывал и вращался в городе шумном, разноверном, постоянно видел кругом себя волнуемое море человеческой жизни» [6, с. 10].

Другой автор подчеркивает, что отец Иоанн не подражал древним святым и не вписывался в театральный образ «святого», не погружаясь в чрезмерный аскетизм или ханжество [8, с. 13]. Этот текст подчеркивает различия между образом святости отца Иоанна и традиционным представлением о святых, что делает его подвиг особенным и уникальным.

Другой современник отца Иоанна утверждает, что Кронштадтский пастырь занимает особое место среди русских святых, которые связывают Древнюю Русь и современную Россию. Согласно этому современнику, «в лице о. Иоанна сошел со сцены жизни последний строитель минувшей истории Русской Церкви, человек, который стоял на перепутье между жизнью старой и новой России» [1, с. 110]. Он стал «последним из могикан» в ряду святых, завершив цепь, соединившую старое и новое.

Данные мнения поддерживает протоиерей Павел Лахостский: «Представителем и ярким выразителем святости был и почивший о. Иоанн. Этим именно и объясняется то несравненное обаяние его в русском народе, какого не имел и не имеет за последнее полу столетие никто другой» [4, с. 90].

Все современники, включая авторов, которые рассматривали место отца Иоанна среди русских святых, отмечают две основные особенности его святости.

Признание отца Иоанна Кронштадтского святым с самого начала было неоспоримым и не вызывало сомнений у авторов, которые рассуждали о его святости. Тем не менее, они высказывали мнение о том, что святые принадлежат прошлому, и в настоящее время им нет места, за исключением юродивых, которые должны быть отделены от мира.

Восприятие отца Иоанна оказывается двойственным: с одной стороны, он считается святым, подобным великим святым древности, с другой стороны, святые должны быть особыми и находиться в особых местах. Несмотря на это, отец Иоанн представляет собой последнее и высшее выражение святости. Особенность его святости заключается в его известности, которая внесла его в историю как самого «знаменитого» среди святых. Протоиерей Александр Хотовицкий также отмечает, что еще при жизни отца Иоанна Русь верила в его святость [9, с. 179].

Тема популярности отца Иоанна продолжает привлекать внимание, поскольку он считается особым и святым человеком. Авторы последних воспоминаний подходят к вопросу о том, кто из русских святых самый популярный, подтверждая, что святость отца Иоанна Кронштадтского вывела его на вершину славы.

Священник Павел Левитский отмечает, что преподобный о. Серафим Саровский и отец Иоанн Кронштадтский были яркими светилами церковной жизни в течение XIX века. Он утверждает, что святость проявляется как в монастыре у преподобного Серафима, так и в городском храме у отца Иоанна, подчеркивая, что природа святости всегда одна [7, с. 1].

Другой автор, отмечая популярность отца Иоанна, обращает внимание на его встречу с будущим Патриархом Московским и всея Руси, святителем Тихоном. Архиепископ Ярославский Тихон посетил больного отца Иоанна перед его кончиной, что свидетельствует о духовной связи между ними. Этот факт подтверждает, с точки зрения рассматриваемого автора, принадлежность отца Иоанна к числу праведников [5, с. 379].

Автор Тарасов И. выходит за рамки церковно-исторического круга, утверждая, что отец Иоанн был популярнее даже Л. Н. Толстого и всех святых в России [10, с. 48].

Возможно, приведенные воспоминания являются отражением редукции в массовом светском и церковном сознании понятия святости до понятия популярности. Если признание

отца Иоанна Кронштадтского святым подтверждается его невероятным почитанием, то следующим шагом для современников становится вопрос о его известности не только в церковной среде, но и среди мирских людей.

Последняя группа воспоминаний, рассмотренных в данном разделе, характеризуется более взвешенным подходом к проблеме. Авторы этих свидетельств задаются вопросом о месте отца Иоанна Кронштадтского в русской истории. Такой аналитический подход к проблеме кажется наиболее обоснованным, поскольку не требует от исследователя убеждать самого себя или искать связи своего героя с другими известными личностями для формулирования гипотез. В данном случае автор ставит перед собой важную и позитивную задачу, пытаясь дать свой ответ на вопрос о взаимодействии отца Иоанна Кронштадтского с русской историей, как это делает, например, приват-доцент Харьковского университета священник Иоанн Филевский, который пишет: «Личность о. Иоанна Ильича Сергиевского (Кронштадтского)... является одной из самых достопамятных в русской церковной истории XIX в.» [5, с. 133].

Личность отца Иоанна Ильича Сергиевского (Кронштадтского) считается одной из наиболее значимых в русской церковной истории XIX века. Священник Филевский выражает свои мысли осторожно и сдержанно. Он ограничивает временные рамки только XIX веком и задает вопрос о том, сколько личностей такого же масштаба, как отец Иоанн Кронштадтский, можно найти в церковной истории этого века.

Подобно ему, биограф отца Иоанна из Новочеркасска, Дударев П. И., подходит к оценке личности отца Иоанна сбалансированно, без пафоса или излишней патетики. Он отмечает, что личность отца Иоанна была окружена ореолом духовного величия и святости еще при его жизни, и его влияние было настолько велико, что его имя стало частью истории еще при жизни [3, с. 1].

Это наблюдение о том, что отец Иоанн уже при жизни стал

частью истории, является ключевым в данном контексте. Той же точки зрения придерживается прот. В. Блаженский: «О личности недавно умершего о. Иоанна Сергиева Кронштадтского, кажется, ничего нельзя сказать такого, чего бы не знали все, — до того это редкая в наше время, поражающая своим религиозно-нравственным влиянием, сделавшаяся еще при жизни исторической» [2, с. 174].

Проведя анализ представленных свидетельств, можно сделать некоторые обобщения. Еще при жизни отец Иоанн был признан своими современниками важным деятелем в истории Русской Церкви. Духовенство отмечало его связь с предыдущими святыми. Однако восприятие его личности интеллигенцией имело свои особенности. Церковная традиция искаженно воспринималась светским сознанием, которое рассматривало святых как часть «Закона Божиего», в то время как личность отца Иоанна впечатляла живым примером святости. Отец Иоанн представлял собой святого, который не соответствовал этой традиции. Интеллигенция, возвращаясь к этой традиции благодаря отцу Иоанну, пересматривала свое представление о святости.

В результате анализа использованных источников можно выделить несколько групп, отражающих различные аспекты восприятия места отца Иоанна в русской истории. Первая группа источников выражает безусловную уверенность в его святости, в то время как другие выделяют его необычность в контексте традиционного представления о святости.

У рассмотренных современников о. Иоанна нет разногласий относительно того, что он является великим святым. Однако авторы первой и второй групп не сходятся во мнениях по дальнейшему развитию этой идеи. Для первой группы современников отец Иоанн представляет собой последнюю веху истории святости, соединяя старое и новое. Эти авторы уверены в святости отца Иоанна и его уникальном положении в традиции русской церковной истории.

Другую особенность восприятия святости отца Иоанна объ-

единяет большое количество воспоминаний: критерием святости становится его известность. Таким образом, популярность святого становится синонимом святости, что создает парадоксальное сочетание рациональности и нерациональности.

Авторы последней группы текстов подчеркивают важность роли отца Иоанна Кронштадтского в русской церковной истории, отмечая его связь с традицией святости и его уникальное положение в ней. Отец Иоанн влияет на ход истории, определяя и характеризуя эпоху. Общество должно было определить место отца Иоанна в глобальных процессах, таких как время, динамика истории, и тайна святости. Современники оставили сложное изображение личности отца Иоанна, его времени и собственного образа, стремясь понять тайны, хотя не всегда были готовы принять их. Некоторые современники преодолели мирское понимание вопроса и поднялись на более духовный, иррациональный уровень восприятия его святости.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Алексеев И. А.* Суд иоаннитов. СПб., 1908.
2. *Блаженский В.* Об о. Иоанне Кронштадтском // Орловские епархиальные ведомости. 1909, № 8, 174–178.
3. *Дударев П. И.* Протоиерей Иоанн Ильич Сергиев (Кронштадтский). Новочеркасск: Частная Донская типография, 1910.
4. Духовные цветы на могилку дорогого батюшки о. Иоанна Кронштадтского. Сборник посвященных светлой памяти пастыря-проповедника слов и речей: архиепископа Антония, архиепископа Никона, Серафима и др. СПб., 1909.
5. Иоанн Кронштадтский / сост. Десятников В. П., М. 1992.
6. *Левашев П. Н.* прот. Протоиерей Иоанн Ильич Сергиев (Кронштадтский) как пастырь по завету Христа // Доброе слово. СПб. 1908.
7. *Левитский П. П.*, прот. Протоиерей Иоанн Ильич Сергиев Кронштадтский. Некоторые черты из его жизни, главным образом за 1902–1905 г., по воспоминаниям служившего в то

время в Кронштадте тюремного священника. Тип. Скворцова. Пг., 1916.

8. РПБ ОР ф. 1000. Собрание единичных поступлений, оп. 2, д. 850. Письмо Е. В. Богдановичу от Меньшикова М. О. 31.12.1908.

9. Святой Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях современников. М. 1994.

10. *Тарасов И. Ф.* Об отце протоиерее Иоанне Ильиче Сергиеве Кронштадтском по личным воспоминаниям. Ко второй годовщине смерти. Курск: Патр. Тип., 1911.

11. Православный церковный календарь. М.: Издательство Московской Патриархии, 2023.

УДК 37.075

Иерей Алексей Паршилкин

магистр богословия

E-mail: alex-szo@mail.ru

Priest Alexei Parshilkin

Master of Theology

E-mail: alex-szo@mail.ru

**СЛУЖЕНИЕ АРХИМАНДРИТА ФЕОФАНА (ГОВОРОВА)
В КОНСТАНТИНОПОЛЕ**

**MINISTRY OF ARCHIMANDRITE THEOPHAN (GOVOROV)
IN CONSTANTINOPOLE**

Аннотация. Служение святителя Феофана Затворника во граде Константинополе является одной из знаменательнейших вех во всей жизни угодника Божия. Несмотря на то, что период настоятельства архимандрита Феофана (Говорова) в храме при посольстве Российской империи в г. Константинополе был продолжительностью всего лишь немногим более двух лет, это время было отмечено продуктивной работой Русской миссии как с Греческой Православной Церковью, находившейся тогда, прямо скажем, в состоянии упадка, так и с Болгарской Православной Церковью и с болгарским народом, которые обоюдно всеми силами боролись за свою государственную и церковно-административную независимость. Также период настоятельства будущего святителя Христова интересен тем, что в его продолжении архимандритом Феофаном пишется огромное количество писем и сочинений, в дальнейшем занявших особое место во всем корпусе сочинений святителя Феофана Затворника, епископа Вышенского.

Abstract. The ministry of St. Theophan the Recluse in the city of Constantinople is one of the most significant milestones in the whole life of the saint of God. Despite the fact that the period of the abbacy of Archimandrite Theophan (Govorov) in the temple at the Embassy of the Russian Empire in Constantinople was only a little more than two years long, this time was marked by the productive work of the Russian Mission both with the Greek Orthodox Church, which was then, frankly, in a state of decline, and with the Bulgarian Orthodox Church and the Bulgarian people, who mutually fought with all their might for their state and church-administrative independence. Also, the period of the abbacy of the future prelate of Christ is interesting because in its continuation Archimandrite Theophan wrote a huge number of letters and writings, which later occupied a special place in the entire corpus of writings of St. Theophan the Recluse, Bishop of Vyshensk.

Ключевые слова: архимандрит Феофан (Говоров), служение, миссионерство, настоятельство, храм при Посольстве Российской империи, Константинопольская Церковь, Болгарская Церковь, Русская миссия, болгары, греки.

Key words: Archimandrite Theophan (Govorov), ministry, missionary work, abbacy, church at the Embassy of the Russian Empire, Constantinople Church, Bulgarian Church, Russian mission, Bulgarians, Greeks.

Архимандрит Феофан (Говоров) был назначен настоятелем храма при Посольстве Российской империи в г. Стамбуле (Константинополе) Указом Святейшего Синода, изданного 21-го мая 1856 года. Назначение на новую должность вызвало у будущего святителя большую радость, так как в дальнейшем он написал, что «Глубоко поскорбел бы, если бы меня переместили из Петрозаводска куда-нибудь опять на ректуру, но то место, где, если угодно Богу, буду теперь, предпочитаю всему для себя» [4, с. 106].

Святитель Феофан с самых юных лет старался находиться в послушании начальствующим, «всесовершенно предаваясь Промыслу Божию, премудро, благостно и праведно все устрояющему» [3, с. 14]. Перед отправкой на новое место служения архимандрит Феофан передал в дар Олонецкой духовной семинарии, ректором которой он был, всю свою личную библиотеку.

Естественно, что первопричиной командирования архимандрита Феофана на должность настоятеля в один из храмов Константинополя было то, что он обладал обширными знаниями по восточным народам и Православным Церквям Востока, которые на тот момент находились в упадке.

К сожалению, основные трудности, с которыми столкнулся архимандрит Феофан на новом месте церковного служения, в большинстве своем имели основу в крайней политической и церковной нестабильности, царившими на Балканском полуострове и Турции. С одной стороны, обострился конфликт между Греческой и Болгарской Православными Церквями. Болгары, поддерживаемые государственной властью Турции и иных государств, стремились к своей полной церковной независимости, в то время как Фанар, не желая терять одну из важнейших сфер влияния, всячески этому препятствовал.

Нарушение церковного единства и начавшиеся распри между греками и болгарями беспокоили все без исключения Поместные Православные Церкви. Поэтому Святейшим Синодом было поручено архимандриту Феофану в рамках деятельности Русской миссии собрать и подготовить информацию по этому вопросу. Данное поручение священноначалия было выполнено, и в марте 1857 года архимандритом Феофаном был подготовлен и отправлен отчет о положении Восточных Православных Церквей. Отчет был разделен автором на два основных отдела, проблематика каждого из которых была актуальнейшей среди пунктов церковной повестки тех дней:

Первый отдел отчета был посвящен состоянию Болгарской Православной Церкви и движению болгарского народа к автокефалии;

Вторая часть доклада описывала ситуацию о состоянии Восточных Православных Церквей в целом. Однако основной упор доклада делался на положение Константинопольского Патриархата.

Также необходимо отметить, что подготовленный архимандритом Феофаном (Говоровым) отчет не содержал четких оценочных характеристик, касающихся его лично-субъективного отношения к конфликту между христианами-греками и христианами-болгарами. Тем не менее при более внимательном изучении видно, что будущий святитель Вышенский оценивал позицию и действия болгар как допустимые. Более того, позицию архимандрита Феофана по отношению к болгарским верующим нельзя назвать иначе, кроме как сочувствующей и даже любящей. Данный отчет отца Феофана в дальнейшем сыграл значимую роль в формировании позиции Святейшего Синода по отношению к братскому славянскому народу Болгарии.

Во время своего настоятельства в Константинополе отец Феофан в значительной степени сблизился с представителями болгар. Это неудивительно, ведь будущий святитель сам оказывал посильную поддержку для устройства болгарских духовных школ. Это он делал для того, чтобы, как он скажет в дальнейшем, благодаря его померной помощи болгары «возросли в народ, разумно твердый в Православии» [2, с. 660].

Архимандрит Феофан не скрывал, что полностью поддерживает и разделяет желание народа Болгарии совершать служение Богу на своем родном языке, учиться и принимать таинства от своих родных по крови болгарских пресвитеров и епископов. Естественно, что такая поддержка не могла остаться незамеченной со стороны авторитетных болгар. Одним из тех болгар, кто относился к русскому архимандриту Феофану (Говорову) с нескрываемым уважением, стал авторитетнейший князь Самосадский — болгарский дворянин Бороди. Вот как об этих отношениях в дальнейшем напишет сам владыка Феофан: «Бороди прислал ко мне пересмотреть книгу «Собра-

ние бесед на воскресные Евангелия круглого года», составленную дедом его, Врачевским епископом Софронием на болгарском языке. Беседы назидательные» [6, с. 52–53, 55].

Из архивных сведений мы узнаем, что средства, которые присылало Министерство иностранных дел посольской церкви, архимандритом Феофаном расходовались в том числе и на помощь братьям-славянам. Так, согласно письму из Азиатского департамента Министерства иностранных дел от 25 июня 1957 года следует, что «Департамент переводит сумму в размере 75 рублей серебром и приказывает выдать равное количество денег Архимандриту Феофану из сумм вверенной Вам, Милостивый Государь, Миссии» [1].

Много средств святитель Феофан тратил на нужды Миссии и из собственных заработанных средств, при этом жалование отца Феофана было не самое большое. Этому свидетельствует архивный документ под названием «Жалование за январскую треть 1857 года» [1].

Несмотря на явную симпатию в сторону болгарских христиан, архимандриту Феофану удалось сохранить очень дружественные отношения и с греками. Невзирая на упадническое состояние Константинопольского Патриархата, бедственное положение его священноначалия, епископата, священства и, естественно, мирян, на страницах отчета отец Феофан призывал «великодушную Россию» оказать помощь, так как, с его точки зрения, «не следует оставлять своей матери по вере в этом беспомощном состоянии» [6, с. 55].

Занимаясь послушанием, порученным Святейшим Синодом, отец Феофан не забывал и о деятельности Русской миссии в Константинополе. Именно архимандрит Феофан (Говоров) стоял у истоков создания в Стамбуле госпиталя для оказания помощи русским матросам и паломникам, которых в тот период в городе было много.

Несмотря на свои взгляды, архимандриту Феофану удавалось поддерживать дружеские отношения и с болгарами, и с греками, и с представителями местной турецкой власти. Слу-

житель христов был другом всем: и христианину, и мусульманину, и верующему, и атеисту, и светской и церковной властям. Благодаря этому миролюбию и нелицеприятию отец Феофан стал вхож в дома к большому количеству светских лиц, которые в дальнейшем и оказывали ему всяческую поддержку.

Несмотря на административную деятельность в Константинополе, архимандрит Феофан не забывал и о деятельности сугубо научно-богословской. Так, за время своего настоятельства в одном из русских храмов Константинополя он усовершенствовал свое собственное знание и владение греческим языком, что благотворно отразилось в дальнейшем на его деятельности как богослова-переводчика. Кроме того, в период командировки 1856–1857 гг. будущий святитель собрал значительное количество святоотеческих аскетических трудов, которые вошли в современный литературный корпус русской религиозной литературы.

Во внимание к трудам 17-го апреля 1857 года настоятель храма при Посольстве Российской империи в г. Стамбуле архимандрит Феофан (Говоров) был удостоен ордена Святой Анны II степени.

Стоит отметить, что основные сочинения Преосвященного епископа Феофана, выражающие его истинные отношения к грекам, болгарам и туркам, были написаны значительно позже его командировки в Стамбул. В период с 1876 года по 1877 год епископом Феофаном были написаны письма, которые сегодня более известны как «Три письма по восточному вопросу». Эти письма были написаны к другу — дипломату А. В. Рачинскому. На страницах этих писем мы видим, что человек, их написавший, знает Восток не понаслышке, но имеет глубокие практические представления о его политической, этнической, религиозной и даже бытовой жизни. «Три письма» свидетельствуют о том, что, будучи сам горячим патриотом, святитель Феофан по-настоящему скорбел о славянских народах, находящихся под турецким владычеством. Он искренне переживал за их судьбу. Это выражалось прежде всего в том, что,

казалось бы, православный епископ ратовал за войну (освободительную) как за последнюю, а главное, единственную действенную меру, дабы братским славянским народам скинуть с себя турецкое иго. «Если ничего из всего начатого не выйдет?! Похорохорились, и то дай сюда. Будет точь-в-точь, как около Иерусалима часто восстает деревня на деревню, внимания не обращая на сидящего в Иерусалиме губернатора. Шум, гам, ружья заряжены... Хорохорятся, а по сторонам посматривают, не покажется ли кто с какой-либо стороны в качестве примирителя. Является; а бывает, часто сама же какая-либо деревня смастерит его. Начинаются мировые предложения. Деревни слушать не хотят. Проходит так день, другой... слышно, поладили» [8, с. 609].

И в другом месте: «Если в Божиих есть намерения теперь же дать льготу братьям нашим, то, конечно, Он не оставит дать о том свидетельство среди людей же. Охватившее нас воодушевление не есть ли Божие в нас действие? И сознавая это, не должны ли вместе сознать, что этим движением Бог говорит нам: вам поручаю освободить этих страждущих? Можем отказаться; Бог никого не нудит. Но будем ли мы безвинны, не вняв Божиим манованиям? Бог найдет и без нас исполнителей Его воли. А нам стыд, если еще не более что Оставляющий брата сам будет оставлен в час нужный. Все-таки мысли прямо ведут к решению: хочешь, не хочешь, а ступай воевать, мать Русь православная» [8, с. 609].

Также в одном из «Писем» епископ-затворник прямо говорит о необходимости скорейшего освобождения братских славянских народов из-под турецкой оккупации: «Турки — не туземцы. И не след им вечно сидеть на чужих хребтах. И гадкий народ! Ну — послал их Бог в наказание, как на нас Монголов. Гнев Божий не вечен... Смилуется над нашими, и сдует их, как мякину с тока» [8, с. 609].

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. АВПРИ., Ф., 180, Оп. 517, ч. 2., Д. 421, Лл. 475–475 об.

2. *Ключарев А. С.* Преосвященный Феофан Затворник и его пастырская деятельность // Православный собеседник, 1904. Октябрь и ноябрь.

3. Краткие мысли на каждый день года, расположенные по числам месяцев. М., 1882.

4. Переписка между преосвященным Феофаном, бывшим епископом Владимирским, и Аркадием, бывшим архиепископом Олонецким // Христианское чтение, Ч. 2, 1894. Июль — август.

5. Православное обозрение. Т. 1. М., 1877.

6. *Титов Ф. И.* Суждение преосвященного Феофана, бывшего епископа Владимирского, о греко-болгарском вопросе и состоянии Православной Церкви на Востоке // Труды Киевской Духовной академии, 1895, Май.

7. *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года, расположенные по числам месяцев, М., 1882.

УДК 276

Иеромонах Феофан (Сурин)
магистрант 1 курса обучения
Калужской духовной семинарии
E-mail: kasurin2@rambler.ru

Hieromonk Feofan (Surin)
1st year master's student
of the Kaluga Theological Seminary
E-mail: kasurin2@rambler.ru

СТАНОВЛЕНИЕ ЛИЧНОСТИ ФЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА В КИЕВСКИЙ ПЕРИОД ЕГО ЖИЗНИ

THE FORMATION OF THE PERSONALITY OF FEOFAN PROKOPOVICH IN THE KIEV PERIOD OF HIS LIFE

Аннотация. Данная статья посвящена раннему периоду жизни архиепископа Новгородского Феофана Прокоповича, который был ближайшим помощником царя Петра I в деле церковной реформы. В статье подробно освещены детские и юношеские годы Феофана Прокоповича, период становления его мировоззрения. Основное внимание уделено образовательной и преподавательской деятельности Феофана Прокоповича до его встречи с царем и реформатором Петром I.

Abstract. This article is devoted to the early period of the life of Archbishop Feofan Prokopovich of Novgorod, who was the closest assistant to Tsar Peter I in the matter of church reform. In this article, Feofan Prokopovich's childhood and adolescence, the period of formation of his worldview, were consecrated in detail. It focused on the educational and teaching activities of Feofan Prokopovich before his meeting with Tsar and reformer Peter I.

Ключевые слова: Феофан Прокопович, Петр I, Киево-Могилянская академия, преподавательская деятельность, киевский период.

Key words: Feofan Prokopovich, Peter I, Kyiv — Mohyla Academy, teaching, Kiev period.

В последние годы отечественные историки стали активно изучать эпоху императора Петра I и деятельность его ближайших сподвижников. В частности, большой интерес вызывает личность и деятельность одного из ближайших помощников, соратников и реформаторов императора Петра I — архиепископа Новгородского Феофана Прокоповича. Нужно отметить, что особое внимание историки уделяют времени становления его личности, а именно периоду его жизни от младенчества до вызова Феофана Прокоповича в Санкт-Петербург. Этот период в исторической науке мало изучен, так как по различным причинам не осталось личных документов Феофана Прокоповича, касающегося этого периода. Он по неизвестной нам причине не оставил автобиографических данных о своей жизни. Возможно, личные документы были утеряны, не сохранились, учитывая время, или просто были уничтожены. Остались только немногие воспоминания о жизни Феофана Прокоповича, но и они больше рассказывают об общественной жизни и трудах Феофана Прокоповича после встречи с Петром I. В связи с этим остается много неясности и исторических неточностей в отношении раннего периода жизни Феофана Прокоповича. При работе над данным материалом были использованы труды авторов дореволюционного периода, советского периода и нашего времени. В данной статье были использованы такие источники, как: Митрополит Евгений (Болховитинов). Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви (СПб.1818); Чистович И. А. Феофан Прокопович и его время (СПб.,1861); «Житие еретика Феофана Прокоповича, архиеп. Новгородского», архим. Маркелл (Родышевский). Дело о Феофане Прокопови-

че (1867); В. Г. Смирнов. Феофан Прокопович (Москва 1994); Феофан Прокопович. Избранные труды. / Сост. Автор вступ. ст. и коммент. И. В. Курукин (2010); История Русской Церкви. Митрополит Макарий (Булгаков). кн. 8, ч.1 (1996); Смолич И. К. История Русской Церкви (1996).

Анализируя вышеуказанные источники, можно отметить, что в них мало уделяется внимания сведениям о детских и юношеских годах Феофана Прокоповича, поэтому необходимо продолжать поиск исторических документов, касающихся раннего периода жизни Феофана Прокоповича, что поможет более полно раскрыть личность Феофана Прокоповича, а также это поможет развитию исторической науки в целом.

Архиепископ Феофан Прокопович родился 8 июня 1681 году в семье киевского купца. В миру его звали Елеазар (Елисей) Цесарский. Он рано остался сиротой. О родителях его нам почти ничего неизвестно, кроме того, что отец занимался торговлей, но вскоре после рождения Елеазара скоропостижно умер. Воспитанием какое-то время продолжила заниматься его мать, но и она, живя в крайней бедности и надрывая свои силы, не смогла прожить долго [7, с. 1]. Имена его родителей нам тоже неизвестны. После смерти родителей сироту с малого возраста взял на воспитание его дядя, ректор Киевской коллегии и настоятель Братского монастыря г. Киева — Феофан (Прокопович), чье имя будущий архиерей и реформатор взял себе. До 1698 года Елеазар учился в Киево-Могилянской коллегии. Во время обучения там Елеазар показал большую любовь и прекрасные способности к обучению. Это заметил его дядя, который к нему относился с отцовской заботой и попечением. Кроме общей программы обучения дядя старался его научить всему, что сам знал, развивая его личное образование. Когда Елеазару исполнилось 11 лет, его дядя умер. Предчувствуя свою смерть, дядя Елеазара (Феофан Прокопович) попросил митрополита Киевского Варлаама (Ясинского) не оставить без покровительства своего племянника. Митрополит Киевский Варлаам (Ясинский) исполнил просьбу умирающего.

По ходатайству владыки юный Елеазар поступил в Киево-Могилянскую коллегию, где продолжил обучение. Учился он хорошо, с радостью и желанием познавал все больше и

больше предметов. В Киево-Могилянской коллегии основной напор делался на изучение языков, а в особенности латинского языка, который открывал возможности к дальнейшему изучению различных сторон образования. Кроме языков там изучали катехизис, арифметику, церковное пение, нотную грамотность, риторику философию, богословие [4, с. 9]. Вообще, Киево-Могилянская коллегия была создана по образцу западных иезуитских школ. Летом 1697 года после блестящего окончания коллегии Елеазар попросил разрешения и помощи в продолжении обучения на Западе у митрополита Варлаама (Ясинского). Владыка, зная прекрасные способности и любовь к просвещению, отпустил Елеазара учиться дальше, снабдив его всем необходимым. В то время многие талантливые выпускники Киево-Могилянской коллегии направляли свои стопы в польские учебные заведения, а некоторые из них желали учиться в Париже или в Риме [4, с. 11].

Для возможности продолжать обучение на Западе многим молодым студентам приходилось идти на сделку со своей совестью. Им приходилось на какое-то время отречься от православной веры и принимать униатство. Только при этом условии можно было поступать в западные учебные заведения, чтобы получить хорошее европейское образование. Интересный факт состоит в том, что, получив, возможно, полное европейское образование, такие выпускники, возвращаясь на Родину, отказывались от униатства, каялись в грехе вероотступничества, и их принимали обратно в лоно Православной Церкви. Елеазару для достижения своей главной цели пришлось уехать в Польшу в город Владимир на Волыни, принять монашеский постриг с именем Самуил в Битевском базилианском монастыре, где он провел почти год, преподавая пиитику в местной монастырской школе. Примерно в это же время Самуил получил посвящение во диакона. Об этом пишет архимандрит Маркелл (Родишевский) в своем труде «Житие еретика Феофана Прокоповича», так как он хорошо знал его личную жизнь и какое-то время был с ним в дружеских отношениях [2, с. 1]. После окончания учебного года в монастыре ему дали рекомендацию для поступления в коллегию св. Афанасия в Риме [6, с. 12]. Коллегия св. Афанасия считалась одним

из лучших учебных заведений того времени, куда принимались кроме всех прочих и представители славянских народов. Коллегия св. Афанасия была основана Папой Григорием XIII для подготовки католических миссионеров для православных стран [6, с. 16]. В этой коллегии св. Афанасия Самуил учился лучше всех. У него была огромная тяга к знаниям, и как одному из лучших учеников Самуилу дали возможность посещать библиотеку Ватикана, где он мог читать произведения сокровищницы христианской литературы разных веков [6, с. 21]. После трех лет обучения в коллегии св. Афанасия Самуил решил вернуться обратно на Родину, несмотря на большие перспективы, открывавшиеся для него как одного из лучших выпускников коллегии [6, с. 28]. На обратном пути он посетил несколько европейских государств, включая Германию. В 1702 году, возвращаясь на Родину, Самуил посетил Почаевский монастырь, где отрекся от униатства и возвратился в Православие. Об этом упоминает церковный историк митрополит Евгений (Болховитинов) [6, с. 7–8]. Когда он вернулся в Киев в 1704 году, то его принял тот же самый митрополит Киевский Варлаам (Ясинский), который был его покровителем.

Вернувшись в Киев, Самуил решил принять монашеский постриг с именем Феофан в память о своем дяде, который заменил ему отца и помог получить прекрасное образование. После принятия монашеского пострига митрополит Киевский Варлаам (Ясинский), зная об окончании молодым монахом коллегии св. Афанасия в Риме, помог ему вернуться обратно в Киево-Могилянскую академию, но уже не в качестве ученика, а в качестве высокообразованного преподавателя. Необходимо отметить, что точное время и место посвящения Феофана Прокоповича в сан диакона и священника нам неизвестно [3, с. 86]. В Киево-Могилянской академии Феофан Прокопович сначала был назначен на должность преподавателя пиитики и риторики (1706–1707 гг.), а потом ему дали право преподавать философию (1707–1711 гг.) и богословие (1711–1715 гг.) [3, с. 86]. Во время преподавания этих предметов он для своего удобства и обновления учебного процесса сам составил учебники по пиитике (поэзии), риторике и догматике [7, с. 8–9]. Он желал составить полный курс богословия, но не успел это-

го сделать. Феофан Прокопович составил только 7 трактатов: введение в богословие; учение о Боге; учение о Св. Троице; о происхождении Св. Духа; о творении и промысле; о неповрежденном человеке; об оправдании. При написании учебника по богословию он пользовался трудами протестантских богословов Квенштедта и Гергарда [7, с. 18]. В учебнике по риторике он писал, что он против католических богословских авторитетов и иезуитского проповедничества. Феофан Прокопович предлагал для проповеди брать примеры из житий святых, рожденных в России, чтобы враги не осуждали нас в скудости святыни [7, с. 9]. Преподавал Феофан Прокопович предметы на латинском языке, который знал в совершенстве. Кроме этих предметов он преподавал физику, арифметику, геометрию, которые до него вообще не преподавались [7, с. 14]. Он хорошо знал античную литературу, литературу западных философов того времени. Вообще он проявлял себя как талантливый и многогранный преподаватель. Как преподаватель, Феофан Прокопович старался отойти от старой схоластической системы преподавания, заменяя ее на более живой и образный язык объяснения учебного материала.

В это же время Феофан Прокопович пишет поэтические произведения, проповедует. В 1705 году в Киево-Могилянской академии он с помощью своих учеников поставил трагикомедию «Владимир». В этом произведении Феофан Прокопович изобразил колебания князя Владимира перед принятием христианства и его борьбу с языческими жрецами [6, с. 7–8]. Некоторые современники Феофана Прокоповича считали это произведение сатирой на духовенство. Сам же автор произведения утверждал приоритет светской власти над церковной, просвещение над невежеством [6, с. 8]. Живя в Киеве, Феофан Прокопович стал одним из самых известных людей в городе. Он был хорошо знаком с киевским губернатором князем Д. М. Галицыным. Общая любовь к образованию сблизила двух этих людей. Феофан Прокопович часто бывал в гостях у князя Д. М. Галицына и даже пользовался личной библиотекой губернатора [7, с. 21]. Если касаться личных взаимоотношений дальше, то необходимо упомянуть о дружеских отношениях с семьей одного из главных людей всей Малороссии — полков-

ником Андреем Марковичем, — он был из числа первых лиц, кто управлял в то время Малороссией, а его сын Яков Андреевич какое-то время учился в Киево-Могилянской академии, ректором которой в свое время был Феофан Прокопович. Он хорошо оценил живость характера и даровитость Якова, что впоследствии повлияло на их личные взаимоотношения, которые переросли в многолетнюю дружбу. Таким образом, Феофан Прокопович стал частым гостем этого семейства и считал эту семью одними из самых близких людей в его жизни [7, с. 22].

5 июля 1706 года Феофан Прокопович в первый раз блеснул своим ораторским искусством перед царем-реформатором. Он произнес приветственное слово Петру I в Софийском соборе перед закладкой Печерской крепости в Киеве. В своем слове Феофан Прокопович назвал царя продолжателем дел великих киевских князей и дал высокую оценку преобразованиям и воинским победам самодержца [7, с. 22]. Интересно отметить, что и в дальнейшем Феофан Прокопович во время выступлений и проповедей будет затрагивать темы больше не нравственного, пастырского характера, а темы, касающиеся деятельности царственных особ по управлению государством, военные дела и реформы всех сторон общественной и внутренней жизни государства. В 1707 году Феофан Прокопович становится префектом Киево-Могилянской академии. 14 июля 1709 года царь Петр I после Полтавской битвы, где одержал победу над шведами, посетил опять Киев. В этот раз Феофан Прокопович в Софийском соборе произнес приветственное слово, в котором прославил труды и воинские заслуги Петра I. Эта торжественная речь понравилась царю. Он почувствовал, что этот проповедник понимает важность и цель всех действий царя, что он действует и мыслит ради пользы государства. По приказу Петра I эта речь была напечатана в типографии Киево-Печерского монастыря на русском и латинском языке [7, с. 15]. С этого момента положение Феофана Прокоповича стало стремительно меняться. В этом же году Феофан Прокопович в Киево-Братском монастыре сказал похвальное слово фельдмаршалу и герою Полтавской битвы кн. А. Д. Меншикову. Речь кн. Меншикову понравилась, и он

попросил митрополита Новгородского Иова назначить Феофана Прокоповича архимандритом Новгородского Юрьева монастыря, но по каким-то причинам это назначение не состоялось [7, с. 15]. В 1711 году во время турецкого похода Петр I вспомнил о даровитом проповеднике из Киева и вызвал Феофана Прокоповича в лагерь в Яссах во время своего пребывания там. По приказу царя для укрепления воинского духа Феофан Прокопович произнес проповедь о победе в Полтавской битве, чем морально поддержал русское воинство. Эта проповедь также понравилась царю [7, с. 17]. Этот военный поход оказался неудачным. Он едва не закончился катастрофой, а мир был куплен тяжелой ценой утраты Азова и других крепостей на юге [6, с. 10].

Для Феофана Прокоповича же эта поездка становится первым шагом на пути к возвышению. После военного похода Петр I назначил Феофана Прокоповича ректором Киево-Могилянской академии и заместителем Киево-Братского монастыря, а также профессором богословия. Киево-Братский монастырь, по воспоминаниям Феофана Прокоповича, в тот момент находился в глубоком запустении и бедности. Причин было несколько: незнание экономии, леность и нерадение начальников монастыря, постоянное пьянство и воровство. Во времена же Феофана Прокоповича дела в монастыре стали меняться в лучшую сторону. Появилось правильное управление хозяйством монастыря, благочиние, появились заготовки съестных припасов для братии. Монастырь постепенно стал набирать известность и появился достаток во всем необходимом для монастырской жизни [7, с. 20]. В это же время Феофан Прокопович пишет учебник по догматике, в котором порывает с католической школьной схоластикой. Тогда же становится явным влияние на него протестантизма, выразившееся во введении в Киево-Могилянской академии научно-исторического подхода при преподавании богословия [5, с. 86]. В эти же годы Феофан Прокопович пишет проповеди на догматические темы. А также пишет книги: «Разговор гражданина с селянином да певцом или дьячком церковным» и «Разговор тектона сиречь древо дела с купцом». В них он на разговорном языке разъяснял сложные проблемы богословия и утверждал

необходимость грамотности для всех людей независимо от их сословной принадлежности [6, с. 10]. В 1712 году Феофан Прокопович пишет трактат «Об иже неудобноносимом». Этот трактат раскритиковал архимандрит Феофилакт (Лопатинский), один из будущих соперников и врагов Феофана Прокоповича, обвинив его в протестантских взглядах [6, с. 11].

14 октября 1716 года Феофан Прокопович был вызван в Санкт-Петербург. С этого момента начинается следующий этап жизни талантливого и многогранного ученого монаха, который впоследствии станет ближайшим помощником и соратником Петра I в деле реформы всех сторон русского общества XVIII века.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Евгений (Болховитинов), митр. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. СПб., 1818.

2. Маркелл (Родишевский), архим. «Житие еретика Феофана Прокоповича архиеп. Новгородского». Дело о Феофане Прокоповиче. СПб., 1867.

3. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. кн. 8 ч. 1. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.

4. Смирнов. В. Г. Феофан Прокопович. М.: Товарищество «Соратник», 1994.

5. Смолич И. К. История Русской Церкви. Т. VIII (1). М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.

6. Феофан Прокопович. Избранные труды / Сост., автор вступ. ст. и коммент. И. В. Курукин. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЕН), 2010.

7. Чистович И. А. Феофан Прокопович и его время. СПб., 1861.

УДК 271

Иерей Георгий Чепель

магистрант 1 курса обучения
Калужской духовной семинарии
E-mail: gachepel@mail.ru

Priest George Chappell

1st year undergraduate student
Kaluga Theological Seminary
E-mail: gachepel@mail.ru

ПРИЧИНЫ НАЧАЛА ИЗДАТЕЛЬСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОПТИНОЙ ПУСТЫНИ

REASONS FOR STARTING PUBLISHING ACTIVITIES OPTINA OF THE DESERT

Аннотация. В данной работе рассмотрены обстоятельства, положившие начало издательской деятельности Оптиной пустыни. Эпоха просвещения негативно повлияла на мировоззрение в России. Образованность представлялась несовместимой с церковным Преданием. Самые необходимые для каждого христианина святоотеческие книги не были доступны. Важнейшие принципы и задачи христианина не осознавались даже среди людей, которые должны были быть на вершине исполнения христианских обетов.

Abstract. In this paper, the circumstances that caused the publishing activity of Optina Pustyn are considered. The Age of Enlightenment had a negative impact on the worldview in Russia. Education seemed incompatible with Church Tradition. The most necessary patristic books for every Christian were not available. The most important principles and tasks of a Christian were not

realized even among people who were supposed to be at the top of fulfilling Christian vows.

Ключевые слова: Оптиная пустынь, преподобный Макарий, схимонах Вассиан, старчество, издательство.

Key words: Optina of the Deserts, St. Macarius, Schemonach Vassian, seniority, publishing house.

Монастырь Оптиная пустынь с середины XIX века известен своей издательской деятельностью. Эта деятельность была направлена на духовное просвещение народа.

Издательская деятельность освещена в трудах таких исследователей, как В. В. Каширина, Н. В. Шувалова, А. Н. Першикова. Начало издательской деятельности монастыря связано с именем старца Макария Оптинского, который был учеником преподобного Льва Оптинского.

Преподобный Макарий Оптинский (в миру — Михаил Николаевич Иванов) — ученик преподобного Леонида и продолжатель его дела по старческому окормлению и внутреннему устройению обители на основе древних монашеских установлений. Время старчества преподобного Макария (Иванова) признано «золотым веком» в истории Оптиной пустыни. При старце Макарии Оптиная пустынь обретает всероссийскую славу и известность, становится духовным центром России. Преподобный Макарий уделял большое внимание совершению службы — чтению, пению. К богослужению он относился с благоговением и трепетом.

За два года до своей кончины преподобный Макарий принял великую схиму. До самой смерти преподобный принимал духовных чад и паломников, наставляя и благословляя их. 7/20 сентября 1860 года, через час после принятия Христовых Таин, преподобный Макарий мирно отошел ко Господу.

Изучая в качестве источников «Письма Оптинских старцев», «Житие старца Льва Оптинского» и святоотеческую литерату-

ру, мы можем выявить причины, побудившие старца Макария приступить к организации издательской деятельности в Оптиной пустыни.

Они связаны с духовным состоянием Церкви и общества. Известный славянофил Алексей Степанович Хомяков отмечал многочисленные случаи невежества (в вопросах веры), которое вело к уклонению от истинных убеждений.

В России на рубеже XVIII и XX веков деятельность реформаторов Церкви принесла свои плоды. Монашество и духовенство под влиянием «просвещения» воспринимались государственной властью как что-то устаревшее, от чего уже задолго до этого отказались в большинстве своем западные страны. В соответствии с духом «просвещения» христианская духовная жизнь многими считалась ненужной. В толковании на 2 послание апостола Петра 3–16 преподобный Симеон Новый Богослов пишет, что «очень многие, или и все почти мы делаем, по невежеству своему все извращая и перетолковывая слова Божественного Писания, и всячески стараясь сделать их споспешниками себе в страстях и пагубных похотениях своих» [3, с. 380].

Преподобный Макарий Оптинский, будучи учеником преподобного Льва Оптинского, видел, что конфликты сопровождали его на протяжении всей его подвижнической жизни. Одним из тех, с кем у преподобного Льва Оптинского возник конфликт, был схимонах Вассиан. Происходил он из крепостных крестьян, был малограмотен, мог читать Псалтырь, но писать не умел. Его вместе с дочерью отпустила на волю помещица, и он принял монашество в Оптинском монастыре, а его дочь — в Белевском монастыре. Его характеризовали как внешнего монаха, то есть совершал он только внешние подвиги и пренебрегал внутренними. Нашлись в монастыре и еще такого же духа монахи, которые постоянно писали архиерею доносы и клевету на преподобного Льва Оптинского.

К преподобному Льву обращались миряне, которые хотели принять монашество и проходить монашескую жизнь под

духовным руководством опытного наставника. В Белевском монастыре была монахиня Анфия, которая многие годы переписывалась со старцем и жила в соответствии с его духовным руководством. Жили в этом монастыре две сестры Сомовы — Марфа и Мария Николаевны, поступившие в этот монастырь по благословию старцев Макария и Льва Оптинских. Мария Николаевна жила под руководством монахини Анфии, а Марфа Николаевна как образованная институтка считала это ненужным, она часто общалась с дочерью схимника Вассиана и слушала клевету на преподобного Льва Оптинского, которую распространяла дочь схимонаха Вассиана.

Марфа Николаевна приглашала на эти беседы и своего духовника — монастырского священника Григория, который не различал исповеди от откровения помыслов. Таким образом, он видел в духовном руководстве преподобных Льва и Макария умаление своей чести. Кроме того, он считал, что монахи не должны принимать мирских людей и участвовать в их духовном руководстве. Все это он рассказал своему родственнику иеросхимонаху Парфению. И вместе они, посоветовавшись, решили, что деятельность преподобного Льва — это ересь и масонство.

Преподобный Макарий, желая вразумить заблуждающегося, написал священнику Григорию письмо, в котором отрицал клевету на преподобного Льва. Но священник Григорий предпочел остаться при своем мнении, обоснованном авторитетом иеросхимонаха Парфения.

В скором времени слухи о ереси и масонстве дошли до епархиального архиерея. Монахиню Анфию вызвали в Тульский Успенский монастырь, где ее увещевала игуменья Клавдия. Выяснилось, что они читали «Добротолубие», «Авву Дорофея» и книги преподобного Ефрема Сирина. Все эти книги по невежеству были объявлены мнимыми экспертами еретическими.

Затем оклеветанных сестер допрашивал архимандрит Новосильского Свято-Духова монастыря Никанор. Но, не желая

обвинить священника Григория, он в донесении представил сестер как не сознающихся в масонстве.

Игуменье Белевского Крестовоздвиженского монастыря Епафродите было приказано предоставить донесение об обвиняемых сестрах, в котором она, не видя ереси или масонства в них, обвинила их в самочинии. Монахиня Анфия и Мария Николаевна Сомова были изгнаны из монастыря.

После продолжительных испытаний монахиня Анфия и Мария Николаевна Сомова, удрученные тяжелыми обстоятельствами, стали терять веру в старцев и старчество. Чтобы поддержать их, преподобные Лев и Макарий написали им для их поддержки в защиту старчества такое письмо: «Достопочтеннейшая о Господе мать Анфия и Мария Николаевна! Мы прочли ваше письмо с немалым удивлением. Маловере, почто усомнёлся еси (Мф. 14:31)? — так говорил Божественный наш Спаситель возлюбленному Своему ученику Петру в то время, когда он утопал. Теперь то же потопление случилось с вами. И мы тем же гласом Спасителя взываем к вам: маловере!.. Неужели многократные опыты наших наставлений от Божественных Писаний и святых богоносных отец не могли удостоверить вас в истине спасительного пути, коим шествовали преподобные отцы, которым и мы тщимся подражать, по мере сил наших? Хотя недостойны и скудны в добродетелях, но желаем вам, хотящим спастися, шествовать путем, указанным нам ими, а потому немало огорчает нас ваше малодушие. Если вам угодно слушать нас, то почто злая помышления входят в сердца ваша? Рассматривая едва не потонку действие врага рода человеческого, видим, как он тщится под предлогом истины совратить вас с пути избранного, с пути добродетели. Спрашиваем вас: может ли учить иностранному языку тот, кто не знает одного? Великое различие между людьми, дознавшими по опыту и знающими по одному слуху. Кто в какой чин призван, тот в нем да пребывает. Опыт лучший учитель. Писано есть: да будут тебе друзи мнози, но советники един от тысящ (см.: Сир. 6:6). А когда усомневаетесь в советах и наставлениях наших,

почто прибегаете к нам? Мы никого к себе не привлекаем — вы это знаете.

По уставам иноческого предания при пострижении от Евангелия передают старицам, а не духовным отцам, которым (то есть старицам) и должны новоначальные открывать свою совесть для получения советов и наставлений, как противостоять искушениям вражиим. Но это не есть исповедь, а откровение. И в сем случае исполняется апостольское предание: исповéдайте друг дрúгу согрешéния вáша (см.: Иак. 5:16). Таинство же Исповеди совершенно другое и не имеет к откровению никакого отношения. Обязанности духовника совершенно другие, нежели отношения к старицам. Припомним об одной синклитике, которую архиерей передал одной старице и спросил ее, в каком находится исправлении. Получил ответ, что слишком добра к ней. Тогда он передал ее другой старице, строжайшей, и по прошествии некоторого времени узнал от нее, что сия смягчила ее нравы. Не есть ли оное образ и нынешнего предания? Мать игуменья ваша поступает благоразумно и сообразно уставам иноческого предания, желая сестер заблаговременно приучить к очищению своей совести, до пострижения в монашество, а тем самым делает настоящий искус, по преданию святых отец, в иночестве просиявших.

Что касается до того, что будто в келье без священника нельзя молиться, то это более удивления достойно, нежели вероятия. Сколько видим святых жен, в пустыне жительствовавших, в посте просиявших! Чем они занимались, как не молитвой в уединении? Святая Мария Египетская в пустыне без пресвитера приносила свои молитвы и токмо в последний год жизни удостоилась узреть святого Зосиму и принять от него Святые Христовы Тайны. Насчет же того, что без благословения старицы ничего не делать, это не только полезно, но и спасительно. Из множества примеров, имеющихя в Патерике и писаниях святых отец, напоминаем о том ученике, который, будучи послан за послушание от старца в город, едва не впал в любодеяние, но, вспомняв старца, невидимой силой был восхищен и очу-

тился в келье своей. Что относится до старцев, то в девичьих монастырях подразумевать должно о старицах. Не все старцы были священники. Сие ясно видеть можно из жития преподобного Пафнутия Боровского чудотворца (1 мая). Ибо у него в монастыре из 700 братий не было ни одного священника, но все были под руководством старцев. Итак, лучше сообразоваться с уставами иноческого жития и быть спокойными.

В Добротолюбии (славянском) в послании святого Кассиана к Леонтину игумену (IV часть) напечатано: „Авва Моисей рече: да не точию, яже творим, но и яже помышляем, открываем отцем, и да ни в чем же своему помыслу веруем, но и во всем словесем старец да последуем, и оно быти добро веруем, еже аще они искусят. Сие же делание не точию истинным рассуждением и правым путем инока невреждена пребывати устрояет, но и от всех сетей диавольских без вреда того сохраняет“. Сия, помянув вашей любви от многого малое и поручая вас покрову Божию и слову благодати Его, остаемся ваши недостойные богомольцы, многогрешный иеросхимонах Леонид и многогрешный иеромонах Макарий. 19 сентября 1840 года» [1, с. 289–292].

Святитель Григорий Нисский в слове 7 о Блаженствах пишет: «Никто не сообщит другому того, чего не имеет сам» [4, с. 458]. Преподобный Макарий Оптинский обращает внимание на одну из важнейших добродетелей христианина — на смирение. Протопресвитер Александр Шмеман в определении этого качества христианина говорит: «Прежде всего, это чувство правды, и правды, в первую очередь, — о самом себе» [6, с. 16]. Ложное понимание протестантов о спасении верой без дел опровергается блаженным Феофилактом Болгарским. Он объясняет, что «нет противоречия между апостолами Иаковом и Павлом, потому что слово «вера» употребляется в двух значениях, «иногда означая простое согласие ума с явлением, так как мы обыкновенно и это называем верой (почему и бесы веруют о Христе, что Он Сын Божий), и, опять же, именем веры мы называем сердечное последование, соединенное

с твердым согласием. Божественный Иаков называет мертвой верой простое согласие как не имеющее одушевляющих оно дел. А Павел говорит о вере сердечной, которая отнюдь не лишена дел, ибо в не имеющем честных дел ее и не было бы» [5]. Каждому христианину необходим подвиг воздержания как внутреннего, так и внешнего.

Св. Иоанн Златоуст говорит: «Кто ограничивает пост воздержанием в пище, бесчестит его. Не одни уста должны поститься. Пусть постится око, и слух, и руки, и ноги. Какая польза от поста, если гневом и ненавистью съедаешь душу брата твоего? Какая польза от поста, если очи твои омрачены завистью и жадностью? Какая польза от поста, если язык твой не престаёт осуждать и злословить? Какая польза от поста, если ум занят греховными помыслами, а в сердце живет нечистота?» Когда правила Церкви противоречат личной системе ценности человека, считающего себя христианином, решением этого конфликта часто бывает ложь. Человек обманывает сам себя и как результат человек, по учению преподобного аввы Дорофея, начинает со лжи мыслью, затем эта ложь переходит в ложь словом и заканчивается ложью жизнью и делом.

Протоиерей Михаил Дронов выделяет четыре этапа развития неприязни: «...это — начальное смущение от случайной стычки, затем — растущее раздражение, потом — гнев и, наконец, — глубоко затаенное в душе зло — злопамятность, если конфликт зашел слишком далеко» [2, с. 92]. Что мы и видим в конфликте, произошедшем с преподобным Львом Оптинским. Инициаторы конфликта не хотели знать истину, многие из участников конфликта проявили безразличие к истине и на всякий случай наказали ни в чем не повинных людей.

Вывод из этой ситуации: результатом «просветительских» реформ XVIII века в России стала атмосфера, чуждая православному учению Церкви. Обязанностью христианина по отношению к первой из десяти заповедей является чтение Священного Писания и Священного Предания. Но в условиях внутренней секулярной политики в России эта обязанность

христианина воспринималась как что-то устаревшее. Таким образом, стало очевидной необходимость апологии христианства после эпохи «просвещения», проходившей под знаком свободы и всевластия разума. Цели просветителей — найти законы общественного развития и донести их до человечества. Это якобы делает государства и людей справедливыми и счастливыми. Просветители боролись с невежеством и предрассудками, критиковали общество, государство, мораль и Церковь.

Целью преподобного Макария Оптинского, когда он организовывал издательскую деятельность в монастыре, была борьба с невежеством «просветителей» и невежеством тех, кого они «просветили» в отношении морали, государства и Церкви.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Агапит (Беловидов), схиархимандрит*. Житие Оптинского старца Льва. Монастырь Оптина Пустынь, 2017. — 384 с.
2. *Дронов М., протоиерей*. Талант общения. Дейл Карнеги или авва Дорофей? М.: «Новая книга»; «Ковчег», 1998. — 144 с.
3. Слова преподобного Симеона Нового Богослова в переводе на русский язык с новогреческого епископа Феофана. Издание второе, Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. Выпуск первый. Москва. Типо-литография И. Ефимова. Большая Якиманка, Д. Смирновой, 1892. — 497 с.
4. Творения святых отцов. Т. 38. М., 1861. — 481 с.
5. Толкование Священного Писания [Электронный ресурс]. URL: <https://bible.optina.ru/new:iak:02:17> (Дата обращения: 12.04.2024).
6. *Шмеман А., протопресвитер*. Великопостная молитва Ефрема Сирина // Журнал «Мгарский колокол» № 3(98), март 2011. — С. 14–17.

Давыдов Е.
студент 1 курса бакалавриата
Калужской духовной семинарии
E-mail: egordavsan@mail.ru

Davydov E.
1st year undergraduate student
Kaluga Theological Seminary
E-mail: egordavsan@mail.ru

К ВОПРОСУ О ПОЧИТАНИИ КАЛУЖСКИХ АРХИПАСТЫРЕЙ

ON THE ISSUE OF VENERATING KALUGA ARCHPASTORS

Аннотация. Целью данной статьи является систематизация сведений, а также обработка и запечатление новейших событий истории, связанных с тремя выдающимися правящими Калужскими архиереями. Автор в данной статье рассматривает период непосредственно пребывания архиереев на Калужской кафедре. В качестве обоснования современного почитания приводится история их захоронений в Свято-Троицком кафедральном соборе г. Калуги, где три благочестивых правящих Калужских архиерея были погребены. В статье обозреваются управленческие таланты, духовные подвиги епископа Евлампия (Введенского) (1809–1813 гг.), епископа Николая (Соколова) (1834–1851 гг.), архиепископа Григория (Миткевича) (1851–1881 гг.), обращается внимание на любовь народа к мудрым архипастырям.

Abstract. The purpose of this article is to systematize information,

as well as process and record the latest historical events related to three outstanding ruling bishops of Kaluga. In this article, the author examines the history of the direct stay of bishops at the Kaluga department. As a justification for modern veneration, the article presents the history of their burials in the Holy Trinity Cathedral in Kaluga, where three pious ruling bishops of Kaluga were buried. The article reviews the managerial talents and spiritual feats of Bishop Evlampy (Vvedensky) (1809–1813), Bishop Nikolay (Sokolov) (1834–1851), Archbishop Grigory (Mitkevich) (1851–1881). It also draws attention to the people's love for wise archpastors.

Ключевые слова: епископ Евлампий (Введенский), епископ Николай (Соколов), архиепископ Григорий (Миткевич), Отечественная война 1812 г., Калужская икона Божией матери, голод 1840 года в Калуге, реформы в Калужской епархии, Свято-Троицкий кафедральный собор, крипта трех святителей.

Key words: Bishop Evlampy (Vvedensky), Bishop Nikolay (Sokolov), Archbishop Grigory (Mitkevich), the Patriotic War of 1812, the Kaluga Icon of the Mother of God, famine in Kaluga in 1840, reforms in the Diocese of Kaluga, Holy Trinity Cathedral, crypt of three Saints.

Целью данной статьи является систематизация имеющихся сведений относительно трех выдающихся правящих на Калужской земле архиереев. В данной работе рассматриваются управленческие особенности и таланты правящих архипастырей, аскетические подвиги, передается тяжесть тех исторических моментов, во время которых епископ Евлампий (Введенский) 1809–1813 гг., епископ Николай (Соколов) 1834–1851 гг., архиепископ Григорий (Миткевич) 1851–1881 гг. управляли Калужской епархией. Источниками для данной работы послужили дореволюционные издания Калужских епархиальных ведомостей за разные годы. Также в работе автор использует труд арх. Леонида (Кавелина), посвященный истории Калуж-

ской епархии, а также доклад прот. Димитрия Лужецкого к ее столетию. В работе активно цитируется труд митрополита Мануила (Лемешевского), посвященный русским православным иерархам. Если рассматривать современную компоненту используемого в работе материала, то была использована преимущественно работа под редакцией митрополита Калужского и Боровского Климента (Капалина) «Земля Калужская — земля святая», где даются общие сведения о вышеупомянутых архиереях, а также другие издания. В качестве обоснования современного почитания приводится история современного перезахоронения трех архиереев в стенах крипты Свято-Троицкого кафедрального собора г. Калуги. Используются свидетельства очевидцев и участников событий восстановления крипты, где были погребены владыки. Учитывая историографический характер работы, были использованы материалы, которые прямо или косвенно касаются поднимаемой темы.

На протяжении XIX века Калужскую кафедру занимали 16 архиереев. Начиная с епископа Феофилакта (Русанова) и заканчивая епископом Макарием (Троицким). При этом в среднем каждый из них управлял епархией по 6 лет. Многие из калужских иерархов переводились на другие кафедры. И лишь некоторые из них отошли ко Господу в Калуге: епископ Александр (Светлаков) — захоронен в Лаврентьевом монастыре; епископ Евлампий (Введенский) 1809–1813 гг., епископ Николай (Соколов) 1834–1851 гг. и архиепископ Григорий II (Миткевич) 1851–1881 гг. были упокоены в Свято-Троицком соборе г. Калуги. О последних трех архиереях, бывших на Калужской кафедре в сумме более полувека, и пойдет речь в нашей работе [1, с. 12–13].

Епископ Евлампий (Введенский) родился в 1756 году во Владимирской губернии, отец его был диаконом при Введенском женском монастыре, откуда, по-видимому, он и стал именоваться Введенским. Образование получал в заведениях Владимирской епархии, позже окончил и Московскую духовную академию. В 1788 году принял монашеский постриг, в этом же

году возведен в сан иеромонаха и назначен инспектором при Троицкой семинарии. В промежуток с 1792 года по 1795 год был ректором Троицкой семинарии, в 1795 году был назначен ректором Московской духовной академии с возведением в сан архимандрита и назначен настоятелем Заиконоспасского монастыря, в 1798 году был переведен настоятелем Московского Донского монастыря. 22 июня 1801 года хиротонисан во епископа Архангельского, 16 апреля 1809 переведен на Калужскую кафедру [10, с. 743–744].

Из представленного в Калужских епархиальных ведомостях очерка жизни и деятельности преосвященного Евлампия видно, что это был строгий к себе и другим архипастырь, справедливый и в то же время сострадательный и милостивый к угнетенным, больным, бедным, вдовам и сиротам. По этому поводу его друг — князь И. М. Долгорукий уже после смерти владыки писал: «Он (преосвященный Евлампий — Е. Д.) вел самую скромную монастырскую жизнь, принимал под кров свой больных, ходил за ними и раздраживши тем собственные свои недуги, после кратковременной болезни скончался» [13, с. 319]. Князь И. М. Долгорукий также писал, что долголетнее пребывание владыки Евлампия в Архангельске наложило на него свою печать и он сделался настоящим анахоретом (монахом-отшельником — Е. Д.), полюбил уединение, стал сторониться общества и вести строгий подвижнический образ жизни [10, с. 745]. Своим подвижническим примером преосвященный Евлампий указывал вектор развития не только епархии, но и каждому представителю причта в частности.

Слабый телом, но сильный духом, Евлампий был пастырь, известный своим благочестием. Несмотря на постоянную болезненность, он очень часто совершал богослужения, в которых находил единственное облегчение своей болезни, во время служения он как бы перерождался. Он служил с великим умилением и слезами [15, с. 416]. Владыка Евлампий для того времени был очень образован, знал много древних и современных языков, изучал не только богословские, но и светские науки [13, с. 317].

Строгость и справедливость владыки Евлампия прежде всего выражалась в вопросах назначения на места священно- и церковнослужителей. Преосвященный требовал, чтобы кандидат соответствовал достоинством месту своего служения, также требовал от священников полного прохождения курса семинарии. Владыка часто шел на уступки и закрывал глаза на традицию, когда детей просили назначить на приходы к отцам. В большинстве случаев архиерей стремился к назначению в города только ученого духовенства. Так, на прошении одного пономаря оставлена резолюция: «Нет ли из ученых желающих», на прошении дьячка Калужской Алексеевской церкви о переводе его на диаконское место в ту же церковь преосвященный написал: «Избрать в город ученого надобно, а ежели нет, то из соборных промоцию сделать (т. е. возвести в ученую степень — Е. Д.), как заслужили». Стремление владыки далеко не всегда удавалось реализовать ввиду малочисленности священнослужителей с магистерским или академическим образованием. Даже после увеличения числа выпускников духовных учебных заведений продолжался процесс поступления в городские храмы малограмотных дьячков и диаконов. Владыка стремился не назначать в один штат родственников из-за того, что это неблагоприятно отражалось на других членах причта [11, с. 50–52]. Такое строгое отеческое руководство в управлении епархией непосредственно влияло на будущее церкви в пределах Калужской земли. Его стараниями изменялось отношение духовенства к образованию, причты развивались не только в духовном плане, но и в научном, что влияло на епархиальную жизнь еще при жизни владыки Евлампия.

На момент назначения преосвященного на Калужскую кафедру в семинарии начались крупные строительные и ремонтные работы, предстояло отремонтировать и переоборудовать в классы помещения, которые были переданы после использования под винные и соляные магазины. Отремонтировать старые помещения семинарии, отремонтировать и обустроить новую трапезную на две сотни человек, общежитие для студен-

тов и т. д. Построить церковь при архиерейском доме, а также ограду высотой в 7 аршин. Также пересмотреть все помещения семинарии, поменять полы, отремонтировать кровлю и покрасить, где в этом есть нужда, и прочее. Работы предстояли грандиозные, и на них были выделены казенные 10 000 рублей, а также предписывалось тратить все суммы, получаемые с хозяйств. Работа активно шла и по состоянию на 1811 год уже была освящена церковь при архиерейских покоях, отремонтирована значительная часть этого дома, корпуса семинарии, построена значительная часть ограды. Несмотря на это, в 1811 году правление семинарии обратилось к владыке Евлампию с просьбой выделить 3000 рублей со счета Пафнутьева Боровского монастыря на погашение долгов перед кредиторами. Владыка часто был недоволен ходом стройки и положением дел при семинарии, про задолженность перед кредиторами владыка ответил следующее: «...предлагаю я вопрос к ученому сословию, делает ли оратор речи или проповедь, а сочинитель сочинение без расположения? Зиждет ли, по Евангелию, умный домовладыка дом или что-либо, прежде нерасчетши? К крайнему прискорбию, в поданной неправильной ко мне ведомости усмотрел я один хаос, без расположений, без моих резолюций расход... Если нужда необходимая требовала обстроения, следовало прежде сделать представление, что именно обстроить, и ассигнацию, во что строить и что надобно из материалов купить; а потом, где сумму взять. Ежели бы я утвердил и предписал занять у кого и именно сколько, тогда я бы отвечал. А теперь правление обязано привести (все расходы) в порядок, не отступая от указанных предписаний, или отвечать». Однако, несмотря на это строгое замечание, владыка несколько раз запрашивал у Св. Синода средства на семинарию и получал в 1811 году 6000 рублей на нужды семинарии, а в 1812 — 20 005 рублей [4, с. 216–222].

Особенно строго владыка следил за студентами на казенном счету, так, в 1810 и 1811 году преосвященный благословил уволить с казенного счета несколько студентов за самовольности,

отказы жить в семинарии и т. д.; если судить по семинарской хронике, владыка терпел до последнего, отчисление студентов было крайней мерой [5, с. 470–471]. Также епархиальные ведомости приводят факт, что, несмотря на всю строгость преосвященного Евлампия, во-первых, общение между ним и руководством семинарии было очень простым, во-вторых, владыка спокойно распоряжался семинарскими суммами, мог выдать надбавку в день памяти своего святого, выделить деньги на нужды семинарского духовенства [6, с. 611]. Как можно заметить, владыка весьма ревностно, но в то же время справедливо следил за ходом дел в Калужской духовной семинарии. Это было не просто так, не формально. Строгим, но справедливым контролем за руководством и студентами духовной школы владыка вносил вклад в перспективу, так как именно в семинарии формируется будущее духовенство всей епархии.

Именно во время его служения на Калужской кафедре земли подверглись разорению от французов в 1812 г. Калуга была в непосредственной опасности в течение 40 дней, по этому поводу владыка благословил во всех храмах служить молебны и обносить вокруг города чудотворную икону Калужской Божией Матери, позже это станет ежегодной традицией [2, с. 16]. Сам же владыка в этот тяжелый период молился так, что слезы градом текли по его исхудавшим щекам, а голос так дрожал, что многие молящиеся с ним за богослужением рыдали навзрыд [12, с. 275]. Преосвященный в трудное для страны время сам не пал духом и других поддерживал. Сильный и мудрый архиерей в трудный период стал тем стержнем, который не дал пасть духом народу, который на протяжении десятилетий почитал и любил своего архипастыря даже после его смерти.

Смерть преосвященного наступила в Лаврентьевом монастыре, как было упомянуто ранее 22 мая 1813 года. По мнению митрополита Мануила (Лемешевского), смерть его была замечательной: «Она (смерть — Е. Д.) последовала в день Вознесения Господня во время Литургии, как бы свидетельствуя о том, что в сей день боголюбивая и многозаботливая душа его

в награду за свои труды вознеслась с Христом на небо. Кончина архипастыря открыла его нестяжательность. У него не нашлось даже суммы на погребение, так как он все, что имел, раздал нуждавшимся и разоренным во время неприятельского нашествия» [15, с. 417]. На его гробовой плите были выгравированы следующие слова: «Преосвященный Евлампий, епископ Калужский и Боровский, хиротонисан во епископа Архангельского 29 июня 1801 года. Перемещен на Калужскую кафедру 16 апреля 1809 года. Скончался волею Божиею здесь 22 мая 1813 года и погребен под сею гробницею; в страшную годину при нашествии иноплеменных, святитель сей был усердным сподвижником в молитвах об избавлении города Калуги от вторжения варваров, и вознесенные ко всемилостивейшему Богу пред Калужскою чудотворною иконою слезные молитвы спасли этот город от нашествия врагов, побежденных Российским воинством под г. Малоярославцем в 12 день октября 1812 г. [13, с. 319].

Калужские епархиальные ведомости приводят сведения, что у горожан память о преосвященном Евлампии сохраняется и на момент публикации текста (т. е. 1898 г. — Е. Д.). У горожан была традиция приходить к его захоронению и служить панихиды, такая традиция установилась из-за одного случая, произошедшего ориентировочно в 40-е — 50-е годы XIX столетия: в одной деревне Жиздринского уезда девица страдала неизлечимым недугом, в ее доме висел портрет владыки Евлампия, однажды он приснился ей и посоветовал послужить панихиду перед его могилой, после которой она и стала совершенно здоровой, — отсюда берет начало продолжительная традиция служить панихиды на могиле у преосвященного Евлампия [13, с. 320].

Епископ Николай (Соколов) родился в 1780-х годах в семье священника из города Медыни Калужской губернии Поликарпа Онисимова. Образование получал в Московской Славяно-греко-латинской академии. В 1800 году переведен в Калужскую семинарию и был в ней учителем. В 1810 году был

назначен смотрителем Боровского духовного училища. По причине нашествия французов в 1812 году убыл в Тамбов, где в том же году был назначен там инспектором семинарии. В 1816 году назначен законоучителем Тамбовского кадетского корпуса, а с 9 января 1819 года — ректором Тамбовских духовных училищ. 15 февраля 1820 года возведен в сан архимандрита Шацкого Николаевского Чернеева монастыря. 8 апреля того же года назначен ректором и учителем богословских наук в Иркутскую семинарию, а также настоятелем Иркутского Вознесенского монастыря. В 1826 году переведен ректором Тамбовской семинарии и назначен настоятелем Козловского Троицкого монастыря. В 1827 году был награжден орденом Св. Анны 2 степени. С 10 декабря 1829 года по 1 марта 1830 года был в Санкт-Петербурге на чреде священнослужения и проповеди Слова Божия. 8 мая 1831 года возведен в сан епископа и определен викарием Московский митрополии. В 1834 году перемещен с Дмитровской кафедры на Калужскую [14, с. 211–212]. Так, пройдя весьма многообразные послушания, преосвященный Николай (Соколов) прибыл на Калужскую кафедру.

Он был доступен для подчиненных своею простотой, управляя долгое время епархией, из которой сам вышел, хорошо знал и личные свойства духовных лиц. Он был очень внимателен к нуждам духовенства своей епархии и за это заслужил от многих добрую память [14, с. 212]. Так, к примеру, во время голода 1840 года, когда пуд (16 кг) муки продавался по 5 руб. (примерно половина от выделяемой суммы на одного студента семинарии в год), наиболее нуждающимся преосвященный помогал из собственных средств, а другим, особенно сельскому духовенству, приказал займы выдавать из церковных капиталов, что согласно источнику сильно облегчило бедствие голода на Калужской земле [2, с. 21]. Застав тяжелое для народа время, владыка всеми силами поддерживал свою паству и духовенство, которое находилось под его руководством, не жалея сил и средств. Своим жертвенным служением в этот период владыка стал примером для многих.

В вопросе епархиального управления владыка уделил особое внимание Крестовской церкви (в настоящее время Крестовскому монастырю — Е. Д.) и Лаврентьеву монастырю [2, с. 21]. При Крестовской церкви преосвященный Николай устроил каменную ограду и внутри ограды построил большой, на каменном фундаменте флигель, для размещения там престарелых и немощных священно- и церковнослужителей Калужской епархии; достраивал богадельню впоследствии его преемник. Для братии Лаврентьева монастыря владыка приобрел несколько билетов сохранной казны под проценты на содержание братии. Для Свято-Троицкого собора епископ Николай приобрел серебряный значительного размера ковчег для хранения в нем святых даров [14, с. 212–213]. Оказывая попечение монастырям и монашествующим, владыка формировал надежную основу для развития монашеского делания на Калужской земле, что непосредственно влияло на развитие епархии в целом.

Архимандрит Леонид (Кавелин) приводит факт, что учеба в семинарии при преосвященном Николае шла «обычным порядком», без особых достойных примечания перемен [14, с. 213].

Владыка был очень доверчивым, об этом пишет митрополит Мануил (Лемешевский): «Из-за излишней доверчивости к людям епископ Николай иногда под действием наговоров имел неправильное суждение о некоторых личностях. Так случилось с Оптинским старцем Леонидом (Наголкиным, † 1841; память 11/24 октября) (в схиме Львом — Е. Д.). По доносам противников старца у преосвященного Николая сложилось мнение о неискренности подвигов старца, и святитель даже позволял себе укорять последнего и досаждал ему. Однако такое отрицательное мнение об отце Леониде изменилось у преосвященного Николая после смерти старца. В 1843 году, приехав в Оптину пустынь, епископ Николай служил соборную панихиду, а потом и литию на могиле старца. В разговорах с настоятелем и братией высказывал к почившему уважение, а вместе с тем

откровенно выражал сожаление, что по недоразумению при жизни старца не ценил его и верил несправедливым толкам о нем. «И я человек, — говорил преосвященный, — и потому мог ошибаться, поверив тому, что некоторые говорили». Вместе с тем владыка выразил желание, чтобы собраны были сведения о жизни старца отца Леонида и напечатано его жизнеописание. Впоследствии же он даже приводил слова почившего старца в назидание другим» [16, с. 390]. Данные события свидетельствуют о том, что владыка без гордыни своим саном смиренно признает свои ошибки по отношению к преподобному Льву Оптинскому.

Скончался епископ Николай (Соколов) в ночь с 17 на 18 сентября 1851 года в обители святого праведного Лаврентия, а 20 числа с подобающими сану почестями, при многочисленном стечении народа, в сопровождении Тульского преосвященного Димитрия гроб с его телом везли более 3 верст из монастыря в Свято-Троицкий собор г. Калуги. Примечательно, что повозку вез на себе народ, желающий почтить память дорогого архипастыря, который правил дольше всех своих предшественников (1834–1851 гг.) На следующий день тело преосвященного Николая (Соколова) было похоронено справа от могилы преосвященного Евлампия, которого он чтит по-особенному, как своего благодетеля [14, с. 214]. Примечательно, что любовь народа к дорогому архипастырю демонстрируется и после его смерти. Факт того, что народ на себе нес гроб с телом покойного, является тому доказательством.

После смерти епископа Николая (Соколова) на Калужскую кафедру был назначен бывший ректор Казанской духовной академии архимандрит Григорий (Миткевич), с возведением в том же 1851 году в епископский сан [14, с. 214]. Архиепископ Григорий II (Миткевич) родился в 1807 году в Черниговской губернии, селе Жуковка. Сын священника Василия Миткевича. Первоначальное образование получил в Черниговском училище и семинарии, а потом в Киевской академии. После окончания магистерского курса был определен там же бака-

лавром богословских наук. 10 октября 1831 года пострижен в монашество, 25-го посвящен в иеродиакона, 30-го в иеромонаха и оставался в этом учебном заведении до 1833 года, неся послушание помощника библиотекаря. 14 октября 1833 года перемещен на должность инспектора Казанской духовной академии. 14 августа 1836 года перемещен на должность Киевской академии и 14 октября возведен в сан архимандрита. 13 февраля 1837 года получил звание экстраординарного профессора богословских наук, 16 августа того же года определен членом цензурного комитета при академии. 8 января 1838 года определен ректором Ярославской духовной семинарии, откуда в 1843 году, подобно епископу Николаю (Соколову), был отправлен на чреду служения и проповеди в Санкт-Петербург. 21 июня 1844 г. определен ректором Казанской духовной академии с назначением настоятелем первоклассного монастыря [7, с. 181–182].

В 1851 году Святейшим Синодом избран епископом Калужским и Боровским, 9 декабря хиротонисан во епископа, 24 числа того же месяца прибыл на служение в епархию [7, с. 182]. Владыка Григорий преодолел длинный путь и много послушаний перед вступлением на Калужскую кафедру. На момент назначения он был, безусловно, опытным и мудрым наставником.

В Калужских епархиальных ведомостях приводятся сведения о том, что Высокопреосвященнейший владыка был «добрый пастырь, по евангельскому выражению, готовый душу свою положить за овцы своя». Это был преимущественно человек дела. Никакое дело, как бы оно ни было многосложно и запутано, сколько от него зависело, не залеживалось и не замедлялось у него. При этой скорости решения дел, он пользовался всеобщей любовью и уважением за справедливость решения. Всем было известно, что он не имел приближенных к себе советников и лицепрятия не оказывал ни к кому. Будучи справедлив и строг по закону во взыскании за проступки, в то же время он оказывал отеческое внимание, как бы ни было

низко и непростительно преступление. Людей привлекало его сердечное участие и милостивая помощь. Раскаяние виновного всегда вызывало у него смягчение и облегчение наказания. При этом доступ к нему был открыт всегда, во всякое время и для всех одинаково. Все шли к нему с полной уверенностью, что будут выслушаны и получат решительный ответ [7, с. 180]. Крепкий духом, мощный волею, муж несокрушимой энергии, архипастырь считал недостойным христианина, а тем более пастыря церкви, который при виде усиливающегося зла безнадежно слагает руки и предается лишь бесплодным вздоханиям и малодушному сетованию. «До последней минуты своей жизни он был надежным стражем, ревностным поборником и непобедимым воином Христовым, именно правилом веры и образом жизни, словом и делом отражая приливы темного зла и всюду изводя свет Христовой истины» [8, с. 216]. Пример такой жизни по Евангелию являлся свидетельством непоколебимой веры архипастыря, которая его молитвами передавалась многим вокруг него и после его смерти.

За 30 лет архиерейского служения в Калуге владыка Григорий в вопросах епархиального управления запомнился многим, к его трудам относятся: начало издательства Калужских епархиальных ведомостей; открытие епархиального женского училища для воспитания девиц духовенства; открытие церковно-приходских школ при церквях епархии для обучения грамоте детей поселян; открытие комитета Калужского отделения православного миссионерского общества для содействия обращению раскольников; учреждение центрального склада восковых свечей для всеобщего епархиального употребления; открытие свечного завода; реформа приходов с штатным распределением священно- и церковнослужителей; произведение преобразования духовно-учебных заведений Калужской епархии по новому уставу, Высочайше утвержденному в 1867 году и т. д. [9, с. 120–121]. В Лаврентьевом монастыре при владыке Григории в нижней церкви во имя Св. мученика архидиакона Стефана был заменен ветхий престол на новый, церковь

освящена уже в третий раз и переименована во имя основателя обители Святого праведного Лаврентия Калужского [3, с. 40]. Особое внимание владыка Григорий уделил Троицкому собору, жертвовал большие суммы, облачения и утварь, также был устроен теплый пол в соборе [14, с. 214], им был доведена до совершенства епархиальная богадельня, устроенная преосвященным Николаем (Соколовым), был достроен еще один двухэтажный корпус и прочие хозяйственные помещения [14, с. 212]. Владыка внес огромный по масштабам вклад в развитие епархии за 30-летний период своего служения на Калужской кафедре. В рамках данной работы сложно описать все его управленческие заслуги. Такое попечение демонстрировало вовлеченность архиерея в жизнь своей епархии, мотивировало остальных работать на совесть.

Много ресурсов вкладывал в развитие образования в епархии, — вероятнее всего, опыт, полученный в Киевской и Казанской академиях, а также в Ярославской семинарии, не позволял ему закрывать глаза на уровень образования. К духовно-учебным заведениям высокопреосвященный Григорий был внимателен и весьма строго следил за порядком преподавания, при нем введен новый устав в учебных заведениях, а также введены собеседования с раскольниками [2, с. 22]. Владыка своим отношением явно подчеркивал, что образование — основа будущего для епархии, тот фундамент, на котором будущие поколения будут вести церковно-приходскую деятельность.

Архипастырь имел большую любовь в народе за свою благочестивую жизнь, за свои благотворительные труды, а также за искреннее попечение о своей пастве. Особое внимание он уделял вдовам и сиротам, большую часть своего содержания владыка тратил на дела милосердия. Все знали, что каждый четверг и каждую Страстную Пятницу архиереем лично раздавал милостыню нищим, которых собиралось до ста и более человек [17, с. 110].

Своей жизнью он напоминал древних отшельников. Спал

на голых досках, которые были покрыты суконным войлоком лишь во время смертной болезни. С 4-х часов и почти до полуночи ежедневно пребывал в подвиге и бдении. Он считал для себя день потерянным, если болезнь не позволяла ему участвовать в службах. Питался он одним и редко двумя блюдами растительной пищи и только по особым праздникам прибавлял к ним блюда рыбные. По любви к своей пастве и убеждению, что эта паства дана ему в удел Верховным Пастыреначальником, архипастырь неоднократно отказывался от предлагаемых ему высших кафедр, паства признавала его «смирненным служителем Божиим и христианским подвижником» [2, с. 23].

Отошел ко Господу архиепископ Григорий 13 апреля 1881 года в понедельник Светлой седмицы, на 75 году жизни. Некролог в подробностях передает события тех дней. Состояние здоровья Высокопреосвященнейшего Григория заметно для приближенных к нему стало изменяться после 1 марта. Известие о мученической кончине Государя Императора глубокою скорбью поразило его сердце и потрясло его старческое и уже немощное тело. Несмотря на это, он не оставлял своих постнических подвигов. В первые два дня следующей страстной седмицы, едва ли не единственный раз за 29-летнее свое архипастырское служение в Калуге, владыка сам не служил Божественную литургию, но присутствовал. 9 апреля совершил последнюю Божественную литургию в своей земной жизни. В 40-й день по кончине императора перед службой почувствовал ухудшение здоровья, приехавший врач предписал постельный режим. Несмотря на уговоры владыки отпустить его на службу, врач не отступил. В Великую Субботу болезнь немного отступила, но владыка резко ослабел и побледнел, в таком состоянии архипастырь встретил Пасху. Когда к нему пришел причт собора для поздравления, Высокопреосвященнейший уже не мог подать руки, отвечал очень тихо и не всем. В первый день Пасхи, после вечерни причт пришел к владыке, чтобы совершить соборование. В 11 часов ночи врач сообщил кафедральному протоиерею А. М. Колыбелину об опасном по-

ложении. Отец Алексей поспешил к владыке со Святыми Дарами. Архиерей последний раз привстал, принял причастие с большим благоговением и полным осознанием происходящего. Затем лег и ушел в молитву, больше слов до своей кончины он не произносил. Всю ночь с ним были келейник, священник с собора и два иподиакона. В 5 утра дыхание стало слабым. В 6 часов после начала службы поспешили в собор в надежде успеть причастить владыку, как он сам хотел накануне. В начале 7 часа кафедральному протоиерею Колыбелину дали знать, что владыка дышит все слабее. Отец Алексей тотчас явился и начал читать канон на исход души. При последней молитве дыхание прекратилось. Окончив отходную молитву, отец приблизился к бездыханному владыке и «увидел, как рука как бы сотрясается, персты слагаются для благословения, и это было последнее проявление жизни». В 9 часов утра редкими ударами соборного колокола дано было знать городу о кончине Высокопреосвященнейшего Григория (Миткевича) [7, с. 183–187]. Архиепископ Григорий дольше всех иерархов в XIX веке управлял кафедрой, являясь при этом еще и одним из самых замечательных управителей [2, с. 22]. На перенесении тела почившего владыки из архиерейских покоев и его погребение собрались тысячи людей разных сословий, вся соборная площадь и прилегающие улицы были заполнены народом. Заупокойную Литургию и отпевание служил высокопреосвященный Никандр, архиепископ Тульский. Владыка Григорий был погребен в смежности (т. е. между) епископом Евлампием (Введенским) и епископом Николаем (Соколовым) [9, с. 125–128]. Великое стечение любящего его народа — лучший показатель почитания Высокопреосвященнейшего Григория на Калужской земле. Подвижник веры, труженик, носитель духа, этот архипастырь был поистине любящим отцом для своей паствы, которая это очень ценила и после того, как он отошел ко Господу. Так, любимые народом пастыри в первый раз упокоились в стенах Троицкого собора г. Калуги.

Епископ Евлампий (Введенский), являясь одним из первых

иерархов в Калужской епархии, внес серьезный вклад в формирование того фундамента, на котором будущие архипастыри строили и развивали Церковь на Калужской земле. Именно его строгость к Калужской духовной семинарии и образованию духовенства в целом видится тем аспектом, который позволил дать импульс к последующему развитию епархии. Примечательно, что все трое вышеописанных архиереев — выходцы ученого монашества, кому как не им понимать важность образования.

Епископ Николай (Соколов), правив дольше всех своих предшественников, заложил основу для будущих глобальных строителей и реформ при архиепископе Григории (Миткевиче). Этот мудрый и любимый народом архипастырь своим покровительством над монастырями и монашествующими продемонстрировал серьезное понимание того, как надо развивать епархию.

На время правления архиепископа Григория (Миткевича) выпала пора серьезных реформ и преобразований в епархии, его колоссальный опыт в управлении в своей полноте раскрылся именно на Калужской кафедре. Крепость его духа, подвижнический образ жизни, опыт в делах управления, решительность — формировали тот период в жизни Калужской епархии.

Так, три мудрых, любимых народом подвижника благочестия упокоились на Калужской земле, с совестью прослужив более полувека на Калужской кафедре. К их могилам приходило множество народа и с благоговением и почитанием вспоминали дорогих архипастырей.

Однако благочестивое отношение к их захоронениям не продлилось долго, уже в XX в. в поисках богатств их могилы были разграблены и в таком разоренном состоянии они пробыли длительное время. По благословению митрополита Калужского и Боровского Климента начался процесс по извлечению честных останков калужских иерархов и их перезахоронение.

Весной 2012 года было совершено вскрытие запечатанной

ранее крипты, где были погребены епископ Евлампий, епископ Николай и архиепископ Григорий. Кирпичную кладку выбивали кувалдой. Первичный осмотр не позволил определить состояние непосредственно останков владык. Помещение было забито гнилым зерном, шелухой и битым кирпичом, вероятнее всего, в советские годы в крипте хранилась злаковая культура (овес или пшено), которой и была засыпана крипта. Задача была не из легких, приходилось просеивать через руки или сито мусор, чтобы не потерять драгоценные разбросанные по крипте останки. В процессе просеивания были найдены иконы с Евангелия, с которыми хоронили одного из владык (в настоящий момент хранятся в музее при семинарском храме Калужской духовной семинарии).

Разбор завалов продлился все лето 2012 года, после чего был временно приостановлен. Найденные останки были собраны в контейнер и помещены настоятелем в одно из помещений собора. Извлечение останков, по воспоминаниям очевидцев, возобновилось в апреле 2014 года. После вторичного разбора обрушенной части крипты обнаружилось, что 2 из 3 могил были вскрыты и разграблены. Задача заключалась в том, чтобы довести начатое в 2012 году до конца, предстояло через сито или руки просеять все содержимое и отделить останки благочестивых архиереев от мусора. Начали с центрального захоронения, где покоился архиепископ Григорий. К сожалению, удалось найти не все останки, череп лежал в неестественной позе, сохранился железный ободок, предположительно от митры, а также отдельные элементы облачения, в том числе звонцы с саккоса. Далее началось извлечение захоронения, которое находилось справа от входа в крипту, то есть епископа Николая (Соколова), там сохранилось меньше останков, чем у владыки Григория, череп был утерян. Останки архиереев поместили в специальные контейнеры. Процесс дошел до извлечения останков епископа Евлампия (Введенского). Свод sklepa обрушился на место захоронения, что, вероятнее всего, чудесным образом спасло его от разорения в советские годы.

Разорители, видя разрушения, вероятнее всего, посчитали, что эта могила уже разграблена, и не стали ее трогать.

В результате вскрытия выяснилось, что при обрушении свода склепа был поврежден череп владыки Евлампия, остальные же части останков, облачения, погребального набора сохранились полностью. После аккуратного сбора всего содержимого останки были перенесены в помещение возле актового зала Калужской духовной семинарии, где в Пасхальный период было совершено благоговейное омовение останков от зерна и мусора, отслужена панихида. Затем честные останки архипастырей были возвращены в свои гробницы под правым клиросом Свято-Троицкого кафедрального собора.

Данные сведения нам предоставили непосредственные участники вышеописанных событий. Так мудрые и любимые народом архипастыри вновь упокоились в стенах крипты Свято-Троицкого собора г. Калуги, где по сей день они не забыты.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Земля Калужская — земля святая / под общей редакцией митрополита Калужского и Боровского Климента (Капалина). — Калуга: Калужское епархиальное управление, 2014. — 408 с.

2. Историческая записка об учреждении и состоянии Калужской епархии за столетний период ее существования / Под редакцией протоиерея Димитрия Лужецкого. — Калуга. 1900. — 78 с.

3. Калужские епархиальные ведомости, 1862, № 3. Прибавления к епархиальным ведомостям. Историческое описание Калужского Лаврентьева монастыря и принадлежащей ему Крестовской церкви — 50 с.

4. Калужские епархиальные ведомости, 1866, № 7. Прибавления к епархиальным ведомостям. Материалы для истории Калужской духовной семинарии. — 232 с.

5. Калужские епархиальные ведомости, 1866, № 15. Прибавления к епархиальным ведомостям. Материалы для истории

Калужской духовной семинарии. — 478 с.

6. Калужские епархиальные ведомости, 1866, № 20. Прибавления к епархиальным ведомостям. Материалы для истории Калужской духовной семинарии. — 631 с.

7. Калужские епархиальные ведомости, 1881, № 8. Прибавления к епархиальным ведомостям. Высокопреосвященный Григорий (Миткевич), архиепископ Калужский и Боровский. Некролог. — 198 с.

8. Калужские епархиальные ведомости, 1881, № 8. Прибавления к епархиальным ведомостям. Речь при гробе архиепископа Григория, по совершении погребального отпевания над ним. — 239 с.

9. Калужские епархиальные ведомости, 1883, № 5. Прибавления к епархиальным ведомостям. Высокопреосвященный Григорий (Миткевич), архиепископ Калужский и Боровский. — 150 с.

10. Калужские епархиальные ведомости, 1897, № 24. Неофициальная часть. Преосвященный Евлампий епископ, Калужский и Боровский. Очерк жизни и деятельности. — 772 с.

11. Калужские епархиальные ведомости, 1898, № 2. Неофициальная часть. Преосвященный Евлампий епископ, Калужский и Боровский. Очерк жизни и деятельности. — 78 с.

12. Калужские епархиальные ведомости, 1898, № 8. Неофициальная часть. Преосвященный Евлампий епископ, Калужский и Боровский. Очерк жизни и деятельности. — 304 с.

13. Калужские епархиальные ведомости, 1898, № 9. Неофициальная часть. Преосвященный Евлампий епископ, Калужский и Боровский. Очерк жизни и деятельности. — 336 с.

14. *Леонид (Кавелин), иером.* История Церкви в пределах нынешней Калужской губернии и калужские иерархи. Калуга, 1876. — 316 с.

15. *Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи 992 — 1892 Т. I. М.: Сретенский монастырь, 2002. — 543 с.

16. *Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи 992 — 1892 Т. II. М.: Сретенский монастырь, 2003. — 606 с.

17. *Метальникова Е. В.* Молитвами хранимый. Калуга, 2010. — 335 с.

РАЗДЕЛ IV. ФИЛОЛОГИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

УДК 245

Иерей Андрей Кретов

заместитель заведующего кафедры
церковно-практических дисциплин
Екатериндарской духовной семинарии
E-mail: 199119andrew@gmail.com

Priest Andrey Kretov

Deputy Head of the Department
of Church and Practical Disciplines
Yekaterinburg Theological Seminary
E-mail: 199119andrew@gmail.com

СЕМАНТИЧЕСКИЕ И СТИЛИСТИЧЕСКИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ ПРИ ПЕРЕВОДЕ ИЗБРАННЫХ МЕСТ ОКТОИХА СВЯТИТЕЛЕМ ФЕОФАНОМ ЗАТВОРНИКОМ

SEMANTIC AND STYLISTIC TRANSFORMATIONS IN THE TRANSLATION OF SELECTED PASSAGES OF THE OCTOECHOS BY ST. THEOPHAN THE RECLUSE

Аннотация. В исследовании рассматриваются семантические и стилистические трансформации, происходящие при переводе богослужебных текстов, в частности, «Октоиха» в переводе святителя Феофана Затворника. Перевод богослужебных текстов представляет собой уникальную проблему, поскольку ошибки могут привести к неправильному толко-

ванию или даже к ереси. В исследовании основное внимание уделяется стратегиям, используемым святителем Феофаном, чтобы сохранить смысл и поэтику оригинального текста, сделав его доступным для русскоязычной аудитории. В исследовании также обсуждается исторический контекст перевода. Исследование актуально для лингвистики, религиоведения и литературоведения и проливает свет на сложный процесс перевода религиозных текстов с сохранением их культурной и духовной значимости.

Abstract. The study examines the semantic and stylistic transformations that occur during the translation of liturgical texts, in particular the «Octoechos» in the translation of St. Peter. Theophanes the Recluse. The translation of liturgical texts is a unique problem, since errors can lead to misinterpretation or even heresy. The study focuses on the strategies used by St. Theophan to preserve the meaning and poetics of the original text, making it accessible to a Russian-speaking audience. The study also discusses the historical context of translation. The research is relevant for linguistics, religious studies and literary studies and sheds light on the complex process of translating religious texts while preserving their cultural and spiritual significance.

Ключевые слова: святитель Феофан Затворник (Говоров), Октоих, перевод греческих текстов, богослужебные тексты, поэтичность, калькирование, семантика, стратегия перевода, гимнографические тексты.

Key words: St. Theophan the Recluse (Govorov), Octoechos, translation of Greek texts, liturgical texts, poetry, calculus, semantics, translation strategy, hymnographic texts.

Религиозные тексты для переводчика всегда представляли особую сложность. Если берутся тексты богословского содержания, то релевантность становится ключевой

характеристикой. Ошибка в переводе богословского текста может повлечь искаженное понимание, а иногда даже и исповедание веры. Так, в истории Церкви с такой проблемой столкнулась Армянская Григорианская Церковь. Некорректность перевода терминов «лицо», «сущность» и «ипостась» привела к тому, что Армянская Церковь уклоняется в ересь. Но среди религиозных текстов стоит выделить тексты богослужебные. От богословских трактатов их отличает цель, средства выразительности и способ исполнения. Перед переводчиком стоит задача — при достаточной эквивалентности текста сохранить его поэтичность. Перевод греческих богослужебных текстов на славянский язык происходил при помощи калькирования, т. е. перевода по морфемам. Такой способ привел к утрате некоторых стилистических характеристик. Потерялись метрика и рифма. Однако этот метод позволил сохранить семантику богослужебных текстов. Таким образом, перед переводчиком ставится трудная задача выбрать стратегию перевода в соответствии с предназначением текста или прагматической целью.

В XIX столетии в Русской Православной Церкви вопрос бытования богослужебных текстов переосмысливается с новой стороны. «Наши богослужебные песнопения все назидательны, глубокомысленны и возвышенны. В них вся наука богословская, и все нравоучение христианское, и все утешения, и все устрашения. Внимающий им может обойтись без всяких других учительных христианских книг» [5, с. 142–143], — пишет преосвященный Феофан (Говоров). Он, как и многие современники, понимал необходимость нового перевода богослужения, однако переводить он предлагает на славянский, а не на русский язык. Затворник Вышенский ссылается на опыт уже осуществленный: «Перевесть не на русский, а на славянский язык. Опыты уже деланы были. В «Душеполезном Чтении» несколько служб, так переведенных, уже напечатано. И благоговейно, и понятно. Так пусть и всю книгу

какую-либо переведут» [5, с. 144]. Здесь он, вероятнее всего, указывает на каноны служб, переведенные епископом Августином (Гуляницким). Но и сам святитель Феофан предпринял труд по переводу гимнографических текстов.

В «Душеполезном собеседнике» за 1900 год издается первая часть перевода «Избранные покаянные песнопения из Октоиха (Из рукописей святителя Феофана)». Это текст — незавершенный и неопубликованный опыт перевода Затворника. Однако следует отметить, что текст владыки не является собственно богослужебным. Это тематические сборники тропарей, стихир и кондаков, посвященных покаянию, Святой Троице, Пресвятой Богородице, апостолам, небесным силам, крестителю Христову. Таким образом текст меняет свою цель, он создается не для богослужебного применения, а для душеполезного наставления.

Точно известно, что для перевода были использованы как славянский Октоих, так и греческий Параклитик. В рукописи есть тексты, находящиеся и в греческом, и в славянском источнике одновременно, также тексты либо из Параклитика, либо из Октоиха. В случаях различия в источниках переводчик следовал иногда одному тексту, а иногда другому.

В своих письмах епископ Феофан (Говоров) неоднократно обращался к вопросу перевода текста богослужения на славянский язык и предлагал к 900-летию Крещения Руси «приготовить одну какую-нибудь, напр., Октоих... или Цветник... Миния праздничная...» [6, с. 200]. Однако о своем переводе он упоминает всего один раз.

Перевод богослужебного текста святителем Феофаном — уникален. С одной стороны, он является живым участником богослужения, небезразличным, внимательным. «Наши иерархи — не скучают от неясности, потому что — не слышат, сидя в алтаре. Заставить бы их прочесть службы, хоть бы на Божоявление!!!» [6, с. 155]. Ярким примером его внимательно-го отношения к богослужению является спор с князем Галицким по вопросу непорочного зачатия Богородицы Иоаки-

мом и Анной. Князь на манер католических апологетов делает подборку из богослужений Православной Церкви, якобы подтверждающих непорочное зачатие Богородицы. Святитель отвергает его подход: «С некоторого времени (когда стали появляться отщепенцы от Православной Церкви, не знающие сей Церкви), Паписты для совращения православных стали делать извлечения из Богослужбных наших книг, чтоб потом по ним удобнее обольщать маловерных. Для этого набирают побольше слов — отрывочно склеивают фразы из разных песней, напишут множество и укажут: смотри, сколько свидетельств... Этому укору подлежат отчасти и ваши выписки...» [1]. Святитель предлагает смотреть на богослужение как на «полную поэму священную» [1]. С другой стороны, преосвященный владыка богослов, преподаватель, проповедник. Из-под его пера в переводе вышли такие трактаты, как: Добротолюбие, Невидимая брань, Митерикон, Иноческие уставы и прочее. Он был полилингвальной языковой личностью.

Перевод литературных и религиозных текстов всегда представлял собой вызов, требующий не только языковых навыков, но и глубокого понимания контекста и смысла оригинала. В исследовании мы обращаем внимание на семантические и стилистические трансформации, которые происходят при переводе избранных мест из «Октоиха» святителем Феофаном Затворником. Это исследование обретает особую актуальность, так как святитель Феофан Затворник является одной из ключевых фигур в истории православной духовной литературы и его переводы имеют выдающееся значение в нашей традиции.

Цель данного исследования заключается в анализе и понимании семантических и стилистических изменений, внесенных Феофаном Затворником в тексты «Октоиха» в процессе перевода. Мы исследуем эти трансформации, чтобы выяснить, как они влияют на восприятие и толкование текстов, а также на их значимость в православной традиции и духовной практике.

Данное исследование обретает важное значение для лингвистики, религиоведения и литературоведения, а также для всех, кто интересуется вопросами перевода, культурного контекста и духовной литературы. В результате анализа семантических и стилистических трансформаций мы попытаемся раскрыть сложный процесс передачи духовной сути и культурных нюансов в переводах святителя Феофана Затворника.

Перевод — это активность, которая включает в себя интерпретацию словесных выражений с использованием другого языка. Лингвист Роман Осипович Якобсон определяет межъязыковой переводименно так. В межъязыковой сфере этот процесс реализуется двумя способами: с помощью семантико-структурного параллелизма между переводом и оригиналом и при помощи так называемых переводческих трансформаций. Выбор переводческой стратегии зависит как от объективных факторов, таких как эквивалентность семантико-структурных единиц исходного и целевого языка, так и от субъективных факторов, таких как языковые компетенции переводчика и его прагматическая ориентированность.

Исследования Л. К. Латышева посвящены лингвистическим трансформациям в переводе, и они показывают, что эквивалентный перевод может как полностью отличаться по языку от оригинала, так и полностью соответствовать ему [3, с. 134–143]. Вопросам кваликативности и квантикативности аналогичности между языками в текстах оригинала и перевода посвящено диссертационное исследование Ирины Александровны Бакушкиной [2].

Семантические трансформации и стилистические трансформации — это ключевые понятия в контексте перевода и анализа текстов. Они описывают изменения, которые могут происходить при переводе текста с одного языка на другой или при редактировании текста для достижения определенных стилистических или смысловых целей.

Какие изменения претерпевает текст богослужения в

переводе святителя Феофана и чем они обусловлены? Ответ на эти вопросы и сможет определить ценность данного труда.

Прежде всего стоит отметить, что преосвященный Феофан в вопросе перевода богослужебных текстов на русский язык не был единственным в XIX столетии. Известны переводы святителя Иннокентия Херсонского, Ловягина Е. И., М. И. Богословского. В это время создаются «Собрание древних литургий восточных и западных в переводе на русский язык» и реализуются иные проекты. Однако преосвященный владыка создает тематический сборник текстов богослужения по образу сборников изречений. В этом смысле перевод святителя — уникальный просветительский проект, который при жизни не был закончен, однако был опубликован после смерти владыки.

Главной трансформацией в переводе текстов богослужения стало изменение цели, предназначения текста. Богослужебный текст создается для исполнения во время службы и имеет свои особенные характеристики: форму хранения и передачи, язык текста, стилистику, взаимодействие с иными богослужебными текстами, регламентированность и иное. Преосвященный Феофан ставит перед собой иные цели, в связи с чем изменяется последовательность текстов, язык, структура текстов, иногда содержание и стилистика. Преосвященный владыка ставит перед собой задачу — сделать текст понятным и полезным.

Трансформации организуются при помощи замен, перестановок и вставок. Данные изменения происходят на фонетическом, морфемном, лексическом, синтаксическом и текстуальном уровнях языка. Это создает вариативность в содержании и эмоциональной окраске текста оригинала.

Семантические трансформации

Большая часть переводов святителя Феофана Затворника не претерпевает других изменений, кроме графических. Однако тексты, полностью сохранившиеся в переводе по отношению к оригиналу — отсутствуют. Рассмотрим основные особенности перевода:

1. Перевод слов и выражений: замена или перевод слов и фраз из одного языка на другой с целью передачи смысла.
2. Изменение порядка слов: изменение структуры предложения для лучшего понимания или подчеркивания определенных элементов.

| Пример изменения порядка слов | |
|--|---|
| Славянский перевод | Перевод свт. Феофана |
| ГЛУБИИ҆ СОГРЕШЕ҆НИИ҆ МОИХЪ҆ ТЫ҆ БИИ҆ ГДИ҆... | Господи, Ты веси глубину согрешений моих. |
| ...ОСЛЕПЛЕ҆ННЮ҆ ДУШУ҆ МОЮ҆ ПРОСВЕТИ҆ И БДЕ҆ТИ СИ҆ ОУКРЕПИ҆ ВЪ ДЕЛ҆НИА БЛАГА... | ...просвети душу мою ослепленную и укрепи ее на бодренное делание дел благих... |

3. Омонимия и полисемия: разрешение многозначности слов или фраз для предотвращения недоразумений.

| Пример подстановки синонимов | |
|-------------------------------------|----------------------|
| Славянский перевод | Перевод свт. Феофана |
| ДАЖДА | даруй |
| НЕ ПРИХОДИШИ | не приступаешь |
| ПОЗНА҆НИА | ведения |

4. Подстановка синонимов: замена слов или выражений синонимами для варьирования текста или улучшения понимания.

5. Адаптация культурных аспектов: изменения, связанные с адаптацией текста к культурным и религиозным особенностям языка или аудитории перевода.

Упрощает. Разбивает на несколько предложений сложные предложения.

Добавляет много местоимений. Что усиливает субъективно-объективные отношения.

Стилистические трансформации

Стилистические трансформации касаются изменений в стиле и манере изложения текста.

1. *Изменение тона и настроения*: процесс изменения стилистической окраски текста, чтобы передать определенное настроение или тон.

2. *Усиливает метафоры*:

| Пример усиления метафоры | |
|--|------------------------------------|
| Славянский перевод | Перевод свт. Феофана |
| ѣзъ ѣдѣнъ по- грѣшѣюса согрѣшѣньми мн- огими | погружаюсь я в море грехов моих |

3. *Подстройка к аудитории*: приспособление стиля текста к целевой аудитории, учитывая их особенности и ожидания.

4. *Структурные изменения*: изменения в организации текста для лучшей читаемости и эффективности.

5. *Переосмысление структуры предложений*: переформулирование предложений для создания более ярких образов или литературных эффектов.

Семантические и стилистические трансформации могут быть неизбежными при переводе текста из-за различий в языках, культурных контекстах и стилях. Они могут также служить целям улучшения ясности, эмоционального воздействия и качества текста в целом.

| | | |
|---|---|---|
| <p>Не покажи мене вѣсѡмъ ѡбрáдованіе въ дѣнь стрáшный, хрѣтѣ іисе: да не оуслышѹ тогда гла- са ѡсылающаго во Ѡгнь геѣнскій.</p> | <p>Не дай, Господи, в день судный бесам порадоваться моей гибели, не дай мне, Милосердый, слышать тогда грозный глас, отсылающий меня в геенну. Но прежде конца к покаянию привлеки меня и спаси.</p> | <p>Не дай(,) <u>Господи(,)</u> <u>Вв</u> <u>день судный</u> <u>порадоваться <-></u> <u>Зврагам</u> <u>Вбесам</u> моей гибели, <u>З</u> и да <u>В</u>не дай мне, Милосердый, <u>З</u>неуслышу-ать- тогда <u>В</u>грозный глас(,) отсылающий меня в геенну. Но прежде конца к покаянию привлеки меня и спаси.</p> |
|---|---|---|

1. Избегает инверсий.

| <p>Пример избегания инверсии</p> | |
|--|--|
| <p>Славянский перевод</p> | <p>Перевод свт. Феофана</p> |
| <p>Глѡбинѹ согрѣшеній моихъ ты веси гдѣи...</p> | <p>Господи, Ты веси глубину согрешений моих.</p> |
| <p>...ѡслѣплѣннѹю дѹшѹ мою просвѣтити и вѣдети сїю оукрѣпѣннѹю въ дѣлнѣхъ благѣхъ...</p> | <p>...просвети душу мою ослепленную и укрепи ее на бодренное делание дел бла- гих...</p> |

2. *Упрощает.* Разбивает на несколько предложений сложные предложения.

3. *Изменяет слова славянские на более понятные русские с изменением лексемы, но сохранением смысла.*

| Пример изменения слов | |
|------------------------------|----------------------|
| Славянский перевод | Перевод свт. Феофана |
| дѣждь | Даруй |
| не прихѣдиши | не приступаешь |
| познѣнїа | ведения |
| мнѣ | мне |

4. *Сохраняет славянизмы.*

5. *Добавляет много местоимений.* Что усиливает субъективно-объективные отношения.

| Пример добавления слова | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| Славянский перевод | Перевод свт. Феофана |
| и зрѣ ма льстивый | Вида мя таковым, враг льстивый |

6. *Добавляет слова для усиления смысла:*

7. *Усиливает метафоры:*

| Пример усиления метафоры | |
|---|---------------------------------|
| Славянский перевод | Перевод свт. Феофана |
| ѣзъ єдинъ погружаюа согрѣшѣньми многими | погружаюсь я в море грехов моих |

Проведенный анализ семантических и стилистических трансформаций при переводе подчеркивает важность стилистических приемов и метафорических образов, которые часто сохраняются в переводе. Однако не всегда возможно передать троп из-за валентностных особенностей русского языка, и в таких случаях переводчик вынужден прибегать к описательному переводу. Впоследствии для компенсации потери метафорической образности в текст перевода вводятся дополнительные образы, которые усиливают экспрессивность текста.

Синонимические замены также играют важную роль в сохранении функции исходного образа в переводе, предоставляя переводчику инструмент для передачи близкого смысла и структуры. При этом использование генерализаций зависит от различий в смысловом объеме переводимой единицы, позволяя точнее передавать смысл оригинала.

Межкультурная адаптация становится необходимой в случаях, когда упоминаемое слово или образ чужды культуре языка перевода. Все вышеуказанные переводческие стратегии и трансформации подчеркивают важность гибкости и творческого подхода переводчика при передаче смысла и структуры текста из одного языка в другой. Этот анализ призван не только обогатить понимание процесса перевода, но и подчеркнуть его важную роль в сохранении и распространении литературных и культурных ценностей.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. АРПМА. Ф. Свт. Феофана (Говорова). Оп. 24. Д. 42. Док. № 4331.
2. *Бакушкина И. А.* Организационно-педагогические условия формирования профессиональной компетентности будущих учителей начальных классов в условиях подготовки в педагогическом вузе: диссертация ... кандидата педагогических наук: 13.00.01 / Ирина Александровна Бакушкина; Российский

государственный педагогический университет им. А. И. Герцена. — Санкт-Петербург, 2010. — 234 с.

3. *Латышев Л. К.* Перевод: проблемы теории, практики и методики преподавания / Л. К. Латышев. — Москва: Просвещение, 1988. — 145 с.

4. Октоих с 1-го гласа по 4-ый. Репринт, воспроизв. изд. 1906. — Москва: Синодальная типография: Правило веры, 2008. — 355 л.

5. *Феофан (Говоров), еп.* Собрание писем / святитель Феофан (Говоров). Вып. 2. — Москва: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898 (репр. переизд.: М.: Правило веры, 2000). — 240 с.

6. *Феофан (Говоров), еп.* Собрание писем / святитель Феофан Говоров. Вып. 7. — Москва: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1900 (репр. переизд.: М.: Правило веры, 2000). — 245 с.

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

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

- Номер по Универсальной десятичной классификации (УДК); УДК определяется (см. справочник УДК: <http://teacode.com/online/udc/>)
- Название статьи (строчными буквами)
- Инициалы и фамилия автора
- Название организации, в которой выполнялась работа (первого автора)
- e-mail автора
- Краткая аннотация (500–800 печатных знаков)
- Ключевые слова (3–5).

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

Статья должна содержать:

- краткое введение
- цель исследования
- описание материалов и методов исследования
- результаты исследования
- выводы
- заключение
- список литературы на русском языке.

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

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

I.3. Шрифт — Times New Roman, кегль 14. Междустрочный интервал — одинарный; отступ абзаца — 1,25 см верхнее и

нижнее — 2 см, левое — 3 см, правое — 1,5 см; выравнивание по ширине. Страницы не нумеруются. Сноски оформляются в тексте, в квадратных скобках и с указанием страницы (для печатных изданий) [1, с. 2] в соответствии с пристатейным списком литературы, который составляется в алфавитном порядке.

1.4. При оформлении списка источников и литературы в конце статьи руководствоваться требованиями ГОСТ Р 7.05-2008.

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

ББК 86.372
УДК 271.2

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
ТРУДЫ ПО РУССКОЙ ПАТРОЛОГИИ

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

Учредитель – Централизованная Православная Религиозная
Организация – Калужская епархия Русской Православной Церкви
(Московский Патриархат)

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору
в сфере связи, информационных технологий и массовых
коммуникаций. Свидетельство о регистрации СМИ:
ПИ № ФС77-83049 от 07 апреля 2022 г.

Адрес редакции, издательства:
248000, Калужская
обл., г. Калуга, ул. Набережная, д. 4
Телефон: (4842) 57-72-71, 56-27-00
E-mail: trp@eparhia-kaluga.ru
Главный редактор: Капалин Г. М.
(митрополит Калужский и Боровский Климент)

Отпечатано с оригинал-макета в
типографии ООО «КОМПАС-ЛАЙН»
109052, Московская область,
г. Москва, Нижегородский р-н,
ул. Подъёмная, д. 12 стр. 1, оф. 414.
Печать офсетная. Формат 60x84 1/8
Тираж – 500 экз.
Заказ номер №000
Дата выхода в свет 23.04.2024
Распространяется бесплатно

ISSN 2658-5278

12+

© Калужская духовная семинария
© Калужское епархиальное управление