



# ТРУДЫ



Владимирской  
Свято-Феофановской  
Духовной  
семинарии

№ 1

2017

МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ



ВЛАДИМИРСКАЯ СВЯТО-ФЕОФАНОВСКАЯ  
ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

# ТРУДЫ

Владимирской  
Свято-Феофановской  
Духовной  
семинарии

№ 1



ВЛАДИМИР  
2017

УДК 271.2  
ББК 86.372.24-3  
Т78



По благословению Высокопреосвященнейшего Евлогия,  
митрополита Владимирского и Суздальского

Печатается по решению Ученого совета Владимирской  
Свято-Феофановской Духовной семинарии

В Редакционную коллегию входят члены Ученого совета  
семинарии.  
Ответственный за выпуск иерей Андрей Сидоров,  
кандидат богословия

Т78 ТРУДЫ Владимирской Свято-Феофановской Духовной семинарии. № 1 –  
Владимир: Транзит-ИКС, 2017. – 88 с.

ISBN 978-5-8311-1046-3  
СРП ГУ «Владимирская областная научная библиотека»

УДК 271.2  
ББК 86.372.24-3

ISBN 978-5-8311-1046-3



© Текст: Владимирская Свято-Феофановская  
Духовная Семинария. 2017

© Макет, верстка: Издательский отдел  
Владимирской епархии. 2017

© Издательство «Транзит-ИКС». 2017

Отпечатано в типографии ООО «Транзит-ИКС»,  
г. Владимир, ул. Электрозаводская, 2.  
Формат 70x100/16. Тираж 3000 экз. Заказ 1643

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Митрополит Евлогий (Смирнов)</i> ИСТОКИ И ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ ПРАВОСЛАВНОГО МОНАШЕСТВА .....	4
<i>Протоиерей Георгий Горбачук</i> ОСОБЕННОСТИ ПОНИМАНИЯ СОЦИАЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКОГО И БОГОСЛОВСКОГО ДИСКУРСА.....	24
<i>Архиандрит Зосима (Шевчук)</i> О СЛУЖЕНИИ СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА НА ТАМБОВСКОЙ И ВЛАДИМИРСКОЙ КАФЕДРАХ: ВЛИЯНИЕ АРХИПАСТЫРЯ НА УМЫ СОВРЕМЕННИКОВ ИЗ ЧИСЛА ДУХОВЕНСТВА .....	29
<i>Иеромонах Варфоломей (Минин)</i> ИСТОРИОГРАФИЯ ИСТОРИИ ВЛАДИМИРСКОЙ МИТРОПОЛИИ.....	35
<i>Священник Андрей Сидоров</i> О МЕСТЕ СЛОВА В СОВРЕМЕННЫХ КОММУНИКАЦИОННЫХ СХЕМАХ .....	49
<i>С.И. Дорошенко</i> «ВОЗЛЮБЛЕННЫЙ ОТЕЦ, НАСТАВНИК И УЧИТЕЛЬ».....	53
<i>О.Г. Ручко</i> ГЛАГОЛЫ ПРЕДВЕЧНОГО СЛОВА .....	63
<i>А.А. Шириков</i> КОРОЛЕВСКАЯ ВЛАСТЬ И ХРИСТИАНИЗАЦИЯ ПОСТРИМСКОГО ЗАПАДА .....	74
<i>Диакон Дмитрий Шудегов</i> КОММЕНТАРИИ СЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА НА ТЕКСТЫ ПОСЛАНИЙ СЯТИГО АПОСТОЛА ПАВЛА ПО АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕМАТИКЕ .....	77
<i>И.А. Макшианов</i> ВЛАДИМИРСКАЯ ЕПАРХИЯ В ПЕРИОД ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ 1812 ГОДА.....	84

Митрополит  
Евлогий (Смирнов),  
профессор, доктор  
богословия

## ИСТОКИ И ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ ПРАВОСЛАВНОГО МОНАШЕСТВА

### БОГОСЛОВСКИЙ АСПЕКТ

Православное иночество должно бесспорно иметь для себя опору в данных Священного Писания и истории Церкви, ибо при отсутствии таковой монашество было бы не в праве называть себя путем жизни собственно христианским.<sup>1</sup>

«Мы стоим лицом к лицу с огромным монашеским древом, для которого зерно дано в Священном Писании, ствол – в истории Церкви и ветви – в современных опытах жизни монашеской».<sup>2</sup>

Монашество существовало еще в Церкви Ветхозаветной, в виде назорейства. Назореи избегали всего «нечистого», отдавали себя Богу, творя «великий обет», вино не касалось их уст и нож их длинных волос.

В Ветхом Завете вожди еврейского народа и великие пророки его, как боговидец Моисей, Илия, Елисей, Даниил, предпочитали пустыню, тихую пещеру шумным мирским местам, для внутренних и совершенных подвигов жизни, к которым призывал их Бог. Но глубокое свое содержание и сущий дух монашество получило в Писаниях Новозаветных, в самом учении Христа Спасителя и посланиях свв. апостолов (Мф. 7, 13–14; Мр. 10, 17–22; Лк. 13, 24; 2 Кор. 7, 8; 26–34–37; Апок. 14, 1–5). Господь Иисус Христос Своей чистой девственной жизнью на земле дал миру совершенный образ духовно-аскетического

жития, которому и последовали ближайšie Его ученики.

На самой заре христианства такие святые, как Иоанн Креститель, ап. Андрей Первозванный, ап. Иаков, брат Божий, и другие ревностные последователи явили в жизни чисто монашеские подвиги и черты. Хотя они были тогда в гуще мирской и людской, однако знали святое уединение, любили ночные молитвы, искали строгого воздержания, бодренно хранили целомудрие. Из них Пресвятая Дева Богородица показала исключительно высокий подвиг девства и воздержания, достойно заслужив церковного наименования Пренепорочной и Приснодевы.

«Тогда же, у которых была горячность апостольская, помня о прежнем совершенстве, удалялись из городов, пребывали в местах подгородных и уединенных, и что было установлено апостолами, – как помнили, – для всей вообще Церкви, в том начали упражняться особенным образом всякий по себе».<sup>3</sup>

Праведники Христовы запечатлели в подвигах иноческой жизни глубину евангельского понимания истин. По словам еп. Феофана Затворника, «строгая подвижническая жизнь есть печать евангельской жизни».<sup>4</sup>

Св. Евангелие содержит не только учение о личном духовном совершенствовании; оно ставит задачи шире самой аскезы как таковой, зовет к «следованию за Христом», более, стать Христовым.

Идеал совершенства в Евангелии преподан один – во Христе Иисусе, но осуществление его может быть только по силам и способностям каждого. Не все могут быть духовно-плодоносны во сто крат, но, сказано, есть и в шестьдесят, и в тридцать.

В Священном Писании мы находим различия между членами Церкви в их нравственном состоянии и уровне. Тогда как одни «дети по вере», исполняют лишь общие заповеди, другие, «совершенные» (Евр. 5, 14), следуют более строгим евангельским советам относительно безбрачия (Мф. 19, 11–12; 1 Кор. 7, 1; 7–8, 38, 40; Деян. 21, 9; Апок. 14, 4), нестяжательности (Мф. 19, 21–29) и послушания (Мф. 19, 28). О девственниках до возникновения монашества как института Церкви упоминает само Священное Писание (напр., 1 Кор., 7, 8; Деян. 21, 9), а также и христианские писатели II и III вв., напр., св. Игнатий Богоносец (к Поликарпу), Иустин мученик (Апология, 1, 15), Тертуллиан.<sup>5</sup>

Жития святых, патерики, творения подвижников веры ярко раскрывают нам историю иноческой жизни, быстро охватившей вначале Восток, а затем и Запад. Недаром они сделались излюбленными книгами людей, видевших в жизни новую жизнь, полную света и благоухания. Правда, письменное учение отцов-аскетов не всякий мог понять и усвоить, так как учение было умозрительным. Но жития

святых могли понимать все, и особенно делатели веры: «эти книги дела требуют», «дела святых деяньми читай», – говорили древние подвижники.<sup>6</sup>

Святые отцы Церкви изъяснили монашество как божественное установление, печать благодати Святого Духа, устрояющего многообразные пути и средства спасения в Церкви Божией.

Видение прп. Пахомия Великого о судьбе монашества убедительно говорит о его благодатном происхождении.

Богомудрые отцы Церкви рассуждали, что первая благодать дана в законе Моисеевом, вторая – «благодать на благодать», ниспослана Христом миру, а третья – явила как бы монашеский образ жизни, понимаемый как небесная жизнь, как достижение и реализация в истории того, что по существу своему лежит за ее пределами.<sup>7</sup>

## АСКЕТИЗМ МОНАШЕСТВА

Для развития христианской жизни необходима известная доля аскетизма, т.е. борьба со своей греховностью, решимость в духовном доброделии.

Аскетизм возникает тогда, когда человек созидательно подавляет в себе злые стороны жизни, занимается добрым самовоспитанием, упражняясь в добре (аскетизм от греческого слова «аскео» – упражняюсь), что возводит его в совершенство и приближает к Богу.

В истории монашества мысль о совершенном подвиге жизни, посвященной Богу, непременно соединялась с оставлением своего имени, звания, положения в мире, с полным разрывом с ним как изгибшим в грехах.

Отречение от благ земных и плотских наслаждений, отречение даже от ничтожных пристрастий к ним было первым шагом иноков к искреннему, полному и совершенному служению Богу как Источнику бессмертной и блаженной жизни.

«Самое иночество, – говорит еп. Феофан Затворник, – есть непрерывный подвиг в побеждении страстей и искоренении их».<sup>8</sup>

С христианством, с распространением универсальной и спасающей силы Божией, аскетизм получил исключительное развитие в его искренних последователях. Местом, где особенно процветала аскетическая жизнь, были как раз монастыри, устраиваемые и в пустынях, и в селениях.<sup>9</sup> Монашество явилось исторической формой осуществления аскетического идеала христианства.<sup>10</sup>

Монашеский аскетизм может быть определен как свободно-разумный подвиг в достижении христианского совершенства, как неусыпная борьба в подавлении страстей плоти. Идеал инока есть свобода от страстей и грехов, деятельная жизнь в добре.

Христианское подвижничество в понятии Православной Церкви есть не насилие над природой, как иногда думают, а ис-

правление ее в недостатках. Подвиг направлен не против природы человека, а против развращенной воли его.<sup>11</sup>

«Аскетизм в христианстве составляет в нем такой необходимый обязательный элемент, отсутствие которого не искупается никакой общественной деятельностью».<sup>12</sup>

Противники подвижничества говорят, что аскетизм слишком эгоистичен и индивидуалистичен; он составляет из себя прямую противоположность альтруизму и совершенно противоречит естественному чувству самосохранения, проявляющемуся как по отношению к душе, так и к телу (мнения Фейербаха и Штрауса). Но это представления людей более философствующих, чем подвигающихся в вере. В творениях св. Василия Великого можно видеть и находить совсем иное слово об аскетизме, опытное слово подвижника, называющего аскетизм «путем царским», то есть прямым к обновлению и спасению.

Определяя задачу и сущность аскетике как пути ко спасению, св. Василий видит ее «в обновлении живого союза с Богом через очищение страстей».<sup>13</sup>

Бесстрастие – вот идеал искреннего и честного монаха.<sup>14</sup>

Монашеский аскетизм есть та высокая жертвенность, самокрестоношение, о котором идет речь в Евангелии Христовом как о первом условии стяжания высшей жизни, спасения души. «В терпении вашем стяжите души

ваша», – читаем мы там. Например, постничество, которому инок обязует себя при постриге, не только в ограничении определенного рода пищи, но в том, что «он должен, – как говорит прп. Иоанн Лествичник, – сохранить в непорочности тело, чистые уста, просвещенный ум. Он должен отречься произвольно от естества для преуспевания в том, что превыше естества».<sup>15</sup>

Святые иноки, часто имея возможность благополучно жить в мире, добровольно, согласно законам веры и молитвы, подвергали себя всем лишениям нищеты и алчбы, дабы смирить «плоть и кровь» тела и дать простор и свободу духу, развивая присущие ему силы и качества.

«Есть люди, – говорит прп. Иоанн Колов, – которые не только презирают временное и суетное, но и не щадят своей жизни, изволяя, по слову Христа, положить ради Христа свою возлюбленную душу. Они ежедневно претерпевают тысячи болезней, постясь, подвизаясь многообразно».<sup>16</sup>

«Что есть крест? – спрашивает прп. Исаак Сириянин, и отвечает: – Крест есть воля на всякую скорбь. Путь Божий есть ежедневный крест».<sup>17</sup>

Монашеский аскетизм включает в себя правила духовного воздержания, врачующие болезни человеческого духа.<sup>18</sup>

Путем полного самоотвержения, постоянной борьбы с собой, силой Божией монах препобеждает страсти души,

достигает наиболее теснейшего единения с Богом, находя в Нем непередаваемую радость и сладость бытия.

На языке Священного Писания это есть жизнь распятая, смерть для греха и жизнь для Бога, жизнь сокровенная со Христом в Боге (Рим. 6, 8). Если инок не распинается в подвиге воздержания, не умерщвляет плоть свою, он теряет свое звание, изменяет своему монашескому обету и снова возвращается к мирской, страстной жизни.

В достопамятных сказаниях о подвижнической жизни описывается, как однажды прп. Моисей спросил юного инока Захарию, одухотворенного Божией силой: «Скажи мне, как вести себя?». Захария снял камилавку, положил под ноги, стоптал, смял ее ногами и ответил: «Так, если не сотрется человек, – не может быть монахом».<sup>19</sup>

### Отрицательный мотив монашеского аскетизма

**И**нок при постриге в храме произносит отречения от мира и похоти его. Это наиболее характерная черта монашества, хотя и трудная для понимания. Что же означает эта идея? Иноческое мироотречение – понятие дивное. Оно отнюдь не означает ненависть к миру, презрение и отрицание его как явления жизни, происходящее свыше.

Под миром нельзя разуметь все человечество, ибо было бы странно видеть монахов, бегущих от того, что «возлюби Бог,

яко и Сына Своего Единородного дал есть» (Ин. 3, 11).

Под миром нужно разуметь ту часть людей, которые находятся в плену ада и греха и служат соблазном для других, о которых сказано в Евангелии, что они «приносят горе для мира» (Мф. 18, 7). Епископ Игнатий (Брянчанинов) изъясняет так: «Большинство людей проводило и проводит греховную жизнь, недостойную перед Богом, по той причине большинство называется в Писании миром; относящееся к большинству, приписывается всему человечеству. Так надо понимать слова евангелиста: «В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал» (Ин. 1, 10).<sup>20</sup>

В мироотречении инока содержится тот смысл, чтобы христианину «избежать зла и греха, в котором лежит мир», сберечь себя от «закваски» греховного мира, от соблазнов его (Мф. 18, 7), и тем победить его через отрицание его жизни.

Подвижники с радостью уходили в пустынные места, необитаемые горы, дебри, но уходили не от человека как создания Божия, а от человеческой греховности, не от мира как творения Божия, а от «мира» в смысле иоанновского «космоса» и того, «что в нем» (1 Ин. 2, 15), глубоко сожалея о близких им существах.

Монашество смело отрицает земную жизнь в ее греховных формах и направлениях, ее извращенность, если ее проводят

не в евангельском духе и деятельности.

По словам св. Иоанна Златоуста, причина бегства иноков от мира состоит в греховных условиях городской жизни, в развращенности мира, где «дети прежде красноречия научаются порокам и теряют силу души и все доброе расположение».<sup>21</sup>

«Для того мы разрываем узы с миром, – говорит епископ Игнатий, – оставляем общество людей, родственников, имущество, чтобы увидеть наши внутренние узы и расторгнуть их десницей Господа».<sup>22</sup>

Отречение от мира в аскетическом понимании не есть отречение от всего. Суть не в самодовлеющем акте отречения от мира, а в духовном перевоспитании человеческого существа, то есть во внутреннем подвиге, имеющем конечной целью жизнь вечную в Царствии Небесном, но вместе с тем пересоздающем в христианском духе и жизнь временную.

Внешнее удаление от мира еще не делало инока спасенным, как понимал он. По существу, нельзя ведь внешне и механически удалить то, что находится внутри души. Не бег от зла составляет и уничтожает его, а непримиримая борьба с ним лишает его силы, делает инока настоящим воином Христовым, которому готовятся венцы от Бога. По словам св. Василия Великого, «удалиться от мира не то значит, чтобы быть вне его телесно, но чтобы отторгнуть

душу от привязанности телу, не заниматься излишними житейскими делами, но внимать сердцем наставлениям Божественного учения».<sup>23</sup>

По мысли еп. Феофана, «одним внешним вступлением в монашество не означает, что тем одним страсти уже и истреблены». Нет, говорит Святитель, страсти остаются, а только человек вступает в такие порядки, при которых страстям нет пищи и поддержки, что и составляет приспособленность монашества к борьбе со страстями и одолению их. В монашестве способнее одолевать страсти. Страсти ведь молчат, когда нет предметов, возбуждающих их».<sup>24</sup>

Подвижники веры удалялись в пустынные места, чтобы всецело отдаться религиозной жизни, полнее исполнять заветы святого Евангелия. «Монашество, – учит св. Иоанн Златоуст, – удобнейший и безопаснейший род жизни для исполнения добродетели христианства».<sup>25</sup>

Удаляясь в пустыню, иноки прерывали всю связь историческую, соединявшую их с языческим миром, и как бы на новой земле, под новым небом устроили жизнь свою на новых началах, исключительно религиозных.<sup>26</sup>

Евангелие Христово прямо говорит: нельзя работать двум господам – Богу и мамоне (Мф. 6, 24). Потому святые подвижники, дабы всецело отдаться Богу как вечному для них благу, прибегали к власяницам, коленосто-

нениям, строгому воздержанию и уединению как к средствам подавления плотской и греховной чувственности.

«Не следует думать, что уходили в пустыню потому, что в миру становилось трудно жить. В пустыне жить вряд ли было легче. И лучшие уходили из мира не столько от житейских невзгод, скорее от житейского благополучия. Достаточно вспомнить, как резко говорит Златоуст об этой опасности благополучия, худшей, чем всякое гонение.<sup>27</sup>

По учению святых отцов, монаху подлежит на пути спасения три рода отречения. Первое – оставление богатства и стяжания мира; второе – оставление прежних плотских нравов и страстей, и третье – отвлечение ума от всего видимого и временного и погружение духом в созерцание видимого и вечного.<sup>28</sup>

По мнению других, в частности, прп. Иоанна Лествичника, важным духовным шагом является отречение от своего тщеславия.

Человек ничего доброго не может сделать без Бога, а если что делает, то слава никак не должна принадлежать ему, но всецело Единому Богу, Премудрому и Всемогущему.

В понятие иноческого отречения от мира и его похотей входит аскетический элемент жизни. «Ничего лишнего в жизни», – определил один древний мудрец. Но смысл христианского подвижничества выглядит глубже, чем мудрость человеческая.

### Положительный мотив монашеского аскетизма

Однако с отрицательными мотивами (отречение от мира, врачевание страстей) в христианском подвижничестве заключены и положительные его стороны в смысле тех благ, которые доставляет оно подвижающемуся. Монашеский аскетизм – это целая школа, система воспитания человека во Христе, возрастание его в жизни духовной, святой; здесь мы видим длинную «лестницу восхождения к небеси».

Разрывая связь с миром, монах естественно освобождается от многих недостатков, возникающих при живом общении с людьми. Уединенная жизнь инока давала возможность ему лучше рассмотреть себя, свои недостатки, и изжить их. Как в мутной воде трудно увидеть человеку свое лицо, так и в миру, полном суеты, шума и соблазна, невозможно безраздельно отдаться подвигу и обрести совершенство. «Такой монах, – говорит прп. Антоний, – свободен от трех искушений: от искушения слуха, языка и взора, только одно у него искушение – в сердце!».<sup>29</sup>

Что влечет иноков к строгому образу христианской жизни? Не только укрощение страстей плоти, освобождение души от тяжести и смрада грехов, но и достижение нравственной чистоты, святости и совершенства в добродетели.

Св. Иоанн Златоуст положительный мотив в монашеском аскетизме видит в стремлениях к

высокой добродетельной жизни, открытой в примере Самого Господа Иисуса Христа.<sup>30</sup>

Святость жизни, тесное, искреннее и постоянное общение с Богом, созерцание Его славы, правды и премудрости, благодарение и славословие Бога – вот положительная цель монашеского аскетизма.

Монах, по определению св. Феодора Студита, есть тот, «кто на единого взирает Бога, единого Бога желает, Богу единому прилежит, Богу единому угодить старается, мир имеет к Богу, и мира между другими виновником бывает».<sup>31</sup>

По мысли еп. Феофана, «монах тот, у кого так устроено внутреннее, что только и есть Бог да он, исчезающий в Боге».<sup>32</sup>

Житие монахов отцы Церкви приравнивали к бесплотному чину ангелов, созерцающих Бога и выполняющих Его все святую волю.

«Мне кажется, – говорит св. Григорий Богослов, – что нет выше жизни, как отрешившись от плоти и мира, собравшись в самого себя, без крайней нужды не касаясь ничего человеческого, беседуя с самим собой и Богом, жить превыше видимого».<sup>33</sup> Инок-аскет через подвиг борьбы с грехом общается высших даров жизни.

«Жизнь Церкви подвижна дыханием Духа Святого, пребывающего в ней, и ведением этой жизни обладают в наивысшей степени те, которые очищают чувства подвигом и становятся исполнены Духа Святого».<sup>34</sup>

На языке св. Евангелия совершенство духовной жизни есть совершенство любви человека к Богу, которой определяется весь его внутренний и внешний облик. «Когда достигнем любви, – говорит прп. Исаак Сириянин, – тогда достигли мы Бога».

Трудно исчислить благие действия благодатной любви. Только в духовном опыте инок познает, как любовь к Богу приводит его к единению в себе, с самим собой, как она объединяет его и с Богом, и со всем миром. В любви к Богу инок находит восторг и радость своей жизни, которая побеждает всякий земной страх и особенно страх смерти.

Любовь подвижника к Богу находит лучшее выражение в его постоянных молитвах и в соблюдении заповедей Евангелия Христа. Молитва – это спутник инока, которой он достигает теплоты общения с Богом, радости духовной жизни.

«Свят, велик, душеспасителен подвиг молитвы, – учит святитель Игнатий (Брянчанинов). – Он главный и первый между делами иноческими».

Исключительная ценность молитвы в том, что она учит инока смирению, самому ценному качеству души, указанному в святом Евангелии.

«Чрез истинную молитву совершается наше восхождение в Божественное бытие силой Духа Святого. Она есть центр, от которого всякое действие черпает свою силу и утверждение».<sup>35</sup>

Трудно переоценить значение молитвы в подвиге инока. Молитвой инок очищает свое сердце, обретает силу к исполнению заповедей евангельских во внешней и внутренней жизни.<sup>36</sup>

Молились иноки в храме за богослужением в известные часы дня, молились и в келье, отправляя правило псалмопения. Основной книгой иноков была Псалтирь. Любовь к псалмопению, как выразился блж. Августин, родила монастыри.

Молитвенное богообщение и «вселение божественной благодати в душу подвижника – вот какова была последняя цель чрезвычайных подвигов православных иноков».<sup>37</sup>

В монашеском подвиге инока важен сам дух и настроенность человека в совершении им монашеских дел. Не количеством молитв и воздержаний создается высшая нравственная настроенность инока, но, напротив, духовная настроенность придает истинную цену его подвигам.

Инок весь сосредоточен на том, что творится в его сердце, зрит непрестанно за его движениями, следит, чтобы они исходили из благих мотивов, основывались всецело на воле Божией и нераздельно принадлежали Единному Господу.

В достопамятных сказаниях о подвижничестве описывается, как однажды к старцу авве Моисею пришли ученики, и он спросил их: «Какая цель вашего прихода в монастырь?». «Пришли ради Царства Небесного»,

– отвечали они. На это авва сказал: «Вы хорошо сказали о конце, но не сказали, какая цель непосредственно должна привести вас к тому, чтобы получить это царство». Когда ученики признались, что они ясно не знают своей цели, авва им пояснил: «Конец нашего обета – Царство Божие, а цель – чистота сердца, без которой нельзя достигнуть его конца. Для сей цели мы все и делаем, оставляем отечество, мир, богатство, род, чтобы приобрести чистоту сердца».<sup>38</sup>

Прямая задача иночества состоит в исполнении воли Божией, благой и спасительной для него, заключенной в заповедях Христовых. В законе св. Евангелия инок найдет подлинное совершенство своего призвания. По словам епископа Игнатия (Брянчанинова), «иночество состоит в изучении всех заповедей, всех слов Искупителя, в усвоении их умом и сердцем».

Без деятельного исполнения заповедей Христовых иночество теряет свое лицо и значение. Служение его в таком случае бывает бесплодным, хотя внешне, может быть, имеет вид.

## МОНАШЕСКИЕ ОБЕТЫ И ЗНАЧЕНИЕ ИХ В ЖИЗНИ ИНОКА

**И**дея монашеских обетов включает в себе высоту человеческого совершенства в Боге. Ничто так не ценно в духовной жизни монаха, как быть верным Богу до последнего издыхания.

Его слово клятвы в храме, какое он дает при постриге, имеет характер не временный, не на какой-то срок, а неизменный, непреложный и даже выходящий за пределы земной жизни. Господь сказал: «Никто, возложивший руку свою на плуг, и озирающийся назад, не благонадежен для Царства Божия» (Лк. 9, 62).

Соблюдение обетов монашества вводит инока в совершенный образ духовного жития. Но это приходит к нему не тотчас. Требуется постепенность, «нужны способы, необходимы методы, чтобы преодолеть немощи своей природы, зараженной грехом. Монашество и имеет целью создать условия для духовного возрастания человека».<sup>39</sup>

Порядок монашеской жизни от дней новоначала до возможного совершенства начертан в уставах богомудрых отцов и внимательно приноровлен к немощи человеческой.<sup>40</sup>

Монастырь, как учреждение, имеет целью дать все благоприятные условия, в коих возможно для инока совершать исполнение этих обетов.<sup>41</sup>

На первый взгляд, иноческие обеты трудно понять. Только отчасти мы улавливаем и догадываемся о том, к чему призывается человек. «Истинный смысл обетов постигается не иначе, как в опыте жизни, и опыте не лукавом, а искреннем».<sup>42</sup> Монашество есть добровольное подвижничество в заповедях Христовых, требующих от человека нестяжания, целомудрия и послушания.

«Мы имеем заповедь от Христа – уподобиться Богу, и жизнь эта у отцов именуется «наукой из наук» и «искусством из искусств».

Девство, нестяжательность и послушание – вот те обеты, которые определяют жизнь и деятельность монаха. В них точно отражен основной смысл и опыт христианского подвижничества.

Кратко поясним эти обеты.

Нестяжание – обет, способствующий в единстве с целомудрием и послушанием достигать чистой молитвы и наибольшего уподобления Христу, Который нисколько не искал стяжания на земле, так что «не имел, где приклонить главу» (Мф. 8, 20).

«Нестяжательный муж, – сказано у прп. Иоанна Лествичника, – молится чистым умом», его ничто не привязывает к земному, никакое «терние» не заглушает его голос души.

Обет нестяжания обязует монаха бороться со страстями «любостяжания», или «сребролюбия» и «вещелюбия», как тяжких пороков плотского человека, ослепляющих его ум и сердце. Подлинное христианское нестяжание простирается не только на материальные вещи, но и на «интеллектуальные», когда люди научные познания мира ставят выше познания истины и откровения Божия.<sup>43</sup>

В мироотречение инока входит понятие отречения от всякого стяжания, от всякой собственности. В канонических правилах Церкви с древности предписыва-



лось: «Монахи не должны иметь ничего собственного».<sup>44</sup>

Девство и целомудрие – это другой обет монашества, который истекает из основ Евангелия Христова и духа Священного Писания. В нем нет ничего противоземного и патологического для человека, как многие стремятся подчеркнуть в своих рассуждениях об этом обете. Тысячелетний опыт Церкви с неоспоримой достоверностью показал, что правильное прохождение этого подвига повышает и физическую выносливость, и долговременность жизни, и психическое здоровье, и духовное развитие.

По смыслу Священного Писания, безбрачную жизнь не все могут вести, «но имже дано есть» (Мф. 14, 10). Христианское девство – это дар Божий, и он дается только некоторым.

В Евангелии Христовом о девстве сказано прикровенно (Мр. 19, 12). Господь Спаситель в Своих беседах с учениками располагал их к целомудренному образу жизни.<sup>45</sup> Многие ученики Христа поняли сокровенные желания Своего Учителя Господа и последовали Его девственному образу. Другие апостолы из целей благовестнических оставили даже свои семьи и последовали за Христом.

Представляет важность учение св. ап. Павла о девстве (1 Кор. 7, 8). У него одного только из Писаний апостолов мы находим глубокое объяснение подвига девства, направленного на

полное и безраздельное угождение Богу (1 Кор. 7, 32–34).

Святые отцы видят в обете девства великое таинство духовной жизни,<sup>46</sup> которое уподобляет человека Христу. Если брак есть таинство Церкви, то обет целомудрия, который дает инок, не ниже таинства Брака.

Целомудрие инока, как показывает и самое слово, понимается как целостность или полнота его духовной мудрости в подвиге, посвященном Богу.

Девство в Церкви можно определить как состояние вышестественное, оно понимается как непрерывное пребывание в божественной любви. Оно дается и создается подвигом всей жизни, и только с духовным совершенством телесное целомудрие становится истинным девством.

«Можно, – говорит св. Василий Великий, – и словом соблюсти, и оком прелюбодействовать, и слухом оскверняться, и в сердце принять нечистоту».

Девство не есть наивное неведение естественной и вполне нормальной человеческой жизни. Нерастленность по плоти – не есть еще девство. Св. Василий Великий с горечью говорил о себе: «Хоть жены я не познал, но я не девственник, т.е. в более совершенном смысле этого слова».

Монах, не хранящий целомудрия, в порядке спасения стоит намного ниже благочестного брака, почитаемого в Церкви. Было бы ошибкой думать, что монашеское целомудрие основано на отрицании брака и уни-

жения этого акта, посредством которого «человек рождается в мир» (Ин. 16, 21).

Церковь осуждает таких в своих соборных суждениях.<sup>47</sup>

В христианстве девство не было общим законом жизни. Но Церковь Христова поощряла девство между христианами. Безбрачие в христианстве носит особый характер. Оно мыслится целомудренным и целенаправленным в смысле лучшей возможности угождения Богу и уподобления Ему.

На лестнице иноческих обетов обет послушания стоит выше всех, и потому есть самая совершенная ступень в духовном звании.<sup>48</sup> Добродетель нестяжательности властвует над земными вещами, целомудрие над плотью, а послушание властвует над духом человека, совершенствуя его.

«Послушание должно предпочитать подвижничеству, – учили святые отцы, – последнее научает высокомерию, а первое смиренномудрию».<sup>49</sup>

Прп. Феодор Студит говорит: «Мы сподобились вступить в настоящий подвиг высокого жителства в послушании и подъемлем мученичество иным образом: вместо отсечения членов мы отсекаем свою волю; вместо изливания крови извергаем греховные помыслы и пожелания; почему не суетною надеждою надеемся в будущем веке получить часть вместе со свв. мучениками».

Характер послушания состоит в смирении, в обучении этому высшему христианскому качеству. «Послушание лучше жерт-

вы и приятнее Богу, – говорит св. Григорий Великий, – ибо в послушании закаляется собственная воля».

Из всех жертв, какие только можно требовать от человека, жертва собственной волей и собственным разумением есть величайшая.<sup>50</sup>

Послушание, по словам отцов Церкви, равняется мученичеству и исповедничеству.<sup>51</sup>

Обет послушания первой целью ставит исполнение воли Божией. Человек и создан был для того, чтобы усвоить в жизни волю Творца своего и Бога. Преслушание в раю сладости привело человека к катастрофе падения.

Чтобы обучить людей истине послушания и тем спасти их от гибели, лежащей в своеволии, Сын Божий облекается в плоть человеческую и Своим собственным примером показывает необходимость исполнения послушания воле Божией как все совершенной: «Снидох с небесе, да не творю волю Мою, но волю пославшего Меня Отца» (Ин. 6, 38). Жизнь и деятельность последователей Христовых была одним послушанием Богу.

Послушание есть прямо выраженная смиренная любовь к Богу.

«Сие убо божественное послушание, насажденное от Самого Христа Бога во святых Его ученицах преиде во ее святыи ангельский монашеский чин, в нем же мнози во святом послушании, яко солнце просияша и совершеннее Богу угодише, и

весь монашеский чин на святом послушании основан есть».<sup>52</sup>

«Послушание есть тайна, которая открывается только Духом Святым, и вместе оно есть таинство и жизнь в Церкви».<sup>53</sup>

Нельзя думать, что в послушании стирается личная свобода инока. Послушание как раз не рабство и унижение себя, но глубокое познание истины, вещей духовной жизни. На языке свв.отцов Церкви послушание – это особое «рабство», «рабство» во имя Господа, которое дает человеку свободу от бремени грехов и страстей<sup>54</sup> и приобщает благодатным дарам Святого Духа.

Послушника можно сравнить с орлом, который с высоты спокойно смотрит на отделяющее его от земли пространство, чувствуя свою безопасность, свое господство над высотой.

«Без послушания нет монашества. Монашество, прежде всего, есть чистота ума. Вне монашества возможны достижения великих дарований Божиих, вплоть до мученического совершенства, но чистота ума есть особый дар монашеству, неведомый на иных путях, и познает монах это состояние не иначе, как через подвиг послушания».<sup>55</sup>

Вот почему многие святые отцы послушание считают главной основой монашества, в которой заключены два других обета как некое естественное следствие.

Одно из главнейших препятствий к достижению того состо-

яния, к которому зовет нас заповедь Христа, есть наша самость, эгоизм. Плотскому человеку трудно отказаться от своего «я», своего достоинства, своего ложного «богатства души», чтобы усвоить разум послушания, которое вводит его в истинную свободу.<sup>56</sup> В этом смысле послушание есть лучший путь к победе над этим последствием первородного греха в нас, есть подлинная мудрость в проявлении христианского смирения.

«Чрез отсечение, отречение своей маленькой, «индивидуальной» воли, человек становится способным вместить и носить в себе действие Божественной воли, которое расширяет его бытие настолько полно, что он становится богоподобным».<sup>57</sup>

Монашеское послушание не есть просто дисциплина общежития. Оно есть религиозный акт и, как таковой, должно быть свободным, иначе оно теряет свое религиозное значение.

Опытное слово свв.отцов нам изъясняет сущность послушания, которое состоит в том, чтобы не доверять себе.

«Всякое дело, всякое начинание должно твориться по благословению, чтобы актом этого благословения всему придать характер Божьего дела».<sup>58</sup>

Чрез благословение вся жизнь приобретает священный характер, и всякое дело только тогда становится подлинно вечным, когда совершено во имя Бога.

«Послушник осознает свою недостаточность для непосредственного познания воли Божией и потому приходит к духовному отцу, которому, как он верит, дано лучше познавать ее».<sup>59</sup>

Духовный отец становится «соучастником в божественном акте творения человека».<sup>60</sup>

Таким образом, монашеские обеты – нестяжание, целомудрие и послушание прямым образом ведут человека к такой духовной деятельности, которая делает его истинным «творцом», исполнителем слова Божия (Иак. 1, 22). Обеты – это не житейские опыты, не от человека они изошли, но от Церкви Христовой получили свое содержание и силу. Эти обеты отличали монахов от мирских, служили основой в духовной деятельности. По мысли митр. Филарета, сущность всех этих обетов есть обещание постоянной, всецелой «преданности себя Богу с таким расположением духа, по которому христианин всего себя, все, что ему принадлежит, все, что может с ним сретиться, предоставляет воле и Провидению Божию, так что сам остается только стражем своей души и тела, как стяжания Божия».<sup>61</sup>

С понятием внутреннего строя иночества естественно соприкасается внешняя его сторона.

Помимо главного своего занятия – духовного делания, инок не забывал правила физического труда как условия его телесной крепости и духовной настроенности.

## ОТНОШЕНИЕ К ТРУДУ

Аскетическому подвигу, молитве и воздержанию инока способствовал его физический труд, который был обязателен для древнего монаха-созерцателя. Работали насельники монастырей не для корыстного прироста. На труд иноки смотрели как на величайшее и действительнейшее средство в деле нравственного воспитания себя и усовершенствования своей природы. Постоянный, напряженный труд спасал подвижника от вреда праздности, этой матери всех пороков, «главной болезни людей».<sup>62</sup>

В чудесном видении прп. Антонию было открыто ангелом, что духовному деланию способствует физический труд инока.

В Уставе Феодора Студита, и в первом Афонском Уставе 971 г. также говорится о необходимости физического труда для инока.<sup>63</sup>

В древних монастырях Востока иноков обучали не только духовным наукам жизни, но и прививали навыки к труду, к необходимому и полезному ремеслу и искусству.

Часто во время жатвы иноки нанимались у земледельцев жать хлеб. Руфин, например, прямо утверждает, что обычай наниматься на работу во время жатвы был распространен вообще между всеми египетскими иноками.<sup>64</sup>

Охватывая беглым взором это далекое прошлое, невольно поражаешься разнообразию трудов, какие несли древние иноки, и, самое главное, необыкновенным

терпением в труде, укрепляющем их духовное состояние.

Они строили кельи, засевали поля, вили веревки, плели корзины, были портными, разводили сады, делали полотна, пряли лен, занимались гончарной работой, были медниками, кузнецами, плотниками, переписывали книги, шили сапоги, были кровельщиками, пергаментчиками. В женских монастырях насельницы питались исключительно почти только трудами рук своих.

«Да не будет у вас в пренебрежении ручной труд, но да будет у вас дело в руках», – читаем в «Завещании» прп. Иоанна Рыльского, болгарского подвижника X века.

Прп. Феодосий Печерский ревностно трудился в своем монастыре. Основной заботой обители было умножение книг в ней. Инок Иларион день и ночь переписывал их в келье Преподобного, Никон переплетал их, а сам Феодосий плел веревки для переплета и сопровождал свою работу чтением Псалтири наизусть.<sup>65</sup>

Прекрасные мысли нравственного характера о труде развил прп. Нил Сорский. Ему принадлежит фраза: «Не делай да не яст!». Главным для человека он считал труд физический, посредством которого приобретает необходимое, но не лишнее.

Русская колонизация монастырей лучшим образом характеризует инока Церкви, показавшего неслыханные и невиданные труды, на которые вдохновляла его внутренняя настроенность.

В Соловецком монастыре труд иноков процветал особенно. Удивительным трудолюбием в создании этого монастыря отличался соловецкий игумен, а впоследствии святитель Московский Филипп. Процветанием соловецкая обитель многому обязана этому святому игумену. В ней были мастерские почти всех отраслей хозяйства.

Монастыри имели свои заводы – кирпичный, гончарный, свечной. У них были свои иконописцы, финифтчики, ювелиры, резчики, механики, сыровары, коневоды, отличные садоводы, огородники, рыболовы, судостроители, корабельщики.

На выставке Северного края в Ярославле осенью 1903 года находилась витрина Соловецкого монастыря, останавливающая внимание посетителей овощами и семенами из соловецких огородов, выращенными на 65-м градусе Северной широты, несмотря на самые неблагоприятные условия, благодаря стойкому трудолюбию иноков.<sup>66</sup>

Православные монастыри твердо держатся основ монашеского делания. И поныне в мужских и женских монастырях, наряду с богослужениями в храме, каждодневно иноки трудятся по долгу своей любви на пользу своего братства, возделывая поля, выполняя трудоемкие ремесла, участвуя в ремонтах и реставрациях храмов и святых икон. На сегодня иноки и инокини тесно соприкасаются с трудовыми коллективами и часто несут общественные обязанности.

Например, Рождественский (Свято-Михайловский) женский монастырь Одесской епархии, Пюхтицкий женский монастырь – Эстонский, скит Рижского Свято-Троицкого монастыря и другие, не обинуясь, принимают участие в работах в близлежащих колхозах и совхозах, показывая при этом образцовое отношение к делу.

Несомненно, телесный труд инока создает гармонию в его духовном облике. Инок побуждает себя к большому и непрестанному труду как в физическом отношении, так и в духовном – из цели совершенствования своей природы. В Священном Писании очень явственно выражена мысль о непрестанной деятельности человека. Ленивый и лукавый раб, зарывший данный ему талант, получил самое суровое осуждение в словах Господа Иисуса Христа (Мф. 25, 26). Слова Евангелия: «Приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененнии и Аз упокою вы» (Мф. 11, 29) получили в иноческом пути жизни силу основной заповеди, как заповеди труда и подвига, которой только и возможно постичь жизнь в ее глубочайшей тайне и духовном богатстве.

## ДУХОВНОЕ РУКОВОДСТВО В ДЕЛАХ МОНАШЕСКОМ

Монашество ставит целью перед иноком распознать свой внутренний мир души, свои измененные стороны жизни и начать борьбу с самим собой, со

своей греховной «самостью» как с самым опасным духовным врагом.<sup>67</sup>

В деле духовного совершенствования инока более, кажется, чем где-либо, должна быть постепенность, ровная и внимательная «неотдышная» борьба с грехом.

Но по немощи своей человек не может целиком и сразу предаться Богу. Он должен себя подчинить вначале воле человеческой, обвыкнуть в ней с тем, чтобы исполнить волю Божию.

Инок должен сперва обучаться деланию заповедей в обществе человеческом, где духовное делание сопряжено с деланием телесным, а потом уже, достигнув достаточного преуспевания, заниматься исключительно и духовным деланием в отшельничестве или в безмолвии, если окажется способным к тому.<sup>68</sup>

Познания самого себя инок достигает лучшим образом только в том случае, если предает и выверяет свой внутренний мир души с опытным наставником. «В этой жизни всего труднее, – говорит св. Василий Великий, – знать и врачевать себя самого, потому что людям прирождено самолюбие, и каждый по пристрастию к самому себе извращает истинный суд. Но удобнее может познать и врачевать нас другой, потому что судящего о других страсть самолюбия не затрудняет в истинном распознавании».

Св. Григорий Нисский говорит: «Жизнь иноческую не иначе кто может в совершенстве изу-

читать, как под руководством кого-либо опытного в ней. Ибо не так прост этот образ жизни, чтобы по нужде можно было доверять собственному суждению».

«Главная черта, которой отличается деятельность древнего монашества, заключается в том, что монашествующие первых веков христианства были руководимы богодухновенными наставниками».<sup>69</sup>

Великие иноки и подвижники христианства – прпп. Макарий Великий, Пахомий, Иларион, Евфимий, Савва – начинали свой путь покорением себя отцу своему духовному, чрез это скоро преуспевали и возрастали «в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова» (Еф. 4, 13).

Даже при строгом отшельничестве иноков не исключалась живая связь монашеского общения и ценность в ней духовного опыта. «Они, – сравнивал св. Афанасий Великий, – как мудрые пчелы собирали себе духовный мед у других подвижников, слагая его в свое сердце, как в улей. И спрашивать других св. Антоний считал столь спасительным делом, что и потом сам – учитель всех, он обращался с вопросами к какому-либо преуспевающему ученику своему».<sup>70</sup>

В деле нравственного совершенствования требуется от инока полное послушание старцу-духовнику как духовному руководителю и отцу. В противном случае оставление руководства может привести монаха к духов-

ной гибели, несмотря на его великие подвиги.

«Полное и пожизненное повиновение духовному отцу было безусловной нормой, правилом без исключения. Оставить духовника считалось непростительным грехом».<sup>71</sup>

Опытные наставники в монастырях составляли основу духовного просвещения иноческой жизни. Отеческое окормление их было так обширно, что обнимало не только монастыри, но и житейский мир. Это были удивительные люди, опытные знатоки духовной жизни. Перед ними ученые и даже очень ученые и известные люди в духовных вещах жизни оказывались на положении учеников, ищущих церковной мудрости для себя.

Пример послушания св. Иоанна Дамаскина своему старцу, перед которым он смирил свое прошлое, ученое звание, ярко показывает необходимость и ценность старческого окормления в созидании духовно-опытной жизни.

В общежительных монастырях иноки, кроме общего для них руководителя-игумена, имели частных духовников, так называемых старцев. Отличаясь наибольшей опытностью, старцы как духовные наставники принимали под свое руководство новоначальных иноков, «едва начинающих борение», давали им назидательные советы, как противостоять страстям.<sup>72</sup> Они были для них умом, совестью и сердцем.

Старец – это лицо, которому иноки, а за ними и усердные в деле спасения миряне, поручают руководство над собой, которому, по возможности, ежедневно открывают все помыслы, все изгибы души, все намерения свои, без благословения которого не предпринимают ни одного важного шага.<sup>73</sup>

Деятельность старца в отношении ученика заключается в том, чтобы искоренить в нем страсти ко греху, насадить добродетели, особенно послушание, и обучить благодарному перенесению скорбей.

Будучи строгим, старец в то же время, подобно художнику, лелеющему свое произведение, заботился о красках души своего ученика. «Не посрами, – пишет прп. Нил Синайский своему ученику, – пред Богом седин у меня, молящегося о тебе день и ночь.

Будь внимателен к самому себе, чадо, среди сетей ходишь ты, потому что силки скрыты врагом».

Между духовником-старцем и иноком устанавливалась тесная связь – предание друг другу, когда духовный отец со тщанием следил за внутренним устройством монаха, а тот в свою очередь подчинял ему себя во всем, открывая душу и выполняя все его наставления. «Как железо кузнецу, предаю себя тебе, святейший отче, в повиновение», – говорит послушник Исидор своему старцу.<sup>74</sup>

Духовный руководитель следит за ростом инока, соразмеряет

его подвиги с духовными силами, показывая при этом на деле свою веру и любовь ко спасению.

Св. Макарий Великий учился и подражал св. Антонию Великому, св. Иоанн Златоуст – апостолу Павлу и т.д.

«Руководство примером дел, – говорит св. Григорий Нисский, – гораздо действеннее, чем наставление словесное».

«Великий стыд для наставника, – говорит прп. Иоанн Лествичник, – молиться Богу о даровании послушнику того, чего он сам не стяжал».

Поэтому древние иноки, ища спасения, прежде всего искали живой пример духовного совершенствования среди подвижающихся, который служил бы опорой в их христианской деятельности, и Бог открывал им такой.

1 Жур. «Вера и Церковь». Православное русское монашество. 1907. Стр. 739.

2 Там же, стр. 743.

3 Писания прп. Иоанна Кассиана. Собес. II, гл.5, стр. 502–503.

4 Еп. Феофан. Письма о христианской жизни. Изд. 1860, стр. 15.

5 Проф. С. Троицкий. Правовая история монашества. «ЖМП», 1973, № 11, стр. 61.

- 6 Соловьев А., прот. Старчество по учению свв.отцов и аскетов. Семипалатинск, 1900, стр. 27.
- 7 Иером.Софроний. Цит. соч., стр.20.
- 8 Еп. Феофан. Напоминание всечестным инокиням. Из д. III. М., 1908, стр. 34.
- 9 «Что такое аскетизм?» Жур. «Странник», 1895, октябрь, стр. 375.
- 10 Красавин Л. Цит. соч., стр. 2.
- 11 «Высота монашеского подвига». Изд. 2-е. Одесса, 1903, стр. 8.
- 12 «Протоколы Совета Санкт-Петербургской духовной академии», 1902, стр. 421.
- 13 Св. Василий Великий. Творения, 4.1. М., 1844, стр. 196.
- 14 Леонтьев К. Отшельничество, монастырь и мир. Сергиев Посад, 1913, стр. 18.
- 15 Прп. Иоанн, игумен Синайской горы. Лествица. Сергиев Посад, 1908, Слово 3, пар. 25, стр. 30.
- 16 См. еп. Игнатий (Брянчанинов). Сочинения. Т.1, стр. 519.
- 17 Прп. Исаак Сирин. Изд. 3. Сергиев Посад, 1911, Слово 35.
- 18 Проф.архим.Тихон. Аскетизм как основа русской культуры. Жур. «Голос Церкви», 1915, апрель. Изд. Чудова монастыря, стр. 59.
- 19 Еп. Игнатий (Брянчанинов). Иноческие письма. См. жур. «Русский инок», 1915, стр. 465.
- 20 Еп. Игнатий (Брянчанинов). Сочинения. Т.V. СПб., 1886, стр. 302.
- 21 Св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. I, СПб., 1898, Слово 3-е к верующему отцу, стр. 25.
- 22 Еп. Игнатий. Сочинения. Т. I, стр. 346.
- 23 Св. Василий Великий. Письмо Григорию Богослову. См. «Христианское чтение», 1827, стр. 174.
- 24 Еп. Феофан. Внутренняя жизнь. Цит. «русский инок», 1914, стр. 462.
- 25 Св. Иоанн Златоуст. Творения, т.1. «О жизни монахов», стр. 37.
- 26 Казанский П. Общий очерк жизни иноков египетских в IV и V веках. М., 1872, стр. 18.
- 27 Свящ. Г.В. Флоровский. Цит. соч., стр. 141.
- 28 Добротолюбие. Т. II (перевод). Изд.1-е, М., 1884. «Поучение прп. Кассиана», стр. 120.
- 29 Добротолюбие. Т. I. Изд.2-е. М., 1883. Писания прп. Антония, стр. 57.
- 30 Св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. I СПб., 1898, стр. 26.
- 31 Добротолюбие. Т. IV. Писание св. Феодора Студита. Изд.2-е. М., 1901, стр. 258.
- 32 Еп. Феофан. Письма о христианской жизни. Изд.1860, стр. 16.
- 33 Св. Григорий Богослов. Творения. Изд. Сойкина. Т. 1, стр. 23.
- 34 Прот. С. Булгаков. Благодатные заветы прп. Сергия. Париж, 1926, стр. 6.
- 35 Иером. Софроний. Цит. соч., стр. 5.
- 36 Архим. Ювеналий (Половцев). Монашеская жизнь по изречениям о ней свв. отцев. Киев, 1892, стр. 26.
- 37 Иером. Анатолий. Исторический очерк Сирийского монашества до половины VI в. Киев, 1911, стр. 68.
- 38 Еп. Петр. О монашестве. Троице-Сергиева Лавра, 1904, стр. 26.
- 39 Иером.Софроний. Цит. соч., стр. 20.
- 40 Иером.Пимен. В защиту монашества. СПб., 1876, стр. 12.
- 41 Еп. Никон. Нужды современного русского монашества. СПб., 1903, стр. 17.
- 42 Иером.Софроний. Цит. соч., стр. 18.
- 43 Иером.Софроний. Цит.соч., стр. 25.
- 44 Правило 6 Двукратного Собора.
- 45 Св. Иоанн Златоуст. Творения, т.VII, стр. 637.
- 46 Прп. Феодор Студит и огласительные его поучения. См. жур. «Русский инок», 1915, № 3, стр. 691.
- 47 Апостольское правило 51; Правила Гангрского Собора 9 и 14.

- 48 «О трех обетах монашеских». Изд.5. М., 1913, стр. 57.
- 49 «Достопамятные сказания о подвижничестве свв.отцов». М., 1845, стр. 326.
- 50 Елагин Н. Цит. соч., стр. 11.
- 51 «Достопамятные сказания ». СПб., 1871, стр. 332.
- 52 «Житие и писания Паисия Величковского». Изд.3, 1892, стр. 244.
- 53 Иером. Софроний. Цит. соч., стр. 16.
- 54 Иером. Иракий. Удобнейший путь ко спасению в монашестве. Сергиев Посад, 1911, стр. 20.
- 55 Иером. Софроний. Цит. соч., стр. 16.
- 56 Там же, стр. 18.
- 57 Там же, стр. 5.
- 58 Там же, стр. 19.
- 59 Там же.
- 60 Там же, стр. 18.
- 61 Филарет, митр. Московский. Слова и речи. Изд. II, часть 2. М., 1848. «Слово на Благовещение», стр. 48.
- 62 Архим. Евдоким. Иноки на службе ближним. «Богословский вестник», 1902, ноябрь – декабрь, стр. 620.
- 63 Еп. Порфирий. История Афона, т.III, отд.1, Киев, 1877, стр. 79.
- 64 Жизнь пустынных отцов. М.Хитров. Сергиев Посад, 1898, глава 18.
- 65 Архим. Евдоким. Иноки на службе ближним, стр. 620.
- 66 Денисов А.Н. Православные монастыри Российской империи. М., 1908, стр. 17.
- 67 Добротолюбие. Т. II. Писания прп. Исихия, стр. 203.
- 68 «Зосимова пустынь». М., 1913, стр. 5.
- 69 Еп. Игнатий (Брянчанинов). Сочинения, т. I, стр. 83.
- 70 Добротолюбие. Т. I, стр. 124.
- 71 Проф. С. Смирнов. Древнерусский духовник. М., 1913, с. 133.
- 72 Прп. Нил Синайский. Творения, ч. 1, 1858, стр. 355.
- 73 Поселянин Е. Скит при Оптиной пустыни. Жур. «Душеполезное чтение», 1902, стр. 623.
- 74 Прп. Иоанн. Лествица. Сл.4, пар.23, стр. 26.

Протоиерей Георгий Горбачук, ректор Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, кандидат философских наук, магистр богословия

## ОСОБЕННОСТИ ПОНИМАНИЯ СОЦИАЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКОГО И БОГОСЛОВСКОГО ДИСКУРСА

24

С момента появления человеческой цивилизации функционируют общины и другие всевозможные виды ассоциаций людей, которым присуща самостоятельность действий и решений. Каждый исторический этап характеризуется своим уровнем развития общества с характерными для него базовыми элементами, структурой и формами самоорганизации. Они обусловлены имеющимися на тот момент степенями свободы, реализующихся обществом. Так, традиционный аграрный мир отличался наличием самоуправляемых, хорошо организованных локальных общин, которые, между тем, кардинально отличались от того, что мы сегодня называем гражданским обществом.

Одной из многочисленных исторических форм самоорганизации общества являлись христианские общины. Это было не что иное, как то, что сегодня мы называем микросоциальной группой, то есть первичной организацией макросоциальной структуры – в данном случае Церкви. В сложной иерархической структуре христианской Церкви эти общины позже получили наименование «приход». Объективно рассмотреть приход как феномен социальной реальности возможно лишь при условии, что это явление должно быть освещено в двух контекстах – философском дискурсе о социальной и богословском учении об этом предмете. Оба подхода к трактовке социальной диаме-

трально противоположны. Философия, в частности, социология религии объясняет религиозное социальным. Богословие же, наоборот, объясняет социальное религиозным.

Когда и при каких условиях возникает социальность? По нашему мнению, первое условие – это наличие индивидуального личностного самосознания. Второе, без которого социальное не возникает, – это множественность носителей индивидуального сознания. И третье – взаимобратная связь в этой множественности.

Можно предложить не одну гипотезу происхождения социального. Например, хотя бы такую: социальность вторична по отношению к бытию, так как вечная материя во времени рождает индивидуализированное сознание, раскрывающееся во множественности. Тогда и возникает социальность. Или же подход Парменида, где манифестируется изначальное единство мысли и бытия. Мысль порождает множественность, а значит, и социальность.

Вообще античная мысль направляла свой поиск на выявление единых начал бытия и макро-, и микрокосма. Это «логос» древнегреческой философии. В этой системе сознание есть не что иное, как степень приобщения микрокосма (человека) к этому единому началу миробытия. Нам представляется, что это древнее описание бытия и сознания фундаментальнее и целостнее всех

последующих философских дискурсов в этом направлении.

Возникшая позже проблема дифференциации природного и сверхчувственного, которая дала о себе знать уже в учениях софистов и Сократа, разнообразно модифицировалось сквозь века и тысячелетия вплоть до нашего времени. Однако тяга вычлнить некую недифференцированную основу сознания осталась. Это, к примеру, хорошо видно в феноменологии Э. Гуссерля и Ж.-П. Сартра. Здесь предпринята попытка вычлнить некий дорефлексивный уровень сознания и описать его в сущностной «чистоте» и феноменологической ясности.

Каково же богословское учение о социальном? Христианское богословие исходит из того, что социальное первично и вечно. То, что Бог открыл о себе, есть откровение вечно пребывающей в нем «социальности». Утверждение о троичности Божества, где каждое лицо, равное другому лицу, есть самосознующая сущность, находящаяся в теснейшем общении с остальными, есть не что иное, как утверждение «социальной» природы Бога. Бог творит мир и человека по своему образу и подобию. Поэтому все сотворенное «обречено» быть социальным – единым во множестве.

То, что и мир, а не только человек, несет на себе отпечаток божественного образа (как высокохудожественное произведение несет отпечаток индивидуальности мастера) хорошо объяснил

25

С.Н. Булгаков, так как у него «начиная с 1919 года, с «Философии имени», появляется новая модель описания отношений Бога и мира, закреплённая позднее в «большой трилогии» как соотношение Первообраза и образа (мира и человека): мир тварный по отношению к миру Божественному есть лишь его «образ и зеркало» [6, с. 340-358].

Однако эта тварная социальность не есть единовременная данность, как нетварная «социальность» в Боге. Она раскрывается постепенно, во времени. Так, при творении Адама Бог дал ему возможность испытать свое бытие в условиях индивидуального существования, вне контекста равнозначимой социальной множественности. Человек вскоре ощутил свое одиночество и начал искать себе помощника. Но в животном мире, который асоциален, «для человека не нашлось помощника, подобного ему» (Быт 2: 20). И тогда «сказал Господь Бог: нехорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему» (Быт. 2: 18).

Однако творением Евы не ограничилось изначальное раскрытие множественности, а значит и социального в природе человека. Социальное должно было раскрываться постоянно. «И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, [и над зверями,] и над птицами небесными, [и над вся-

ким скотом, и над всею землею,] и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Быт 1: 28). Это божественное благословение предлагало человечеству и в будущем реализовывать «социальное действие» - обладать землею.

Однако социальное благоустройство земного мира не являлось конечной целью творения человека. Человек и подчиненный ему мир должны были взойти на более высокую степень бытия при условии свободного выбора устройства жизни по воле Творца, чего, как известно, не последовало. Святитель Афанасий Великий замечает, что «... кроме обетования им (прародителям) бессмертия на небесах, и жизнь их в раю была беспечальна, безболезненна и беззаботна» [1, с. 1-11]. Что это за «бессмертие на небесах»? Конечно, это какой-то новый, более высокий уровень реальности.

Богословский дискурс социального неизбежно приводит к тому, что религиозно-социальная структура или группа, например, приход, начинает мыслиться не только в конкретике земного социума, но и в измерении мистическом – как явление Неба на земле, как «Тело Христово», как вечное Царство славы и так далее. И здесь пути философского и богословского дискурса о социальном расходятся.

Однако это не значит, что богословие смогло отвергнуть все достижения философии в области социального знания. Когда с середины XIX века в Европе начала

складываться философская традиция, которая стремилась дать ответ на вопрос «что такое общество и как оно возможно?» через изучение социальной реальности, на этот поиск вскоре отреагировало и западное богословие. Точкой отсчета складывания систематического социального учения христианской Церкви можно считать энциклику Папы Льва XIII «*Rerum novarum*» (1891) [4, с. 13]. В энциклике была высказана позиция Церкви по так называемому «рабочему вопросу».

В энциклике содержались положения, которые так или иначе использовались католической Церковью и в дальнейшем в процессе развития ею христианского социального учения. Главнейшие из этих положений сводились к следующему: **1)** труд человека носит личностный характер, а потому не может быть сведен к товару; **2)** экономическая деятельность не должна быть отделена от морали; **3)** социальные вопросы имеют религиозно-этическое измерение, а потому Церковь имеет право вмешиваться в них для поддержания в обществе милосердия и порядка; **4)** никакая из социальных систем не может мыслиться как универсальное средство для решения всех социальных проблем; **5)** поскольку государство существует для поддержания и достижения общенародного блага, то оно имеет право и обязанность издавать такие законы, которые бы гарантировали социальную справедливость; **6)** трудящиеся име-

ют право защищать свои права ненасильственными действиями, для чего они могут создавать соответствующие объединения.

К сожалению, Русская Православная Церковь до сих пор вплотную не занялась этой проблемой. Вопрос о разработке систематического социального учения, как можно понять, ею только ставится. «Основы социальной концепции...», соборные определения и соответствующие нормативные документы указывают лишь на серьезность постановки Церковью вопроса о социальном бытии человека. Однако поскольку истоки христианского вероучения общи для всех христианских конфессий, то разработанные на Западе католической и протестантской церквами социальные учения во многом могут быть восприняты и православной Церковью.

Суть христианского социального учения можно свести к следующему. Социальное учение является «составляющей частью христианского учения о человеке» [2, с. 14], которое провозглашено Церковью изначальное. Поскольку человек богоподобен, то в социуме «порядок вещей должен быть поставлен на службу порядку людей, а не наоборот» [5, с. 13]. Хотя человек и поврежден грехом, однако в обществе возможен богоугодный, основывающийся на социальной природе человека строй.

Нарушение порядка социальной жизни, например, нищета, болезни, пороки затрудняют хри-

стианину достижение вечного спасения, приводя его в состояние уныния и отчаяния. По этой причине долг христианина есть борьба с социальным злом. Кроме того, христианское социальное учение тесно связано с догматом Боговоплощения. Именно через Боговоплощение «Бог придал человеческой жизни то измерение, которое было задумано им сначала» [3, с. 14].

Известный богослов, ученый-социолог, крупный специалист в области разработки христианского социального учения, архиепископ Кельна кардинал Йозеф Хёффнер (1906-1989) дает такое определение рассматриваемому нами предмету: «Христианское социальное учение можно определить как совокупность социально-философских (взятых из социальной природы человека) и социально-теологических (взятых из христианского учения о спасении) знаний о сущности и устройстве человеческого общества и о вытекающих отсюда и применимых к конкретным общественным отношениям нормам и задачам определенного строя» [7, с. 15].

Исходя из этого, дискурсы социально-философских и социально-теологических учений могут взаимно плодотворно взаимодействовать, придавая первым глубину, а вторым не позволяя всецело уходить в область богословских рассуждений и мистических практик и таким образом отрываться от конкретики повседневного социального бытия.

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК:

- 1 *Афанасий Великий, свт.* Слово о Воплощении Бога-Слова и о пришествии Его к нам во плоти // Святоотеческие тексты догматического содержания. Хрестоматия к спецкурсу по догматическому богословию. М.: ПСТГУ, 1999. С. 2 (С. 1-11).
- 2 *Иоанн XXIII.* Энциклика «Mater et Magistra» - Цит. по: Хёффнер Й. Христианское социальное учение. М.: Культурно-просветительский центр «Духовная библиотека», 2004. С. 14.
- 3 *Иоанн Павел II,* энциклика «Redemptor hominis» - Цит. по: Хёффнер Й. Христианское социальное учение. М.: Культурно-просветительский центр «Духовная библиотека», 2004. С. 14.
- 4 *Папа Лев XIII* Regum Novarum - [Электронный ресурс] – Режим доступа: [http://www.pseudology.org/Documets/Lio13\\_enciclika.htm](http://www.pseudology.org/Documets/Lio13_enciclika.htm) (дата обращения: 25.09.2015)
- 5 Пастырское постановление о Церкви в современном мире «Gaudium et spes» (Второй Ватиканский собор) – Цит. по: Хёффнер Й. Христианское социальное учение. М.: Культурно-просветительский центр «Духовная библиотека», 2004. С. 13.
- 6 *Резниченко А.И.* Булгаков С.Н. // Православная энциклопедия. Т. VI. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. С. 349 (с. 340-358).
- 7 *Хёффнер Й.* Христианское социальное учение. М.: Культурно-просветительский центр «Духовная библиотека», 2004. С. 15.

Архимандрит Зосима (Шевчук), кандидат педагогических наук, преподаватель Священной истории Ветхого Завета

## О СЛУЖЕНИИ СВЯТЫХ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА НА ТАМБОВСКОЙ И ВЛАДИМИРСКОЙ КАФЕДРАХ: ВЛИЯНИЕ АРХИПАСТЫРЯ НА УМЫ СОВРЕМЕННОК ИЗ ЧИСЛА ДУХОВЕНСТВА

Для меня, как настоятеля Свято-Георгиевского храма города Владимира, основанного еще Великим князем Юрием Долгоруким в 1129 г. «в честь своего Ангела», имя святителя Феофана Затворника очень близко и дорого. Как известно, святитель Феофан был крещен на следующий день после своего рождения 11 (24 по н.ст.) января 1815 г. При святом крещении его назвали именем Георгий в честь празднуемого 8 января по церковному календарю преподобного Георгия Хозевита (скончался ок. 625 г.), подвижника и чудотворца, жившего в монастыре Хозива в палестинской пустыне.

Промыслительно так случилось, что при открытии первых регулярных богослужений в Свято-Георгиевском храме, после более чем 50-летнего перерыва, по благословению Высокопреосвященнейшего Евлогия, архиепископа Владимирского и Суздальского, 6 августа 2008 г., на главный Престол храмового комплекса во время вечернего архиерейского богослужения был возложен специально подписанный и священнодействованный для сего храма святой антиминос с мощами святых мучеников Хозевитских.

И теперь нам радостно ощущать духовную общность между этими древними святыми, жившими на Святой Земле – в т.ч. и святым великомучеником Георгием, покровителем нашего храма, и положившими основание государственности в нашей От-



чизне святыми державниками в лице святого благоверного князя Андрея Боголюбского, святого благоверного Великого князя Александра Невского и, конечно, прославленного сравнительно недавно, но не менее великого святого Феофана Затворника, бывшего в свое время архиереем Владимирской кафедры, и не раз литургисавшего и проповедовавшего в Свято-Георгиевском храме.

Промыслительную связь семьи Говоровых с древней Владимирско-Суздальской землей, куда впоследствии был направлен епископ Феофан на святительское служение, можно усматривать еще и в том, что в доме священника Василия Говорова, отца будущего святителя, бывал Преподобный Никодим (Быстрицкий) и знал сыновей о. Василия, знал и Егора Васильевича. Сам епископ Никодим (1786 – 1839) был выпускником Владимирской духовной семинарии (1908), а в 1825 – 1827 гг., будучи архимандритом, нес послушание настоятеля Боголюбского Богородице-Рождественского монастыря.

Наша Владимирская духовная семинария носит имя святителя Феофана, потому что с его именем связано очень многое в истории этого учебного заведения. Исследователь Владимирского этапа жизни и трудов Владыки Феофана протоиерей Алексей Масалов в своем исследовании, помещенном на сайте семинарии, сжато, но информативно пишет следующее: «В 1859 г. святитель

Феофан становится епископом Тамбовским и Шацким, а в конце августа 1863 г. получает назначение на Владимирскую кафедру. К этому времени святитель был уже известным писателем, прекрасным руководителем, организатором и ревностным борцом за чистоту веры и нравственности. На Владимирской кафедре святитель Феофан развернул привычную активную деятельность. Он часто служит, проповедует, подвигает к ревностному пастырству священство, организует систему катехизаторства под управлением Цензурного комитета при Духовной консистории, заботится о духовно-учебных заведениях, открывает церковно-приходские школы, женское епархиальное училище, начинает издавать «Владимирские епархиальные ведомости», завершает строительство корпуса Владимирской духовной семинарии, перестраивает здания епархиального управления... Уже в первом своем слове святитель Феофан говорит: «Христианство, предлагая нам образец высокого совершенства, подает к тому и все должные средства. Оно есть лестница, возводящая на небо, путь, ведущий в живот, врачество, исцеляющее все немощи наши и несовершенства. Лестница сия уже утверждена и многих возвела на небо. Неперестраивать ее нужно, а восходить по ней. Путь сей уже испытан: он прост, для всех виден и верен. Было бы неразумно тратить время и труды на проложение нового пути, или

на исправление по-своему уже проложенного».<sup>1</sup>

Именно в церковности общества, родителей, детей, всей современной ему действительности святитель Феофан полагал решение всех проблем становления человека, как личности».

Из примеров Тамбовского периода служения святителя Феофана хочется привести один архивный документ. Это проповедь священника Феофилакта Стандровского из села Матчерки, произнесенная после Божественной Литургии 8 октября 1861 г. и напечатанная в 26-м номере журнала «Тамбовские епархиальные ведомости» (этот журнал тогда только начал издаваться). Мы можем с полной уверенностью утверждать, что стиль и мысли священника о. Феофилакта были созвучны с мнением Преподобного Феофана.

Автор начинает свою статью с возношения благодарения Богу за то, что со времени объявления Манифеста об отмене крепостной зависимости значительно возросло усердие прихожан к службам, проводимым в храме Божиим: «В прежние годы наша церковь, по воскресеньям, ни зимою, ни летом не бывала так полна; особенно молодые люди редко собирались в таком множестве. А теперь, слава Богу! И церковь наша уже становится тесна... И вот усердно собираетесь в храм, как бы желая этим возблагодарить Господа за сию великую Его к вам милость. Ни дождь, ни грязь, ни жар, ни хо-

лод, ни домашние недосуги, ни дальнейшее расстояние от церкви – не стали теперь по праздникам удерживать вас дома. И прекрасно делаете. Сердце радуется видеть в вас такое усердие. Дай Бог, чтобы это усердие не только никогда не охладело в вас; но и возрастало более и более и от вас перешло к вашим детям и внукам».<sup>2</sup>

Священник излагает прихожанам волю и желание Государя Императора Александра Николаевича о распространении грамотности между крестьянами: «Значит – должна быть школа непременно и у нас».

Он задается вопросами: почему этой школы не было у них до сих пор? Отсутствие грамотности до этого – уже не оправдание на современном этапе: «Ужели наша сторона на веки осуждена коснеть в невежестве? Ваши деда и отцы были не грамотные, и вы жили в свой век без грамоты, жили как бы ощупью – в потьмах, и справедливо называете себя темными... но ужели и детям своим вы того же желаете ужели вам не хочется, чтобы они просветились?.. Век и сидеть в потьмах? Нет, когда женибудь надобно выходить и на свет; и вот эта пора настала. – В других странах уже давно все почти грамотные; есть целые села, на пример в губерниях: Московской, Нижегородской, Владимирской и др., где из десяти едвали и один есть неграмотный; а у нас и изо ста человек едва ли вы найдете одного грамотного. Ужели

же, говорю, это невежество, это «неученье», эта тьма будут переходить у нас из рода в род – до скончания века?».<sup>3</sup>

Основываясь на воле Государя, проповедник заключает: «Значит пришла пора и вам выходить на свет – пришла пора братья за книги и вашим детям и внучатам».

Понимая всю сложность задачи убеждения «темной» своей паствы, истинный пастырь Христов взывает: «Мы, с благословения Божия, начнем их учить, и учить даром – без всякой от вас платы. Учить будем доколе в своих домах; а со временем для этого устроится особый дом и будет, быть может, особый учитель. Ученье будет происходить только осенью и зимою; а весною – как только соха поедет в поле, вам освободят их; разве по воскресеньям будут собираться на короткое время (после обеда) для повторения, дабы не забыть того, что выучили. По окончании же полевых работ, около Покрова, они опять примутся за ученье. Скажите же, ради Бога: что в этом не выгодного для вас? Ваши мальчики от работ не отвлекаются, – во все лето они будут при вас; а зимою – что им делать? Вместо того, чтобы им бегать по улицам, они будут сидеть за книгами; не лучше ли это?».<sup>4</sup>

Вслед за увещанием любящий пастырь перечисляет все те блага, которыми возможно будет пользоваться при научении детей грамоте: «Но слушайте, какое им готовится ученье: их будут учить

читать и писать, и в тоже время им будет рассказываться Закон Божий; когда же порядком выучатся читать, то – что понужнее из Закона Божия заучат и наизусть... По праздникам в церкви их будут становить около правого клироса, чтобы они пели – сначала потихоньку, а когда приучатся к церковному пению, то поставят их и на клирос. Что тут худого?».<sup>5</sup>

В числе положительных сторон приводятся доводы и практического характера: «Выучим их и на щетах... А какую пользу грамота приносит человеку в делах житейских, это вы сами видите и хорошо знаете».<sup>6</sup>

Далее отец Феофилакт ярко рисует картину того, как изменится внутренняя семейная жизнь в самом основании человека – в духовном плане: «Подумайте же теперь, возлюбленные, какого добра желают вашим малюткам! Они будут сами знать Закон Божий, и вас утешать. Бабушка, мать от чего плачут, когда внучек или сын читает книгу, да еще и Божественную..? От истинной радости, от душевной пользы. – Вот пришел праздник, - и все дома; а то и в будни, когда есть время, например в зимний вечер; сын твой или внук берет книгу, которую ему дали из церкви; твоя семья садится вокруг него – с делом в руках, и он читает. Что же читает? Как получить вечное блаженство, – что христианину должно делать и чего не должно; или, как Иисус Христос ради спасения нашего сошел на землю, чему учил, как пострадал

и умер за нас грешных, как воскрес и вознесся на небо и прочее. Ужели не сладко будет твоей душе слышать такое учение, и притом слышать из уст сына, или внука?

Или: он читает тебе жития св. Отец, где ты видишь, как и чем люди угождали Богу, как они постились и молились и стали святыми: ужели твоя душа не умилится и ты не скажешь себе и своим домашним: «о, если бы дал Бог и нам пожить так же?» – Вот видишь, какой свет внесет в твой дом и в твою душу твой сын, или внук, когда ты постараться обучить его? Разве это не добро, не счастье? И вот это – то добро, это – то счастье и предлагается вам теперь».<sup>7</sup>

В заключение священник предлагает, как на деле выполнить то, о чем говорилось выше, заодно и еще раз напоминая о том, что для самих прихожан это ничего не будет стоить: «Итак, с Богом, говорю, приводите! Вот мы на буднях назначим день, известим вас, ударим к заутрени, к обедни и – вы идите в церковь с своими малютками; помолимся Богу, отслужим молебен и, с благословением Божиим, посадим их за азбуки, – азбуки у нас есть. С Божиею помощью мы выучим вам их; значит откроем им глаза, покажем им свет и они уже не будут «людьми темными», каковыми остались вы и каковыми были ваши предки, а денег за это с вас не спросим; дайте только ради Бога нам своих детей».<sup>8</sup>

«Блажен муж, иже в законе Господни поучается день и ночь» (Пс. 1, 1 – 2), – так заключается проповедь.

Я намеренно по возможности оставил без изменения орфографию и стиль, чтобы можно было очевидно согласиться с тем, что многие выражения автора, священника Феофилакта, прямо следуют мысли его Преосвященного – епископа Феофана. Когда мы читаем творения святителя, то можем тут и там встретить подобного рода наставления и увещания.

Спустя годы епископ Феофан в своих «Мыслях на каждый день года» будет предупреждать людей, отвергших духовный образ жизни, предлагаемый Евангелием Христовым: «Гадаринцы видели дивное чудо Господне, явленное в изгнании легиона бесов и, однако же, всем городом вышли и молили Господа, «чтобы Он отошел от пределов их» (Мф. 8, 28 – 9, 1). Не видно, чтобы они враждебно относились к Нему, но не видно и веры. Их объяло какое-то неопределенное страхование, по которому они желали только: иди мимо, куда знаешь, только нас не касайся. Это настоящий образ людей, которые мирно в имениях своих живут. Сложился около них порядок вещей не неблагоприятный: они привыкли к нему, ни помышлений, ни потребности нет, чтобы изменить, или отменить что, и боятся они сделать какой-либо новый шаг. Чувствуя, однако, что если придет повеление свыше, то

страх Божий и совесть заставят их отказаться от старого и принять новое, - они всячески избегают случаев, могущих довести их до таких убеждений, чтобы, прикрываясь неведением, жить покойно в старых привычках».<sup>9</sup>

Человек, если не обратится ко Христу и не примет Его, остается тем же, т.е. «кумирает во грехах своих»... Так было две тысячи лет назад, было и во времена святителя Феофана, это же наблюдается и сейчас. Оттого и творения великого Затворника Вышенского так актуальны в наше время – для государства, для общества, для каждой души человеческой. И до сего дня есть немало и светских и духовных лиц, которые черпают в своей практической духовной культурно-просветительской деятельности на пользу обществу, Церкви и государству из сокровищницы духовного наследия святителя Феофана Затворника.

- 1 Масалов Алексей, прот. Проповедническая деятельность святителя Феофана Затворника на Владимирской кафедре. Взято из: <http://eparh33.ru>.
- 2 Тамбовские епархиальные ведомости. 1861. № 26. 24 декабря. С. 616–617.
- 3 Там же. С. 617–618.
- 4 Там же. С. 618–619.
- 5 Там же. С. 619.
- 6 Там же. С. 620.
- 7 Там же. С. 619–620.
- 8 Там же. С. 620.
- 9 Феофан Затворник, свт. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия: Краткие поучения. М.: Правило веры, 2007. С. 177–178. (Евангельское воскресное чтение. Неделя 5-я по Пятидесятнице).

Иеромонах Варфоломей (Минин), проректор по научно-богословской работе Свято-Феофановской духовной семинарии, кандидат исторических наук, магистр теологии

## ИСТОРИОГРАФИЯ ИСТОРИИ ВЛАДИМИРСКОЙ МИТРОПОЛИИ

В рамках данной статьи дан историографический обзор специальной и краеведческой литературе, посвященной истории Владимирской митрополии, насчитывающей более тысячи лет своего исторического бытия, начиная с крещения Залесской Руси в 990 году, учреждения Ростовской (991 г.) и Владимирской епархий (1214 г.) и создания Владимирской митрополии (2013 г.), объединяющей в настоящее время три епархии – Владимирскую, Муромскую и Александровскую. Проблемам региональной истории, месту и значению православного христианства во Владимирском крае, репрессиям против Церкви в XX столетии посвящены работы многих исследователей.<sup>1</sup> История христианства во Владимирском крае неразрывно связано с историей христианской Церкви в России и историей Вселенского Православия. Особенность истории Владимирского края заключается в том, что многие исторические сюжеты, события и личности не вмещаются в рамки региональной истории, но имеют национально-значимый характер и могут быть адекватно рассмотрены только в рамках истории России. Это относится и к истории Владимирской епархии, которая выходит за границы местной церковной истории.

Подлинная история Церкви есть история святости. *Владимирская святость* имеет свои неповторимые образы подвижничества,<sup>2</sup> патриотического служения,<sup>3</sup> семейного благоче-

стия и супружеской верности,<sup>4</sup> социального служения,<sup>5</sup> книжности и богословия.<sup>6</sup> В древнем периоде истории Владимирской митрополии особое значение имеет подвижническое служение и святость благоверных владимирских князей как защитников Православия.

Многие исторические сюжеты и личности в истории христианства во Владимирском крае получили свое достойное освещение в трудах выдающихся историков Церкви. В их ряду можно назвать имя Московского митрополита Платона (1737 – 1812) – основателя истории Русской Православной Церкви как новой научной дисциплины. В своем главном историческом труде «Краткая церковная российская история», используя научную методологию, митрополит Платон уделяет внимание событиям в Северо-Восточной Руси и истории Владимирской епархии и христианства во Владимирском крае. В становлении научной дисциплины особое значение имели труды Московского митрополита Макария (Булгакова). Его 12-томная «История Русской Церкви» – это самый капитальный труд по истории Церкви в России. И в настоящее время это самое непревзойденное по своему замыслу, масштабу и источниковой базе историческое сочинение. Значительное место в исследовании уделено историческим сюжетам и историческим деятелям, связанным с историей Залесской Руси в целом и Вла-

димирского края в частности. Следует указать имя церковного историка Архиепископ Филарета (Гумилевского) (1805 – 1866), который является автором «Истории Русской Церкви». Известный историк русской церкви, профессор московской духовной академии, академик Е.Е. Голубинский (1834 – 1912) обращается к истории Северо-Восточной Руси в своем труде по «Истории Русской Церкви». Поставленная трудами церковных историков-архипастырей Церкви на твердую почву научной методологии, церковно-историческая наука в России достигает своего развития во второй половине XIX и в начале XX века. В этот период возникают научные академические сообщества, объединившиеся в стенах четырех духовных академий: Московской, Киевской, Петербургской и Казанской. Важным центром духовного просвещения и церковно-исторической науки была и Владимирская духовная семинария (1744 – 1918 гг.).

Вторая половина XIX века – это время, когда было создано новое направление научного поиска, объединившее в себе высокий академизм и общественную востребованность церковно-исторических знаний. Создается краеведение, ставшее формой выражения интереса общества к научным проблемам и отражавшее нравственный характер этого поиска. Братство святого князя Александра Невского во Владимире занимается активной просветительской и научной ра-

ботой, создает «древлехранилище» – церковно-исторический музей. Научным центром, объединившим лучшие силы владимирского краеведения, стала Владимирская ученая архивная комиссия (ВУАК), занимающаяся публикаторской деятельностью.

Труды ВУАК до сих пор не утратили своего значения. Свидетельством активности научной жизни является оживленная научная дискуссия по различным проблемам церковно-исторической науки. Местом научного диалога ученых стали разнообразные церковные журналы, возникшие в указанный период и на своих страницах ставившие и обсуждавшие проблемы как текущей церковной жизни, так и церковной истории. В центре каждой епархии издавались местные «Епархиальные ведомости», в которых часто бывали статьи исторического содержания. Во время служения на Владимирской кафедре Святителя Феофана Затворника в 1865 году в свет вышел первый номер газеты «Владимирские епархиальные ведомости». Содержание газеты определялось особой программой, утвержденной Святейшим синодом. Эта программа была опубликована в №1 за 1865 год. Газета состояла из двух частей: официальной и неофициальной. В первой (официальной) части печатались распоряжения духовного и гражданского начальства, а также информация к сведению священно- и церковнослужителей Владимирской епархии.

Во второй (неофициальной) части публиковались материалы богословского характера, проповеди, церковно-исторические исследования, освещались крупнейшие события церковной жизни. По страницам «Владимирских епархиальных ведомостей» можно последовательно проследить жизнь епархии и судьбу священнослужителей и выпускников семинарии. Здесь же публиковались сведения о награждениях и перемещениях священно-церковнослужителей, некрологи, информация о зачислении во Владимирскую духовную семинарию, переводе семинаристов из класса в класс. Газета является ценным историческим источником по истории Владимирской епархии и истории христианства во Владимирском крае, дающим возможность полномерно и всесторонне оценить различные стороны церковно-общественной и культурной жизни второй половины XIX и первой четверти XX вв., межкультурные связи различных религиозных сообществ и групп во Владимирском крае.<sup>7</sup>

Развитию церковно-исторической науки способствует активная публикация исторических источников, делающая возможным приобщение к поиску научного знания в сфере истории Русской Православной Церкви как можно большего числа исследователей. Свой вклад в развитие церковно-исторической науки внёс архиепископ Владимирский и Суздальский Сергей

(Спасский), известный духовный писатель, богослов и историк, который пребывал на Владимирской кафедре с 1892 по 1904 гг. Научная степень доктора богословия была дана ему в 1876 г. за сочинение «Полный месяцеслов Востока» (М., 1875 – 76). Во Владимире архиепископ Сергей продолжил свои научные исторические и богословские труды. В 1899 году в свет выходит историческое сочинение, посвященное личности святителя Симона Владимирского.<sup>8</sup> Архиепископ Сергей являлся Почетным членом Императорского Православного Палестинского общества.

Трагические события 1917 года, гражданская война и установление идеологии безбожия в качестве государственной доктрины в России самым губительным образом оказали свое воздействие на возможность научно-объективного и беспристрастного изучения истории христианской Церкви. В течение немногих лет после февральского и октябрьского переворотов 1917 года научно-богословская и церковно-историческая наука была уничтожена в Советском Союзе, подверглись физическому уничтожению и моральному террору носители научных церковно-исторических знаний. Но научная дисциплина была сохранена учеными, оказавшимися в силу обстоятельств в эмиграции, за пределами России. Главным центром русской богословской и церковно-исторической науки и православного просвещения в Европе стал

Париж. Здесь образовалось Свято-Сергиевское подворье и при нем – Русский Богословский институт (переведенный в 1925 году из Берлина), иначе называвшийся Духовной академией. В США образовались два центра русской духовной (православной) культуры – в Нью-Йорке и в Джорданвилле. Наиболее значительным исследованием, в рамках эмигрантской исторической литературы, является труд профессора А.В. Карташева (1875 – 1960) «Очерки по истории Русской Церкви». Автор в своем сочинении в той или иной степени затрагивает историю Владимирской епархии.

Конец 80-х – 90-е годы XX столетия стали временем возрождения церковно-исторической науки в России. В монографии протоиерея В. Цыпина «История Русской Церкви (1917 – 1997 гг.)» содержится фактический материал по истории Русской Православной Церкви в советское и постсоветское время, включая сведения по истории Владимирской епархии. В данном исследовании приводится статистический материал о действующих приходах, числу священнослужителей, рассматриваются законодательные акты.<sup>9</sup>

Историография отношений Советского государства и РПЦ представлена также статьями в церковных и светских изданиях.<sup>10</sup> С начала 1990-х гг. перед исторической наукой встали задачи объективного освещения церковной истории, введения в научный оборот новых документов и расширения источниковой базы

исследований и ее проблемного поля. В частности искусственные препятствия в лице государственной идеологии синодального или «советского» периодов для развития церковно-исторической науки ныне сняты, что позволяет вернуться к церковно-канонической и научно-исторической оценке таких исторических сюжетов, как старообрядчество, Синодальный период в истории Церкви, гонения на религию в XX столетии в России и т.д. Это полностью относится и к истории христианства во Владимирском крае как составной части истории Русской Православной Церкви и истории нашего Отечества. В трудах М.В. Шкаровского освещаются проблемы государственно-церковных отношений в СССР в 1939 – 1964 гг.<sup>11</sup>

Анализ актуальных вопросов развития современной церковно-исторической науки был представлен А.И. Мраморным, и данные проблемы характерны для состояния дел во владимирском краеведческом сообществе.<sup>12</sup> Одним из направлений работы краеведов Владимирского края является изучение истории приходов и монастырей Владимирской епархии, истории ее духовенства и иерархии. Церковно-историческое краеведение – это не просто одно из направлений краеведческой работы, а во многом ее сердцевина и ее истоки.

В настоящее время на приходах и монастырях Владимирской епархии происходит большая деятельность по переизданию до-

революционной церковно-исторической литературы и создания новых краеведческих исследований – патериков, описаний благочиний, приходов и монастырей епархии в их современном виде.

Одним из направлений является описание истории монастырей и приходов Владимирской епархии в годы гонений на Церковь в XX веке. В год празднования 2000-летия христианства древняя Владимирская земля обрела свод сказаний об угодниках Божиих и подвижниках благочестия, жизнь и подвиги которых связаны с Владимирским Богородице-Рождественским монастырем. Книга снабжена необходимым иллюстративным, научно-справочным аппаратом и библиографией. В состав сборника входят историческое повествование о монастыре, жития святых и подвижников благочестия, сказания о чудотворных иконах Божией Матери.

Кроме этого в структуру издания вошли в составе приложений исторические документы – письма Святителя Афанасия Ковровского, календарь святых Богородице-Рождественского монастыря, списки настоятелей обители и епархиальных архиереев, проживавших в Рождественском архиерейском доме в XVIII – XX вв. Особое значение выхода в свет этого сборника-патерика Богородице-Рождественского монастыря связано с тем, что этот отечник продолжает традицию жанра, возникшего на древней Владимирской земле. Возникновение

в русской христианской литературе самого жанра «патерика» связано с Владимирской землей. Таким образом, мы видим, что происходит не просто работа по возвращению к читателю краеведческой литературы, переиздание малодоступных исторических исследований, но возникновение новых сборников в жанре патерика. В 2004 году был старанием Покровского женского монастыря г. Суздаля издан сборник житий святых г. Суздаля, в котором в 25 статьях даны сведения о святых и подвижниках благочестия древнего города в сердце Владимирского Ополя.<sup>13</sup>

Центром издательской деятельности стал Троицкий женский монастырь г. Муром, где также были изданы сборники о житиях Муромских святых. В связи с 400-летием со дня преставления святой праведной Иулиании Лазаревской издано ее жизнеописание.<sup>14</sup>

Внимание привлекает не только жизнь насельников иноческих обителей, но и история самих монастырей. К 20-летию возобновления иноческой жизни в монастыре было опубликовано исследование в форме летописи по истории Троицкой женской обители в г. Муроме.<sup>15</sup>

В 2005 году в год 600-летия со дня преставления преподобного Стефана Махрицкого ставропигиальный женский Троицкий монастырь, находящийся на территории Владимирской области, выпускает издание, исследую-

щее историю обители и личность ее основателя.<sup>16</sup>

В 2007 году выходит в свет история Благовещенского мужского монастыря г. Муром.<sup>17</sup> В 2008 году свою лепту в церковно-историческое краеведение вносят насельники Троице-Никольского мужского монастыря г. Гороховца, представляю читателям историю этой обители на востоке Владимирской области.<sup>18</sup> В этом же 2008 году в дни 15-летия восстановления иноческой жизни в Успенском Княгининском женском монастыре г. Владимира была издана история этой древней обители.<sup>19</sup> Юбилейные даты часто заставляют подвести исторические итоги жизни монастырей. В связи с 300-летием Введенской Островной женской пустыни близ г. Покрова Владимирской области В.Н. Алексеев создает монументальный, блестяще иллюстрированный научный труд.<sup>20</sup>

В настоящее время во Владимирской митрополии числятся более 300 приходов и 30 монастырей. Многие из них становятся не только центрами духовной жизни, но и местом возрождения традиций просвещения, издательской деятельности. В дни празднования 850-летия основания Успенского собора во Владимире был издан Патерик собора.<sup>21</sup> Особое внимание исследователей привлекает период новейшей истории, гонений на религию и верующих людей в XX веке. В этом ряду – изучение жизни и деятельности священно-

и церковнослужителей, мирян в это время. В частности большое внимание привлекают имя святителя Афанасия (Сахарова) епископа Ковровского<sup>22</sup> и духовного писателя С.И. Фуделя. Судьбам церковной архитектуры во Владимирском крае посвящено специальное исследование Т.П. Тимофеевой, сотрудницы Владимиро-Суздальского музея-заповедника.<sup>23</sup> Изучению архитектурных утрат города Владимира посвящено исследование диакона Сергия Минина.<sup>24</sup>

В 2002 г. в Иваново вышла работа А. А. Федотова «Из истории Русской Православной Церкви в XX веке. Церковно-исторические сочинения».<sup>25</sup> В данной монографии автор рассматривает государственно-церковные отношения в указанный период на примере Ивановской, Владимирской и Костромской епархий. Работа насыщена фактическим и статистическим материалом. Этому автору принадлежит ряд исследований, изучающих аспекты новейшей истории Русской Православной Церкви в эпоху гонений, включающий изучение истории приходов Владимирской епархии в этот период.<sup>26</sup>

В 2005 г. вышли работы протоиерея О. Пэнэжко,<sup>27</sup> в которых автор рассказывает о православных церквях Владимирской области, в частности о том, что происходило с ними при Советской власти. Практическая значимость работы определяется введением в научный оборот новой, ранее закрытой информации. В 2006

году вышла в свет книга «Крестный путь России» священника храма Ризоположения Пресвятой Богородицы во Влахерне г. Москвы Аркадия Гоглова, начавшего свое священническое служение во Владимирской епархии. Через два года этот сборник статей был переиздан в новом формате под названием «Владимирское лихолетье».<sup>28</sup> Книга состоит из 23 глав, посвященных как событиям церковной истории в 1917 – 1919 гг. в целом, так и Владимирской епархии в частности. Анализ этой книги дает А.И. Мраморнов, подчеркивающий сильные и слабые стороны этого исследования.<sup>29</sup>

В 2007 году в свет вышло коллективное исследование трех авторов Н.В. Зин, Е.А. Пуховой и А.К. Тихонова, посвященная исследованию истории Владимирской епархии в 1943 – 1964 гг.<sup>30</sup> В 2012 году вышла в свет книга А.Л. Ершова «Церковь на Земле Владимирской в 1930-е годы».<sup>31</sup>

Необходимо указать, что научным центром по проблеме новейшей истории Церкви и религиозным репрессиям против верующих стала вновь образованная кафедра «Истории России и краеведения» Гуманитарного института Владимирского государственного университета, где в настоящее время под научным руководством председателя Союза краеведов Владимирской области профессора А.К. Тихонова группа аспирантов изучает различные проблемы истории Владимирской епархии XX века. В

2008 году состоялась защита диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук по теме «Политика Советского государства по отношению к Русской Православной Церкви в 1918 – 1925 гг. во Владимирской губернии» Ю.В. Кутергиной.<sup>32</sup> Изучением истории Православия на Владимирской земле, включая период гонений на Церковь в XX веке и новейший период, занимается научное сообщество на кафедре философии и религиоведения Гуманитарного института Владимирского государственного университета, объединённое заведующим кафедрой, профессором, доктором философских наук Е.И. Ариным.

В 2006 году в свет вышло трёхтомное информационно-аналитическое издание «Атлас современной религиозной жизни России», включающее в себя описание религиозной ситуации во Владимирской области.<sup>33</sup> Данное издание подготовлено на основе исследований Кестонского института (Великобритания) с участием религиоведов из Владимира. В 2011 году состоялась защита диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук по теме «Социально-философские аспекты формирования личной религиозной идентичности. (На материалах творчества С.И. Фуделя)» протоиерея Георгия Горбачука.<sup>34</sup>

Большую исследовательскую и публикаторскую работу ведёт комиссия по канонизации Владимирского епархиального управ-

ления, представляющая на своем сайте результаты исследований.<sup>35</sup> Результатом этой кропотливой работы стало издания житий новомучеников и исповедников земли Владимирской.<sup>36</sup>

Свято-Тихоновский богословский университет стал признанным центром изучения и систематизации материалов новейшей истории Русской Православной Церкви, исследования подвигов новомучеников и исповедников Церкви Русской в XX столетии.<sup>37</sup>

Таким образом, исследование истории Владимирское епархии в XX веке, религиозные репрессии против Церкви и верующих стало одним из основных направлений научного исследования краеведческого и академического сообщества.<sup>38</sup> Местом консолидации краеведческих сил стали в настоящее время краеведческие конференции, начиная с традиционных Воронинских чтений, а так же краеведческие сборники и журналы, отражающие на своих страницах наиболее животрепещущие темы краеведческих исследований.<sup>39</sup>

Одним из самых неразработанных направлений краеведческой деятельности, на что справедливо указал К.А. Аверьянов, является историческая картография.<sup>40</sup> Тем более это касается церковно-исторических карт.

В 2008 году вышел в свет Атлас приходов и монастырей Владимирской епархии.<sup>41</sup> Атлас включает в себя 19 карт, предисловие и краткую историческую справку по истории Владимир-

ское епархии. В 2014 году вышел в свет атлас «Суздальский уезд в первой трети XVII в.», составленный А.Л. Грязновым на основе писцовых книг Суздальского уезда.<sup>42</sup>

В 2004 году появилось первое в истории владимирского краеведения систематическое изложение истории Владимирской епархии – одной из древнейших епархий Русской Православной Церкви. В книге кандидата исторических наук, священника Сергея Минина «Очерки по истории Владимирской епархии» дается первое изложение истории епархии, насчитывающей более тысячи лет, начиная с Крещения Залесской Руси в 990 году и учреждения Ростовской епархии до событий настоящего времени.<sup>43</sup>

Книга создана на основе курса лекций, которые автор читал для воспитанников Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии. Данное исследование состоит из введения, четырех глав и 16 приложений. Книга предназначена для учащихся духовных школ, студентов высших учебных заведений и всех интересующихся вопросами истории и культуры Владимирского края. Автор ввел многие неизданные доселе документы и материалы из фондов архива Владимирской епархии. Наименее изученным отрезком времени в силу ряда причин стали наиболее близкие к нам во временном отношении трагичные и величественные события новейшей истории Владимирской епархии в XX столе-

тии, когда Церковь в условиях гонений хранила верность православную веру. В этом издании основное внимание автор уделил именно истории Владимирской епархии XX века, которая освещена в трех главах из четырех. В 2012 году вышло в свет исследование иеромонаха Варфоломея (Минина С.Н.), посвященное периоду гонений XX века в истории Владимирской епархии.<sup>44</sup>

Безусловно, самым крупным научным и культурным проектом в современной России является издание специализированного справочного издания по истории, культуре и современному состоянию Православия, христианских конфессий и нехристианских религий, осуществляемое Церковно-научным центром «Православная энциклопедия» с 1998 года по настоящее время.<sup>45</sup> Следует отметить, что в «Православной энциклопедии» особое значение уделяется церковной жизни в XX в., сведения о которой практически отсутствуют в научной и справочной литературе. Тома Энциклопедии и словарные статьи в томе расположены на основе алфавитного принципа подачи материала.

На начало 2017 года выпущено 45 томов «Православной энциклопедии». Кроме этого имеется электронная версия специализированной энциклопедии. Всего планируется издать 55 томов Энциклопедии. В научной работе по созданию энциклопедии участвуют Московская духовная академия, Владимирская духовная

семинария, институты Российской академии наук, Московский, Санкт-Петербургский и ряд региональных университетов, включая Владимирский государственный университет, синодальные комиссии и отделы Московской Патриархии, а также научные центры США, Греции и Италии.

В IX томе Православной энциклопедии, изданном в 2005 году, изданы словарные статьи, посвященные истории Владимирской епархии, ее монастырей, приходов и святых.<sup>46</sup>

Словарные статьи в главе «Владимирская и Суздальская епархия», посвященные истории Владимирской епархии с древнейших времен до 1917 года, а именно: «Христианство в Залесской земле в X – нач. XIII в.», «Владимирская епархия в XIII в.», «Территория современной Владимирской епархии в 1299 – 1744 гг.», «Владимирская епархия в 1744 – 1798 гг.», «Владимирская епархия в 1798 – 1917 гг.», «Органы епархиального управления», «Духовное образование», «Церковно-общественные организации и учреждения», «Благотворительные учреждения», «Святые и крестные ходы», написал научный сотрудник Государственного архива древних актов (г. Москва) А.В. Маштафаров.<sup>47</sup>

Словарные статьи в главе «Владимирская и Суздальская епархия», посвященные истории Владимирской епархии XX века, а именно: «1917 – 1-я пол. 40-х гг. XX в.», «2-я пол. 40-х – кон. 80-х

гг. XX в.», «90-е гг. XX – нач. XXI в.», «Церковно-общественные организации», «Книгоиздательская деятельность и церковная журналистика», написал кандидат исторических наук, священник Сергей Минин, ныне иеромонах Варфоломей (Минин).<sup>48</sup>

Словарную статью в главе «Владимирская и Суздальская епархия» «Памятники церковного искусства г. Владимира» написала Н.Э. Куприянова.<sup>49</sup>

История Владимирского края неразрывно связана с историей Церкви. В зримых архитектурных образах, в названиях улиц и площадей, в планировке городов Владимирской области выражается представление человека о месте своего жительства и, в свою очередь, сами исторические наименования и архитектурные сооружения являются свидетельствами «воцерковленности» Владимирской земли, глубокой православной веры наших предков. Об этом же свидетельствуют научные изыскания многих и краеведов, посвященные истории одной из древнейших епархий Русской Православной Церкви.

- 1 Варфоломей (Минин С.Н.) иеромонах. Церковно-историческое краеведение во Владимирской области: традиции и современность //Пятье всероссийские краеведческие чтения. (Москва-Владимир, 27-28 мая 2011 г.) М.:2012, 512 с.- С. 330-337 ISBN 978-5-7853-1438-2.
- 2 Преп.Ефросиния Суздальская,†1250г.; Святитель Афанасий Ковровский, † 1962 г.
- 3 Преп.Илия Муромец; Св. благоверный князь Андрей Боголюбский; Св. благоверный князь Георгий; Св. благоверный князь Александр Невский и др.
- 4 Свв. благоверные князь Петр и княгиня Феврония.
- 5 Св. праведная Иулиания Лазаревская.
- 6 Святитель Симон,+1226г.; Святитель Серапион,+ 1275г.; Святитель Феофан Затворник,+1894 г.
- 7 Экземплярский В. Алфавитный указатель официальной части за 15 лет 1865-1879 гг. – Владимир: 1881 г.; Извольский. Алфавитный указатель статей, помещенных в неофициальной части за 16 лет 1865–1880 гг. – Владимир:1882.
- 8 Сергей (Спасский) архиепископ. Св. Симон, епископ владимирский и суздальский. – Владимир, 1899.
- 9 Цыпин В. прот. История Русской Церкви. 1917–1997. М.: 1997, – 832 с.
- 10 Васильев А. Положение Русской православной церкви в СССР // Журнал Московской Патриархии. 1958. № 1. С. 43-44; Шкаровский М.В. Русская православная церковь в 1943 – 1957 гг.// Вопросы истории. 1995. № 8. С. 36-56; Гордун С., священ. Русская Православная церковь с 1943 по 1970 г. (краткий исторический обзор)// Журнал Московской Патриархии. 1993. № 2. С. 11–24.
- 11 Шкаровским М.В. Русская Православная церковь при Сталине и Хрущёве. М.: 1999, – 400 с.
- 12 Мраморнов А.И. Актуальные проблемы современной российской историографии истории Русской Церкви (к вопросу об институционализации отрасли гуманитарного знания)// <http://www.bogoslov.ru/text/367172.html>.
- 13 Святые града Суздаля. -Суздаль, Свято-Покровский женский монастырь: 2004, – 222 с.
- 14 Милостивая. Праведная Иулиания Муромская (Лазаревская). Сб. статей. – Муром, 2004, 254 с.
- 15 Летопись Свято-Троицкого женского епархиального монастыря г. Муром.-Муром: 2011, 196 с. - илл. ISBN 5-98274-013-8.
- 16 Преподобного Сергия друже и собеседниче. Преподобный Стефан Махрицкий и основанная им Свято-Троицкая обитель. – Свято-Троицкий Стефано-Махрицкий ставропигиальный женский монастырь: 2005, 160 с.- илл.
- 17 Алексей (Новиков) иеродиакон. Благовещенский монастырь в Муроме. – М.: Русский Дом, 2007 – 400 с.
- 18 Гороховецкий Свято-Троицкий Никольский монастырь. – Гороховец, 2008. – 96 с.
- 19 Свято-Успенский Княгинин женский монастырь во Владимире. К 15-летию возрождения обители посвящается. М.: Отчий дом: 2008. – 96 с.
- 20 Алексеев В.Н. Свято-Введенская островная пустынь. К 3000-летию со дня основания. М.: 2008, 184 с.-илл.
- 21 Устремленный в вечность. Патерик Свято-Успенского кафедрального собора града Владимира. Владимир, 2008.- 204 с.: илл. ISBN 978-5-8311-0354-0.
- 22 Кравецкий А. Святитель Афанасий Ковровский. Биографический очер. Владимир, 2007.-136 с. : илл. ISBN 978-5-8311-0292-5.
- 23 Тимофеева Т.П. Лежит в развалинах твой храм...О судьбах церковной архитектуры Владимирского края (1918-1939). Документальные хроники.-Владимир:1999.-112 с.
- 24 Минин Сергей диакон. Утраченные церковные памятники города Владимира//Свет невечерний.-2001.-№1.-С.49–57.
- 25 Федотов А.А. Из истории Русской Православной Церкви в XX веке. Церковно-исторические сочинения. Иваново, 2002.
- 26 Федотов А.А. Реформа приходского управления и закрытие храмов в 1960-е годы. ( По материалам Ивановской, Владимирской и Костромской обла-



- стей)// Исторический вестник. Научный журнал. №1(12),М.-Воронеж, 2001.-С.158-165; Федотов А.А. Архипастыри земли Ивановской. Церковно-историческое сочинение.- Иваново:2000; Федотов А.А. Святые земли Ивановской.- Решма:1997; Федотов А.А. Ивановская епархия Русской Православной Церкви в 1918-1998 годах: внутрицерковная жизнь и взаимоотношения с государством.- Иваново:1999; Федотов А.А. История Ивановской епархии.- Иваново:1998.
- 27 Пэнэжко О., прот. Город Покров, храмы Петушинского и Собинского районов Владимирской области. Владимир, 2005; он же. Храмы г. Александрова и окрестностей. Владимир, 2005.
- 28 Гоглов А., свящ. Крестный путь России: Владимирская епархия Русской Православной Церкви в годы крушения Империи и гражданской войны в России 1917 - 1920 годов. Статьи разных лет. М., 2006.
- 29 Мраморнов А. И. О двух работах современных священников-краеведов и перспективах нашего церковного краеведения//http://www.bogoslov.ru/text/print/418732.html.
- 30 Зин Н.В., Пухова Е.А., Тихонов А.К. Владимирская епархия в 1943-1964 гг. -Владимир, 2007.-128 с. ISBN 5-89368-744-2.
- 31 Ершов А.Л. Церковь на земле Владимирской в 1930-е годы. Владимир: 201.- 232 с. ISBN 978-5-88623-046-2.
- 32 Кутергина Ю.В. Политика Советского государства по отношению к Русской Православной Церкви в 1918-1925 гг. во Владимирской губернии. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Иваново:2008.- 22 с.
- 33 Атлас современной религиозной жизни в России. Т.2. Владимирская область. / Отв. ред. М. Бурдо, С. Филагов. - М.; СПб.: 2006.- 687 с.- С. 121-125 ISBN 5-98856-014-8.
- 34 Горбачук Г.Н. Социально-философские аспекты формирования личной религиозной идентичности. (На материалах творчества С.И. Фуделя). Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук.- Архангельск: 2011 - 20 с.
- 35 http://www.vladkan.ru/.
- 36 Жития новомучеников и исповедников Владимирских XX века. - Владимир:2012, С. 65-93,- 96 с. ISBN 978-5-8311-0612-1.
- 37 Косик О. Из истории Владимирской епархии. (1917-1923 гг.) // Богословский сборник. Вып 6.- М.:2000.-С.26-75
- 38 Косик О.В. Судьба иеромонаха Серафима(Якубовича) // История Русской Православной Церкви в XX в. С.382-387.
- Жизнеописание Святителя Василия, епископа Кинешемского. // Святитель Василий, епископ Кинешемский (Преображенский). Беседы на Евангелие от Марка.-М.:1996.-С.8-40.
- Житие Святителя Афанасия, епископа Ковровского, исповедника и песнописца. (1887-1962).- М.:2000.-70 с.
- Житие Святителя Афанасия, епископа Ковровского, исповедника и песнописца. (1887-1962).-Владимир,2002.-48 с.
- Житие священномученика Константина Вязниковского.- Вязники,2003.- 12 с.
- Жизнь и чудеса старца архимандрита Леонтия Стасевича. Материалы для прославления.-Владимир,1997
- Жизнь и чудеса преподобного Леонтия Ивановского. Изд.2-е.-Иваново,1999.-89 с.
- Житие святого праведного пресвитера Петра Чельцова, исповедника.-Александров,2001,- 80 с.
- Жизнеописание святителя Василия Кинешемского.-Решма,1993.
- Жития новомучеников и исповедников Владимирских XX века. -Владимир:2012, С. 65-93,- 96 с.
- За Христа пострадавшие в земле Владимирской. Гонения на Русскую Православную Церковь.1917-1956. Синодик и биографический справочник. - Александров,2000.-80 с.
- Зин Н.В., Пухова Е.А., Тихонов А.К. Владимирская епархия в 1943-1964 гг. -Владимир, 2007.-128 с. ISBN 5-89368-744-2.
- Косик О. Из истории Владимирской епархии. (1917-1923 гг.) // Богословский сборник. Вып 6.- М.:2000.-С.26-75

Косик О.В. Судьба иеромонаха Серафима(Якубовича) // История Русской Православной Церкви в XX в. С.382-387

Минин С.Н. священник. Очерки по истории Владимирской епархии. (X-XX вв.)- Владимир:2004.-152 с.-вкл. ил.-16 с.

Минин С.Н. священник «...Дороже всех сокровищ земных». Из новейшей истории Успенского кафедрального собора г.Владимира (1944-55 гг.) // Владимир.-Лит.-худ. и краевед. сб.-Кн.17.-Владимир, 2004.- С.148-150

Минин Сергей диакон. Утраченные церковные памятники города Владимира//Свет невечерний.-2001.-№1.-С.49-57

«Сей есть от рода нашего». Материалы к жизнеописанию священномученика протоиерея Александра Крылова.-Кольчугино,2002.- 32с.

Тимофеева Т.П. Лежит в развалинах твой храм...О судьбах церковной архитектуры Владимирского края (1918-1939). Документальные хроники.-Владимир:1999.-112 с.

Молитва всех вас спасет Материалы к жизнеописанию Святителя Афанасия, Епископа Ковровского.- М.:2000.-710 с.

Собрание писем Святителя Афанасия (Сахарова), епископа Ковровского, исповедника и песнописца.-М.:2001.-753с.

Федотов А.А. Реформа приходского управления и закрытие храмов в 1960-е годы. ( По материалам Ивановской, Владимирской и Костромской областей)// Исторический вестник. Научный журнал. №1(12),М.-Воронеж, 2001.-С.158-165

Федотов А.А. Архипастыри земли Ивановской. Церковно-историческое сочинение.- Иваново:2000

Федотов А.А. Святые земли Ивановской.- Решма:1997

Федотов А.А. Ивановская епархия Русской Православной Церкви в 1918-1998 годах: внутрицерковная жизнь и взаимоотношения с государством.- Иваново:1999

Федотов А.А. История Ивановской епархии. - Иваново:1998

Федотов А.А. Из истории Русской Православной Церкви в XX веке. Церковно-историческое сочинение.- Иваново,;2002.- 226 с.

Фудель С.И. Воспоминания.//Собрание соч. в 3 томах.-Т.1.-М.:2001.-С.23-108

39 Воронинские чтения-94. Материалы обл.краевед. конф. Владимир :1994

Владимирский некрополь. Вып.3. Князь -Владимирское кладбище.-Владимир:2000

Древняя столица: история и современность. Владимирские чтения. Материалы международной научно-практической конференции. -Владимир, 2006.-332 с. ISBN 978-5-87846-560-1

Материалы областной краеведческой конференции(5 июня 1998 г.)- Владимир:1998

Записки владимирских краеведов. Вып.1.-Владимир:1998.-96 с.

Записки владимирских краеведов. Вып.2.-Владимир:1998

Записки владимирских краеведов. Вып. 3.-М.:2000

Записки владимирских краеведов. Сб 4.-Владимир:2000

Материалы областной краеведческой конференции «Роль Православной Церкви в истории и культуре Владимирской земли» (19 мая 2000 г.). - Владимир:2001

Материалы областной краеведческой конференции “История населенных мест Владимирской области“ (19 апреля 2002 г.)- Владимир:2003.-90 с.

Владимирский именован. Записки владимирских краеведов. Сб 5.-Владимир:2001

Материалы областной краеведческой конференции “Владимир. Век XX” (20 апреля 2001г.)- Владимир:2002

Материалы исследований Владимиро-Суздальского музея-заповедника.- Сб.1-9-Владимир:1996-2004

Мировоззренческие предпочтения жителей Владимирского края: история и современность. Сб. статей.-Владимир,;2003

Свеча – 2003. Толерантность в религии, культуре.- В 2 т.-Т.2. Толерантность в религии, культуре и образовании. Сб.

материалов междунар. конф.-Владимир: 2003.

Материалы областной краеведческой конференции «Известные и неизвестные события и имена в истории и культуре Владимирской земли» (18 апреля 2003 г.).- Владимир: 2003.

Владимир – духовная столица России: опыт и перспективы. Материалы региональной науч.-практ. конференции. 29-30 ноября 2004г. - Владимир:2004.-С. 37–51, 168 с.

Владимир.-Лит.-худ. и краевед. Сб.-Кн.17.-Владимир, 2004.

Материалы областной краеведческой конференции (16 апреля 2004 г.).- Владимир, 2005.

Церковь, государство и общество в истории России и православных стран. Материалы I Международной научной конференции, посвященной памяти православных просветителей святых равноапостольных Кирилла и Мефодия 25-26 мая 2009 года.- Владимир: 2009,- 386 с.

Проблемы межэтнической толерантности и этноконфессиональных отношений в контексте развития современного российского общества: региональный аспект / Материалы научно-практических конференций.- Владимир, 2010, 260 с.,- ISBN 978-5-8311-0484-4.

Старая столица. Краеведческий альманах. Выпуск 4. Владимир:2010Владимир именем святым храним! Ко Дню Крещения Руси и 65-летия Великой Победы. Материалы Пятой городской краеведческой конференции (г. Владимир. 30 июля 2010 г.). Владимир: 2011, С 36-49, 208 с. ISBN 978-5-8311-0569-8Спешите делать добро. Материалы IV Международной церковно-общественной научной конференции «Покровские чтения» (20-23 ноября 2011 года).- Владимир: Издательский отдел Владимирской епархии, 2011.- 80 с.

40 Аверьянов К.А. Атлас приходов и монастырей Владимирской епархии. (Рецензия на книгу: Атлас приходов и монастырей Владимирской епархии / Сост. С. Н. Минин, В. М. Некрасов. Владимир: Изд-во «Нива», 2008. 28 с.) // <http://www.sedmitza.ru/text/1183415.html>.

41 Атлас приходов и монастырей Владимирской епархии / Сост. С. Н. Минин, В. М. Некрасов. Владимир: Изд-во «Нива», 2008. 28 с.

42 Грязнов А.Л. Суздальский уезд в первой трети XVII в. Атлас. Владимир:2014.- 36 с. ISBN 978-5-8311-0853-8.

43 Минин С., свящ. Очерки по истории Владимирской епархии. (X-XX вв.). Владимир, 2004.

44 Минин С.Н. священник. Владимирская епархия в годину гонений (1918-1988 гг.) // Жития новомучеников и исповедников Владимирских XX века. -Владимир:2012, С. 65-93,- 96 с. ISBN 978-5-8311-0612-1.

45 Православная энциклопедия. От издателей //<http://www.pravenc.ru/text/73090.html>.

46 Владимирская и Суздальская епархия РПЦ //<http://www.pravenc.ru/text/154964.html>.

47 Маштафаров А.В. Владимирская и Суздальская епархия с X в. до 1917 г. // Православная энциклопедия. Т. IX. М.:2005.- 752 с.- С.38-48 ISBN 5-89572-015-3.

48 Минин Сергей священник. Владимирская и Суздальская епархия в 1917-нач. XXI в. // Православная энциклопедия. Т. IX. М.:2005.- 752 с.- С.48-52 ISBN 5-89572-015-3.

49 Куприянова Н.Э. Памятники церковного искусства г. Владимира // Православная энциклопедия. Т. IX. М.:2005.- 752 с.- С.58- 61 ISBN 5-89572-015-3.

Иерей Андрей Сидоров, первый проректор Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, кандидат богословия

## О МЕСТЕ СЛОВА В СОВРЕМЕННЫХ КОММУНИКАЦИОННЫХ СХЕМАХ

«Стикеры вместо слов  
на iPhone7. Реальная магия».

*(Рекламный ролик)*

Позвольте немного порассуждать о месте слова в формирующейся на наших глазах новой информационной парадигме, о его перспективах в качестве главного, если не единственного до недавнего времени инструмента человеческого общения. Это весьма обсуждаемая в определенных кругах проблема, поэтому я озвучу лишь некоторые тезисы, обрисовывающие ситуацию.

Современное нам общество все чаще называют информационным, так как информационный фактор в нем является едва ли не решающим. Средства массовой коммуникации превращаются в настоящие орудия воздействия на формирование мировоззрения. Информационное поле, чрезвычайно агрессивное, формирует колоссальный шум, сквозь который различать отдельные слова становится все сложнее. Более того, слово сознательно вытесняется из коммуникационных схем, подменяется символом, цифрой, картинкой. В результате слово постепенно теряет свою основную функцию – передавать определенные смыслы; оно становится всего лишь неким катализатором, воздействующим на эмоции тех, кому оно адресовано.

Кажется, человечество активно теряет способность четко сформулировать мысль, аргументированно развить ее и донести до собеседника. Усвоить мысль, критически оценить ее, сделать некий определенный вывод нам тоже становится все сложнее. Известная миссионерская мак-

сима апостола Павла: «Вера – от слышания», неизменно работавшая на протяжении почти двух тысячелетий, сегодня стремительно теряет актуальность.

Варварское разрушение традиционных схем общения не новая проблема, однако исследователей интересует лишь социологический и культурный ее аспекты, хотя эсхатологическая подоплека не менее очевидна – если Слово Божие не найдет Себе собеседника на земле, дни человечества будут сочтены.

Недавно в интернете было опубликовано устрашающее просто исследование, к сожалению, не вызвавшее каких-то серьезных обсуждений – речь шла о социокультурном феномене под названием «функциональная безграмотность».

Остановлюсь на этом немного подробнее, потому что речь идет о проблеме, спровоцированной новейшими информационными технологиями и касающейся коммуникативных способностей слова... О функциональной неграмотности начали задумываться на Западе где-то в 80-х годах прошлого века. Проблема заключалась в том, что, несмотря на повальную грамотность, люди не умнели, а все хуже справлялись с профессиональными обязанностями. Несколько исследований показали, что хотя люди формально умеют читать и писать, они не понимают смысл прочтенной книги или инструкции, не могут написать логически связанный текст.

Люди, страдающие функциональной неграмотностью, узнают слова, но не умеют декодировать язык, находить в нем художественный смысл или техническую пользу. Некоторые исследователи считают, что функциональная неграмотность хуже даже обычной безграмотности, поскольку указывает на более глубокие нарушения в механизмах мышления, внимания и памяти.

Появление функциональной неграмотности в развитых западных странах совпало с первыми ощутимыми шагами к переходу в информационное общество. У нас этот процесс, ориентировочно, пришелся на вторую половину 90-х годов прошлого века. И проводимое в 2003 году статистическое исследование среди 15-летних российских школьников показало, что достаточными навыками чтения обладают всего 36% школьников. Из них 25% учащихся способны выполнять только задания средней сложности, например, обобщать информацию, расположенную в разных частях текста, соотносить текст со своим жизненным опытом, понимать информацию, заданную в неявном виде. Высокий уровень грамотности чтения: способность понимать сложные тексты, критически оценивать представленную информацию, формулировать гипотезы и выводы продемонстрировали только 2% российских учащихся.

Неспособность читать длинные тексты, анализировать и преобразовывать информацию,

неумение общаться вживую – это реальность, в которой живут наши дети.

Выходит, что такая ситуация сознательно моделируется современными средствами массовой информации, в первую очередь – телевидением и интернетом. Телевидение стало первым источником информации, не требовавшим никаких усилий по восприятию и анализу. Картинка заменяет дикторский текст, частая смена кадров и декораций не дают заскучать.

Текстовые СМИ, кстати, тоже вносят свою лепту в процесс ограничения творческого и смыслового функционала слова.

Виртуализация реальности еще более способствует вытеснению живого слова из коммуникационных схем. Людям намного удобнее и привычнее переписываться друг с другом в сети, чем общаться вживую. Кажется парадоксальным, но несущее смысл слово вытесняется из виртуальных месседжеров, где все, казалось бы, должно строиться на тексте. Однако, если проследить за большинством публикаций в соцсетях, можно составить довольно простую схему: большая половина публикаций – это фотографии, сопровождаемые созданными примитивными текстами, остальное – репосты...

Общаясь виртуально, люди в какой-то момент перестают вербализировать свои настроения – если все хорошо, улыбающаяся рожица, если грустно – плачущая. В одном популярном месседжере

я насчитал более 20 изображений, эквивалентных различным состояниям человека: ненависти, расстройству, возмущению и т.п.

Виртуализация человеческой жизни, какой бы комфортной она ни была, несет реальную угрозу нормальному, естественному человеческому общению посредством слова, особенно в случае, когда сама идея виртуализации доводится до абсурда, когда виртуальный мир начинает вытеснять мир реальный. Это особенно опасно в детском и юношеском возрасте. Если ребенок не отрываясь сидит за электронным гаджетом, погруженный в мир виртуального общения и виртуальных игр, то, хотим мы этого или нет, у него формируется неправильное отношение к реальности, и виртуальный мир становится гораздо интересней.

А между тем Таинство человеческого спасения, словом и Духом творимое в Таинствах исповеди и причастия, не может быть встроено в социальную сеть или виртуальную реальность в качестве программного модуля. Таинство спасения осуществляется в реальной жизни.

Никакой живой организм не может бесконечно питаться синтетической продукцией – рано или поздно он заболевает. Так и человечество как живой организм не может бесконечно потреблять псевдокультурные суррогаты вместо литературы, музыки, изобразительного искусства. Суррогаты ведут к деградации общества. И, как показывает

практика, в первую очередь деградация затрагивает те области человеческой деятельности, которые так или иначе связаны со словом. Проблема в том, что человек не замечает эту деградацию моментально. Есть такие профессии, где ошибка или преступление видны сразу: ошибка хирурга определяется мгновенно, ошибка политика видна с некоторого исторического расстояния. Ошибки или преступления людей, разрушающих культуру, несущую в себе базисные нравственные ценности, в первую очередь, культуру слова, культуру речи – видны в еще более длительной исторической перспективе... А между тем мы едва ли не ежедневно оказываемся перед выбором между живым, подлинным общением посредством слова или суррогатным, подменяющим собой настоящее.

Посмотрите телевизионные программы: разве можно соотнести тот мутный поток, который ежедневно обрушивается на наше сознание, с теми редкими проявлениями высокой культуры, образцовой речи, мощного интеллекта, нравственного начала, которые в какие-то редкие мгновения можно увидеть на телеэкране. А если говорить об интернете? Святейший Патриарх Кирилл на последнем фестивале православных средств массовой информации обратил внимание на процентное соотношение в современном медиaprостранстве псевдо и антикультуры с одной стороны, и культуры, возвыша-

ющей человеческую личность, с другой? Цифры катастрофические!

Давайте бережнее относиться к слову! В первую очередь это необходимо делать тем, кто имеет к нему самое прямое отношение: служителям слова, его исследователям, его рыцарям, если угодно – священникам, филологам, литераторам, журналистам.

Нужно помнить слова Спасителя: по плодам их узнаете их. Если хотя бы верующие члены интернет-сообщества воспримут эту великую заповедь Божию, сфера нашего виртуального обитания очистится от той шелухи, засыпающей сегодня нравственное чувство многих людей.

В идеале информационное пространство должно восприниматься христианином как пространство благовестия, и все, что он делает в этой среде – будь то социальная сеть или какой-то иной информационный ресурс – должно быть направлено к единственной цели – спасению человека, а это накладывает определенную ответственность и за выбор языка, и за выбор собеседника.

И, конечно, надо общаться в реальном мире. Подменяя реальное общение виртуальным, мы вычеркиваем из жизни невероятно важный аспект – личный опыт живого общения и живым человеком. За экранами мониторов, планшетов, смартфонов не увидишь человеческую душу, не почувствуешь собеседника по-настоящему. А именно это и является ценным в любом общении.

С.И. Дорошенко,  
доктор педагогических наук, профессор ВлГУ,  
преподаватель психологии  
Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии

## «ВОЗЛЮБЛЕННЫЙ ОТЦ, НАСТАВНИК И УЧИТЕЛЬ»<sup>1</sup>

к 200-летию  
дня рождения Святителя  
Феофана Затворника

200-летие со дня рождения епископа Феофана, Вышенского Затворника, одного из самых авторитетных церковных и общественных деятелей XIX века, богослова, педагога, просветителя, «духовного великана», по поэтическому выражению преподобного Варсонофия Оптинского,<sup>2</sup> широко праздновалось на Владимирской земле. Труд «Путь ко спасению» свт. Феофана является ведущим педагогико-ориентированным трудом второй половины девятнадцатого века, он во многом определил облик православно-педагогической концепции этого периода в целом. На протяжении всей своей священнической и первосвятительской деятельности свт. Феофан непрерывно занимался вопросами организации воспитания и образования детей и юношества, а также взрослых людей. Он был инспектором нескольких духовных учебных заведений, ректором Санкт-Петербургской духовной академии. Педагогическое наследие свт. Феофана на сегодняшний день является признанным и уважаемым. Однако по большому счету факт включенности епископа-затворника в процесс становления научной педагогики, то обстоятельство, что он был современником К.Д. Ушинского, П.Ф. Каптерева, С.А. Рачинского, Л.Н. Толстого, П.Ф. Лесгафта, и, стало быть, даже по хронологическим показателям был включен в грандиозный процесс созидания русской педагогической науки, недоста-

точно осмыслен современными исследователями. Создается довольно парадоксальная ситуация: признание высокой роли педагогико-ориентированного богословского наследия святителя не обеспечивает ни глубины изучения этого наследия, ни его влияния по отношению к современному образованию.

Первым и самым очевидным доказательством значимости педагогических взглядов и деятельности святителя для «золотого века» отечественной педагогики является его собственный многогранный педагогический опыт и явные успехи на педагогическом поприще, которые легли в основание внешнего, иерархического роста будущего епископа. Многие годы педагогическая деятельность была основным видом церковного служения иеромонаха, а затем архимандрита Феофана. Преподаватель латыни в духовном училище, инспектор Новгородской духовной семинарии; преподаватель, инспектор, ректор Санкт-Петербургской духовной академии – он и в преподавательской, и в управленческой деятельности на ниве духовного образования достаточно быстро добивался высоких результатов, которые позволяли вскоре перевести его на новое, более трудное и ответственное служение. Как ректор академии архимандрит Феофан посещал и контролировал лекции профессоров, присутствовал на экзаменах, следил за всем ходом учебного дела, занимался редакторской и богословской ра-

ботой. Свои сочинения он публиковал в академическом журнале «Христианское чтение». Само название журнала свидетельствует о его духовно-просветительском назначении. Публицистическую, организационную, редакторскую деятельность святителя Феофана, несомненно, также нужно рассматривать как элемент педагогического наследия. Ведь педагогическая публицистика XIX века во многом предвосхитила развитие педагогической теории как таковой.

Для Владимирской митрополии особенно дорог тот факт, что, будучи епископом Владимирской кафедры (1863 – 1866 гг.), свт. Феофан уделял большое внимание развитию духовных школ, духовной семинарии, церковно-приходских школ во Владимирском крае. Он закончил начатую его предшественником постройку общежития для учеников Владимирской духовной семинарии, открыл училище для девиц духовного звания. Педагогическая деятельность святителя осуществлялась им и в форме переписки с множеством обращавшихся к нему людей, которым он давал советы, разрешал жизненные вопросы, давал прямые рекомендации по воспитанию детей, устройству семьи, усовершенствованию деятельности учебных заведений.

Не случайно одним из первых изданий, обратившихся к осмыслению педагогического наследия святителя Феофана, были «Владимирские епархиальные

ведомости». Это периодическое издание самим фактом своего существования обязано святителю: оно начало выходить с начала 1865 года по его инициативе и ходатайству.

При жизни святителя в газете освещалась только внешняя сторона его жизни: поездки, проповеди. Статей педагогического содержания сам свт. Феофан для «Владимирских епархиальных ведомостей» не писал. Педагогическая ориентированность наследия святителя начала осмысливаться сразу после его кончины. Приведем в качестве доказательства примеры публикаций во Владимирских епархиальных ведомостях, где в 1897 году были собраны и опубликованы (в номерах с марта по май) письма святителя Феофана с педагогическим содержанием. Работа эта была осуществлена Н. Веселовским. Сами письма и сведения, относящиеся к тексту этих писем, датируются 1872 – 1884 годами (то есть письма были написаны в затворе).

Интересны советы святителя Феофана по поводу изучения светских наук: «Н...! Очень рад, что ты усерден к учению. Готов тебе всем помочь. Любишь учить географию: доброе дело... Научи наперед ландкарты. Возьми например карту Европы и смотри границы государств, моря, реки... Раз 10–20 просматривай, пока в голове не вообразится вся картина Европы... так же и с остальными картами. И будешь знать географию».<sup>3</sup>

Есть у святителя Феофана соображения и о педагогическом общении. Он придавал значение сообществу товарищей, школьному окружению учеников, что прямо предвосхищает развитие социальной педагогики двадцатого века.

Социально-педагогические позиции свт. Феофана проявляются в отношении к современной ему публицистике. Некоторые журналы он прямо запрещал: «В журналах не все толково. И пустяков много»,<sup>4</sup> «...газеты и журналы наполнены всякою пустошью, так что читать их, большею частью, напрасная трата времени».<sup>5</sup> Но некоторые детские журналы он рекомендовал: «Ты писал, что выписываешь для Н. два журнала... Есть журналы детские и недорогие. Спроси в гимназии у законоучителя, или еще где, в них все приспособлено к детскому разуму».<sup>6</sup> Практические педагогические рекомендации свт. Феофана относятся и к изучению языков: «Я уже, помнится, писал, чтобы он налег на изучение языков – латинского и греческого, так чтобы в Семинарии иметь свободу изучать европейские языки. Пусть исполнит этот совет. Пусть каждый день заучивает сколько-нибудь слов и фраз».<sup>7</sup>

Наиболее значимым для развития отечественной богословско-педагогической мысли явился последний этап жизненного пути свт. Феофана. Последние 22 года жизни святитель провел в затворе, в Тамбовской Вышенской пустыни. Там был создан

фундаментальный труд по нравственному богословию «Путь ко спасению», который расценивается современными исследователями как осмысление собственной жизни в монастырском уединении (святитель общался с миром лишь письменно), но должен быть рассмотрен и с общественно-педагогической точки зрения.

Нравственное богословие – это не просто один из источников развития русской педагогической традиции. Необходимо помнить о том, что на протяжении долгого времени теоретико-педагогическая мысль России в основном и существовала как практическое выражение, один из невычленимых структурных элементов нравственного богословия. Педагогическая мысль как мысль нравственно-богословская в XIX веке представлена трудами святителя Филарета, митрополита Московского, святого праведного Иоанна Кронштадтского, которые, придавая педагогической деятельности огромное значение и занимаясь ею, при этом не оставили собственно педагогических статей или учебных пособий. Нравственное богословие вбирало в себя православную педагогику до самого конца XIX века, и в начале XX, и, следовательно, феномен их единства не может быть объяснён неразвитостью педагогической науки или отсутствием специалистов. Единство богословской и педагогической мысли следует признать существенной характеристикой право-

славной педагогики XIX века.

Нравственно-богословские труды святителя Феофана представляют в единстве и психологическое, философское учение о личности, и стройную систему средств достижения духовно-нравственного идеала. Своеобразие педагогической мысли святителя требует, как бы мы сказали современным языком, работы над осмыслением его категориального аппарата. Не дерзая комментировать собственно богословские понятия, которыми пользовался святитель Феофан, обратимся для примера только к тем, которые традиционно считаются педагогическими. Это обращение неизбежно приводит к возникновению диалога между лестницей духовного восхождения свт. Феофана и педагогическими поисками современной ему светской науки.

Научной категории «метод» в трудах святителя Феофана противостоит ёмкое и образное понятие «путь» (аналогия между греческим и русским словом мало проясняет здесь ситуацию: понятие «метод», «метода» в педагогике XIX века понималось узкотехнологично). Для того чтобы вступить на спасительный путь, недостаточно личного желания. «Кроме желания необходимо ещё иметь силы и умение действовать: нужна мудрость деятельная». <sup>8</sup> Понятие «путь» включает в себя предостережение от опасности «сбиться на распутья», то есть «заблудиться и погибать, воображая себя спа-

саемым». <sup>9</sup> В понятии «путь» акцентируется деятельностное, духовное начало и необходимость познать «все уклонения, возможные на сем пути, дабы шествующий был предупрежден об опасностях и знал, как избежать их». <sup>10</sup> Интересно, что оппозиция «путь» – «распутья» в богословско-педагогическом наследии святителя Феофана не имеет достойной аналогии в научной терминологии, ибо по отношению к понятию «метод» нет слова, которое бы указывало на явление, противоположное этому понятию по сути, но в чем-то близкое по форме: настолько близкое, что человек может и не заметить подмены.

Размышляя о «категориальном аппарате» «Пути ко спасению», следует отметить ещё один специфический для православной педагогики термин – «пробуждение», который святитель Феофан уточняет понятием «возсотворение». Свт. Феофан, сравнивая рожденного человека с ростком, указывает на различие «пробуждения спящих сил» растения и «некоторого возсотворения, дарования новых сил, новой жизни в человеке». <sup>11</sup> Оба термина – «пробуждение» и «возсотворение» – характерны для религиозной педагогики и до некоторой степени оппозиционны понятию «формирование». Они предполагают обращение к бывшему некогда более совершенному состоянию личности, тогда как термин «формирование» обозначает линейный процесс от низшего ка-

чества к более высокому, а если толковать более буквально, придание формы тому, что раньше её не имело. Оба термина – и «пробуждение», и, особенно, «возсотворение» содержат в себе и напоминание о несовершенстве человеческой личности, поврежденности человеческой природы и даже её противоположности требованиям христианства в нынешнем, наиболее распространённом, состоянии. Не случайно собственно образование предстаёт у святителя Феофана напряжённым трудом, борьбой с самим собою. В этом принципиальная разница между возрастанием растения и человека. Чтобы «образовать всего себя, все свои силы по христиански», надо настраивать эти силы «на то, к чему у них нет расположения». <sup>12</sup> Поэтому человек в процессе такого образования – «как воин, каждый шаг земли, хотя своей же, должен отнимать у врагов войною – обоюдо-острым мечом самопринуждения и самопротивления». <sup>13</sup> Война эта не является вечной: «Наконец, уже после долгих трудов и усилий, начала христианские являются победоносными, господствующими без сопротивления, проникают весь состав естества человеческого...». <sup>14</sup>

В христианской жизни святитель Феофан выделяет три ступени: обращение к Богу; очищение или самоисправление; освящение. Успешность процесса воспитания определяется прежде всего личностью воспитателя. «Воспитатель, – пишет

святитель Феофан, – должен пройти все степени христианского совершенства, чтобы впоследствии в деятельности уметь держать себя, быть способным замечать направления воспитываемых, и потом действовать на них с терпением, успешно, сильно, плодотворно. Это должно быть сословие лиц чистейших, Богоизбранных и святых».<sup>15</sup> Как видим, для святителя Феофана, который затрагивает в своём труде проблемы и домашнего, и школьного воспитания, приоритетным является духовный облик педагога, его собственный подвижнический опыт («истинное воспитание» познаётся «не по теории, а по опыту»<sup>16</sup>). В связи с этими акцентами необходимо остановиться на глубоко и своеобразном психологическом понятии, которое является одним из ключевых в труде «Путь ко спасению». Это понятие «*внутри-пребывание*». Святитель Феофан пишет: «Внутри-пребывание собственно есть заключение сознания в сердце, напряжённое же собрание туда сил души и тела есть существенное средство, или делание, подвиг. Впрочем, они взаимно друг друга рожают и предполагают, так что одно без другого не бывает».<sup>17</sup> Понятие «внутри-пребывание», на наш взгляд, можно сопоставить (но ни в коем случае не идентифицировать) с современной психолого-педагогической категорией «рефлексия». Сам святитель Феофан видел, что описываемое им

состояние (или, вернее, *делание*, ибо оно носит не страдательный, но активно-деятельностный характер) очень легко может быть сведено к аналитическо-рефлексивной деятельности, обдумыванию чего-либо, и предостерегал от этого. «...Внутри-пребывание и собрание не то же, что углубление при размышлении, или дума (от слова – задумываться), хотя много походит на него. Последнее стоит только в исходище ума, оставляя другие силы незанятыми, и держится в голове, а то стоит в сердце, в исходище всех движений, ниже и глубже всего, что в нас есть и бывает, или происходит так, что всё это совершается уже поверх его, пред его глазами, и то позволяется, то запрещается. Отсюда само собою очевидно, что внутри-пребывание есть, в истинном своём виде, условие истинного господства человека над собою, следовательно, истинной свободы и разумности, а потому и истинно-духовной жизни».<sup>18</sup> Безусловно, современное понятие рефлексии тоже нельзя признать сугубо интеллектуализированным. В нём есть и волевой аспект, и, безусловно, ценностные основания. Однако очевидно, что рефлексивная деятельность куда более рационалистична, технологична, фрагментарна (она может быть применена к любому отдельно взятому объекту, минуя другие) по сравнению с деланием внутри-пребывания. Целостность внутри-пребывания подчёркивается, в частности,

участием в нём не только душевных, но и телесных сил.

Наконец, ведущая педагогическая категория «образование» используется святителем Феофаном преимущественно в смысле «процесс», а не «результат» и, как правило, с зависимыми словами (то есть после слова «*образование*» идут существительные в родительном падеже, указывающие на его предмет, направленность). Это знаменательное обстоятельство лишней раз объясняет тот факт, что отдельной педагогики (вне богословия), где образование – вершина и самоценность, в рассматриваемой традиции родиться не могло. Понятие «образование» у свт. Феофана связано с представлением о падшей, искалеченной грехом природе человека. Оно ближе к своему этимологическому смыслу: придание образа тому, что на данном этапе является безобразным.

Святитель Феофан рассматривает *образование ума, воли и чувства*. Указанная нами особенность употребления слова «образование» проявляется в трактовке святителя Феофана, ломая привычные для современного читателя представления об образовании как о некоем усовершенствовании или, тем более, приобретении и без того хорошего человека (конечно, у классиков педагогики XIX века не мог вернуться язык сказать «образовательная услуга», но, например, журнал, в котором работал П.Ф. Каптерев, назывался «Женское

образование» – куда более привычно для нашего слуха). Между прочим, указанный смысл не совсем ушел из педагогики последующих времен, но до некоторой степени переместился в область теории воспитания. Наиболее близкая из известных нам аналогий – название книги Д.Б. Кабалевского «Воспитание ума и сердца».

С позиций свт. Феофана, «христианское образование ума есть впечатление в нем всех истин веры столь глубоко, чтоб они составляли всё его существо, или чтоб он состоял из них одних...».<sup>19</sup> Прямое значение – образовать (даже не преобразовать, а именно сущностно выстроить) – предстает весьма неожиданным для современного читателя. Такого рода трактовка делает весьма проблематичной установку на образовательную технологию – последовательный ряд действий, с необходимостью приводящий к заданному результату. Святитель Феофан указывает: «Часто ни внутреннее, ни внешнее делание не помогает, – дух остается в усыплении».<sup>20</sup> Стало быть, образование не есть прямой и неизбежный результат внешней или внутренней деятельности, а есть процесс неизмеримо более сложный, связанный с духовной жизнью человека. В таком процессе важную роль играет личность наставника, собеседника, духовного отца. «Все необходимо иметь всякому человеку для беседы о вещах духовных, который уже знал бы всё наше и которому

можно бы смело открывать всё, что бывает на душе».<sup>21</sup>

Подчеркнем, что уже в конце XIX века доминанта духовной беседы, внутреннего делания над практической преобразовательной деятельностью воспринималась как устаревшая и (или) враждебная. Что есть истинно полезная деятельность человека? На что направлено образование воли? Эти ключевые вопросы отечественной классической педагогики (ярко обозначенные, в частности в статье К.Д. Ушинского «Труд в его психическом и воспитательном значении») свт. Феофан решает с позиций православного нравственного богословия. «Образовать волю значит напечатлеть в ней добрые расположения или добродетели: смирение, кротость, терпение, воздержание, уступчивость, услужливость, и проч.».<sup>22</sup> Даже благие цели, рационально «правильные» мотивы вне этих ориентиров перерастают в свою противоположность.

Уже младший современник, прп. Варсонофий Оптинский, в стихотворении, посвященном памяти святителя Феофана, вынужден защищать покойного от нападок «практических деятелей»:

*«К чему сия борьба, жестокие лишенья,  
Посты, молитвы, плоти изнуренья?  
Для благотворного полезного труда  
Не вера нам нужна, потребно знанье.  
Прошла пора бесцельного, пустого созерцанья...» <...> –  
Такие раздались повсюду голоса.  
Таков был вопль свирепого глумленья,  
Таков от мира был жестокий приговор,  
Когда подвижник-иерарх вступил в затвор!»<sup>23</sup>*

Вместе с тем, христианское образование сердца, ума и воли оппозиционно бесплодной мечтательности. Главное в этом процессе – его созидательный, подвижнический характер. «Многочтение по одной пытливости», «наука мечтать»,<sup>24</sup> то есть занятия, не доводящие содержания образования до сердца, не разрушающие «ветхого человека» и не приводящие к рождению нового, не просто бесполезны, но и разрушительны.

И ещё один аспект богословско-педагогического учения святителя Феофана, который порождает оппозицию уже и в современной ему, и в сегодняшней педагогической мысли – это аспект самооценки. Наука «не создающая, не учащая, а разоряющая», по мысли святителя, всегда ведёт «к кичению». «Заносчивая предприимчивость», «кичение» есть опаснейшие отклонения от истинного пути образования ума, воли, сердца. Искренне не видеть своих образовательных достижений, не превозноситься ими – это плод величайшего духовного труда. Предостережение святителя и всей отечественной православной педагогической мысли как нельзя более важно для со-

временного ученика и педагога. Завышенная самооценка, которая культивируется и непрофессиональными психологами, и СМИ, и обстоятельствами общественной жизни, зачастую предстаёт для современного ученика реальным и едва ли не наиболее значимым препятствием для осуществления процесса учения. «Кто творит по самонадеянности, со смелостию до дерзости, в самоугодие или человеугодие, тот хотя и в правых делах, образует в себе злой дух самоправедности, кичения и фарисейства».<sup>25</sup> По поводу самооценки (даже какой бы то ни было) святитель Феофан советует: «Не следует слишком заниматься собою. Отцы святые говорят: «не меряй себя!.. Лучшая мера: «ничего нет»... И мысль всякую гоните о мерянии себя, а задняя забывая, совсем как бы его не было, – в передняя простирайтесь».<sup>26</sup>

Труд «Путь ко спасению» во многом определил облик православно-педагогической концепции этого периода (второй половины XIX века) в целом. В практической деятельности и в трудах свт. Феофана формировалась педагогическая система, отвечающая теоретическим и социальным запросам своего времени, ориентированная в будущее (в том числе, во многом актуальная и сейчас). Особенностью педагогической системы, способов ее структурирования и содержания является то обстоятельство, что свт. Феофан, обосновывая принципы и мето-

ды православного воспитания, опирается преимущественно на последовательность процесса воцерковления личности, на логику и последовательность пути покаяния, на путь борьбы со страстями и возгревания добродетелей, возгорания в человеке желания жить по воле Божией.

Педагогическое и психологическое наследие святителя Феофана ждет своих исследователей: историков педагогики и психологии. Оно представляет собой и педагогическую теорию (она изложена прежде всего в «Пути ко спасению»), и ряд методических, даже житейских педагогических рекомендаций, и наставления в христианской жизни, которые в совокупности представляют не только нравственно-богословское учение святого, но и его авторскую педагогическую систему, служат примером формирования христианской педагогической мысли и деятельности педагога-христианина.

- 1 Варсонофий Оптинский, прп. Духовное наследие. 2-е изд. М., 2010. – С. 404.
- 2 Варсонофий Оптинский, прп. Духовное наследие. 2-е изд. М., 2010. – С. 404.
- 3 Письма Преосвященного Феофана с педагогическим содержанием // Владимирские епархиальные ведомости. 1897. № 5. С. 149 – 157. – С. 154.



- 4 Письма Преосвященного Феофана с педагогическим содержанием // Владимирские епархиальные ведомости. 1897. № 5. С. 149-157. – С. 154.
- 5 Письма Преосвященного Феофана с педагогическим содержанием // Владимирские епархиальные ведомости. 1897. № 6. С. 178 – 181. – С. 180.
- 6 Письма Преосвященного Феофана с педагогическим содержанием // Владимирские епархиальные ведомости. 1897. № 6. С. 178 – 181. – С. 179.
- 7 Письма Преосвященного Феофана с педагогическим содержанием // Владимирские епархиальные ведомости. 1897. № 6. С. 178 – 181. – С. 181.
- 8 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С. VI.
- 9 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С. VI.
- 10 Там же.
- 11 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С. VII.
- 12 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С. VII.
- 13 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С. VIII.
- 14 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С. VIII.
- 15 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С.206.
- 16 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С.64.
- 17 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С.206
- 18 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С.207.
- 19 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С.232.
- 20 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С.233.
- 21 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С.233.
- 22 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С.235.
- 23 Варсонофий Оптинский, прп. Духовное наследие. 2-е изд. М., 2010. –С. 405-406.
- 24 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С. 235.
- 25 Феофан Затворник, святитель. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Третья часть. Начертания христианского нравоучения. 8-е изд. М., 1899. – С. 237.
- 26 Феофан Затворник, святитель. Наставления в духовной жизни. М., 1994. – С. 149.

О.Г. Ручко, преподаватель  
церковно-славянского языка

## ГЛАГОЛЫ ПРЕДВЪЩНОГО СЛОВА

Есть слова, которые стоят на некоей невидимой границе и являются сгустками высоких, не выражаемых простым человеческим языком смыслов. Слова эти не скользят по поверхности сознания, не уводят своими ассоциациями к быту, они требуют от нас особенного, почтительно-го отношения, серьезной работы ума и души. Потому-то, наверное, вокруг них, не всегда и не всем понятных, не прекращаются споры. Речь идет о словах православного богослужения. А давний, уводящий к XIX веку спор о них временами принимает полярный характер. Вот и ныне существуют два непримиримых лагеря: кто-то доходит почти до обожествления каждого богослужебного слова, считая отказ от церковнославянских форм едва ли не святотатством, другие же ратуют за радикальную замену церковнославянского языка современным русским. Понятно, что Церковь просто обязана была выразить свое мнение по этому вопросу – и в связи с этим в 2011 году рабочие органы Межсоборного присутствия изложили проект документа «Церковнославянский язык в жизни Русской Православной Церкви XXI века».

Главные тезисы этого документа таковы: основным языком богослужения является язык церковнославянский, но лексическому составу этого языка следует уделить особое внимание: в частности, полностью заменить непонятные, устаревшие слова их церковнославянскими (заметим: не

русскими!) эквивалентами. Предлагается организовать работу по широкому изучению церковнославянского, а также установить контроль за качеством пения и чтения богослужебных текстов. Всё предложенное, безусловно, важно, – вот только как это может быть осуществлено? Ведь есть некоторые трудности, являющиеся если не непреодолимым, то очень серьезным препятствием на пути решения этого вопроса. Предполагается, например, усилить работу по изучению церковнославянского языка – разумное, давно назревшее решение, тем более если вспомнить, что в русских классических гимназиях церковнославянский изучался в течение двенадцати лет, а в нынешнее время он, как введение в славянскую филологию, преподается в вузах Польши, Болгарии, Германии, Франции... Значит, и наши школьники могли бы стать на путь постижения языка, о котором так точно сказал Иван Киреевский: «По необыкновенному стечению обстоятельств церковнославянский язык имеет то преимущество над русским, над латинским, греческим и над всеми возможными языками, имеющими азбуку, что на нем нет ни одной книги вредной, ни одной бесполезной, не могущей усилить веру, очистить нравственность народа, укрепить связи его семейных, общественных и государственных отношений». Всё так, но, во-первых, где сейчас найти такое количество специалистов-преподавателей, а во-вторых, главное: знанием

грамматики дела не поправишь, ибо церковнославянское слово раскрывает смысл только в особых контекстах – в контексте всего богослужения в целом. И точность понимания измеряется здесь не степенью лингвистической подготовленности человека, а мерою его веры.

Кроме того следует помнить, что в церковных текстах есть места, которые переводу вообще не поддаются. Вот самый известный пример. В конце панихиды звучат всем понятные, казалось бы, слова: «Надгробное рыдание творяще песнь...» «Творяще», как заметил о.Павел Флоренский, здесь – не «исполняя», а «претворяя». То есть надгробное рыдание **ПРЕТВОРЯЕТСЯ** в торжествующую, победительную песнь. Тогда и следующее далее «Аллилуйя» должно звучать не скорбно, а радостно, ибо наполнено верой в неотменную грядущую встречу. Надо ли это переводить? Можно ли найти эквивалент? Во всяком случае это показывает, что подбор соответствия церковнославянскому слову – проблема не столько языковедческая, сколько вероучительная, и редакторской работе должна предшествовать длительная работа богословов.

Еще одно: церковнославянский – это не язык в обычном его понимании, не просто словарь и грамматика; это готовый текст, а в тексте существуют свои накрепчайшие связи, свои пучки смыслов и ассоциаций. Там тронешь слово – рассыплется что-то большее. Так, часто вспоминают один

из обновленческих переводов Евангелия от Матфея, где слова «Блаженны плачущие» заменили на «Блаженны скорбящие». Если принять эту замену, то по меньшей степени странно будет звучать прошение, произносимое на литургии: «Да избавитися нам от всякия скорби...». Как видим, замена одного слова привела к искажению смысла, к отказу, по сути, от одного из блаженств. Другой пример приводится в статье Г. Коробьина и Н. Михайловой «Исправление богослужебных книг» («Богослужебный язык русской Церкви». Изд. Сретенского монастыря.1999, стр. 38). В Послании апостола Павла слово *уды* заменено было на *члены* («умертвите члены ваши»). И вновь переводчики не учли глубинных ассоциаций, которые связывают замененное ими слово *уды* с понятием *уз*, с тем, что привязывает человека к земле, плотским страстям и грехам. Именно это имел в виду апостол, при переводе же произошло не только упрощение, но и искажение смысла. Подобных примеров можно привести множество, при этом следует еще учесть, что красота церковного слова не декоративна, ибо это не просто связный текст – это священная поэзия, а любая поэзия (сакральная тем более) требует особых навыков понимания. Подозреваю, что в современном обществе эти навыки, увы, утрачены.

Наконец, прежде чем приступить к переводам, необходимо определиться с целями предстоящих трудов. Вспомним: о необ-

ходимости изменений говорили и святитель Феофан Затворник, и святитель Афанасий (Сахаров), но они, уверена, пеклись вовсе не о том, чтобы сделать богослужебные тексты понятными простецу (чтобы привить, по выражению С.Аверинцева, «советский дичок»). Нет, задача перед святыми стояла другая. У апостола Павла в Послании к Коринфянам (I Кор.1.9) есть такие слова: «Вы призваны во общение... Сына Его Иисуса Христа, Господа нашего». Именно этим жили подвижники: поиском Богообщения, которое невозможно без языка, даже если оно и происходит в молчании. Но ведь общение – это не столько умение выговориться самому, сколько уметь выслушать, понять и прочувствовать другого человека. Если эти правила определяют любое бытовое общение, то насколько же всё ответственнее и серьезнее, если твой собеседник – Бог! Вот о чем думали святые подвижники, вникая в смыслы песнопений, вот чему старались научить паству: не на облегчение понимания направлены были их труды, а на поиск путей общения с Богом.

И последнее: шаг к упрощению – в любом деле очень опасный шаг. Стоит только начать (пусть и с благими целями), а там и не заметишь, как от сложного перейдешь к простому, от простого – к примитивному, от примитивного – к вульгарному.

Так что же делать? Не замечать действительных трудностей текстов и оставить всё без изме-

нений? Для начала, видимо, надо не бояться признать, что цена понимания церковнославянского языка очень высока: требуется напряжение ума, работа сердца, вдумчивость, уважение к сложному, трепет перед непостижимым. А еще нужна любовь к родному, современному русскому языку, в котором 55% элементов (графических, лексических, грамматических) восходят к языку церковнославянскому. Кстати, отказ от этого наследия лингвист Николай Трубецкой назвал «безумным самооскоплением». Так вот чтобы такого не произошло, стоит потрудиться. И это непременно окупится с лихвой – освоение церковнославянского языка поможет нам не только глубже понять смысл молитв, но и вернуться к духовным истокам современного русского слова. Для того чтобы сблечь родную речь, являющуюся сердцевинной самобытности нашего народа, надо вспомнить, что современный язык всегда «подпитывался» живительным словом языка церковнославянского. Нынешний язык, несмотря ни на что, насыщен переживаниями ушедших поколений, он хранит их живое дыхание, связан с ними «памятью сердца» – и в этом его сила и спасение. Залог бессмертия нашего языка вовсе не в том, что есть еще люди, которые продолжают с его помощью общаться, а в том, что одиннадцатая столетий тому назад язык этот был чудесным образом одухотворён.

Сорок значков, дарованных

нам Солунскими братьями, стали для наших предков источником и миропознания, и душепознания, и душестроительства. Источником животворящим и вечным. Церковнославянский язык вплоть до эпохи Петра I выступал на Руси в функции языка литературного. Именно он определил высокую духоносную основу нашей литературы, он выработал у русского человека особый взгляд на мир, особую ценностную систему. Как это могло происходить? Вот только один пример, заимствованный из книги В.В. Колесова «Культура Древней Руси: Наследие в слове» (Изд-во Филологического факультета Санкт-Петербургского гос. университета, 2000 г.):

Всё, что связано с существованием живого организма, славяне обозначали корнем жи-. Вспомним хотя бы: *жила, жито, жильё*... А в качестве общих, опорных в древних славянских языках выступали два слова: *жить* – это имя существительное, подобное слову *нить* (В Псалтири читаем: «Да подвижеся земная жить страхом») и *живот* – прилагательное, кстати, по происхождению. В начале XI века на Русь приходит слово *жизнь*. Оно пришло вместе с церковнославянскими текстами и поэтому с самого начала было книжным, торжественным, соотносимым с понятием вечного, духовного бытия. Но язык не терпит излишеств, поэтому вскоре между этими, такими, казалось бы, близкими, словами стало происходить распределение «смысловых

энергий». Так, для обозначения существования физического стали использовать слово *живот*, для социально значимого – жить, житие, а для бытия духовного – слово *жизнь*. А дальше произошло вот что: каждый славянский народ оставил для своего языка (или каждый язык сохранил для своего народа – тут не понять кто для кого) по одному наименованию. Южные славяне особо выделили представление о субъекте жизни и сохранили слово *живот*; западные (к ним примкнула и Украина) более всего оценили социальный ранг и сохранили слово *жить, життя*; и только для русских из этих трех бытийных ценностей осталась высшая, духовная – осталось слово *жизнь*. Выбор был нелёгким и нескорым – в результате же в XVI веке на Руси произошла полная победа *жизни* над *животом*.

Но самое важное при этом вот что: разное представление о сущности человеческой жизни не только отпечаталось в ключевом слове, но и, несомненно, стало воздействовать на сознание народа. В частности, на русском сознании это отразилось так: то, что изначально было для предков наших недостижимо высоким, что было освящено Небесами (мы помним, в каких текстах появилось и употреблялось слово *жизнь*), постепенно, *через слово* (!) сблизилось с миром земным. Русский человек не присвоил – *перенял* те высокие функции и ранги, которые раньше предназначались небесам.

Не из этого ли развилось то, о чём позднее так точно и пронизывающе сказал архимандрит Константин (Зайцев): «Русская душа уязвлена неистребимым устремлением к святости». Так получилось: если любой другой язык – с богатой лексикой, выразительной грамматикой – это зеркало, в котором отражаются мир и человек, то русский – это окно, всматриваясь в которое можно не только увидеть мир горний, но и изменить себя в мире земном – измениться, соизмеряя свою жизнь, поступки свои, мысли с божественными образами. Русский язык просто обязывает своего носителя к такому соизмерению. Он до сих пор призывает нас *соответствовать*, и удивительное качество это определяется его духовными истоками. Вот почему русский человек, решая даже бытовые проблемы, стремится вначале определиться на уровне духовном. Отсчёт от идеала – это вообще наша родовая черта, наш именительный падеж.

Чувство острого несоответствия жизни действительной небесному идеалу привело к тому, что русские испытывают трепет перед закулисной жизнью слова, перед тем, что в слове не вмещается. Именно стремление проникнуть в закулистье, в самую суть явления и позволяло найти точное слово. Вот один только пример. В гимнографии есть традиционный прием: канон, тропарь святому может начинаться с этимологизации имени: Константин – твердый, Серафим – пламенный. Так

и стихира святителю Николаю в буквальном переводе с греческого начинается со слова «победа», «победитель» – так обыгрывается имя Николай. Но есть такой древнерусский памятник – «Ильина книга», там в Никольском богослужении слово «победа» сознательно заменяется на «помощь». Это не погрешность, это сознательное переосмысление: святитель Николай не богатырствовал на поле брани, он в первую очередь безотказный милосердный помощник каждому. Так происходит переосмысление имени на глубинном, сущностном уровне. Пустяк? – нет, это разрушение стереотипа, отказ от традиции ради правды. И отваживается на это мало кому известный поп Илья («Илия, бывший попин»). А дело происходит в XI веке.

Постоянное внутреннее сопоставление земного с небесным развивает в русском человеке чувство вины, и это тоже отражается в языке: только в русском понятия причины и вины так связаны, что это проявляется на грамматическом уровне. Так, *причинить* можно только боль, страдание, зло, вред, но никак не счастье, не радость... Поиск причины – это не оправдание (не «непщевание»), не поиск виноватых, а признание собственной вины в первую очередь. Не случайно в ранних грамматиках глаголы со значением причинности назывались *винословными*.

Посеянные одиннадцать столетий назад «семена всех благ духовных» прорастают в русском

языке и поныне. Дело в том, что в языке с непостижимой силой действует таинственный механизм, который направляет человека, на этом языке говорящего, по пути высокой нравственности. Это не всегда заметно, в наше время это заметно менее, чем когда-либо, но это, несомненно, так. Вот только один пример. Наблюдение это принадлежит профессору Александру Борисовичу Пеньковскому. Есть в русском языке два слова-синонима: «радость» и «удовольствие». И есть словечко «так», выражающее некоторое снижение, пренебрежение: «это я так, от нечего делать...», «это так, потехи ради...». И вот это самое принижающее «так» легко соединяется со словом «удовольствие» («это я так, для удовольствия»), но его не принимает слово «радость». Для человека, говорящего по-русски непозволительно сказать: «так, для радости». Что это? Пустяк? Нет, это обозначает ни больше ни меньше как то, что *человек создан для радости, а не для удовольствия!* Мы об этом забываем, мы в погоне за мнимой счастливой жизнью знать этого не хотим – однако язык наш знал об этом до нас, знает за нас и постоянно нам о том напоминает: это от удовольствия, но не от радости можно *морщиться, пофыркивать, повизгивать*; это с удовольствием, но не с радостью можно *закурить, потянуться, зевнуть*, простите, *сплунуть*; зато не хилое удовольствие, а радость может *расти, дышать*,

*бурлить, трепетать, пробуждаться в душе, воспламенить сердце...* Радость – это то, что соединяет миры: земной и небесный, бренный и горный. А напоминает нам об этом – нам, ленивым, упрямым, слушать ничего не желающим, – напоминает об этом наш родной язык.

Вот это и есть **первое** и, пожалуй, главное из того, что получил наш язык из своих истоков – из языка церковнославянского: слово стало для русского человека вещью первостепенной, реальностью сакральной. Язык призывает нас к сохранению высокой точки отсчёта ценностей. Напомню, что церковнославянское слово бессловесный означало бездуховный.

Из этого вытекает и **второе**: в современном русском языке, благодаря влиянию церковнославянского, и донныне чётко проявляется неизвестная другим языкам иерархия ценностей: высокого и низкого, сиоминутного и вечного. В одной из своих статей проф. Лебедев («Советская Россия» №22 от 25.02.1999), определяя формулу русского духа, отметил в первую очередь этот широкий диапазон: от *майки* до *ризы*, от *калитки* – до *врат*, от *пня* – до *древа*. Если при описании, например, ангела француз, немец, англичанин употребят самые простые слова со значением «щека» или «рот», то русский человек, по словам О. Седаковой, «просто обречён на «уста» и «ланиты». То есть язык наш пронизан лучами, на одном конце которых земное, на другом – небесное.

Удивительно то, что эта ценностная шкала может проявляться в пределах даже одного слова. Например, при изучении пушкинского стихотворения «Пророк» учителя обращают внимание школьников на слова «виждь», «внемли», «десница»... Но ведь высокий духовный смысл присутствует и в других, казалось бы, самых простых словах этого произведения. Вот первая строка: «Духовной жаждою томим...» Глагол *томить* был, конечно, известен славянам и в языческую эпоху: они кашу в печах томили, репу парили... Но с появлением первых памятников письменности в языке стала вынужденно развиваться *метафорика* – и вот тогда, только тогда это и появилось: у привычного слова – новое значение, а у говорящего – способность чувствовать неведомое ранее высокое томление духа. Как это возникло, почему? Не время сейчас поднимать сугубо лингвистические вопросы, но повторяю: именно при преодолении трудностей перевода первых богослужбных книг слова стали рождать переносные значения – и это стало не просто средством украшения речи. Нет, метафора углубила понимание реальности, она создала лексику невидимых миров – мира человеческой души. *Пламень чувств, сосуд страстей, плод покаяния, очи сердца...* – это сейчас подобные выражения затёрлись, потускнели, а когда-то они утверждали высочайший уровень жизни духа, учили мысль не ползать, а парить...

Глубокая метафоричность современного русского языка – это еще одно, **третье**, качество, переданное ему в наследство языком церковнославянским. С этим связано то, что человек, не способный «оторвать» свой ум от узкой прагматики, от вечной заботы о карьере и деньгах, не сможет понять высоко поэтические церковнославянские тексты во всей полноте и богатстве. Правда, в священных текстах есть фразы, напрочь лишённые образности, кажущиеся простыми до прозаичности. Удивительно то, что услышанные, например, на утренней службе, они цепляют и не отпускают до вечера. Например, «Ста Иисус на месте ровнем», или «А мы надеялись, было», или совсем короткое: «Я готов» у апостола Павла... Такие фразы каким-то чудесным образом способны расширяться, рождать новые смыслы, открывать бездны.

Но ведь это касается и лучших текстов, созданных на языке современном! Русская словесность на протяжении многих веков черпала силы именно из церковного языка, и великие произведения нашей классики по сути своей православны, причем православный характер отечественной словесности заключается вовсе не в углублённости в сугубо религиозные вопросы, а в постоянных попытках духовно осмыслить все проявления человеческого бытия – на всех уровнях, вплоть до житейско-бытового. Гармония, в поисках которой «мучались»

русские писатели, предполагала вовсе не материальное благополучие, а духовное перерождение человека. И донныне наша литература в лучших своих образцах связана с языком предков – и забвение этого источника означало бы утрату всего самого светлого и глубокого, что есть в народе. Вячеслав Иванов в одной из своих статей писал: «Пока звучит живая русская речь, будут звучать в ней родным, неотъемлемо присущим ей звуком и когда-то напетые над её колыбелью такие слова, как «рождение», «воскресение», «власть», «блаженство» и «сладость», «благодарность» и «надежда»...». Всё это славянизмы, и утрата древнего корнеслова неизбежно приведёт в результате не только к упрощению речи, но и к вульгаризации, опошлению мышления, поведения, всей жизни человека. Выше, говоря о смысловой целостности богослужебных текстов, мы приводили примеры невидимых, но прочных связей, глубинной взаимозависимости... В русской классической литературе тоже видны эти ассоциативные сцепления – более того, литература наша внутренне цитатна. Литературоведы называют это аллюзиями, смысл же явления в том, что отдельные слова отечественных авторов властно отсылают читателя к главным текстам – Евангелию, Октоиху, Псалтири. Вот, например, известные стихи В. Маяковского: «Надеюсь, верую: вовеки не придет ко мне позорное благоразумие!» Увы,

для многих «благоразумие» – это весьма сомнительная добродетель, и юные читатели не понимают ни ужасающей бездны падения поэта, ни слов М. Цветаевой о нём: «Упокой, Господи, душу усопшего врага твоего...». Но знаю: многие из этих юношей придут в то место, где слово «благоразумие» раскроет свой подлинный смысл, где накануне Страстной Пятницы они будут, замирая, ждать «восьмого Евангелия», чтобы вновь услышать о *благоразумном* разбойнике и **такое** почувствовать, к **такому** прикоснуться сердцем, чему и названия в бытовом языке нет...

**В-четвёртых**, церковнославянский язык помогает нам проникнуть в глубины ставших привычными слов, помогает заново почувствовать, переосмыслить «стёртые» значения. Например, слово «смирение» привычно воспринимается большинством из нас как синоним покорности, рабского уничижения. Но церковнославянский язык даёт возможность увидеть связи этого слова со словами «мир» (покой,) и «мера», и в свете этого луча «смирение» – это не просто молчаливое непротивление обстоятельствам, а поиск гармонии, внутренней тишины – того, что противостоит гордости, раздражительности, метаниям. Слова церковнославянского языка порою глубже греческих разъясняют сущности православной веры. Так, например, глагол «воскреснуть». В греческом «воскресение» – это лишь «восстание». В

церковнославянском же звучит живой корень «кресс-«, имеющий смысл не только «оживать», но и «воспламеняться». Вспомним хотя бы слово «кресало», то есть огниво, высекающее огонь. Потому-то слова «Воскресни, Господи», «Христос воскрес!» в свете церковнославянского понимания наполнены особым смыслом и глубиной.

Отказываясь от старых слов и исконных значений, мы теряем чрезвычайно важные смыслы. Вот, например, произошла замена славянского «добро» на современное «хорошо». На первый взгляд, ничего страшного. В действительности же, потери можно считать значительными. Во-первых, утратилось внутриязыковое противопоставление добра и зла, во-вторых, слово добро гораздо богаче по своим корневым связям (сравните: *доброта, добропобедный, добродетель*...). В-третьих, слово *хорошо* стилистически снижено: образованные от него немногочисленные формы дают лишь внешнюю характеристику человека (*прихорашиваться, хорошенькая*). Слово же добро (и это уже в-четвёртых) древним своим корнем доб- связано, напротив, с высокими духовными понятиями (*доброблесть, богоподобие*). Ну и наконец, в – пятых, слово *хорошо* восходит, оказывается, к имени языческого бога Хорса, поэтому восприниматься положительно нашими православными предками оно не могло изначально. (пример из книги «Церковнославянская гра-

мота»). Так церковнославянский язык помогает нам постичь существенные понятия человеческого бытия: «упование», «добродетель», «совесть», «благодать», «благородство»... Кстати, академик Дмитрий Лихачёв в одном из своих интервью вспоминал о том, что столетие назад в русском языке насчитывалось 287 слов, начинающихся с «благо-». Почти все эти слова, увы, исчезли, а оставшиеся приобрели другой, приземлённый смысл. Например, благонадежный – изначально это вовсе не тот, кто придерживается разрешённого образа мысли, а тот, кто «исполнен надежды», «ободрившийся». Возвращаясь к корню «доб-», напомним, что и церковнославянское *удобрение* – это вовсе не «унавоживание» пашни, а «дарование добра», а *труд* – не только физическая работа, но любое испытание души человека, проверка его совести и веры. По мнению Лихачёва, «язык поднимает значение того, о чём идёт речь в слове». Церковнославянское слово имеет особый эмоциональный накал, и «исключение из школьного образования церковнославянского языка и матерщина – это симметричные явления». Как ни печально, но приходится согласиться: нравственность русского народа оказалась подорванной ещё и потому, что из жизни последовательно изгонялись такие слова, как *милосердие*, *кротость*, *благодетель*. Их сейчас пытаются вернуть: всё чаще встречаем эти знаки на страницах газет,

журналов рядом с яркой рекламой и полуобнажёнными красотками. Но ведь это совсем не то. Бумажки становятся денежными знаками лишь в том случае, если они обеспечены золотом. Так и высокие слова... Они останутся пустышками, пока не будут поддержаны «золотом» искренней веры и любви.

И последнее, **пятое**. Истоки подлинной жизни заложены уже в самой славянской азбуке. Мы знаем, как нелегко даётся современному школьнику освоение русской орфографии. Методисты изобретают сотни интереснейших приёмов, но никакие опорные сигналы, никакие стишки типа «В именных за корнем «О» – это знаем мы давно» не помогают. Безграмотность становится вопиющей (кстати, во многом, может быть, потому, что современный человек уверен: написание слова «врач» с мягким знаком и «гуманизм» с двумя «м» никак не отразится на карьере и толщине кошелька). Так вот, знание пресловутых 26 орфограмм почему-то не делает нынешних учеников хотя бы прилично грамотными, тогда как прадеды наши, получившие образование в церковно-приходских школах, писали почти без ошибок. В чём секрет? Известно, человек не преодолеет безграмотности, пока не научится видеть слово изнутри, не научится воспринимать его структуру, его связи с другими словами. Церковнославянская грамота учила именно этому, причем легко и неназойливо. Вот,

например, две кириллические буквы – «он» и «омега». Их называют графическими дублетами, одну из букв считают «балластом», свидетельствующим о несовершенстве азбуки. Но так ли это? Ведь употребление этих двух значков было строго регламентировано, и чтобы записать слово, человек должен был сначала задуматься и сделать выбор: в приставке следовало писать «омегу», в корне – «он». Положим, при написании слова *оскорбити*, при правильном, обдуманном выборе и написании начальной «омеги», автоматически снималась и проблема безударной гласной (пишущий без подборки, без подгона видел корень *скорб-*), а кроме того, оживал и глубинный смысл: приходило понимание того, что *оскорбить* – это не только походя обидеть, но стать причиной чьей-либо скорби. И это ещё не всё. Мы знаем: не только школьники, но даже студенты-филологи испытывают трудности при различении наречий и кратких прилагательных, путаются с формами винительного и родительного падежей. Дореволюционный гимназист разбирался в этом легко, ибо ещё при постижении азбуки усваивал: на конце наречий – «омега», на конце прилагательных «он», в винительном падеже – «он», в родительном – «омега». И это один лишь пример. Добавим к этому, что при изучении церковнославянского, начиная с азбуки, ребёнок постигал основы нравственности, мышление его формирова-

лось цельным и непротиворечивым. Выдающийся педагог С.А. Рачинский утверждал, что при изучении церковнославянского языка у детей улучшается нервно-психическое состояние, излечивается заикание.

В название этого текста вынесены слова из стихотворения полузабытого поэта Ивана Никитина. Полностью строфа звучит так:

*Измученный жизнью суровой,  
Не раз я в себе находил  
В глаголах Предвечного Слова  
Источник покоя и сил.*

Так вот, не только отдельный человек, но весь наш народ смогут обрести столь необходимые силы, уверенность и внутренний покой не в наращивании экономической и военной мощи, не в партийно-хозяйственных перестановках, а в животворящих «глаголах Предвечного Слова». Потому что они обещают... встречу.

Конечно, как бы ни хотелось многим из нас сохранить в неприкосновенной чистоте слова молитв и песнопений, языковые поправки неизбежны – потому хотя бы, что церковнославянский язык – *живой*, и, как всё живое, он изменяется (вся Церковь ведь «живится» духом творчества). Так что найдутся талантливые люди, и в свой черёд редакция богослужебных текстов, конечно же, состоится – будет она, надемся, соразмерной и обоснованной. И всё, конечно же, закончится хорошо, но «рыкающих скимнов» и «онагрей, ждущих в жажду свою», все-таки жалко...

А.А. Шириков,  
студент 4 курса

## КОРОЛЕВСКАЯ ВЛАСТЬ И ХРИСТИАНИЗАЦИЯ ПОСТРИМСКОГО ЗАПАДА

По трудам Святителя  
Исидора Севильского

Эпоха перехода от Античности к Средневековью – особый этап в жизни западноевропейского общества. В это время происходит усвоение варварскими племенами учения Христа и, следовательно, трансформация их мировосприятия. Одним из наиболее значимых участников процесса христианизации являлась королевская власть. Исследованию отношений Церкви и правительства той эпохи посвящено значительное число исследований, среди которых труды Биркина М.Ю., Марей Е.С., Коньков Д.С., Копылов И.А., Сидоров А.И., Роменский А.А. Однако при существенной изученности этой темы, представляется небезынтересным, как сама церковь той эпохи понимала цели и задачи власти.

В связи с этим целью данного исследования является определение роли и основных функций, которые должно было выполнять правительство, по материалам «Истории готов, вандалов и свевов» и «Хронике» свт. Исидора Севильского.

Прежде всего необходимо отметить, что для христианства той эпохи было характерно разделение между властью, как установленным Богом институтом, и правительством, как теми людьми, которые эту власть получили.<sup>1</sup> В связи с этим и рассматривать идеальные цели власти и их реализацию следует отдельно.

Роли власти, как общественного института, в процессе христианизации Севильский епи-

скоп уделяет большое внимание. Так, в «Истории готов» все религиозные изменения предстают инициированными правителями: император Валент направляет Ульфилу, который приносит арианство (Isid. Hisp. Hist. 7), Леовигильд устраивает гонения (Isid. Hisp. Hist. 50), Реккаред возвращает католическую веру (Isid. Hisp. Hist. 52). Таким образом, в данном труде власть предстает важнейшим, направляющим участником процесса христианизации.

Таким образом, видно, насколько важной считает Исидор роль власти, однако какие функции выполняет она в процессе христианизации? Ответ на этот вопрос можно найти в описании деяний Реккареда. Правитель, которого Исидор, очевидно, ставит образцом для других, во-первых, «призывает всех людей нации Готов к соблюдению правильного вероисповедания», во-вторых, «устраняет прискорбное заблуждение», в-третьих, «созывает синод епископов», на котором лично присутствует и «заверяет деяние своей подписью». Функции правителя, таким образом, занимают очень значительное место в процессе христианизации. Однако такие права власть получает только при условии соблюдения церковных канонов. Так Исидор создает идею «вестготской симфонии»,<sup>2</sup> во многом схожей с идеями Юстиниана Великого.

Возвеличения роли правительства используется святителем с

целью создать идеальную картину и внушить королям, как важен их пример, насколько значительна и, потому, ответственна перед Богом их роль. Исидору уже не надо было доказывать стоящим у власти значение ортодоксальной Церкви и веры для государства,<sup>3</sup> перед епископом не стояла задача вернуть утерянные позиции, в связи с этим, составляя историю, Исидор стремится не к защите веры, а уже к воспитанию власти в христианском духе. Этот вывод подтверждается и в Сентенциях, где он пишет, что правителю дана власть «для охранения членов Христовых» (pro tutione membrorum Christi) (Isid. Hisp. Sent. III. XLIX.3). А поскольку смысл истории Исидор, как и многие ученые его эпохи, видит в подчинении мира христианству и проведении идеи единства христиан,<sup>4</sup> главной акцент епископ ставит на роль правителя, чтобы привить ему чувство ответственности за народ.

При этом далеко не все стоящие у власти соответствуют этому идеалу. В связи с этим, можно выделить две группы: правителей-ариан и правителей-ортодоксов. При этом для Севильского епископа не важно, описывает он римского Императора или вестготского короля: на первое место здесь выходит именно соответствие церковному идеалу.

К арианским правителям Исидор относится довольно нейтрально: делая оговорки о ложности их веры и даже резко критикуя их за ересь (Isid. Hisp.

Hist. 50), он вполне прагматично описывает их политику, не страшась показать в ней успехи. Причина столь мягкой позиции епископа в том, что эти люди также участвовали в христианизации тем, что «распространяли могущество народа готов через искусство войны» (Isid. Hisp. Hist. 52), а распространяя власть готов, они готовили почву для будущей проповеди ортодоксии. Таким образом, целью правителей-еретиков была подготовка общества и государства к более успешному распространению христианства.

Вторую группу составляют правители, которые «возносили народ посредством побед веры» (Isid. Hisp. Hist. 52). Поскольку таковые появились незадолго до времени написания «Истории», в труде Исидора встречается лишь трех таких правителей. В описании их деяний епископ усиленно старается подчеркнуть добродетельность этих королей. Этим святитель Исидор стремится показать, что правители, участвующие в процессе христианизации, в первую очередь, должны сами подавать добрый пример своему народу, обладая благочестием, миролюбием (Isid. Hisp. Hist. 52), правове́рием (Isid. Hisp. Hist. 53), справедливостью, добротой, мягкостью, лаской, доброжелательностью, великодушием, милосердием (Isid. Hisp. Hist. 55), трудолюбием, глубокими познаниями в науках и решительностью в управлении (Isid. Hisp. Hist. 64). С одной стороны, все эти качества являются, пло-

дом принятой ортодоксии, ибо до того в описании правителей они практически не встречались, с другой, стяжание их – одна из важнейших задач христианского правителя, который только тогда может побеждать и христианизировать.

Таким образом, можно сделать вывод, что власть в представлении Исидора – это один из ключевых участников христианизации. Она оказывает значительное влияние на этот процесс, замедляя его, если отходит от Церкви, и ускоряя при содействии ей. Целью власти является приведение христиан ко спасению, а задачами, во-первых, охранение интересов Церкви путем борьбы с ересью политическими инструментами и способствование церковной деятельности, во-вторых, контроль над физической стороной жизни христианского общества и наказание за особо серьезные нарушения, в-третьих, стяжание личного благочестия.

- 1 См.: Бойцов М.А. Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. М., 2009.
- 2 См.: Криницына Е.С. Феномен «вестготской симфонии» в 75-ом каноне IV Толедского собора 633 г. (к проблеме перехода к средневековой государственности). М., 2012.
- 3 В 589 году на III Толедском соборе вестготы приняли никео-халкидонское вероисповедание.
- 4 Уколова В.И. Рождение Средневекового энциклопедизма. // Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). – М.: Наука, 1989. С. 207–283.

Диакон Дмитрий Шудегов,  
выпускник Владимирской  
Свято-Феофановской  
Духовной семинарии

## КОММЕНТАРИИ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА НА ТЭКСТЫ ПОСЛАНИЙ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА ПО АНТРОПО- ЛОГИЧЕСКОЙ ТЕМАТИКЕ

По материалам изданных  
писем Святителя к разным  
лицам

Господь творит человека по Своему образу и подобию. Но человек злоупотребляет дарованной ему Творцом свободой и поддается греху, в следствии чего познание зла у человека переходит из гномической формы в реальное волевое действие. Нарушается целостность природы Адама, а в нем и всего человечества, при сохранении образа Божьего, теряется богоподобие.

Над восстановлением потерянного подобия Божьего и достижении обожения падшей природы трудились многие Отцы Церкви, и для этой цели за многие века истории христианства разрабатывается богословское антропологическое учение, основанное на Священном Писании. Особенное внимание уделяется антропологии в посланиях святого апостола Павла. Не остался бесплодным в плане русской богословской мысли и XIX век. Особенное внимание, данной теме, уделяет один из виднейших иерархов Русской Церкви, святитель Феофан (Говоров), Затворник Вышенский.

В данном докладе мы рассмотрим лишь некоторые аспекты антропологических воззрений владыки Феофана в рамках комментариев на послания ап. Павла. Заметим, что мы намеренно обратились лишь к текстам писем Святителя, дабы найти его непосредственные рассуждения. Особенностью многих экзегетических творений святителя Феофана Затворника является четкое согласование своих мыслей с об-



щепринятыми мнениями Отцов Церкви, а нам хотелось услышать индивидуальные суждения Святителя.

Раскрывая онтологичную сущность человека святитель Феофан говорит о последствиях грехопадения и выделяет два вида людей: потакающим страстям и ведущим борьбу с ними: «Что писано у Апостола Павла: **вижду ин закон во удех моих, противу воюющ закону ума моего и пленяющмя законом греховным** (Рим. 7, 23), это и есть наше двоесоставие. Человек, сознанием и сердцем суций на стороне страстного, страстен весь и Богу противен. Человек, суций на стороне безстрастного, хотя в нем есть и борют его страсти, не противен Богу, ради нелюбления страстей и желания делать не по ним, а по воле Божией. Этим благим предложением сердца и решимостью угождать Богу он считается невиновным в тех страстях, кои искушают его, ибо он не хочет их».<sup>1</sup>

О духе в природе человеческой Феофан Затворник рассуждает, также доступно и образно: «Не разъясняю Вам подробно всех этих проявлений духа, навожу только мысль Вашу на его присутствие в нас и прошу Вас побольше подумать об этом и довести себя до полного убеждения, что точно есть в нас дух. Ибо в нем отличительная черта человека. Душа человеческая делает нас малым нечим выше животных, а дух являет нас ма-

лым нечим умаленными от Ангелов (см.: Евр. 2,7). Вы, конечно, знаете смысл ходящих у нас фраз: дух писателя, дух народа. Это совокупность отличительных черт, действительных, но некоторым образом идеальных, умом дознаваемых, неуловимых и неосязаемых. То же самое есть и дух человека; только дух писателя, например, видится идеально, а дух человека присуц в нем как живая сила, живыми и ощущаемыми движениями свидетельствующая о своем присутствии».<sup>2</sup> Вот так, понятно и просто святитель Феофан отвечает на вопрос, приводивших многих учёных мужей в затруднение. Это касается духовной части человека.

Теперь рассмотрим ближе душевную, телесную сторону жизни человека и вот, какое рассуждение находим у Феофана Затворника: «Естество наше в чистом виде достолюбезно. Сами ангелы взирают на него с любовью и удивлением, когда оно является таковым. Нам ли не желать увидеть его таковым, и притом не вне – в других, а в себе самих? Да ведь и все счастье наше и благобытие в том состоит, чтоб избавиться от сей (прим. **беспорядочности**) болезни. Ибо, когда ее не будет, что помешает нам быть в блаженном состоянии и чувствовать себя таковыми? Напротив, если эта болезнь природна, то ее уж не уврачуешь. Так и останется она навсегда, сколько ни трудись над изгнани-

ем ее. Прими эту мысль – и руки опустишь, говоря в себе: так, верно, уж быть. А это и есть то **пагубное** нечаяние, в которое вложившись, предают себя **студодаянию в делание всякия нечистоты** (Еф. 4, 19)».<sup>3</sup> Как видим, естество наше заражено грехом, но от этого не нужно впадать в отчаяние и унывать. Но подобно организму нашему борющемуся с вирусами и человеку следует бороться с грехом. И победа вполне достижима, что видно из многочисленных жизненных примеров Подвижников благочестия, прибывавших в состоянии, подобном, как у Адама до грехопадения. Святитель пишет: «Первому человеку в Раю повиновались животные потому, что видели сияющий в нем образ Владыки всякой твари. Образ Божий затмился, прекратилось и повиновение животных человеку; но оно тотчас естественно как бы возвращается, коль скоро восстановится в человеке образ Божий. А это и производит божественная благодать ради веры и трудов по вере в людях, совершенно предавших себя Господу, каковы были пустыnnики, облекшиеся в нового человека, созданного по Богу в правде и преподобии истины (Еф.4:24). Почему же не верить тем сказаниям, в коих они представляются повелителями животных?! Верно их внешнее уничтожение соблазняют гордый ум?! Но не надобно забывать, что неможное Божие крепчае человек есть (1Кор.1:25), и что

обильнейшая благодать обычно носится в скудельных сосудах (2Кор.4:7)».<sup>4</sup>

Искупления, очищению и исцелению греховной человеческой природы Святитель уделяет значительное внимание: «Важно помнить, что **«Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою»** (Гал. 3:13), сей великой милости Божией, а не отстраняться от Отца нашего погрязая в мирской суете. Потрудитесь просмотреть следующие места Писания: 1Кор.6:19.20. **Вы не свои, пишет Апостол, ибо вы куплены дорогою ценою. И вот вывод из сих слов: посему прославляйте Бога в телесах ваших, и в душах ваших, которые суть Божии, т.е. силы души и тела должны быть посвящены Богу. Ни себе, ни миру никакой уступки не позволяется. В другом месте это выражается так: едите ли, пьете ли или иное что делаете, все делайте во славу Божию** (1Кор.10:31). Свидетельствуя о том, как это у самого Апостола совершалось, говорит он: **уже не я живу, но живет во мне Христос** (Гал.2:20)».<sup>5</sup> Так грозно Владыка призывает помнить о великой Жертве Иисуса Христа и нашем богосыновстве.

Святитель, словами Апостола Павла, говорит даже более глубокую мысль о человеческом естестве: «Царствие Божие в нас есть, когда Бог царствует в нас, когда душа во глубине своей исповедует Бога своим Владыкою и покорствуется Ему всеми сила-

ми, и Бог властно действует в ней и еже хотети и еже деяти о благоволении (1 Флп. 2, 13).»<sup>6</sup> «С психической же точки зрения о Царствии Божиим должно сказать следующее: Царствие Божие в нас зарождается, когда ум сочетается с сердцем, сам срастворившись с памятью о Боге. Человек тогда предает Господу, как жертву, приятную Ему, свое сознание и свободу; а от Него получает власть над собою, и силою, от Него получаемую, правит всем своим, внутренним и внешним, как бы от Его лица».<sup>7</sup> Здесь видно, что Святитель Феофан старается раскрыть саму суть «обожения» через действия божественной силы на отдельные части человеческого сознания.

Вместе с тем Святитель напоминает и о нашей поврежденности грехопадением и несовершенством природы. Так же предостерегает от суждений относительно мыслей, что Бог зависим от человека. Напротив, Святитель пишет: «не Христос в нас рождается, а мы возрождаемся по образу Христа; ибо возрождение наше в купели крещения есть **обновление по образу Создавшего** (Кол. 3, 10) или **облечение во Христа** (Гал. 3, 27). Истинная жизнь человека, потерянная в падении, восстановлена и явлена, в совершеннейшем виде, в лице Иисуса Христа, Бога Слова воплощенного. Она в Нем в такой полноте, что все верующие почерпают в Нем себе истинную жизнь. Потому-то Он

Сам Себя именует лозою, а всех верующих — ветвями на лозе, из лозы берущими жизненные соки. У истинного христианина **един дух с Господем** (1 Кор. 6, 17). Так тесен союз! А между тем христианин есть сам по себе; он не исчезает во Христе Господе, а, пребывая отдельною особою, устрояет себя по образу Христа».<sup>8</sup>

Важно осознавать, что для спасения человеку необходимо желание, а насильно Бог не спасает по причине того, что человек сотворён свободным. И Господь не нарушает Своего великого дара. И ошибаются те из нас, кто не хочет сделать даже маленького шага на встречу Богу, своему Вечному Спасителю. Святитель Феофан напоминает: «Бог никого не неволит спастися, а предлагает на выбор и только того, кто избрет спасение, спасает. Если б не требовалось наше произволение, Бог всех в одно мгновение сделал бы спасенными, ибо **всем хочет спастися** (1 Тим. 2, 4). Да тогда и совсем не было бы погибающих. А произволение наше не всегда разумно бывает, упорничает и Самому Богу не внимает. Вот и гибнем».<sup>9</sup>

Так же, в другом месте из переписки Святителя можно прочитать: «Уверовавший вступает на путь, верно и несомненно ведущий ко спасению, но спасенным он явится, когда кончит сей путь непреткновенно и неуклонно. Посему у святого Марка Господь и говорит: **Иже веру имет и крестится, спасен**

**будет** (Мк. 16, 16), а не спасен еще. Несомненно будет спасен, если пребудет верен вере и не престанет исполнять потребное для спасения. Не сомневайся, что получишь спасение; только неленостно теки по пути к нему, подражая святому Павлу, который говорит о себе: теку на верное, но еще не достиг; гоню же, чтоб достигнуть (Флп. 3, 12 – 14)».<sup>10</sup>

Владыка Феофан придаёт большое значение в деле нашего спасения страху гнева Божьего, укорению совести: «Дух Божий сокровенно действует на дух наш и приводит его в движение. Пришедший в движение дух наш восставляет в себе естественное свое боговедение, что Бог есть, все содержит и Мздовоздаятель есть. Сознание сего восставляет чувство всесторонней зависимости от Бога и оживает страх Божий. То и другое растревоживает совесть — свидетельницу и судию дел наших и чувств, между коими редко что встречается такое, на что бы благоволиительно воззрел Бог. Встревоженная совесть вместе с страхом Божиим и чувством всесторонней зависимости от Бога поставляют человека в чувство безвыходности своего положения: камо пойду, камо бегу? Но бежать некуда: пойман и в руках Бога — Судии и Воздаятеля. Чувствуется **гнев Божий с небесе на всякую неправду** (Рим. 1, 18)».<sup>11</sup>

Также в деле спасения человека необходимо памятование

о Боге, что может сохранить от многих грехов и падений. И «память сия будет у Вас господином, распорядителем и строителем всех дел, паче же внутреннего Вашего быта. В Вас тогда исполнится то, чего молитвенно благожелал апостол Ефесеям, а в лице их и всем христианам, говоря: **да даст вам (Бог) по богатству славы Своея, силою утвердиться Духом Его во внутреннем человеце, вселится Христу верою в сердца ваша** (Еф. 3, 16–17). Это и есть то, о чем я все толкую. Апостол считал сие так важным, что, молясь о сем, молился с особенным жаром: **преклоняю, говорит, колена... ко Отцу Господа нашего Иисуса Христа** (Еф. 3, 14). Как же нам с Вами не толковать об этом? Когда утвердитесь во внутреннем человеке памятью Божиею, тогда и Христос Господь вселится в Вас. То и другое идет вместе».<sup>12</sup>

Таким образом можно отметить, что святитель Феофан Затворник охватывает многие сферы антропологии святого апостола Павла и применяет их в ответах на насущные чаяния своих вопрошателей. Даже спустя полтора столетия вопросы людей не изменились, мы и сейчас можем найти многие ответы в письмах владыки Феофана. Отметим, что в данной работе удалось освятить лишь малую часть рассуждений Святителя. Несомненно, более частое обращение к творениям святителя Феофана

Затворника Вышинского, окажет значительную помощь как в богопознании, так и в понимании задач человека в земной жизни и жизни вечной.

О трудах владыки Феофана один из его современников свидетельствовал: *«Чем более вчитываешься в них, тем более познаешь необыкновенную личность святителя. Для его писем характерны, с одной стороны, чистота, ясность мысли, какое-то неземное спокойствие и величие духа; с другой, они проникнуты беспредельной любовью к человеку, к слабостям которого Вышенский Затворник всегда относился с христианскую снисходительностью, «с необыкновенно тонкою наблюдательностью и громадным талантом уразумевать причины и следствия, как бы они далеко ни были спрятаны в душе человека».*<sup>13</sup>

- 1 Св. Феофан Затворник. Письма о христианской жизни. Стр.86.
- 2 Св. Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться? Стр. 35.
- 3 Св. Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться? Стр. 74.
- 4 Собрание писем Св. Феофана. Выпуск третий – стр. 141–142.
- 5 Св. Феофан Затворник. Собрание писем. Шестой выпуск. Стр. 9.

- 6 Св. Феофан Затворник. О молитве и духовной жизни (собрание писем). Стр. 296.
- 7 Св. Феофан Затворник. О молитве и духовной жизни (собрание писем). Стр. 314.
- 8 Св. Феофан Затворник. О молитве и духовной жизни (собрание писем). Стр. 301–302.
- 9 Св. Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться? Стр. 87-88.
- 10 Св. Феофан Затворник. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. Стр.193-194.
- 11 Св. Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться? Стр. 85.
- 12 Св. Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться? Стр. 196–197.
- 13 Архимандрит Георгий (Тертышников)-Свт.Феофан Затворник и его учение о спасении – 1999. Стр. 123–124

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Феофан (Говоров) Затворник, святитель. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. Издание Свято – Троицкой Сергиевой Лавры, 1995. Репринтное воспроизведение издания: Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. Епископа Феофана, Москва: 1892. С.465. ISBN 5-86-809-115-9.
- 2 Феофан (Говоров) Затворник, святитель. О молитве и духовной жизни, Собрание писем. Духовное наследие святителя Феофана Затворника. Москва: Правило веры, 2008. С.480. ISBN 978-5-94759-031-X.
- 3 Феофан (Говоров) Затворник, святитель. Письма о христианской жизни, Поучения. Собрание писем. Ду-

ховное наследие святителя Феофана Затворника. Москва: Правило веры, 2007. С.445. ISBN 5-7533-0050-2.

- 4 Феофан (Говоров) Затворник, святитель. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Письма. Духовный собеседник. Москва: Отчий дом, 2009. С.302. ISBN 5-87301-120-6.
- 5 Феофан (Говоров) Затворник, святитель. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника, Собрание писем в 8 выпусках, выпуски I, II, III, IV. Москва: Правило веры, 2000. Репринтное издание. Собрание писем Святителя Феофана, Выпуск третий, Издания Афонского Русского Пантелимонова монастыря, Москва: 1898. С.256. ISBN 5-7533-0102-9.
- 6 Феофан (Говоров) Затворник, святитель. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника, Собрание писем в 8 выпусках, выпуск V и VI. Издание Свято – Успенского Псково-Печерского монастыря и издательства Паломник, 1994. Репринтное издание. Собрание писем Святителя Феофана, Выпуск шестой, Издания Афонского Русского Пантелимонова монастыря, Москва: 1899. С.216.
- 7 Феофан (Говоров) Затворник, святитель. Письма к В. П. Нечаеву // Душеполезное чтение. 1909. Ч. 3
- 8 Георгий (Тертышников), архимандрит, Магистр Богословия Московской Духовной Академии. – Свт.Феофан Затворник и его учение о спасении. Москва: Правило веры, 1999. С. 569. ISBN 5-7533-00-78-2.

И.А. Макшанов,  
выпускник Владимирской  
Свято-Феофановской  
Духовной семинарии

## ВЛАДИМИРСКАЯ ЕПАРХИЯ В ПЕРИОД ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ 1812 ГОДА

**2017** год – год 205-летия Отечественной войны 1812 года. Эта дата привлекает к себе внимание большей части нашего общества. Актуальность получили исследования в области отечественной истории, военного дела, научные статьи о культуре, быте и нравах того времени. Прошло большое количество конкурсов и викторин среди школьников и учащихся средних и высших учебных заведений.

Война 1812 года рассматривалась исследователями в разных аспектах: учёных волновали политическая, экономическая ситуация страны, ценности и идеалы, которыми руководствовались люди, жившие в ту эпоху.

Событие это было не только военно-политической борьбой государств, но также столкновением двух цивилизаций. Современники воспринимали происходившие события как противостояние православной России и «безбожной» Франции. Собранные огромные силы, Наполеон вероломно вторгся на наши земли. Одолеть мощного врага можно было лишь совместными усилиями армии и народа. Русская Православная Церковь, храня духовное наследие Российской империи, играла в этой войне очень важную роль. Она проводила многостороннюю деятельность, направленную на сплочение русского общества и организацию отпора врагу.<sup>1</sup>

В настоящем сообщении, посвященном истории Владимирской епархии в период Оте-

чественной войны 1812 года, я хотел бы обобщить вклад Владимирской епархии – её духовенства и мирян – внесённый в дело Победы Отечественной войны 1812 года. Мной предпринята попытка дать краткую характеристику деятельности епархиального духовенства и верующих в годы войны, оценить характер помощи, оказанный владимирскому ополчению, осветить вопрос организации пожертвований на нужды военного времени.

Война, как и любое другое бедствие, объединяет народ. Российская Церковь также не осталась в стороне от этого вопроса. Сразу, как только началась война, Церковь призывает прихожан «принять оружие и щит» и «охранить веру отцов». Священнослужителям предписывалось укреплять людей в вере и призывать к участию в организации и деятельности ополчения: «Всех научайте словом и делом не дорожить никакою собственностью, кроме веры и Отечества».<sup>2</sup> По поручению императора Александра I епископ Августин написал «Молитву об изгнании врагов из Отечества». Одобренная императором, она была напечатана в Московской синодальной типографии и разослана по всем монастырям и церквам для ежедневного чтения с коленопреклонением на Литургии. Молитва содержала горячий призыв к Богу «укрепить государя императора Александра I», «благословить его начинания и дела», «утвердить царство его», «сохранить воинство его» и «подать

ему победу на врага».<sup>3</sup> В храмах регулярно совершались молебны, также на богослужениях читались молитвы о победе Российской империи. Кроме того, руководство Российской Церкви выступило в роли организатора материальной помощи армии – на богослужениях священнослужители говорили проповеди, призывая верующих защищать свое Отечество. Во Владимирской епархии было организовано сбор средств для Владимирского ополчения. Кроме денег люди жертвовали также одежду и продукты. Зачастую люди, сами испытывая нужду, приносили последнее, чтобы оказать помощь армии. Об этом красноречиво свидетельствуют документы Владимирской духовной консистории, хранящиеся сейчас в Государственном архиве Владимирской области (ГАВО): «4 сентября 1812 г духовная консистория жертвует на составление новых сил денежная сумма государственными ассигнациями 2.105 руб., серебряною монетою 702 руб. 20 коп., медною монетою 5.543 руб. 70 коп., серебряных вещей 2 фунта 71 золотник, да холста узкого 1.234 аршина, 12 рубашек и 2 фунта ниток».<sup>3</sup> Сам М.И.Кутузов в связи с этим фактом выразил впоследствии особую благодарность.<sup>5</sup>

Как только было принято решение оставить Москву, из неё вывозят все ценности, в том числе и такие общерусские святыни как Иверскую и Смоленскую иконы Божией Матери, которые архиепископ Московский Авгу-





В 2010 году,  
в связи с 260-летием основания,  
Святейший Патриарх  
Московский и всея Руси Кирилл  
наградила Владимирскую  
Свято-Феофановскую  
Духовную семинарию  
орденом святителя Макария,  
митрополита Московского  
(II степени).



Издательский отдел  
Владимирской епархии