

ТРУДЫ ПО РУССКОЙ ПАТРОЛОГИИ

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
КАЛУЖСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ



№ 4 (8)

Калуга
2021

ББК 86.372

УДК 271.2

По благословению
Высокопреосвященнейшего Климента
митрополита Калужского и Боровского

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
№ ИС Р21-103-0060

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 Тарусский Иосиф (Королёв), кандидат богословия;

Члены редакционного совета:

протоиерей Вадим Суворов, доктор богословия;

Чернобаев А. А., доктор исторических наук;

Каширина В. В., доктор филологических наук;

Петров А. С., доктор исторических наук;

Пихоя Р. Г., доктор исторических наук;

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

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

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

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

Краснощеченко И. П., доктор психологических наук;

протоиерей Димитрий Моисеев, кандидат богословия;

иеромонах Иоанн (Король), кандидат богословия —

ответственный секретарь;

протоиерей Сергей Третьяков, кандидат богословия;

диакон Димитрий Шатов, кандидат богословия;

Волкова А. Г., кандидат филологических наук;

Бессонов В. А., кандидат исторических наук;

ISSN 2658-5278

© Калужская духовная семинария

© Калужское епархиальное управление

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

- Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин Г. М.)*
Годы преподавания святителя Феофана (Говорова)
в Санкт-Петербургской духовной академии 4
- Архимандрит Зосима (Шевчук С. В.)*
Святитель Феофан Затворник и русское богословие XIX века 23
- Иерей Кретов Андрей*
«Семя жизни»: таинства в деле воспитания человека 31
- Иеродиакон Петр (Алексенко О. В.)*
«Краткий очерк аскетики» как вклад свт. Феофана Затворника
в русскую школу богословия 37
- Дьяченко Г. В.*
Основные принципы духовного образования по учебным проектам
русских архиереев середины XIX века 47
- Волкова А. Г.*
Эпистолярное наследие святителя Феофана Затворника: нарратив и
образ автора 72
- Никольский Е. В., иером. Корнилий (Зайцев А. А.), Миронов К. Г.*
Спор святителей Феофана Затворника и Игнатия (Брянчанинова)
по вопросу материальности души и ангелов: опыт современного
анализа 81

ПУБЛИКАЦИИ

- Епископ Тарусский Иосиф (Королев О. Г.)*
Записка К. К. Зедергольма о взаимоотношениях русского и грече-
ского духовенства и ответ на нее святителя Феофана 117

ТРУДЫ МОЛОДЫХ БОГОСЛОВОВ

- Старостенко С. В.*
Митерикон — открытие святителя Феофана 131
- СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ** 137

УДК 276

Иеродиакон Петр (Алексенко О. В.)

кандидат богословия

Hierodeacon Peter (Aleksenko O. V.)

Candidate of Theology

**«КРАТКИЙ ОЧЕРК АСКЕТИКИ» КАК ВКЛАД
СВТ. ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА В РУССКУЮ
ШКОЛУ БОГОСЛОВИЯ**

**«A BRIEF OUTLINE OF ASCETICISM» AS A
CONTRIBUTION OF SVT. THEOPHAN THE RECLUSE
TO THE RUSSIAN SCHOOL OF THEOLOGY**

Аннотация. В статье на фоне краткого исторического экскурса, описывающего состояние русской школы богословия в первой половине XIX в., а также с учётом прослеживания основных творческо-биографических вех жизни святителя Феофана Затворника выясняется его вклад в русское и вселенское православное богословие, состоящее в оригинальной систематизации святоотеческой аскетики по антропологической схеме.

Abstract. The article, on the background of historical excursus in the state of Russian theological school in the first half of the 19th century, as well as with taking into account the tracking of the main creative and biographical milestones of st. Theophan the Recluse's life, reveals his contribution to Russian and ecumenical Orthodox theology, which consists in the original systematization of patristic asceticism according to the anthropological scheme.

Ключевые слова: русская школа богословия, «латинское пленение», свт. Феофан Затворник, антропологическая терминология, святоотеческая аскетика.

Key words: Russian school of theology, «Latin captivity», st. Theophan the Recluse, anthropological terminology, patristic asceticism.

Прежде всего следует определиться в понятиях и объяснить, что мы подразумеваем под «русской школой богословия». Это понятие включает в себя, на наш взгляд, два взаимосвязанных явления — научную богословскую мысль и богословское образование. При этом одно обуславливает другое: развитие богословской школы-науки обогащает богословскую школу-образование, равно как и развитие богословской школы как учебных заведений Церкви способствует фундаментальной постановке и развитию богословия как науки. Поэтому, говоря «школа», мы будем иметь в виду именно это единство богословского *образования и науки*.

Для того чтобы определить вклад свт. Феофана в русскую школу богословия — и учебно-образовательную, и научную, понять его преемственность и новаторство, необходимо предварить исследование кратким историческим экскурсом.

К началу XIX в. русская богословская школа уже имела определённую традицию, но не была в должной степени развита. Вклад в духовное просвещение и богословскую науку делали лишь отдельные особо одарённые лица, но говорить о систематическом развитии богословской науки пока не приходилось.

Проблемой русского духовного образования была исторически сложившаяся зависимость от западных школьных традиций. Эта зависимость была как внешней, поскольку изложение богословия практиковалось на латинском языке, так и внутренней, так как и на уровне содержания богословие в России оставалось в плену старых латинских систем и форм. Для развития русской богословской науки прежде всего необходимо было перейти с латыни на русский язык. Как отмечает ведущий современный историк российского духовного образования Н. Ю. Сухова, «латинский язык, сохраняемый в русских академиях и семинариях в качестве языка преподавания,

открывал учащимся доступ к западному богословию и другим наукам, но создавал две проблемы: разрыв духовной учености с церковно-приходским служением и отсутствие русского богословского понятийного аппарата и русской богословской литературы» [4, с. 52]. Латынь не соотносилась с живой церковной жизнью и живой научной мыслью. И потеснить её, несмотря на требования жизни, было непросто. Так, даже несмотря на то, что «в 1765 г. уже появилась первая богословская русская система архимандрита Платона (Левшина), однако она не стала главным учебником, а являлась лишь дополнением к латинским учебным системам (даже в семинарии самого архимандрита Платона). Когда в 1800 г. была высказана мысль, что латинский язык только „средство к просвещению, а не составляет сам по себе оно“ и был поднят вопрос о преподавании в духовных школах на русском языке, то митрополит Платон (Левшин) восстал против этого: „Наши духовные и так от иностранных почитаются почти неучеными, что ни по-французски, ни по-немецки говорить не умеют. Но еще поддерживает честь нашу, что мы говорим по-латыни и переписываемся. Ежели латинскому языку учиться так, как греческому, то и последнюю честь потеряем, поелику ни говорить, ни переписываться не будем ни на каком языке; прошу сие оставить. На нашем языке и книг классических (т. е. учебников для занятий в классах. — *иеродиак. П.*) мало. Знание латинского языка совершенно много содействует и красноречию российскому...“» [4, с. 50, сн. 41]. Таким образом, к началу XIX в. в учёном богословии латынь оставалась непоколебимой. И даже «в 1819 г., несмотря на официальное разрешение, ректор СПбДА архимандрит Григорий (Постников) был критикуем Синодом за чтение лекций по богословию на русском языке, и только высокая оценка этих лекций святителем Филаретом (Дроздовым) спасла ситуацию... В 1825 г. митрополиты Евгений (Болховитинов) и Серафим (Глаголевский) добились возвращения латыни в преподавании богословия...» [5, с. 29, сн. 45]. Тем не менее всё чаще высказываемые возражения свидетельствова-

ли о том, что процесс перехода богословия на русский язык был запущен и шёл неотменимо, и новое латинское пленение русского богословия 1825 г. было недолгим и нестрогим, так что «уже в начале 1830-х гг. во всех академиях богословие читали в основном на русском языке. Но русский научный язык строился на западной основе, поэтому заимствование и адаптация терминов долго составляли проблемы русской богословской науки» [4, с. 81].

Не только во внешнем языковом своём выражении, но и в самом содержании богословских русских систем сказывался западный формализм — рассудочность построений, диалектичность и риторический схематизм. Так, «в 1814 г. работа с конспектами по богословским наукам, предпринятая ректором СПбДА архимандритом Филаретом (Дроздовым), дала представление о состоянии богословских наук в академиях. В конспектах причудливо сочетались старые формальные схемы с элементами научного построения и живого анализа, отсутствовали единая система и терминология, даже внутри одного богословского курса» [4, с. 71]. Более того, даже к началу 1840-х гг. в своём духовно-учебном проекте ректор КДА свт. Иннокентий (Борисов) продолжает сетовать на несамостоятельность русского богословия: «Самостоятельность в преподавании Богословских наук и освобождение от влияния иноземной учености Богословской есть одно из совершенств, самых желанных для Духовных Академий. Но совершенства сего далеко еще нету. Возьмем ли книги печатные, или лекции рукописные, или самое устное преподавание — везде увидим следы учености иноземной. Если бы следствием был один недостаток оригинальности в отечественных произведениях, то это еще не великая потеря. Но недостаток сей может вести за собою другие, важнейшие недостатки — неполноту и даже неверность в изложении собственных отличительных пунктов вероисповедания Православной Церкви. Посему освобождения Богословских наук от господствующего влияния иноземной учености требует польза и достоинство не только школы, но и Церкви» [6, с. 63].

Степень самостоятельности русской богословской мысли проявлял также вопрос об учебных пособиях. Учебники и руководства, изданные в 1785–1786 гг. Комиссией народных училищ, Академией наук и Синодальной типографией были разосланы по семинариям с целью достижения единого уровня обучения в них. Однако в 1820-х гг. вопрос об учебных пособиях уже стал вызывать противостояние двух точек зрения: преподаватели должны читать лекции по печатным учебникам — „классическим книгам“ — или составлять собственные лекционные записки. «Киевский митрополит Евгений (Болховитинов), сторонник первой точки зрения, считал преподавание по старым классическим книгам удобным по трем причинам: 1) записи лекций отягощают студентов, 2) составление лекций отнимает у преподавателей время, которое можно употребить на занятие наукой, и 3) конспекты начинающих преподавателей примитивны, однобоки, лишь в дальнейшем, при усиленной разработке науки, могут складываться серьезные научные системы. Сначала следует достичь достойного уровня в самостоятельной науке, построить систему, определить в ней точное место и значение каждого вопроса, а затем уже учить по этой системе студентов. Школа должна быть ограждена от случайностей, непродуманных до конца и непроверенных временем выводов» [4, с. 94, сн. 141]. Тем не менее в 1837 г., то есть уже ко времени начала обучения студента Георгия (Говорова) в КДА, Комиссия духовных училищ официально разрешила преподавателям читать лекции по своим конспектам и на русском языке.

Попытки Уставных реформ 1814 г. и последующих лет преодолеть формулы «классических» книг и активизировать богословскую мысль имели результаты, но проявлялись они медленно. Осваивались новые системы и методы, но пока также западные, по преимуществу немецкие, однако при этом разрабатывался и самостоятельный богословский понятийный аппарат [4, с. 80]. Новизна проявлялась теперь уже в том, что богословские системы постепенно преодолевали схоласти-

ческую отвлечённость, лекторы догматического богословия, например, свт. Иннокентий (Борисов), архим. Димитрий (Муретов), архим. Сильвестр (Малеванский) стремились к историческому изучению догматов в церковном предании, появилось критическое направление в лекциях по герменевтике и обличительному богословию у А. И. Капустина (в монашестве Антонина) [4, с. 81]. Так что ко времени назначения иеромонаха Феофана бакалавром по кафедре нравственного и пастырского богословия в СПбДА от 16 октября 1844 г. русская богословская наука стала претендовать на известную самостоятельность, а в лучших своих достижениях — и на оригинальность. Именно этот путь продолжил и упрочил сам святитель Феофан.

В 1846–47 гг. молодой бакалавр по кафедре нравственного богословия в СПбДА иеромонах Феофан разработал оригинальные и самостоятельные лекции. Они производили глубокое впечатление на слушателей курса, так что «...один из его учеников, Константин Добронравин, впоследствии епископ Гермоген, отмечал, что „Феофан, как профессор нравственного богословия, принадлежал в свое время к выдающимся деятелям. Можно сказать, что он оживил эту науку, которая до того времени в кругу богословских наук считалась второстепенною, показав, что нравственное учение есть то же вероучение, только осуществленное в жизни и деятельности, и что христиане к этому должны постоянно стремиться, как главной цели своей жизни“» [цит. по: 1, с. 23]. К этому же времени 40-х годов относится также написание святителем небольшого трактата аскетического содержания «Что потребно покаившемуся и вступившему на добрый путь спасения» (изданного в 1869 г. под названием «Порядок Богоугодной жизни» в отдельных выпусках журнала «Домашняя беседа») [8], в котором отразились многие идеи его лекционного курса, имевшего, как мы можем на этой основе заключать, аскетическую направленность. Много позже св. Затворник также свидетельствовал, что его академические лекции положены им в осно-

ву центрального и самого значимого его сочинения — «Путь ко спасению (Краткий очерк аскетики)» (1868–1869 гг.) [9]. О «Кратком очерке аскетики» свт. Феофан в письме М. Р. Корякину от 16 июня 1888 года писал так: «Прочитали „Путь ко спасению“? — Добре. И еще прочитайте когда-нибудь. Тут все, что мною писалось, пишется и будет писаться. Это мои уроки академии студентам С.-Петербургской. Конспект пересмотрен с о. архимандритом Игнатием — после бывшим архиепископом Брянчаниновым, и им одобрен. Это было в 46–7 годах» (Письмо 188) [7, с. 222]. При этом в самом «Пути ко спасению» свт. Феофан также неоднократно ссылается и на упомянутый трактат «Что потребно покаявшемуся и вступившему на путь спасения» [10, с. 345, 349]. Всё это свидетельствует о генетической и содержательной связи его ранних оригинальных богословских учебных разработок и позднейшего центрального богословского творения.

Несмотря на самостоятельность в постановке и разработке аскетики, в аналитической записке о духовных школах, составленной епископом Тамбовским Феофаном в 1859 г., он не предлагает ввести в богословский учебный курс отдельный предмет *аскетики*. Хотя, например, поддерживает специализацию и усиление *истории Церкви* [3, с. 57]. Видимо, даже 10 лет спустя в *аскетике* учёный богослов не усматривал отдельной и полноценной самостоятельной науки и учебной дисциплины. Поэтому в названии сочинения «Путь ко спасению (Краткий очерк аскетики)» свт. Феофан также скорее всего имел в виду не самостоятельную богословскую науку, которая даже к 1917 г. не оформилась в отдельную отрасль [2], а использовал этот термин для конкретизации содержания своего метафорического выражения «путь ко спасению».

Итак, в чём же заключается оригинальность «Пути ко спасению», или «Краткого очерка аскетики»? Она заключается в том, что аскетические правила христианской жизни получают в «Пути ко спасению» новаторскую систематизацию по антропологической схеме. По словам свт. Феофана, чтобы «успеш-

нее» сделать это, необходимо сначала показать «ход всякого нашего действия и, следовательно, всей деятельности. Всякое действие свободное, зарождаясь в сознании и свободе, следовательно, в духе, ниспадает в душу и силами ее — рассудком, волею и чувством — заготавливается к исполнению и потом исполняется силами тела в известном времени, месте и других внешних обстоятельствах» [10, с. 396]. Из этого начала аскетическая система свт. Феофана получает следующее антропологическое упорядочение и динамику. Согласно святителю, «имея целью очистить и исправить человека, Божественная благодать прежде всего врачует исходище всей его деятельности, именно: обращает сознание и свободу (то есть стихии духа. — *иеродиак. П.*) к Богу, чтоб отсюда потом проводить целение и по всем силам, чрез их деятельность собственную, назначаемую им или возбуждаемую в них из исходища уже исцеленного и освященного» [10, с. 397]. Затем дух с помощью благодати Божией посредством упражнений самопротравления и самопринуждения врачует от пришлых греховных страстей душу и тело. И вот здесь встречаем антропологическую систематизацию святоотеческой аскетики свт. Феофаном: «Итак, вслед за образованием и хранением ревности со всем внутренним устройением, должно определить упражнения, указанные в Слове Божиим и писаниях святых отцов, сначала для сил души, как ближайших приемников всего зачинаемого в святилище духа, потом для сил и отправления тела, как приемников созревающего в душе; наконец, и для внешнего поведения, как общего стока всей внутренней деятельности или ее поприща и вместе образования» [10, с. 397–398]. Далее свт. Феофан выбирает из опыта христианских подвижников аскетические упражнения и представляет их в связи с соответствующими частями и силами человеческого естества, на преобразование которых они направлены. Таким образом, антропологическая модель, или представление об устройстве и деятельности человеческого существа, выступает для св. Затворника «нитью размерительной для провода и черчения»

[10, с. 354] подвижнических правил христианской жизни и является руководящим принципом в изложении собственной зрелой аскетической системы.

Таким образом, можно говорить о том, что вклад свт. Феофана Затворника в формирование русской школы богословия — и как учебного курса, и как науки — состоит в систематизации святоотеческой аскетики, разработке её антропологических оснований и терминологического аппарата. И по своему значению это вклад не только в русское богословие, но продолжение и развитие самого святоотеческого опыта и богословия и тем самым вклад во вселенское Православие.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М.: Правило веры, 1999. 570 с.
2. *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 2002. 189 с.
3. Записка о духовных школах, подготовленная епископом Феофаном // *Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894: В 6 т. Т. 2: 1859–1863.* М.: Изд-во МП РПЦ, 2019. 680 с. С. 56–70. С. 57.
4. *Сухова Н. Ю.* Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). М.: Изд-во ПСТГУ, 2006. 658 с.
5. *Сухова Н. Ю.* Духовно-учебный проект святителя Иннокентия (Борисова) 1830-х гг. // *Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви.* 2011. Вып. 2 (39). С. 18–34.
6. *Сухова Н. Ю.* Записки святителей Иннокентия (Борисова) и Филарета (Дроздова) о духовных школах // *Филаретовский альманах.* 2010. № 6. С. 43–91. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zapiski-svyatiteley-innokentiya-borisova-i-filareta-drozdova-o-duhovnyh-shkolah> (дата обращения: 17.01.2021).
7. *Феофан/Говоров/еп.* Собрание писем. Вып. 1. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1898. (Репр. переизд.: М.: Правило веры, 2000).
8. *Феофан Затворник, свт.* Порядок Богоугодной жизни // До-

машняя беседа. 1869. Вып. 2. С. 33–37; Вып. 3. С. 61–66; Вып. 4. С. 85–89; Вып. 5. С. 121–124; Вып. 6. С. 149–153; Вып. 7. С. 173–177; Вып. 8. С. 205–209; Вып. 9. С. 233–240; Вып. 10. С. 261–266; Вып. 11. С. 281–283; Вып. 12. С. 297–299; Вып. 13. С. 321–322; Вып. 14. С. 345–346; Вып. 15. С. 381–383; Вып. 16. С. 425–428. То же в книге «Что потребно покаявшемуся и вступившему на добрый путь спасения». Изд. 1-е. М., 1882. 115 с.; Изд. 2-е, М. 1889. 107 с.; Изд. 3-е. М., 1895.; Изд. 4-е. М., 1899. 106 с.; Изд. 5-е. М., 1912. 106 с.; М., 2008. С. 102–194; М., 2011. Т. 1. С. 195–268. URL: <http://theophanica.ru/books/?book=tom1#>].

9. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению: (Краткий очерк аскетике). Составлено из лекций, читанных студентам С.-Петербургской духовной академии по Нравственному богословию: Заключ. приб. к Письмам о христианской жизни: [В 3-х отд.]. СПб: Тип. А. Траншея, 1868–1869. Вып. 1: После общего введения, — о начале христианской жизни чрез св. крещение, с указанием, как сохранить сию благодать в период воспитания, с приложением мыслей св. отца нашего Иоанна Златоустого о воспитании. 1868. 112 с. Вып. 2: О начале христианской жизни чрез покаяние, или о покаянии и обращении грешника к Богу. СПб.: Тип. духов. журн. «Странник», 1869. 121 с. Вып. 3: О том, как совершается, зреет и крепнет в нас христианская жизнь, или то же, о порядке Богоугодной жизни. 1869. 164 с. Изд-е 2-е. Вып. 1. СПб: Тип. Духов. Журн. «Странник». 1869. 112 с. Изд-е 3-е. [Рус. на Афоне Пантелеимонова монастыря]. СПб.: Тип. Дома призрения малолетних бедных, 1875. 303 с. Изд-е 4-е. 1879. 331 с. Изд-е 5-е. 1884. Изд-е 6-е. Одесса: Типо-лит. Е. И. Фесенко. 392 с. Изд-е 7-е. М.: Типо-лит. И. Ефимова, 1894. 344 с. Изд-е 8-е. 1899. 346 с. Изд-е 9-е. 1908. Изд-е 10-е. М., 1915. М.: Правило веры, 2008. 608 с. М., 2013. Т. 11. 397 с. [Эл. ресурс: <http://theophanica.ru/books/?book=tom11#>].

10. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению (Краткий очерк аскетике). Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2008. 608 с.