

**БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК
ТАМБОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМНАРИИ**

Выпуск II

Тамбов
2015

УДК 23/28
ББК 86.372я5
Б 74

Рекомендовано к публикации
Издательским Советом
Русской Православной Церкви

ИС Р15-512-0579

*Главный редактор, председатель редакционного совета
митрополит Тамбовский и Рассказовский ФЕОДОСИЙ,
ректор Тамбовской духовной семинарии, кандидат богословия*

Редакционная коллегия:

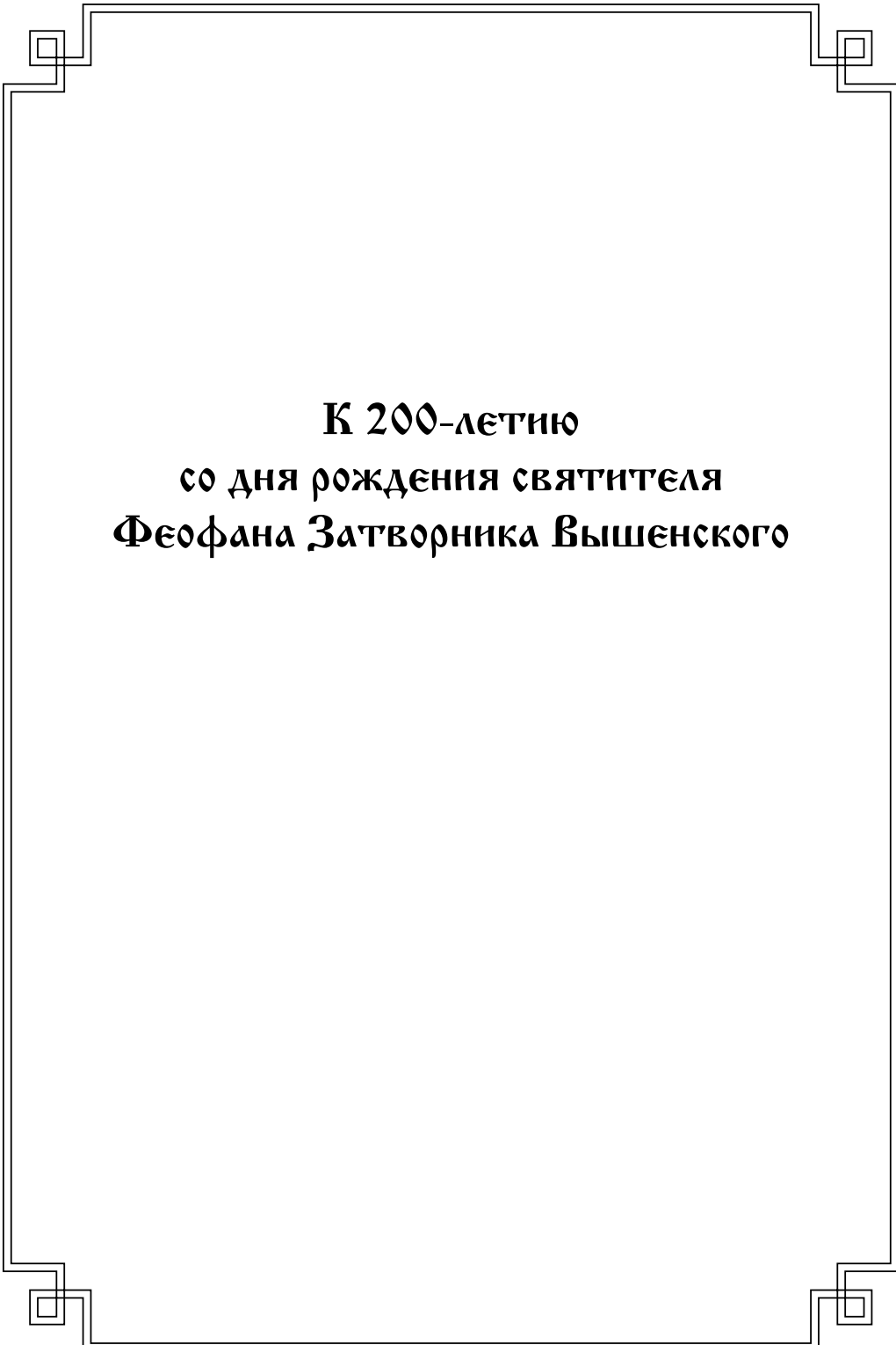
протоиерей Владимир КЛЕНИН, секретарь Ученого совета,
заведующий кафедрой богословия Тамбовской духовной семинарии;
протоиерей Владимир СЕРГУНИН, первый проректор Тамбовской
духовной семинарии;
протоиерей Виктор ЛИСЮНИН, проректор по учебной работе
Тамбовской духовной семинарии, кандидат исторических наук;
протоиерей Петр ЛУКИН, заведующий кафедрой библеистики
Тамбовской духовной семинарии;
священник Антоний ЛОЗОВСКИЙ, проректор по научной работе
Тамбовской духовной семинарии;
В.Б. БЕЗГИН, преподаватель Тамбовской духовной семинарии,
доктор исторических наук, профессор;
В.Д. ОРЛОВА, преподаватель Тамбовской духовной семинарии,
кандидат исторических наук, доцент;
Л.Ю. ЕВТИХИЕВА, преподаватель Тамбовской духовной семинарии,
кандидат филологических наук, доцент;
О.Ю. ЛЕВИН, преподаватель Тамбовской духовной семинарии;
Н.А. ПОДДЯЧАЯ, преподаватель Тамбовской духовной семинарии,
кандидат филологических наук;
С.В. БУЛЬГИНА, заведующий библиотекой Тамбовской епархии.

Б 74 Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии.
Вып. 2. – Тамбов : ООО «ТПС», 2015. – 280 с.

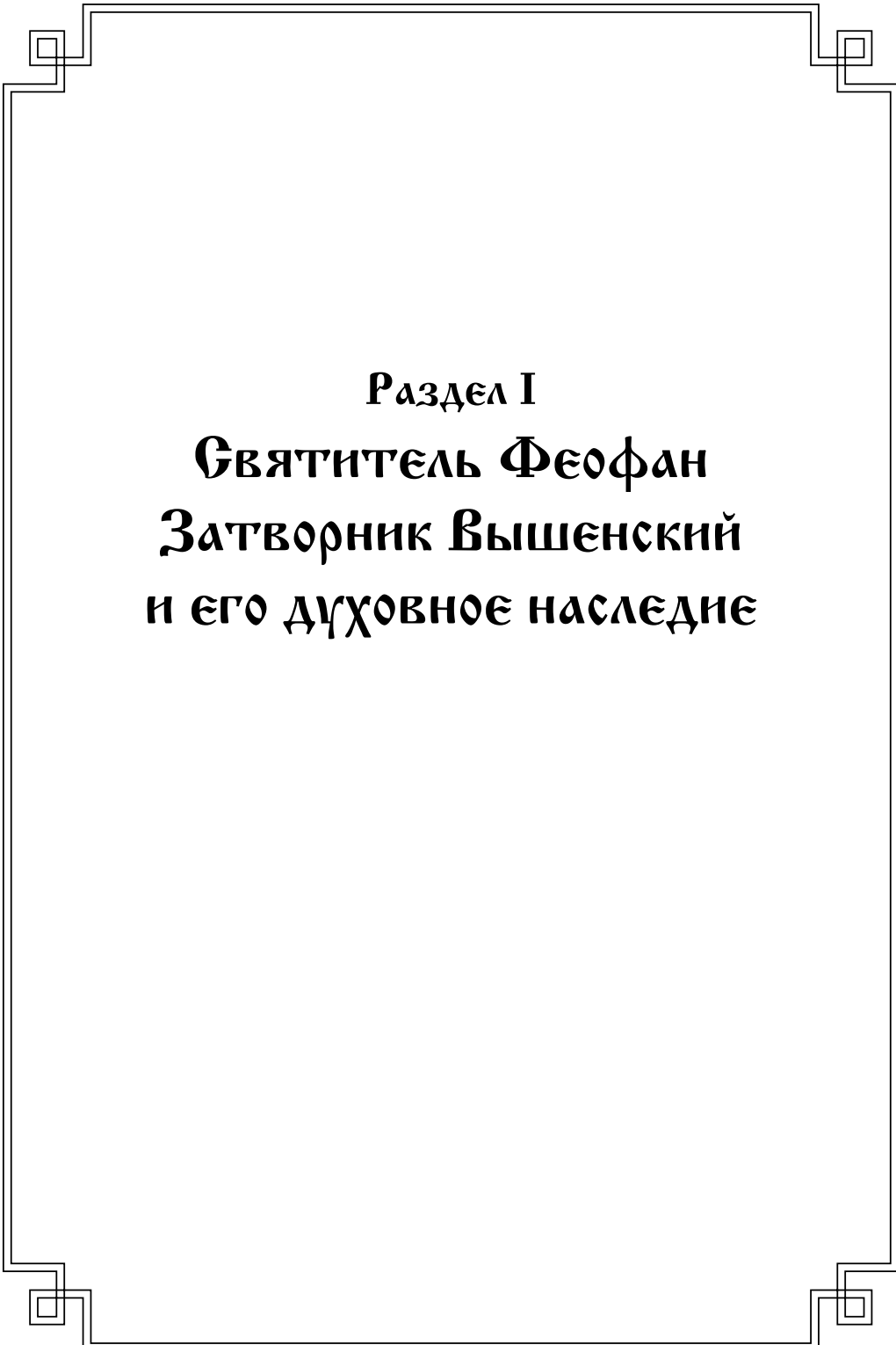
УДК 23/28
ББК 86.372я5

ISBN 978-5-98429-191-0 (т. 1)
ISBN 978-5-9906689-2-8

© Тамбовская духовная семинария, 2015
© ООО «ТПС», 2015



К 200-летию
со дня рождения святителя
Феофана Затворника Вышенского



Раздел I
СВЯТИТЕЛЬ ФЕОФАН
ЗАТВОРНИК ВЫШЕНСКИЙ
И ЕГО ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ

Митрополит Тамбовский и Рассказовский ФЕОДОСИЙ,
ректор Тамбовской духовной семинарии,
кандидат богословия

Некоторые вехи деятельности святителя Феофана Затворника на Тамбовской кафедре (1859–1863)

Служение святителя Феофана в Тамбовской епархии продолжалось недолго, всего четыре года – с 5 июля 1859 года по 22 июля 1863 года, однако и за это краткое время святитель успел приобрести всеобщую глубокую любовь тамбовской паствы. Кроме выдающихся человеческих качеств, таких как необыкновенная кротость, редкая деликатность, заботливое внимание к нуждам и потребностям каждого человека, архипастыря отличал большой организаторский талант и неослабное внимание ко всем областям епархиальной жизни.

Наречение архимандрита Феофана (Говорова) во епископа Тамбовского и Шацкого состоялось 29 мая 1859 года. Архиерейская хиротония была совершена 1 июня 1859 года в Троицком соборе Александро-Невской лавры, а 5 июля того же года святитель Феофан прибыл на Тамбовскую землю и вступил в управление вверенной его архипастырскому попечению Тамбовской епархией¹.

Его деятельность в Тамбове была активной и разноплановой. С первых же шагов ощущалась ее просветительская направленность, выразившаяся и в наблюдении за учебным и воспитательным процессами в Тамбовской духовной семинарии, и в основании первого периодического епархиального издания, и в заботе о получении образования дочерьми местного духовенства.

Тамбовская духовная семинария, основанная в 1779 году, была одним из крупнейших учебных заведений в губернии. В ней обучалось несколько сот человек, в основном дети духовенства, которые получали бесплатное среднее образование, а также духовное образование, которое позволяло им в дальнейшем избрать путь священнослужителя или церковнослужителя. Святитель вникал во все семинарские дела. Внимательно прочитывал журналы Правления

¹ Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999. С. 26–37.

семинарии, вносил предложения по управлению и учебно-воспитательному процессу, читал конспекты лекций преподавателей и вносил свои поправки и корректировки. Так, по патристике он советовал составить единообразный конспект, по логике и психологии задавать ученикам больше вопросов, усилить изучение истории и приучать воспитанников пересказывать уроки своими словами, а не бессмысленно зубрить тексты, рекомендовал более тщательно изучать Священное Писание².

Святителю Феофану принадлежит заслуга открытия в Тамбовской духовной семинарии класса иконописи. Еще в 1844 году Святейший Синод принял решение открыть в российских семинариях класс иконописи. Святитель 13 октября 1859 года направил в Правление семинарии следующее предложение: «В церквях нашей епархии иконы везде почти преимущественно италийской живописи – безмасленной и не везде приличной, наполнившей наши церкви по неизбежному недостатку наблюдения со стороны священства, незнакомого с искусством живописи. Для поправления сего недостатка и введения в церкви икон, какие приличны церкви, не нахожу другого способа, как распространение иконописного искусства и иконописных понятий между священно-, церковнослужителями, которые бы и сами могли писать сии иконы и разумно руководить других пишущих. Для сего нужным считаю открыть при семинарии класс иконописи. Семинарское Правление войдет в соображение о том, как привести сие в исполнение, и составит проект представления от моего лица в Духовно-учебное управление об открытии при нашей семинарии иконописного класса»³. Руководствуясь указаниями святителя Феофана, Правление опросило учеников, желающих заниматься иконописью, и выяснилось, что изучать искусство иконописания хотят около 100 человек. После этого решено было открыть в семинарии класс иконописи, предложив место преподавателя в нем писцу Тамбовской духовной консистории Михаилу Борисову, «известному по своему искусству в деле живописи»⁴. Занятия в классе должны были проводиться дважды в неделю – по вторникам и пятницам. Епископ Феофан ходатайствовал перед Святейшим Синодом

² ГАТО. Ф. 186. Оп. 66. Д. 2. Л. 1–2.

³ Там же. Л. 1.

⁴ Там же. Л. 2.

об ассигновании 200 рублей серебром ежегодно на содержание иконописного класса. 19 августа 1860 года Духовно-учебное управление Святейшего Синода постановило выделить 93 рубля 33 копейки на жалование преподавателю иконописи и 50 рублей для оборудования иконописной аудитории необходимыми принадлежностями и пособиями⁵.

Следующим важным свершением святителя Феофана на поприще духовного образования в епархии стало основание Тамбовского епархиального женского училища. Один из исследователей женского образования в России писал следующее: «В середине XIX века обучение дочерей духовенства ограничивалось или домашним обучением, где упор делался на механическое чтение по Псалтыри и умение грамотно писать свою фамилию, или воспитанием в приютах в женских монастырях, где главное внимание уделялось освоению разного рода рукоделий»⁶. В России первое женское духовное училище появилось в 1843 году в Царском Селе. Вскоре по его образцу стали открываться подобные училища во всех епархиях. Первым из тамбовских архипастырей, который озаботился идеей открытия подобного учреждения в Тамбовской епархии, стал епископ Тамбовский и Шацкий Николай (Доброхотов), управлявший епархией с 1841 по 1857 год и который в 1849 году начал изыскивать средства для этого. Окончательное учреждение женского училища в Тамбове принадлежит епископу Феофану. Письменно и устно он обращался к духовенству, богатым людям с просьбой жертвовать деньги на основание училища, и его призыв был услышан. В течение 1860–1861 годов была собрана достаточно крупная сумма. Жена титулярного советника из города Липецка А.В. Рындина пожертвовала на училище 80 десятин земли. Это дало основание святителю Феофану своей резолюцией от 6 апреля 1861 года временно открыть училище при Сезеновском женском монастыре, что в Лебедянском уезде Тамбовской губернии⁷. Это решение, однако, не было осуществлено, поскольку через два месяца жена инженера-полковника Мигрина изъявила желание продать для училища дом в Тамбове на Варваринской площади за 8000 рублей. Владыка

⁵ ГАТО. Ф. 186. Оп. 66. Д. 4. Л. 3.

⁶ Адрес-календарь и справочная книжка Тамбовской губернии 1914 г. Тамбов, 1914. Отд. Исторический. С. 41.

⁷ *Лебедев В., протоиер.* Историческая записка о Тамбовском епархиальном женском училище за 50 лет его существования: 1863–1913 гг. Тамбов, 1914. С. 16.

сам осматривал этот дом и нашел его очень удобным, а цену вполне приемлемой. 14 декабря 1861 года было отправлено представление в Святейший Синод о том, чтобы разрешили купить дом и закрепить за училищем землю, пожертвованную Рындиной. Разрешение на приобретение последовало 24 марта 1862 года. После этого святитель резолюцией от 21 июня 1862 года учредил из девяти представителей духовенства Совет, который должен был заняться делом переустройства дома Мигриной под училище. Одновременно епископ Феофан озаботился поиском финансовых средств на содержание училища. 25 августа 1862 года он определил расходовать на обеспечение деятельности училища следующие средства: доход от земли, пожертвованной Рындиной, проценты с капитала Трунцевского (315 рублей), взносы от попечительства о бедных по 20 рублей в год на воспитанницу, по 1% от кошелековых сборов соборных и приходских церквей, остаток от издания Тамбовских епархиальных ведомостей, пожертвования от монастырей и причтов епархии, согласно составленному расписанию⁸. Все это должно было надежно обеспечить материальное положение училища в будущем. К 25 января 1863 года под руководством епископа Феофана священник Аникита Левитский составил устав училища. Сам святитель составил штат училища, и 22 апреля 1863 года было подано представление в Святейший Синод, в котором испрашивалось благословение на открытие училища. Указ императора Александра II об открытии училища для девиц духовного звания в Тамбове последовал 22 июля 1863 года⁹. Именно в этот день, когда хлопоты святителя Феофана об открытии в Тамбове епархиального женского училища увенчались успехом, было принято решения о переводе его на Владимирскую кафедру.

Основание первого периодического епархиального издания в Тамбовской епархии – журнала «Тамбовские епархиальные ведомости», также является заслугой святителя Феофана Затворника. Первый номер ведомостей вышел в июле 1861 года. Редакторские обязанности были возложены на педагогическую корпорацию Тамбовской духовной семинарии. Ректор семинарии обычно был редактором ведомостей, а цензором назначали кого-либо из преподавателей в священном сане. Ведомости выходили еженедельно

⁸ Там же. С. 21.

⁹ Там же. С. 37.

и до 1870-х годов делились на две части: официальную и прибавление. В официальной части печатали указы Святейшего Синода, распоряжения Тамбовской духовной консистории, отчеты различных обществ, объявления, разрядные списки учащихся духовно-учебных заведений епархии, сведения о вакантных священнических, диаконских и псаломщицких местах. В прибавлениях печатали проповеди, статьи духовно-нравственного, богословского и церковно-исторического содержания.

В первый год в ведомостях опубликовали очерк протоиерея Стефана Березнеговского «История Тамбовской епархии», катехизические поучения, наставления святых отцов, проповеди епископа Феофана, одно из первых жизнеописаний святителя Тихона Задонского, стихи семинаристов¹⁰.

Один из современников епископа Феофана так охарактеризовал его деятельность на Тамбовской кафедре: «Место его – на поприще учебного кабинетного писателя или ученого аскета в монастыре, а отнюдь не на административном поприще архиерея, на котором он оказался совершенно не способным, по своему созерцательно-отвлеченному направлению, при отсутствии реального практицизма»¹¹. Вряд ли это мнение справедливо, по всей видимости, оно весьма субъективно. Для того чтобы знать в подробностях архипастырскую деятельность епископа Феофана, нужно тщательно изучить архивные дела, которые хранятся в нескольких фондах государственного архива Тамбовской области, а это сотни и сотни страниц документов, где есть собственноручные резолюции и пометки святителя. Данная работа давно ведется в Тамбове, и ее результаты свидетельствуют о том, что святитель Феофан являлся умелым администратором и организатором, всегда проявлявшим заботу о тамбовских духовенстве и пастве. Он внимательно читал различные прошения, рапорты, а также журналы и протоколы заседаний духовной консистории и принимал мудрые взвешенные решения. Приведем несколько примеров. В декабре 1860 года жители деревни Семеновки Борисоглебского уезда решили устроить у себя деревянный храм и ходатайствовали перед архипастырем о назначении им причта. На документе

¹⁰ ТЕВ. 2009. № 1. С. 47.

¹¹ Записки протоиерея В. Певницкого // Русская старина. 1905. Т. СХХНІ. Июль-сентябрь. С. 345.

сохранилась следующая резолюция святителя: «Назначение причта последует, когда устроится церковь»¹². Помещик села Мокрого Елатомского уезда Дьяков подал несколько жалоб в консисторию на диакона местной приходской церкви Михаила Тардина о том, что он якобы участвует в богослужении в нетрезвом виде. Владыка распорядился начать следствие. По его результатам члены консистории фактически приняли сторону помещика и вынесли такое решение: «Диакона Тардина послать в Шацкую Вышенскую пустынь на три месяца с употреблением его сообразно с его летами на труды и послушание»¹³. Для 56-летнего священнослужителя это стало суровым наказанием. Епископ Феофан не утвердил решение консистории, а лично разобрался во всем и выяснил, что помещик действительно оговорил диакона. 8 апреля 1861 года он написал следующую резолюцию: «Диакона Тардина не посылать в Вышенскую пустынь, тотчас же перевести в Шацкую Черную Слободу с разрешением священнослужения, под строгий надзор местного благочинного»¹⁴. Фактически диакон Михаил получил повышение, так как приход Черной Слободы находился близ города Шацка и являлся более обеспеченным.

Проявляя справедливость, святитель вместе с тем проявлял и строгость, когда ему становились известны случаи о действительных проступках священнослужителей. Так было в деле священника Алексия Смирницкого, который повенчал помещика коллежского асессора Ивана Федорова Лихарева с девицею Софьей Ниловой, дочерью статского советника Нила Егорова Евсюкова, находившихся в близком родстве. В апреле 1861 года консистория приняла решение низвести священника на причетническую должность до раскаяния. Епископ Феофан, соглашаясь с мнением членов консистории в целом, своей резолюцией от 25 мая 1861 года ужесточил наказание, повелев «Смирницкого низвести навсегда в причетники»¹⁵.

В ходе архивных поисков удалось выяснить, что святитель Феофан сыграл определенную роль в жизни священномученика митрополита Владимира (Богоявленского). Сам святитель вряд ли

¹² Ф. 181. Оп. 1. Д. 1424. Л. 114–115.

¹³ Там же. Л. 265.

¹⁴ Там же. Л. 251.

¹⁵ Там же. Л. 381–410.

лично знал будущего митрополита, который в это время еще учился в Тамбовском духовном училище, но как архипастырь проявил заботу о материальном обеспечении его семьи. Обстоятельства дела были таковы. В 1857 году умер отец Василия Богоявленского священник Никифор Богоявленский, клирик Никольской церкви села Малая Моршевка Моршанского уезда. Вдова его осталась одна с шестью детьми, трое из которых учились. По обычаю того времени место священника Никифора закрепили за старшей дочерью Евгенией «в уважение к многочисленному семейству вдовы, так и оказанных покойным мужем ее в бытность в том селе Моршке приходским священником услуг, предоставить архипастырскому благоусмотрению»¹⁶. 5 июля 1862 года епископ Феофан принял такое решение: «Место сие предоставить тому, кто возьмет дочь вдовы попадьи того села Богоявления, с обязанием обеспечения содержания этого семейства»¹⁷.

В настоящем докладе представлен лишь краткий обзор некоторых основных направлений деятельности святителя Феофана, Затворника Вышенского, на Тамбовской кафедре. Убежден, что документы, находящиеся в Тамбовском архиве, еще не раз порадуют исследователей жизни и литературного творчества святителя новыми интересными открытиями, проливающими свет на архипастырскую деятельность святителя Феофана в Тамбовской епархии.

¹⁶ ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 1444. Л. 3.

¹⁷ Там же. Л. 7.

Митрополит Тамбовский и Рассказовский ФЕОДОСИЙ,
ректор Тамбовской духовной семинарии,
кандидат богословия

Жизнь тамбовской провинции в 1859 и 1860 годах (По проповедям святителя Феофана Затворника)

Обширная Тамбовская епархия, простиравшаяся в XIX веке от Сарова до Борисоглебска и от Липецка до Санаксар, стала для святителя Феофана Затворника первой архиерейской кафедрой. Его служение в Тамбове продолжалось недолго. Он вступил в управление епархией 5 июля 1859 года¹, то есть через месяц после хиротонии, состоявшейся 1 июня 1859 года в Троицком соборе Александро-Невской Лавры города Санкт-Петербурга, а завершил пребывание на Тамбовской земле через 4 года – 22 июля 1863 года.

Все годы служения в епархии святитель обращал свое учительное слово к вверенным его духовному попечению жителям губернии. «Сердечными и убедительными проповедями преосвященный Феофан приобрел большую любовь своей паствы»². Особенно много проповедей он произнес в первые полтора года служения в Тамбове. В них можно найти отражение реалий жизни населения губернии, реакцию святителя на проблемы провинции и советы по их преодолению. 109 его проповедей 1859–1860 годов были изданы в 1861 году отдельной книгой под названием «Слова к Тамбовской пастве».

В первом «Слове при вступлении на паству», 5 июля 1859 года, святитель призывал: «Бегайте новин в делах веры и благочестия, и блюдитесь от этих лживых пророков, которые приходят в одеждах овчих, внутрь же суть волци хищницы, – проразумевайте ложь, кроющуюся в привлекательных словах льстецов, ищущих растлить вас под видом доброжелательства»³. Далее он перечисляет богоборческие взгляды и лжеучения, появившиеся в это

¹ *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999. С. 26–37.

² Там же. С. 51.

³ Слова к Тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого, в 1859 и 1860 гг. СПб., 1861. С. 11.

время и овладевшие умами и душами людей. Это неверие в Пресвятую Троицу, в бессмертие души и воскресение, убежденность, «что мир со всеми в нем тварями самослучайно произошел и правится сам собою», отрицание «святой Церкви как единой врачевницы», грехопадения человека, «пагубных действий духов злобы поднебесных». Антирелигиозные идеи и теории, отрицавшие существование Бога, распространились больше всего среди образованных представителей дворянства и горожан, называвших святыне Таинства Православной Церкви простыми обрядами, не считавших нужным «соблюдать посты, исповедоваться, причащаться, не чтущих святых праздников и дней воскресных или, вместо должного их чествования, предающихся неразумным увеселениям и забавам»⁴.

В воскресные дни перед Великим постом и в Великий пост 1860 года святитель Феофан наставлял чад церковных, произнося поучительные проповеди. В них нередко отражается повседневная жизнь представителей разных сословий, проживавших в губернском городе во второй половине XIX века, не изменявших своим привязанностям к балам и гуляньям, суетным, бесполезным и греховным привычкам даже в великопостный период. Святитель настойчиво убеждал современников «не ходить туда, где падали... в грех, или где разжигались на грех... Если это театр – бросить театры, если гулянья – отказаться от них, если знакомства – прекратить их. Оставить во внешних наших отношениях только дела должностные или дела звания, и притом так завести их, чтоб исполнение их было по Богу, а не в угодность страстям. Вместо пустых бесед – беседы о духовных предметах, вместо балов и вечеров – посещение людей богобоязненных, вместо чтения журналов – чтение слова Божия и писаний отеческих»⁵.

Посещая уездные города епархии в 1860 году, святитель Феофан зачастую говорил о волновавших его темах и проблемах применительно к какому-либо конкретному месту. В Троицком соборе города Моршанска, освященном 24 ноября 1857 года⁶, архипастырь, обращаясь к горожанам, призывал их жить и дей-

⁴ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 12.

⁵ Там же. С. 139–140.

⁶ Моршанск Православный. Тамбов, 2010. С. 92.

ствовать согласно учению Церкви, «не поддаваясь тем, кои имели несчастье отпасть от ней, – заблудиться и закоснеть в сем заблуждении, – тем, то есть, у которых не только не достает освятительных таинств и молитвований, но и самое исповедание веры неистово, как молокане, – и тем, у которых, хотя исповедание веры и не совсем испорчено, но которые, не приемля истинного священства, сами себя лишают святых Таинств и, следовательно, благодати Божией, коей нельзя получить иначе, как через Таинства, каковы раскольники. Ибо ни те, ни другие не содержат истинного образа, указанного всем нам апостолом»⁷. Упоминание о молоканах в проповеди не случайно. Тамбовская губерния была родиной молоканства, и именно в Моршанском уезде, в селе Рыбном, ставшем когда-то местом проповеди основателя секты Симеона Уклеина, располагался один из центров молоканства⁸. В другой проповеди святитель ярко охарактеризовал то духовно-нравственное состояние, в котором пребывают последователи сектантских течений и отступники от правой веры: «Все таковые не дышат или не полно дышат; потому суть тлеющие трупы, или чахнувшие, как чахнет тот, у кого расстроена грудь»⁹. Следует отметить, что в это время в городе в условиях абсолютной секретности действовала секта скопцов под руководством купца Максима Кузьмича Платицына. Лишь в 1868 году секте удалось обнаружить, и после судебного разбирательства ее последователей сослали в ссылку в Сибирь¹⁰.

В Покровском соборе города Козлова (ныне город Мичуринск), втором по величине в губернии, святитель в проповеди также призывал горожан не «уклоняться на распутия». Он говорил: «Обращаю особенно ваше внимание на собрание здравых о всем понятий, или на разъяснение для себя истин святой веры. Смотрите, как учения мирские распространяются!»¹¹. Архипастыря беспокоило умственное и духовное состояние пасомых, блуждавших в меняющемся и обманчивом мире, опрометчиво надеявшихся отыскать правильный путь в системе

⁷ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 42.

⁸ Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1911. С. 13.

⁹ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 199.

¹⁰ *Двухжилова И.В.* История Тамбовского края с древнейших времен до середины XIX в. Тамбов, 2009. С. 54.

¹¹ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 230.

понятий и ценностей, совершенно чуждых вере отцов и дедов – чуждых Православию. Высказанная святителем Феофаном мысль о «собрании здравых обо всем понятий» применима для любого времени. Однако возникает вопрос: в чем заключается критерий здравости этих понятий? Ответ для тех, кто разделяет христианское мировоззрение и придерживается традиционных ценностей, очевиден. Он заключается в вере, в усвоении ее основополагающих истин и в следовании этим истинам. Именно это формирует и многие другие понятия и представления человека. Святитель благовествует жителям города Козлова, как следует познавать истины веры: «Слушайте беседы, которые будут говорить здесь – в сем храме каждое воскресенье, – позаботьтесь приобретением книг, по указанию ваших пастырей..., или читайте, беседуйте, размышляйте»¹². Последнее наставление святого архипастыря является особенно важным, ибо необходимо не просто знать истины, но и творчески осмысливать их и тем самым приобретать духовное рассуждение. Желая предостеречь жителей города Козлова от проникновения к ним, в глубинку Черноземья, разных западных антихристианских веяний и псевдорелигиозных течений, святитель говорит о том, что «Европа нас сводит с ума, но Европа почти вся и во всем своем составе оязычилась»¹³.

В первый год пребывания на Тамбовской кафедре, судя по географии произнесения проповедей, святитель Феофан часто посещал храмы по всей епархии, ставя перед собой задачу как можно лучше узнать устройство церковной жизни и духовный уровень своей паствы. В это время он посетил такие торговые и купеческие города губернии, как Моршанск, Козлов, Липецк, Борисоглебск, Кирсанов. Имевшиеся в этих городах храмы строились, как правило, на средства богатых горожан и купцов, были величественными и отличались красотой своей архитектуры, были просторными и великолепно украшенными, что свидетельствовало об искренней вере строителей и жертвователей, об их добром стремлении создать дом Божий особенным и неповторимым, о верности святой Церкви. Это нередко отмечал в своих поучениях управляющий епархией. Обращаясь

¹² Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 231.

¹³ Там же.

к жителям города Козлова 7 июля 1860 года, он говорил: «Осматривая храмы ваши, я не мог не видеть так ясно на всем отпечатлеваемую вашу любовь к святой вере и Церкви, не мог не заметить и духа искреннего благочестия, одушевляющего вас»¹⁴. Однако иногда случалось, что благое дело возведения храма сопровождалось соперничеством и гордостью строителей, желавших, чтобы возводимый ими храм был роскошнее других. Известна история, произошедшая в городе Кирсанове, где «наиболее активными в деле храмостроительства были купцы В. Сосульников и Ф. Зотов, между которыми в этом предприятии существовало даже некоторое соперничество. Так, прихожане (Успенского) собора во главе с Зотовым... подали в 1860 году в духовную консисторию (прошение) о расширении трапезы при соборе. В свою очередь, Сосульников со своими приближенными просил разрешить (возвести) Ильинскую церковь, построив часовню и богадельню (Успенский собор и Ильинский храм находились рядом)»¹⁵. Знакомясь с отчетами Тамбовской духовной консистории, святитель Феофан, естественно, прекрасно знал о существовавшем соперничестве и не раз напоминал строителям о том, что «храм устроен не для того, чтобы быть только внешним пустым свидетелем благочестия»¹⁶. Призывая строителей стяжать духовные ценности, он увещевал их: «В делах благочестия и в трудах Богоугодных не забывайте соразмерять со внешним и внутреннее»¹⁷.

В поездках по епархии святитель Феофан непременно посещал и тамбовские обители. В 1859 и 1860 годах им было произнесено девять слов в тамбовских монастырях, одно – в мужской Саровской Успенской пустыни, остальные – в женских: Сухотинском Знаменском, Тамбовском Вознесенском, Лебедянском Троекуровском, Лебедянском Сезеновском, Кирсановском Тихвинском, Темниковском Рождества Богородицы. Чаще всего епископ Феофан бывал в указанных монастырях по причине освящения или закладки храма и использовал посещение для того, чтобы преподать насельникам и насельницам обителей

¹⁴ Там же. С. 227.

¹⁵ Левин О.Ю., *Просветов Р.Ю.* Кирсанов Православный. Тамбов, 2012. С. 13–14.

¹⁶ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 34.

¹⁷ Там же. С. 209.

душеполезное поучение, укрепить их архипастырским словом. Встречаются в проповедях и мысли, посвященные должному устройению монашеской жизни, существовавшим в обителях трудностям. Будучи в Троекуровской женской общине, основанной в 1857 году, святитель поставил перед насельницами такую задачу: «В настоящем вашем виде вы – община. Но это только предначинательное состояние, полу мирское и полу иноческое. На этом полпути нельзя останавливаться. Надо идти далее»¹⁸. Через одиннадцать лет именно так и произошло: в 1871 году община получила статус монастыря¹⁹. Во время посещения 3 июня 1860 года Сезеновского монастыря в связи с освящением храма в честь Рождества Христова архипастырь говорил о том, что «не в числе дело, а в силе»²⁰. Сезеновская обитель получила статус монастыря 12 июля 1853 года²¹, и ко времени приезда в него архипастыря насчитывал уже несколько десятков насельниц. Епископ Феофан произнес проповедь при пострижении в рясофор нескольких послушниц, сказав: «Желательно, чтобы между вами как можно меньше было таких, которые о том только и заботятся, чтобы быть сначала приукрашенными, потом рясофорными, далее монатейными»²². Новообразованные обители постепенно устроили свою жизнь по строгим правилам монашеского общежития. Не все были готовы к трудностям, поэтому святитель призывал постриженных инокинь: «Храните неугасимым тот огонь ревности, с каким искали вы обители и вступили в нее»²³.

Тамбовский Вознесенский женский монастырь, основанный святителем Питиримом в 1691 году, епископ Феофан посещал неоднократно. Монастырь имел статус своекоштного, то есть все насельницы в нем находились на собственном обеспечении. Они должны были содержать себя, построить дом для своего проживания или снимать часть дома у других сестер. Мирские привязанности и забота о личном имуществе некото-

¹⁸ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 214.

¹⁹ ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 1848. Л. 39.

²⁰ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 222.

²¹ Андриевский А.Е. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1911. С. 833.

²² Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 222.

²³ Там же. С. 151.

рых насельниц иногда приводили к нестроениям в монастыре. 17 марта 1860 года, обращаясь в проповеди к вознесенским сестрам, святитель Феофан говорил: «Оставили вы мир и все мирское за воротами монастырскими. И пусть его оно будет там... Не вносите его внутрь ограды. Не осучайтесь слишком заботою о нуждах, и междуделания не ставьте главным делом, не возбуждайте в голове и сердце бури спорных помыслов о рангах и преимуществах»²⁴.

Особая страница в биографии святителя этого периода связана с трагедией, постигшей губернию в августе-сентябре 1860 года. Сначала засуха, а затем пожары, особенно сильные в Тамбове и Борисоглебске, привели жителей губернии в отчаяние. В эти трагические дни святитель Феофан обратился к народу со словами утешения и поддержки, которые получили название «Девять слов по случаю пожаров», вошедших в сборник «Слова к Тамбовской пастве». В них содержится описание некоторых фрагментов истории этих печальных событий, осмысление постигших епархию бедствий, определение духовных причин небывалой трагедии. В первом слове, сказанном 14 августа 1860 года, святитель Феофан сравнивает положение жителей города Тамбова с положением Иова, «которого теснили одно бедствие за другим». Он передает удручающую картину постигшего горожан бедствия, отмечая, что переживающие горе люди «всё почти вынесли из домов и живут на пустырях, прибрежьях и изсохших потоках»²⁵. Действительно, в эти трудные недели люди, опасаясь ночевать в домах, выносили из них все самое ценное и ночевали на улицах под открытым небом. Святитель поучает, что христианин в этих условиях должен, прежде всего, каяться. Он напоминает о беспечном отношении жителей к грозным проявлениям силы Божией: «Если б вразумились бы засухою, не пришли бы пожары. Но как во время засухи церкви у нас были пусты, а места увеселений полны, то и нужно было новое вразумление»²⁶.

Во втором слове, произнесенном в праздник Успения Пресвятой Богородицы в Успенском храме города Тамбова, архипастырь снова настоятельно призывает горожан начать плакать

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 238.

²⁶ Там же. С. 241.

о своих грехах, что «если б мы более любили плач, чем утечи, не было бы у нас столько бедствий, если б мы не предавались безумно радостям и увеселениям пустым, то Господу не было бы нужды внешними скорбями остепенять нас»²⁷. Начиная с 21 августа 1860 года количество пожаров в городе уменьшилось, и жители постепенно стали возвращаться в свои дома. Из представителей разных сословий были составлены комиссии для исследования причин пожаров и выяснения того, в чем нуждались пострадавшие. Самими жителями на каждой улице организовывались круглосуточные караулы. В четвертом слове о пожарах святитель говорит о том, что в горе всегда нужно проявлять терпение. В конце августа 1860 года произошло чудо, связанное с Тамбовской иконой Божией Матери, которая пребывала в Стефаниевском храме города Тамбова. По древнему преданию, икона была привезена в Тамбов в 1686 году святителем Тамбовским Питиримом и поставлена на воротах города с юго-западной стороны. Тамбовский образ Богородицы являлся точной копией Ильинско-Черниговской иконы, хранившейся в главном храме города Бельска. С 1778 года икона находилась в Стефаниевском храме. Ее особое почитание началось с 1820 года после чудесного исцеления калужского священника²⁸.

28 августа 1860 года в городе Тамбове возник пожар, и Стефаниевский храм оказался в опасности, поскольку сильный ветер дул в его сторону. Когда отслужили молебен с водоосвящением и обошли храм с иконой Богородицы, ветер тотчас поменял направление, и пожар вскоре прекратился. О чудесном избавлении храма в своем пятом слове о пожарах святитель сказал: «Мы видим, что Господь не до конца гневается на нас. Он выводил нас на войну, чтоб показать и нам самим, и другим, как мы мужественны, и как искусны в ведении брани за спасение души»²⁹.

Во время пожаров епископ Феофан не оставлял своим архипастырским окормлением и другие города и веси епархии. В начале сентября он посетил город Кирсанов, где в Тихвин-

²⁷ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 246.

²⁸ Левин О., Налитова Е. Празднование в честь Тамбовской иконы Божией Матери // ТЕВ. 2010. № 3. С. 16.

²⁹ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 259.

ском женском монастыре в праздник Успения Пресвятой Богородицы сторела крыша на одном из лучших корпусов обители. Купец В.С. Сосульников начал за свой счет восстанавливать корпус. Обращаясь 4 сентября 1860 года к сестрам со словами утешения, святитель сказал, что Господь «хотел испытать, не привязаны ли вы к тленному, вещественному, житейскому»³⁰. Из города Кирсанова, находящегося на востоке губернии, управляющий епархией поспешил в южные пределы – в город Борисоглебск, где непрекращающиеся сильные пожары уничтожили почти половину города. Успокаивая жителей, он призвал их воспринимать пожары как «побуждение к покаянию и исправлению жизни»³¹.

В кафедральный город из поездки по епархии епископ Феофан возвратился 18 сентября 1860 года. Горожане снова находились в смятении, так как произошло еще несколько пожаров, но главное – все опасались, что засуха погубит посевы. Молитвенная поддержка тамбовского духовного кормчего была очень необходима. В своей проповеди святитель Феофан воззвал ко всем жителям города: «Падем пред Господом и будем плакать, ничего не прибавляя, кроме мытарева слова: Боже, милостив буди нам грешным!»³². Он вдохновил горожан вместе с ним выйти на окрестные тамбовские поля с крестным ходом и стал совершать молебны о дожде, и Господь услышал сердечные молитвы святителя и его паствы. «Вечером того же дня пошел дождь, [который] продолжался долгое время»³³.

Так протекали первые полтора года архипастырского служения святителя Феофана Затворника на Тамбовской земле. Они были наполнены молитвой, трудом, ревностным попечением о людях. Важнейшей стороной архипастырской деятельности святителя Феофана на Тамбовской кафедре являлось неустанное проповедание слова Божия. Святитель не щадил ни сил, ни здоровья, подтверждая слова, сказанные им в первой проповеди в Тамбове: «В час наречения, еще не ведая вас, я уже вступил в общение с вами, дав обет Богу и святой Церкви, – вам принадлежать

³⁰ Там же. С. 270.

³¹ Там же. С. 278.

³² Там же.

³³ Там же. С. 283.

заботою, трудами и даже сею жизнью»³⁴. Этим словам святитель был верен до своей блаженной кончины. Проповеди епископа Феофана Затворника, сказанные им в годы управления Тамбовской епархией, являются необыкновенной сокровищницей духовной мудрости, неиссякающим источником вдохновения для всех жаждущих Истины. Помимо этого они представляют собой весьма ценный и убедительный исторический источник, отражающий жизнь тамбовской провинции в середине XIX века, позволяющий понять духовно-нравственные процессы, происходившие в жизни общества.

³⁴ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 26.

Митрополит Тамбовский и Рассказовский ФЕОДОСИЙ,
ректор Тамбовской духовной семинарии,
кандидат богословия

Нравственные поучения святителя Феофана Затворника тамбовской пастве в 1859–1860 годы

В 1859 году в жизни святителя Феофана Затворника произошло важнейшее событие: он стал епископом Тамбовским и Шацким и был направлен в Тамбов, чтобы возглавить одну из самых обширных кафедр Русской Православной Церкви. В своем слове, произнесенном при наречении во епископа Тамбовского, святитель признался, что стремится к иному образу церковной деятельности: «Не скрываю, что не чуждо было бы тайным желанием сердца, если бы на мою долю выпало такое место, где бы я свободно мог предаться занятиям по сердцу»¹. Однако он принимает высокое поприще архиерейского служения, со смирением произнося: «Одно содержу в уме и сердце: буди воля Божия!»². Тогда святитель не знал еще, что назначение в Тамбовскую епархию будет связано с его затаенным желанием. Епископом в Тамбове он был всего четыре года, после чего получил назначение на Владимирскую кафедру, но знакомство с Тамбовским краем оказалось для него судьбоносным. Через несколько лет святитель Феофан оставил новое место своего архипастырского служения и ушел на покой для того, чтобы поселиться в Вышенском монастыре Тамбовской епархии. Несколько лет спустя о нем узнал весь мир как о великом подвижнике и духовном писателе.

Тамбовский период архипастырского служения святителя Феофана Затворника стал временем, когда его проповеднический талант, обнаружившийся в прежние годы, проявился в полной мере. Об этом красноречиво свидетельствует большое число проповедей, произнесенных им в монастырях и храмах Тамбовской епархии. Рассмотрим некоторые проповеди святителя Феофана, сказанные в 1859–1860 годах, то есть тогда, когда он постепенно знакомился со своей тамбовской паствой, приобретая первый

¹ Слова к Тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого, в 1859 и 1860 гг. СПб., 1861. С. 4.

² Там же. С. 3.

опыт святительского служения. Проповеди указанного периода различны по содержанию, однако в большинстве своем они имеют нравоучительную направленность, содержат много наставлений и поучений верующим, являются ценным источником для исследования жизни и церковной деятельности святителя Феофана и изучения истории Тамбовской епархии.

За сравнительно небольшой период времени, всего за полтора года, святитель Феофан произнес несколько десятков проповедей, которые затем были изданы отдельным сборником. Поучения проносились за богослужениями в воскресные и праздничные дни, при освящении храмов, в Великий Пост и на Пасху. Они были обращены к людям разных сословий: монашествующим, воспитанникам кадетского корпуса, горожанам, крестьянам, судьям, чиновникам. Для всех святитель Феофан находил нужные слова, в которых глубокий смысл сочетался с простотой и образностью изложения.

«Слово при вступлении на паству Тамбовскую» является его первым словом на тамбовской земле, где он изложил программу своей архипастырской деятельности, и поэтому оно заслуживает особенного внимания. В самом начале «Слова ...» говорится о том, с какой ответственностью святитель Феофан приступил к служению. Он называет это служение жертвой, которую приносит архиерей, давая обещание Богу и Святой Церкви принадлежать пастве «заботою, трудами и даже сей жизнью»³. Верующие, в свою очередь, принимают на себя важные обязательства, состоящие, прежде всего, в послушании архиерею, его «слову и делу по вере в любви»⁴. Так формируется «взаимный союз, основанный на взаимном самопожертвовании»⁵, заключенный между архиереем и его паствой, подобно тому, как Пастыреначальник Христос заключил вечный союз со Своей Церковью. «С сей минуты у нас и добро и зло общи, и это не на время только, но и на вечность»⁶, – говорит епископ Феофан. Далее он переходит к теме, которую считал важнейшей в своей святительской деятельности, – заботе о чистоте христианского вероучения. Архипастырь подробно излагает основы христианской веры, призывая пасомых

³ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 6.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 7.

«держаться сей старой веры» и, напротив, избегать «новин в делах веры и благочестия», а также тех, кто является распространителем подобных лжеучений – «льстецов, ищущих растлить ... под видом доброжелательства», «вообще всех, увлекающихся и увлекающих неукротимым своеволием в образе мыслей и правилах жизни»⁷. Проблемой середины XIX века святитель считал вольнодумство, которое в значительной степени овладело интеллигенцией и начинало проникать в простой народ. Вольнодумство было большим препятствием для нравственного воспитания народа. Архипастырь предостерегал, насколько губительными могут быть неверие в Бога, отрицание спасительных Таинств, отсутствие нравственных принципов и духовных авторитетов, какие испытания и страдания это может принести народу.

Во многих проповедях святителя Феофана встречается призыв хранить верность учению и всем «уставам и предписаниям» Святой Церкви⁸. В замечательной проповеди, произнесенной в Сухотинском женском монастыре, близ Тамбова, при освящении храма, он говорил насельницам об их верности Церкви и любви к обители, уподобляя ее спасительной ограде, за которой они «безопасно укрываются от всех бурь и волнений, воздвигаемых духом века, суетумудрием и страстями»⁹. В проповеди святитель дает сестрам монастыря важные наставления касательно их духовной жизни.

Уже в начале архипастырского служения епископ Феофан обладал глубоким духовным опытом и поэтому говорил о духовной жизни просто и в то же время весьма убедительно. В недавно построенном и только что освященном храме он призывал слушателей к устроению внутреннего храма в своем сердце, потому что «нельзя останавливаться ... на одном внешнем делании, хотя и без него не может состояться и установиться ничто внутреннее»¹⁰. Начинать такое духовное строительство следует с покаяния, позволяющего «расчистить внутрь нас место сердца для здания храма духовного»¹¹. Расчистив место для храма, приступают к возведению фундамента, который составляют «вера и твердая решимость

⁷ Там же. С. 11–12.

⁸ Там же. С. 17.

⁹ Там же. С. 17–18.

¹⁰ Там же. С. 19.

¹¹ Там же. С. 15.

жить по вере»¹². «Только вера, – пишет святитель, – сочетаясь с решимостью, делает внутреннее здание непоколебимым, и даже недоступным для сомнений и недоумений и неудобств, противлений и скорбей»¹³. Затем следует возведение самого храма из камней-добродетелей, которые суть «кротость, воздержание, терпение, послушание, милость, трудолюбие и проч.» . Объединяющим материалом служит благодать Божия, получаемая через Таинства Церкви, а также любовь, «без которой никакие подвиги и никакие труды не имеют цены»¹⁴. Планом для возведения храма является духовное рассуждение, кровлей – смирение, а купол с крестом – это «преданность на волю Божию, которая точно есть глава добродетелей»¹⁵. Так, основываясь на Священном Писании и Священном Предании, весьма образно святитель говорил о духовном и нравственном возрастании человека.

Среди проповедей епископа Феофана есть несколько посвященных вопросам образования и воспитания подрастающего поколения. К таким проповедям относится слово, сказанное им преподавателям и воспитанникам Тамбовского кадетского корпуса, а также проповедь, произнесенная в Тамбовском Мариинском приюте. В них святитель показывает свою проницательность и хорошее знание аудитории. Главной мыслью, которой он делится со своими слушателями, является твердое убеждение, что центром образовательного и воспитательного процесса должен быть Христос. «В самом деле, чего хотят воспитывающие? Хотят просветить ум и образовать сердце. Где же найти прочные основы и действенные орудия к тому и другому? Нигде, как в Господе нашем Иисусе Христе»¹⁶. Приобщение учеников ко Христу должно стать главной задачей педагогов, на которых лежит огромная ответственность пред Богом и обществом за исполнение этой цели. Пока ребенок растет, за его духовное развитие отвечают взрослые. «Дети идут туда, куда их ведут, – говорит святитель, – и так идут, как их ведут ... Все лежит на вас, детоводители ... Верите ли, что потребность благочестия жива и сильна у детей, хотя не осмыслена и не введена в формы? Не заглушайте же сего ростка духовной спасительной жизни допущением

¹² Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 16.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же. С. 17.

¹⁶ Там же. С. 22.

или учреждением для детей такого порядка жизни и занятий, который бы отдалял их от Церкви ... Если допустите это, вы будете убивать душу прежде, чем она достигнет возраста, в котором сама может не бояться за себя и не страшиться убивающих тело»¹⁷.

Указанные слова не утратили своей актуальности по сей день и обращены в том числе к нашим современникам. Иногда родители задают вопрос, почему дети становятся строптивыми, циничными и развращенными, а все общество недоумевает, почему нравственные нормы жизни очень часто попираются? Не потому ли, что многие члены общества, и даже те, которые считают себя верующими, не всегда соблюдают христианские законы, а в системе образования, несмотря на позитивные подвижки последнего времени, по-прежнему господствуют секулярные подходы к образованию и воспитанию. Трудно рассчитывать на хороший результат, если родители и педагоги, в большинстве своем крещеные люди, не придерживаются норм христианской нравственности. Воспитание, как любое важное дело, нуждается в определенной системе и не терпит полумер. В современных же педагогических концепциях никто всерьез не ставит задачу подлинно духовного, основанного на святоотеческом наследии, развития ребенка и преодоления страстей в его душе. В лучшем случае стараются избежать каких-то крайностей в процессе воспитания. Стремясь чисто механически развивать способности ребенка, порой вовсе не учитывая запросы и потребности его души, воспитатели сознательно или незнательно участвуют в формировании безнравственной эгоистической личности. Святитель Феофан Затворник предупреждал, поскольку природа человека повреждена грехом, ни в коем случае нельзя поощрять в ребенке негативные проявления. «Там, – пишет он, – где без разбора развивают все, что ни находят в человеке, вместе со сродным нам развивают и несродное, – и в естестве нашем является много паразитов, которые нередко заглушают и иссушают естественные ветви. Так, не все надобно развивать в нас; а иное развивать, а иное подавлять и искоренять»¹⁸.

Неприятие секулярного мышления нетрудно заметить и в речи святителя, обращенной к новоизбранным судьям, которым он дает традиционные христианские наставления: «Изгоните из нашей

¹⁷ Там же. С. 59–60.

¹⁸ Там же. С. 25.

епархии дела, вопиющие на небо, и размножьте дела, привлекающие Божие благословение. – Главное вот что: не обижайте и не давайте в обиду; не доводите до слез, напротив, осушайте слезы плачущих. Слезы сырых и горьких вдовиц, причиненные, – или не засушенные по нерадению, засушат поля наши и внесут огонь в жилища наши»¹⁹. Архипастырь призывает тамбовских судей: «Хотите ли созидать благо народа прочно, возгревайте в нем дух христианства и ничего не допускайте такого, что бы могло хотя сколько-нибудь погашать и ослаблять его. Не говорите – не наше дело. Нет – ваше. Вы христиане, поставлены действовать в кругу христиан и во благо им, как христианам»²⁰. Епископ Феофан побуждал ум и сердце судей понять и принять одну простую мысль: христианин должен быть христианином всюду: в храме, на службе, среди родных и знакомых.

Нравственные поучения, содержащиеся в проповедях святителя Феофана, привлекают к его наследию наших современников и делают его чрезвычайно востребованным духовным наставником и писателем. Это происходит, во-первых, потому, что в своих словах он затрагивает духовные вопросы, которые являются важными для верующих во все времена, а во-вторых, потому, что он живо и откровенно реагирует на вызовы современной ему действительности, созвучные и нашему времени. В начале XXI века разрушительное влияние секулярного мировоззрения привело к тому, что такие понятия, как нравственность, совесть, патриотизм, воспитание, некоторыми признаются устаревшими, а духовная жизнь воспринимается в лучшем случае как отвлеченное, факультативное явление. Чтобы преодолеть эти губительные тенденции в общественной жизни, необходимо принять к исполнению нравственные наставления, содержащиеся в проповедях святителя Феофана тамбовского периода. Церкви и обществу, родителям и педагогам следует сообща целенаправленно и системно заниматься духовным воспитанием подрастающего поколения, а руководителям государственных и общественных институтов стремиться к преодолению тенденции искусственного разделения общественной жизни на светскую и религиозную, осознавая свою ответственность за духовную безопасность каждого человека и всего общества.

¹⁹ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 344.

²⁰ Там же. С. 343.

Протоиерей Владимир Кленин,
секретарь Ученого совета
Тамбовской духовной семинарии

Путь спасения и путь гибели человека по трудам святителя Феофана Затворника

Россия – страна богатейших духовно-нравственных и культурных ценностей, которые во все жизненные обстоятельства и трудности воспитывали в людях чувство беззаветного служения истине, Родине и Богу, которые во все времена помогали решать самые насущные проблемы современного общества. Вот почему так необходимо сегодня эти высокие духовные, нравственные и культурные начала, хранимые Православной Церковью на протяжении веков, возрождать и развивать, делать достоянием всего нашего народа.

Святитель Феофан, Затворник Вышенский (в миру Георгий Говоров, 1815–1894), является одним из выразителей святоотеческого наследия, которого богослужебные тексты именуют «премудрым учителем и христианского жития наставником» (см. Акафист). Жизненный путь и подвижнические труды этого удивительного богомудрого архипастыря тесным образом связаны с нашим Тамбовским краем. Здесь он с 1859 по 1963 год был правящим архиереем епархии, а с 1866 по 1894 год (то есть до дня кончины 6 января 1894 г.) святитель Феофан пребывал в Вышенской пустыни (тогда входившей в состав Тамбовской епархии), вначале в качестве настоятеля, а с 1872 года – затворником. «Как человек, сам переживший и перегоревший в горниле духовного опыта и причастный духовной жизни, он мог говорить с людьми о духовной жизни с такой вдохновенной всепобеждающей силой, которая проникает прямо в сердце, возбуждает духовную энергию и порождает готовность на духовные подвиги», – свидетельствуют исследователи житийной, душепопечительной и литературной деятельности святителя Феофана¹. Через свои одухотворенные письменные труды святитель-затворник, для каждого возраста

¹ Георгий (Тертышников), архим. Душепопечительная и литературная деятельность святителя Феофана // Богосл. тр. М., 1992. Сб. 31. С. 53.

духовного и для каждой степени образования, в доступной форме мог обильно проливать лучи света Божественного, вразумлять и пробуждать грешника от усыпления и гибели. До сегодняшнего дня его труды по истолкованию Священного Писания, аскетические творения, духовные письма, нравственные систематические наставления и проповеди просвещают души людские и направляют их в горний мир.

Указывая путь ко спасению, святитель Феофан, как истинный пастырь Церкви Христовой, заботливо предостерегает людей от пути губельного. Если путь спасения является стремлением человека к Богу, к обретению живого союза с Ним; то губельный путь отличается противоположным настроением духа – когда самонадеянный человек избирает жизнь по своей воле без Бога.

На вопрос: «Почему человеку свойственно искать Бога и какое благо от богообщения?» – святитель Феофан отвечает так: «Созданный по образу и подобию Божию человек по самой природе своей есть некоторым образом Божеского рода... он не может не искать общения с Богом не только как со своим началом и первообразом, но и как с верховным благом. Потому-то сердце наше бывает довольно в Боге, и ничто, кроме Бога, не успокаивает его. Соломон много знал, многим обладал и многим наслаждался; но все это, наконец, должен признать суетою и крушением духа (Еккл. 1: 8, 17, 18; 3: 10, 11; 8: 17)»². В живом, внутреннем, непосредственном общении человека с Богом есть наше благо и конечная цель. Об этом святитель Феофан вместе с епископом Феодором Едесским учит так: «Цель жизни нашей есть блаженство, или, что все равно, Царство Небесное, или Царство Божие, которое состоит не только в том, чтобы зреть царственную, так сказать, Троицу, но и в том, чтобы получать Божественное влияние и как бы принимать обожение..., то есть получать восполнение недостатков и несовершенств посредством Божественного влияния»³. Более того, по мнению святого Вышенского старца, через это общение душа человека приобретает полнейшую и скорейшую силу действовать по воле Божией, свобода получает простор и широту.

² Феофан Затворник, *свт.* Начертание христианского нравоучения. М., 2008. Кн. 1. С. 42–43.

³ Там же. С. 45.

Что же случается с человеком, ставшего на иной путь – путь богозабвения и безбожного своеволия? В согласии со Священным Писанием святитель Феофан отвечает: «Источником несчастья в Слове Божием почитается богозабвение (Втор. 32: 18) и отступление от Бога» (см. там же, 15)⁴. Подвергшийся всестороннему расстройству вследствие грехопадения, человек может злоупотребить данной ему свободой и начать своевольничать. Но, поскольку все устроено и запечатлено по определенным законам воли Божественной, «идуший путем чуждым воле Божией началам, непременно войдет в противоречие и с собой и с миром: будет расстраивать себя и подвергнется бедственному влиянию совне, то есть будет бедствовать и страдать». И еще вместе со святителем Тихоном Задонским добавляет: «Непокорные Богу подпадают под тяжкое иго мучителя – диавола и греха, делаются беднейшими пленниками страстей и состоят под клятвой законной»⁵.

Между тем и после падения человек может возвратиться на добродетельный путь хождения в воле Божией, но ему необходима Божественная чрезвычайная помощь. Поэтому Троиединый Бог Отец, через Единородного Сына Своего и Святого Духа, благоволил устроить на земле благодатное царство, где отпавший от Бога человек может воссоединяться с Ним, припасть к источнику истинной жизни. Эту возможность святитель Феофан поясняет так: «Обессилившая свободная самодеятельность человека восстанавливается Божественной благодатью; недостаток исполнения закона восполняется верой во Христа Спасителя; чувство зависимости от Бога и решимость ходить в воле Его воскрешаются в покаянии. Вследствие покаяния, по вере в Господа Иисуса Христа, нисходит на человека в Таинствах Божественная Благодать, которая, возрождая его, соединяет с Богом»⁶. При этом истинная молитва в составе добрых дел помогает человеку восходить от силы в силу на пути доброделания. Святитель Феофан об этом свидетельствует так: «Приложением молитвы к добрым делам и понуждением себя на них, несмотря на сопротивление сердца, по святому Макарию, христианин скоро востекает на верх добродетелей и начинает творить заповеди Божии уже без всякого труда, с охотой и услаждением» (Краткие поучения)⁷.

⁴ Там же. С. 60.

⁵ Там же. С. 53.

⁶ Там же. С. 65–66.

⁷ Там же. С. 116.

Возраст нравственной жизни христианина святитель Феофан Затворник, сообразно со Священным Писанием, определяет как: младенческий, юношеский и мужеский, или совершенный (1 Ин. 2, 12–14; Евр. 5, 13. 14); а также единодушно с учением святых отцов называет годы: новоначальные, успевающие и совершенные (Лествица. 26). «Младенческий возраст – это начало жизни христианской, которому свойственны, как младенцу, нетвердость, незрелость, детское рассуждение и детские слова. ... У святого Иоанна Лествичника приписываются этим новоначальным преимущественно телесные подвиги: пост, вретиче, пепел, молчание, труд, бдение, слезы и другое (26-я степень). Юношеский возраст – это время борьбы и подвига над искоренением страстей и насаждение добрых расположений. Это не значит, чтобы в младенческом возрасте зло допускалось, но что оно теперь преследуется систематически, неукоснительно. ... У святого Иоанна Лествичника (там же) им усвоятся преимущественно подвиги душевные: нетщеславие, безгневие, благонадежие, кроткое увещание, непорочная молитва, несребролюбие. Возраст мужеский – это время, когда внутренняя борьба утихает и человек начинает вкушать покой и сладость духовных благ... Святой Иоанн Лествичник усвояет им преимущественно жизнь в духе и пребывание неподвижное в Боге: непорочное сердце, совершенную любовь (там же)»⁸.

Жизнь грешная так же имеет свои возрасты. При этом весь ход или способ образования греха из мысли в дело у святых отцов определен с точностью и изображается так: сначала бывает прилог, далее внимание, потом услаждение, за ним желание, из него решимость и, наконец, дело. Святитель Феофан так характеризует эти греховные звенья порочной цепи: «Прилог есть простое представление вещи. Здесь нет греха, когда рождение образов не в нашей власти. Внимание есть установление сознания на родившемся образе с тем, чтобы смотреть его, как бы побеседовать с ним. Услаждение есть приложение к предмету вслед за умом и сердца. Услаждение греховными предметами есть уже прямо грех. От услаждения один шаг до желания, когда душа склоняется к предмету, имеет к нему стремление, начинает искать его. От желания еще одной чертой отличается решимость: желающий изрек согласие на дело, им все осмотрено и решено. Когда же, наконец, и это будет совершено,

⁸ Феофан Затворник, *свт.* Начертание... С. 185–190.

тогда кончается все делопроизводство греха и является дело – плод развращения, зачатого внутри и родившего беззаконие вовне»⁹. В Слове Божиим грешник сравнивается, по противоположности с мужем, убажваемым в первом псалме, идущим на совет нечестивых, остановившемся на пути грешных и сающимся на седалище губителей (Пс. 1, 1). «Последнее выражение, – говорит святитель Феофан Затворник, – можно принять за характеристические черты греховных возрастов. Их тоже три: младенческий, юношеский, мужеский. В первом грешник только пошел в грех, во втором остановился в нем, в третьем стал распорядителем в его области. Младенческий возраст – это период образующейся греховной жизни, не установившейся в своих формах, колеблющийся, время борьбы остатков внутреннего добра и света с вступающим злом и темнотой. Грех еще кажется шуткой, игрушкой. Но в этом чаду, в этом состоянии кружения невидимо полагаются основы будущему ужасному состоянию грешника: начинает слепнуть ум, расслабляться и нерадеть воля, черстветь и проникаться нечувствием сердце. Возраст юношеский – это период пребывания в грехе или стояния на пути грешных в слепоте, нечувствии и нерадении. Грешник иногда просыпается, хотел бы оставить все, но боится начать это дело, так застрачивается человек тиранством греха, что о возмущении против него и подумать не смеет. Возраст мужеский – это период самостоятельного, настойчивого действия в пользу греха, против всего доброго, что приводит к ожесточению и отчаянию. Отделившись от Бога, человек через грех ввергает себя в бесконечное зло и присоединяется к полчищу сатаны»¹⁰.

Наглядно показывая нам путь жизни и путь смерти, подробно указывая последствия и плоды доброй христианской жизни, и жизни, противоположной ей, святитель Феофан, как премудрый учитель и христианского жития наставник, вместе с Боговидцем Моисеем, святыми угодниками по-отечески убеждает нас и призывает: «Изберите жизнь, и будете живы вы и потомство ваше» (Втор. 30, 19)¹¹.

⁹ Там же. С. 213–217.

¹⁰ Там же. С. 238–246.

¹¹ Там же. С. 51.

Протоиерей Виктор Лисюнин,
проректор по учебной работе Тамбовской духовной семинарии,
кандидат исторических наук

**Роль святителя Феофана Затворника
в воспитании матерей-педагогов
и становлении системы педагогического образования
во второй половине XIX века**

Последняя четверть XIX века ознаменовала себя значительным расширением системы образования, большая часть которой могла распространяться лишь благодаря активной церковной деятельности, через ее разветвленную сеть церковных приходов, где организовывались церковно-приходские и воскресные школы. В атмосфере новых идей и планов, в преддверии реформ 60-х годов вопрос об ответственности Церкви за морально-религиозное воспитание народа стал рассматриваться как наиболее насущный. 14 июля 1864 г. Александр II одобрил «Положение о начальных народных училищах», согласно которому в училищах «следовало обучать и воспитывать детей на религиозных и нравственных основах», отмечалось, что это возможно лишь тогда, когда во всем учебном процессе в качестве учителей и надзирателей будут заняты православные клирики. Все школы имели одинаковую учебную программу, обучали Закону Божию, чтению церковных и гражданских книг, письму, арифметике и церковному пению. Предметы преподавали либо клирики (священники, диаконы), либо псаломщики, либо лица, закончившие семинарии или женские епархиальные училища¹.

В это же самое время начинает реализовываться и идея развития женского образования, что говорило об ускорении процессов демократизации общества. Ввиду большого количества детей женского пола у духовенства и поставленной перед Церковью задачи создания новых педагогических кадров для церковно-приходских школ и народных училищ, именно для Церкви решение вопроса об устройстве системы духовного женского образования являлся

¹ История Русской Церкви : в 9 кн. М., 1997. Кн. 8, ч. 2. С. 102.

наиболее перспективным и необходимым. В середине XIX века обучение дочерей духовенства ограничивалось или домашним обучением, где упор делался на механическое чтение по псалтири и умение грамотно писать свою фамилию, или воспитанием в приютах в женских монастырях, где главное внимание уделялось освоению разного рода рукоделий².

Анализ региональной истории женского образования позволяет увидеть, как в ходе решения задачи ликвидации безграмотности в рамках процесса модернизации менялось само представление российского общества о закономерностях устройства, функционирования и роли системы образования. Так, например, общим лейтмотивом в ряде статей историка Н.М. Карамзина, юриста Ю. Васильева, опубликованных в журнале «Вестник Европы», а также работах публицистов и педагогов – К.Д. Ушинского, Н.Г. Чернышевского, Н.А. Добролюбова, Ю.П. Жуковского, М.В. Авдеева, Н.И. Костомарова, А.Я. Панаева, Н.А. Некрасова, М.Л. Михайлова, А.Н. Пыпина, Н.П. Сулова, Т.Г. Шевченко, Е.П. Карнович, опубликованных в журнале «Современник», проходит мысль о необходимости радикального пересмотра роли и характера участия женщин в общественно-политической жизни и, прежде всего, о равном доступе к образованию как культурной ценности. Работы названных автор перепечатываются на страницах «Тамбовских губернских ведомостей» и являются важным фактором изменения общей риторики дискуссий вокруг реформирования традиционного российского общества.

Единодушное признание необходимости участия женщин в жизни государства и общества не мешало ряду авторов еще в начале процесса эмансипации почувствовать опасность разрушения базовой социальной основы общества, выражаемой в гендерной системе распределения социальных ролей. Первые открытые женские учебные заведения – Смольный институт, инспектором которого был К.Д. Ушинский, первое Мариинское семиклассное женское училище в Санкт-Петербурге, созданное по проекту Н.А. Вышнеградского – сокращая разрыв между уровнем преподавания в мужских и женских учебных заведениях, однако учитывали закономерности гендерного устройства

² К пятидесятилетию Тамбовского епархиального женского училища // Адрес-календарь и справочная книжка Тамбовской губернии 1914 г. Отд. Исторический. Тамбов, 2013. С. 41. (Далее – Адрес-календарь 1914 г.).

общественного и культурного воспроизводства. К.Д. Ушинский подчеркивал исключительную роль женщины в качестве педагога: «... характер человека формируется в первые годы его жизни <...>, но так как в эти первые годы свои (он. – В.Л.) находится под исключительным вниманием матери, то и в самый характер его может проникнуть только то, что проникло уже прежде в характер матери <...> Таким образом, женщина является необходимым посредствующим членом между наукой, искусством и поэзией, с одной стороны, нравами, привычками и характером народа – с другой»³.

В это переломное для России время Тамбовский епископ Феофан (Говоров, на Тамбовской кафедре с 1859 по 1863 г.), видя насущную необходимость в устройении судеб дочерей духовенства и в подготовке новых педагогических кадров для духовного просвещения народа, задумывает открытие особого учебного заведения для лиц женского пола.

«Молитва же моя всегда о детях. Я их любил и люблю как родных», – говорил преосвященный Феофан⁴. Святитель по особому относился к подрастающему поколению, зная, что заложенное в юности может повлиять на всю последующую жизнь. Вот почему очень важно было поддерживать в обществе и созидать в каждой отдельно взятой семье духовно-нравственную среду, которая могла бы настроить людей на духовный лад миролюбия и доброделания. В связи с ускорением процессов модернизации и реформирования, которые несли с собой дух светского формализма и потребительской обмирщенности, необходимо было создать учебные заведения, которые бы и стали рассадниками духовно-нравственного воспитания в обществе.

Как известно, в России первое женское духовное училище появилось в 1843 году в Царском Селе. Вскоре по его образцу стали появляться подобные училища и во всех епархиях. В 1863 году в Тамбовской епархии, благодаря правящему архиерею, уже тогда известному духовному просветителю, преосвященному Феофану, Затворнику Вышенскому, в Тамбове было учреждено Тамбовское епархиальное женское училище.

³ Ушинский К.Д. О народности и общественном воспитании // Педагогические сочинения : в 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 183.

⁴ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем. М., 1994. Вып. 1. С. 131.

Для того чтобы оно было открыто, владыке Феофану на протяжении нескольких лет приходилось «с необычайною и неослабною энергиею хлопотать по этому делу»⁵. Для этого он обращался со своими воззваниями о пожертвованиях письменно и устно. Это он делал при обозрении епархии, обращаясь к духовенству, монастырям и известным общественною благотворительностью лицам. Святителю пришлось много потрудиться над тем, чтобы подыскать соответствующий земельный участок и усадьбу для устройства учебного заведения, а главное, над тем, чтобы изыскать соответствующие средства для содержания учениц и всего учебного процесса. Чтобы достичь успешного результата, святителем Феофаном были использованы все епархиальные возможности.

Тамбовское епархиальное женское училище стало 23-м учреждением подобного рода в России. Хотя училище, как и другие, было создано по образцу Царско-Сельского, оно отличалось оригинальным уставом, составленным епископом Феофаном. Из 59 пунктов устава только 10 совпадало с Царско-Сельским⁶.

По мысли святителя Феофана главная цель обучения в Тамбовском училище определялась так: «дать приют беспомощным сиротам и доставить им приличное воспитание...» (пункт 2), в воспитанницах, прежде всего, видели: 1. «... достойных супруг служителей Церкви», «... помощниц в деле нравственно-христианского образования прихожан»; 2. «... попечительных матерей»; 3. «... сведущих хозяек». Обучение включало следующие предметы: Закон Божий, русский и славянский языки, арифметику, географию, краткую гражданскую историю, чистописание и рисование, церковное пение, рукоделие и домохозяйство. Преподавалось также «понятие о воспитании детей, о свойствах и употреблении отечественных растений, о хождении за больными» (п. 4).

При поступлении девица должна была представить метрическое свидетельство о рождении и о привитии оспы. Она должна была быть не моложе 10 и не старше 12 лет, здорового сложения, способной и благонравной (п. 21). Главная забота епархиального начальства состояла в том, чтобы всех окончивших курс в училище «... пристраивать преимущественно выдачею замуж за желающих поступить во священники». Наиболее способные из учениц

⁵ Адрес-календарь 1914 г. С. 42.

⁶ Там же. С. 43–47.

оставлялись в училище помощницами воспитательниц, остальные же по желанию распределялись в женские епархиальные монастыри (п. 27). Если выпускницы выходили замуж, то они получали пособие. По окончании учебы каждая получала бесплатную форму. Во время обучения воспитанниц никуда не отпускали, кроме как на каникулы в дома родителей и родственников, известных своим благочестием⁷.

В течение своей полувековой истории Тамбовское епархиальное женское училище прошло несколько этапов. С 1863 года оно называлось Тамбовским училищем девиц духовного звания и было 3-классным, на каждый класс приходилось по 2 года обучения, общий срок обучения – 6 лет. С 1873 года оно было преобразовано в Епархиальное женское училище, именно с этого момента оно, по сути, стало являться не просто «... сировоспитательным», а полноценным среднеучебным заведением. Воспитанницам помимо обычных аттестатов с оценками присваивалось звание «Домашняя учительница». В 1883 году число учащихся увеличилось до 135 человек (в 1863 г. – 18 чел). В 1883 году училище было преобразовано в 6-классное, число учащихся при этом возросло до 290⁸.

С 1873 года в училище все больше стали принимать не только сирот, но и детей духовенства, в основном это были дети священников. Если прежде 18 из 30 учениц были сиротами, то теперь из 52 – только 20–30. С постройкой в 1883 году нового корпуса эта тенденция усилилась: сироты начали составлять меньшинство⁹. Желающих поступить всегда было очень много, поэтому испытательные экзамены выдерживала только треть. При этом предпочтение по иерархии оказывалось детям священнослужителей, из-за чего детей дьяконов и псаломщиков поступало очень мало¹⁰. При архиепископе Иннокентии, в год канонизации Серафима Саровского (1903), была начата перестройка училища, завершившаяся осенью 1904 года. С этого времени училище могло принять всех желающих; в это же время было открыто третье дополнительное отделение первого класса¹¹. Впоследствии нехватка мест в Тамбовском училище для дочерей духовенства отчасти была компенсирована открытием в 1912 году

⁷ Адрес-календарь 1914 г. С. 46.

⁸ Там же. С. 56.

⁹ ТЕВ. 1906. № 4. Неофиц. ч. С. 12.

¹⁰ Там же. № 5. Неофиц. ч. С. 17.

¹¹ Там же. 1904. № 42. С. 2039.

в Шацке 2-го женского училища¹². Однако для несостоятельных отцов семейств, дьяконов и псаломщиков, содержание дочерей в училище являлось очень тяжелым бременем. К 1905 году из 121 дочери дьяконов в возрасте 10–13 лет могла поступить лишь половина, а из 154 дочерей псаломщиков лишь $\frac{1}{7}$. Так называемые своекоштные воспитанницы (не сироты) должны были вносить плату за свое обучение. К 1904 году она составляла 125 рублей в год и 25 рублей за общежитие. С инословных бралась двойная плата¹³. В этой связи потребностью времени стало образованное в 1904 году попечительство при училище¹⁴. Целью попечительства являлось «... поддержание благоустройства бесприходной училищной церкви» и помощь в нуждах ученицам – доплата обучения бедных, выдача книг и белья, оплата проезда домой. С начала своего существования училище имело большое количество жертвователей, среди них были многие известные архиереи того времени. Средства поступали и от издательства книг епископа Феофана Затворника и от частных лиц, например, от жены генерал-майора В.Н. Воейковой. Свои средства на училище присылал и праведный Иоанн Кронштадтский. До 1905 года почти 25 лет почетным блюстителем училища был граф Павел Сергеевич Строганов, который ежегодно покрывал $\frac{1}{4}$ расходов на содержание сирот, не считая подарков, присылаемых всем ученицам к Пасхе и Рождеству¹⁵.

С течением времени качественно изменилось образование внутри училища, показателем чего являлся и штатный состав преподавателей. В начале многие преподаватели из местного духовенства трудились безвозмездно, что влияло на качество обучения, т.к. один и тот же предмет делился между несколькими преподавателями¹⁶. Постепенно с расширением штатов все учителя училища становились постоянными. Для надзора за поведением воспитанниц в подчинении у начальницы училища были воспитательницы и их помощницы. Со времени первого выпуска (1868) все чаще и чаще ими становились воспитанницы училища¹⁷. В первые 10 лет существования училища большее внимание уделялось хозяйственным

¹² Адрес-календарь 1914 г. С. 58.

¹³ ТЕВ. 1904. № 50. С. 1168.

¹⁴ Там же. № 39. С. 876.

¹⁵ Там же. № 4. Неофиц. ч. С. 5–6.

¹⁶ Адрес-календарь 1914 г. С. 54.

¹⁷ Там же. С. 55.

занятиям. На теоретические занятия отводилось три урока утром и два урока вечером, остальное время ученицы занимались рукоделием, занятиями по кухне и уборкой по дому. Обшивая самих себя, ученицы делали работы и на заказ для аристократических семей, а также изготовляли рясы для архиереев. В конце каждого года устраивались лотереи, призовой фонд которых составляли предметы рукоделия. Лучшие мастерицы получали за труды 15–20 рублей¹⁸. Впоследствии все больше внимания стало уделяться основным предметам, число которых возросло, тем более что с 1873 года каждой воспитаннице стали присваивать звание домашней учительницы по тому предмету, в котором она более всего преуспела¹⁹. Учебные занятия теперь проходили ежедневно с 9 ч. утра до 11.45 дня, каждый урок продолжался 1 час, перемена – 15 минут. Только в течение Святой Четыредесятницы по случаю литургии Преждеосвященных Даров уроки начинались в 10 ч. В свободное от уроков время некоторые из воспитанниц обучались игре на пианино и рояле, за что уплачивалось 22 рубля в год²⁰.

Следуя 38-му пункту училищного устава, ученицы должны были говеть, исповедоваться и причащаться во все посты, при этом они должны были периодически посещать богослужения в храме, где участвовали в церковном пении на клиросе²¹. С самого начала училище имело деревянный храм, однако увеличение числа воспитанниц потребовало его перестройки. При строительстве в 1903–1904 годах нового здания училища был построен и новый домовый храм во имя Рождества Пресвятой Богородицы. Новый храм был снабжен электрическим освещением, имел одноярусный иконостас из белого мрамора, большие хоры (балкон) для певчих²². На иконостасе, кроме основных икон по бокам, размещались: слева – икона святителя Николая Чудотворца, покровителя всех сирот, а справа – икона преподобного Серафима Саровского, в знак того, что храм был возведен в год канонизации этого тамбовского святого. Храм поистине стал родным местом для воспитанниц училища. Здесь каждая из них не только находила духовное утешение и применение своих талантов (пение, рукоделие), но могла найти

¹⁸ Адрес-календарь 1914 г. С. 50.

¹⁹ ТЕВ. 1906. № 11. С. 193.

²⁰ Там же. 1904. № 50. С. 1169.

²¹ Адрес-календарь 1914 г. С. 46.

²² ТЕВ. 1904. № 48. Неофиц. ч. С. 1489–1492.

и свою судьбу. Как известно, воспитанницы редко покидали училище, поэтому у них было мало возможностей найти своего избранника. В то же время храм училища хоть и являлся домовым, но, однако, был устроен таким образом, чтобы, не мешая учебному процессу в училище, его могли посещать и прихожане с улицы. Для этого, кроме входа в храм из училища, в нем был устроен вход и с улицы. Так храм становился особым местом для встреч воспитанниц с теми семинаристами, которые уже сделали свой выбор или хотели его сделать²³.

В чередке повседневной жизни наиболее торжественными днями для воспитанниц училища были праздники Рождества Христова, Пасхи, Рождества Пресвятой Богородицы, Введения, когда госпоже начальнице училища поступали пожертвования на лакомства и удовольствия воспитанницам. Большая часть средств шла на устройство елки и раздачу лакомств. К удовольствиям, которые могли себе позволить воспитанницы училища, относились игры: крокет, веревочки для прыгания, шахматы, шашки, катки с деревянными яйцами, бельбоке, гусек, серсо, лото простое, лото зоологическое, лото с загадками, животное лото, географические игры, а также зоологические, ботанические, сельскохозяйственные, игры в племена и народы²⁴. Кроме того, к 1903 году Тамбовским отделом С.-Петербургского общества детских развлечений были устроены первые в Тамбове игровые площадки. Одна – в сквере Покровской площади для детей от 1 года до 15 лет, другая – на Варваринской площади вблизи епархиального училища для детей 15–20 лет. Упор делался на атлетические игры, например, «американская лапта». Игры проводились по средам и воскресениям с 4 до 7, или с 5 до 8 ч. вечера под управлением опытных руководителей. Здесь же были сделаны первые попытки создания бесплатного зимнего катка, также проводились бесплатные спектакли и чтения для учащихся, которые состояли из научно-популярной и литературной части²⁵.

За судьбой каждой из воспитанниц следил епархиальный училищный совет и по возможности помогал выйти замуж или трудоустроиться. Лучших воспитанниц могли оставить при училище на должности помощницы воспитательницы. Основная же часть

²³ Материалы автора.

²⁴ ТЕВ. 1906. № 4. Неофиц. ч. С. 14.

²⁵ Сборник-календарь Тамбовской губернии на 1903 год. Тамбов, 1903. С. 123–124.

выпускниц трудоустроивалась или на приходе, по месту службы своих отцов, или становились домашними учительницами.

Многие выпускницы Тамбовского епархиального женского училища явились активными труженицами на поприще народного образования. В 1912/13 учебном году из выпускниц училища учительницами народных школ состояло 547 человек, среди них 360 человек – в церковно-приходских школах и 187 – в земских. К началу Первой мировой войны (1914) из стен Тамбовского епархиального женского училища было выпущено 1886 воспитанниц, полезная деятельность которых имела положительное влияние на жизнь общества. Само же Тамбовское епархиальное женское училище и сложившаяся в нем система женского образования, как выразился современник того времени, «... создало новую эру в жизни самой женщины, вызвав ее к свету, расширив область ее деятельности и обеспечив за нею право на самостоятельное трудовое существование»²⁶.

Несмотря на то, что плодами своей работы святитель Феофан не смог воочию насладиться, так как вскоре после решения об открытии училища был переведен из Тамбовской епархии, он дал основу этому доброму образовательному делу и всю оставшуюся жизнь духовно опекал это учебное заведение и ее воспитанниц. Известен факт, что не имея возможности порадоваться на училище при его открытии, владыка Феофан, за день до своего отъезда из Тамбова, нарочито приезжал сюда, чтобы в последний раз взглянуть на любимое училище и благословить его. Благословил в нем все крепким святительским благословением, но с особенною любовью благословил место, назначенное им для устройства училищной церкви²⁷.

Святитель Феофан считал, что «всякую службу можно превратить в способность благоугождения Богу: внешнее исполнять в связи с внутренним»²⁸. Этот завет веры и стремились исполнять воспитанницы Тамбовского женского епархиального училища особенно после 1917 года, когда многим из них после Гражданской войны пришлось много потрудиться для создания общего народного образования.

²⁶ Адрес-календарь 1914 г. С. 61–62.

²⁷ Там же. С. 49.

²⁸ Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем. М., 1994. Вып. 2. С. 84.

О.Ю. Левин,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии

**«Тамбовские епархиальные ведомости» –
периодическое издание,
основанное святителем Феофаном Затворником**

В 2009 году было возобновлено издание «Тамбовских епархиальных ведомостей» – епархиального периодического издания духовного содержания, которое стало издаваться еще в 1861 году и было прервано в 1918 году. Спустя 91 год ведомости снова выпускаются под прежним названием.

В 1860 году Святейшим Синодом было принято решение об издании во всех епархиальных городах ежемесячных журналов духовного содержания. В последующие пять лет в епархиях Русской Православной Церкви начали издаваться епархиальные ведомости, которые на долгие годы стали единственным источником информации о местной церковной жизни, истории и подвижниках.

В Тамбовской епархии основание епархиальных ведомостей связано с именем святителя Феофана Затворника. В 1859 году епископ Феофан был назначен на Тамбовскую кафедру. Спустя два года после своего назначения ему удалось наладить выпуск Тамбовских епархиальных ведомостей. Первый номер вышел в июле 1861 года. Редакторские обязанности были возложены на педагогическую корпорацию Тамбовской духовной семинарии. Ректор семинарии обычно был редактором ведомостей, а цензором назначали кого-либо из преподавателей в священном сане. Ведомости выходили еженедельно и до 1870-х годов делились на две части: официальную и прибавление. В официальной части печатали указы Святейшего Синода, распоряжения Тамбовской духовной консистории, отчеты различных обществ, объявления, разрядные списки учащихся духовно-учебных заведений епархии, сведения о вакантных священнических, диаконских и псаломщицких местах. В прибавлениях печатали проповеди, статьи духовно-нравственного, богословского и церковно-исторического содержания.

В епархиальных ведомостях первого года издания опубликован очерк протоиерея Стефана Березняговского «История Тамбовской епархии», катехизические поучения, наставления святых отцов, проповеди епископа Феофана, одно из первых жизнеописаний святителя Тихона Задонского, святителя Питирима Тамбовского, стихи семинаристов.

До 1872 года ведомости печатали в типографии палаты государственных имуществ, позже в типографии Тамбовского губернского правления. С 1880-х годов «Прибавление» стали называть «Неофициальной частью», и если раньше номера выходили отдельно и поочередно, т. е. одну неделю официальная часть, другую – прибавление, то теперь ведомости стали поступать к подписчикам и в продажу два раза в месяц – 1 и 15 числа – в сдвоенном варианте, но каждый вариант со своей нумерацией. Таким образом, всего в год выпускалось 52 номера. Стоил журнал дорого: 5 рублей годовая подписка с доставкой (для сравнения в 1880-х годах съемная квартира в г. Тамбове стоила 4 рубля, 16 килограммов говядины – 2,5 рубля). Но цена эта была оправданной, так как журнал приносил прибыль, из которой платилось жалование редактору (120 рублей в год) и одному сотруднику (60 рублей в год).

По внутреннему содержанию ведомости практически не менялись со времени основания. В каждом номере публиковались проповеди правящего епископа и лучшие проповеди тамбовского духовенства; большой популярностью пользовался литературный отдел, где помещали стихи и прозу духовенства, мрян и семинаристов.

В 1877 году после открытия Тамбовского церковно-археологического комитета было решено увеличить количество статей по церковной истории. С этого времени большие очерки и статьи по историческим темам стали появляться чаще. Некоторые исторические очерки печатались из номера в номер с продолжением в течение всего года. Именно в Тамбовских епархиальных ведомостях впервые были опубликованы жизнеописания святителя Питирима, блаженного Иллариона Троекуровского и Иоанна Сезеновского. Очерки по истории тамбовских монастырей: Козловского Троицкого, Лебедянского Троицкого, Тамбовского Вознесенского и др. Монографии об истории приходов сел Алгасово, Раево, Александровка, Хлыстово.

Помимо этого печатали некрологи умерших священнослужителей и настоятелей монастырей, статьи к юбилеям заслуженных пастырей, воспоминания о прошлой жизни духовенства и семинаристов, записки паломников по святым местам.

Хорошо в ведомостях была поставлена и соборовская работа. О каждом событии, происходящем в епархии, будь то освящение или закладка храма, открытие церковно-приходской школы или пожар в селе, своевременно помещались исчерпывающие заметки и сообщения.

Важное место на страницах епархиальных ведомостей отводилось статьям богословского характера, которые в основном составлялись преподавателями духовной семинарии, а также программам и различным методическим разработкам для преподавателей церковно-приходских школ.

Немало внимания уделялось и документам официального характера, в связи с чем публиковались подробные отчеты благотворительных и миссионерских братств, эмеритальных касс и попечительств о бедных, отчеты о денежных сборах по епархии на различные епархиальные нужды. С 1867 года печатали протоколы епархиальных съездов духовенства, съездов училищных округов. С 1870-х годов отчеты о состоянии церковно-приходских школ.

С начала XX века появилось еще два приложения к Тамбовским епархиальным ведомостям: «Церковная старина», где публиковались материалы по истории епархии, и «Братское слово», полностью посвященное миссионерским вопросам. С этого же времени стало появляться огромное количество полемических статей, авторы их активно обсуждали насущные проблемы церковной жизни. Практиковалось и опубликование отдельными брошюрами некоторых наиболее значительных работ. Так в 1915 году был издан целый том под названием «Обозрение Тамбовской епархии архиепископом Тамбовским и Шацким Кириллом».

Тамбовские епархиальные ведомости, пользовались огромной популярностью в среде духовенства и мирян, они не только давали информацию, но и просвещали, были средством общения, трибуной, где можно было высказать свои мысли или обменяться мнениями.

С 1918 года епархиальные ведомости прекратили свое существование. В этот год вышел только один номер. Подшивки

ведомостей сохранились в Тамбовской универсальной библиотеке имени А.С. Пушкина, в Государственном архиве Тамбовской области, есть несколько подшивок и в епархиальной библиотеке. В годы, когда доступ к книгам духовного содержания для большинства граждан нашей страны был закрыт, Тамбовские епархиальные ведомости оставались единственным источником о православии, который был доступен хотя бы преподавателям и студентам последних курсов.

Для нас, современных жителей Тамбовской области, почти 3000 номеров Тамбовских епархиальных ведомостей, издаваемых на протяжении 57 лет, служат не только неисчерпаемым кладезем сведений об истории православия в нашей епархии, но и становятся связующим звеном между двумя традициями: современной и той, что существовала в Российской империи.

Будем надеяться, что и вновь возрождаемое духовно-просветительское издание станет достойным продолжателем Тамбовских епархиальных ведомостей, основанных святителем Феофаном Затворником.

Л.Ю. Евтихиева,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии,
кандидат филологических наук, доцент

«Герой времени» и архипастырское попечение об обществе святителя Феофана Затворника Вышенского

Культурная идентификация общества в целом и отдельного человека является итогом и мерилем успешности общественно-политического развития общества. Система ценностей, определяющая способы регулирования, зависит от того, как самоопределяет себя «герой времени»: воцерковленный христианин/неверующий, русский/космополит, патриот/конформист, созидатель ценностей/потребитель, альтруист/эгоист и пр. Чем пестрее амплитуда самоопределений, тем стохастичней и неустойчивей базовые социальные институты: семья, Церковь, государство, общество.

Эпоха святителя Феофана Затворника Вышенского, как никакая другая, иллюстрирует этот известный гуманитарной науке вывод. Родившись в небогатой семье священнослужителей в 1815 году и окончив свой земной путь в 1894 году, святой Феофан стал свидетелем смены доминирующих идей, определяющих культурную самоидентификацию. В середине XIX века Россия остро переживала идею эмансипации, гендерной и этнической, социальной и политической. Под сомнение ставились все традиционные ценности. Вместе с тем Россия вступила в эпоху активной капитализации, требовавшей срочного завершения процесса формирования единой нации. В связи с чем остро встает «русский вопрос», на который пытаются ответить величайшие умы, в лоне отечественной философии рождается «русская идея», представленная трудами философов, например, Вл. Соловьева. Речь шла о консолидации общества на основе общей духовности, для чего необходимо было найти решение многочисленных вопросов других наций: «польский вопрос», «украинский», «еврейский». Святитель Феофан назвал эту ситуацию – «эмансипацией от Божеских требований»: «Когда Божьи установления повсюду отставлены на задний план, тогда в обществе начинает водворяться „эмансипация от Божеских требований“»¹.

¹ Феофан Затворник, *свт.* Краткие мысли на каждый день года по церковному чтению из Слова Божия. М., 1991. С. 179.

Новизна и экзотика научной картины мира и ее влияние на просвещенные умы были столь сильны, что уникальный культурный феномен, единственная возможная форма духовной консолидации – русское Православие – воспринималось как нечто излишне традиционное и немодное. Феномен моды, в том числе моды на идеи, спровоцировал часто некритическое преклонение перед западным опытом. Пагубность этого пути святитель Феофан осмыслил едва ли не первым.

Духовные причины ущербного сценария осуществления культурной идентификации – главная идея богатого литературного наследия святителя. Церковно-общественная мысль святителя Феофана основана на глубоком анализе общественного сознания эпохи и пристальном наблюдении за умонастроениями и устремлениями его современников. Состояние российского общества второй половины – конца XIX века вызывало у него серьезные опасения. Особое внимание святитель Феофан обращал на отечественное богословие и духовную литературу своего времени². С прискорбием отмечал, что мало в России читающих богословскую литературу людей, мало пишут на богословские темы. «Горько-то горько, что творится у нас среди мыслящих. Все ум потеряли... И даже богословствующие потеряли настоящие основы богословствования православного, и все смеются»³.

Высокие требования святитель предъявлял к духовной литературе, призывая учиться у святителей Тихона Задонского, Дмитрия Ростовского, митрополита Филарета (Дроздова), епископа Игнатия (Бренчанинова), отца Иоанна Кронштадтского, ссылки на которых мы находим в его сочинениях. Особенно полезным он считал чтение трудов древних православных отцов, которые наставляли в вере, опираясь на личный опыт подвижнической деятельности. Простоту и доступность он считал необходимыми свойствами духовной литературы, в отличие от которой современная святителю писательская практика грешила «головоломностью» и «немецкой туманностью»⁴.

² Гончаров Г., Каплин А. «Западом наказывал и накажет нас Господь» [Электронный ресурс] : свт. Феофан Затворник о духов. состоянии рос. общества второй половины XIX в. // Русская народная линия : [сайт]. [СПб., 2000]. URL: <http://ruskline.ru/analitika/2012/01/23http://> (дата обращения: 20.01.2014).

³ Феофан Затворник, свт. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: собр. писем : в 4 т., 8 вып. М., 1992. Т. 4, вып. 7. С. 206.

⁴ Феофан Затворник, свт. Творения ... Т. 1, вып. 1. С. 38 ; Т. 1, вып. 2. С. 105.

Средством защиты от деструктивных тенденций времени святитель считал созидание «целого общества апологетов», которое должно стать на путь миссионеров прошлого, несущих Евангельское Слово как единственное условие спасения. Закономерно и поучительно, что эта мысль была высказана святителем Феофаном в период его пребывания на Тамбовской кафедре. Короткий период епископского служения святителя Феофана в Тамбове, с 1859 по 1863 год, был богат фактами, показывающими его влияние на общество и результативность создания особой духовной среды. Можно предположить, что новый тамбовский епископ, имевший за плечами многолетний опыт педагогической, административной, миссионерской деятельности, осознававший опасность непоследовательности и медлительности процесса реформирования, приложил все силы для решительного преобразования всего строя жизни, сложившегося в провинциальном губернском центре, жизнь которого текла отнюдь не так динамично, как в имперских столицах.

Предугадывая ту роль, которую будут играть средства массовой информации в борьбе за умы не только интеллигенции, но широких слоев населения, епископ Тамбовский и Шацкий поддерживает решение Святейшего Синода 1860 года об учреждении епархиальной печати. В 1861 году он создает одно из первых периодических епархиальных изданий – «Тамбовские епархиальные ведомости» (далее – ТЕВ), а в 1864 – «Владимирские епархиальные ведомости»⁵.

С учетом постоянных и повсеместных жалоб тамбовского духовенства на то, что большая часть прихожан покидает храм до окончания проповеди, святитель Феофан решает поднять дело проповедничества в епархиальном центре и публиковать лучшие опыты в ТЕВ⁶. Для осуществления проповеднической деятельности, как считал святитель, необходимы особый дар и вдохновение: «Проповедничество с церковной кафедры – особый дар. Рассуждающих о добре и пишущих добрые рассуждения много.

⁵ К этому моменту церковная периодическая печать была представлена только журналом СПбДА «Христианское чтение», издававшимся с 1821 года. См.: *Кашина В.В.* Проповедь на тамбовской земле при святителе Феофане Затворнике [Электронный ресурс] // Материалы Рождественских чтений. Секция «Творческое наследие Феофана Затворника – предмет сотрудничества церковной и светской науки». М., 2011. URL: elibrary.tambovlib.ru/?ebook=502 (дата обращения: 23.01.2012).

⁶ ТЕВ. 1861. № 25. С. 592–596.

Но в проповеди рассуждение занимает служебное место, а пишет и говорит авторски иной деятель... и тут чем меньше рассуждения, тем лучше. Самая лучшая проповедь та, которая сама склеивается и выливается»⁷.

За короткий период времени в епархии была создана благоприятная для развития проповеднического дела среда, что подтверждает перечень блистательных имен проповедников, преподавателей Тамбовской духовной семинарии (далее – ТДС), публиковавшихся в ТЕВ. Это протоиереи: Иоанн Сладкопевцев, Иоанн Кобяков, Феофилакт Стандровский, Георгий Хитров⁸. Очень скоро проповеди становятся неотъемлемой частью культурной жизни губернского центра: богословские беседы, организуемые в 1861 году прот. Георгием Хитровым, редактором ТЕВ и педагогом ТДС, в Спасо-Преображенском кафедральном соборе во время Великого поста, проходят «в многолюдстве». Центром проповедничества становится архиерейский дом, расположенный на территории Казанского монастыря, где за Литургией проповеди читал сам епископ Феофан, а на всеобщем бдении – священники-преподаватели ТДС. Публикуемые в Приложении к ТЕВ проповеди уже самой темой были приближены к актуальным духовным вопросам паствы: протоиерей Иоанн Кобяков – «Слово Иоанна Златоуста против роскоши в столе», «Беседа по прочтении Высочайшего Манифеста о даровании крепостным людям прав состояния свободных сельских обывателей и об устройстве их быта»; протоиерей Иоанн Сладкопевцев – «Поучение о беспорядках в церкви Божией во время венчания браков», «Слово к тем, кто не говееет ежегодно и не причащается»; протоиерей Феофилакт Стандровский – «Речь о заведении школы грамотности», «Речь о прекращении ночных игрищ»⁹. О высоком призвании проповедника и о требованиях к проповеди сообщали читателю ТЕВ специальные статьи: протоиерей Георгий Хитров – «О проповедническом долге православного священника»; протоиерей Иоанн Сладкопевцев – «О церковном проповедничестве в городах»¹⁰. О посреднической роли проповеди, восстанавливающей общность церковной жизни клира и мира, писал в своих статьях редактор ТЕВ протоие-

⁷ Феофан Затворник, *свт.* Творения ... Т. 1, вып. 1. С. 134.

⁸ Прибавления к ТЕВ. 1861. № 10, № 25, № 26, № 27. 1862. № 27, № 28.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

рей Георгий Хитров, считавший условием «церковной народности» проповеди ее способность объяснять «свой предмет определенно, последовательно, оживленно», а также образованность и глубокую веру проповедника¹¹. Окружение святителя Феофана, сложившееся во время его правления, соответствовало высоте задач, поставленных перед авангардом просвещенного тамбовского духовенства. Ученые труды протоиерея Георгия Хитрова, подготовленные и изданные в этот период, имели непосредственный выход на систему духовного образования и самообразования¹².

Дело пастырской проповеди в епархиальном центре при епископе Феофане достигло расцвета, чему способствовали святительские труды: в 1862 году в ТЕВ было опубликовано его исследование по гомилетике «Как составить проповедь?», которое в 1868 году вышло отдельным изданием. Сподвижники святителя активно противодействовали охлаждению веры, видя в пастырской проповеди одно из средств формирования сознания общества. Так, протоирей Иоанн Сладкопевцев (1826–1888), выпускник и преподаватель ТДС, цензор ТЕВ, в работе «О церковных проповедях в городах» указывает на «холодность» и «обрядоверие» городской паствы, которая покидает храм к моменту проповеди, причину чему он видит в зависимом положении городского священства и охлаждении веры горожан, ищущих ответы на духовные вопросы вне церкви, в лоне светского образования и науки¹³. Осознание этих причин просвещенным духовенством способствовало перестройке образовательно-воспитательного процесса в ТДС. Так, надзор епископа над ТДС заключался и в требовании исполнять указ Святейшего Синода от 8 марта 1861 года, который обязывал «воспитанников семинарии, при рукоположении их во священники, приобретать необходимые книги для своей или церковной библиотеки, в особенности Догматическое Богословие преосвященного Антония, Пространный катехизис» и пр.¹⁴.

¹¹ Хитров Георгий, протоиер. О проповедническом долге православного священника // ТЕВ. 1862. № 7. С. 289–290.

¹² Хитров Георгий, протоиер. Поучения на дни праздничные, воскресные и разные случаи. Тамбов, 1860; Его же. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861; Его же. Учение православной церкви о богослужении (или литургики) с общим введением. Тамбов, 1869.

¹³ ТЕВ. 1861. № 25. С. 592–596.

¹⁴ Собрание постановлений Святейшего Синода 1867–1874 гг. относительно устройства духовных семинарий и училищ согласно требованиям Высочайше утвержденным 14 мая 1867 года духовно-училищных уставов. СПб., 1880.

Другим мощным средством оздоровления русского общества, теряющего связь с традиционной культурой и видящего единственную цель развития в подражании западной модернизации, являлись организация и совершенствование системы духовного образования. Святитель Феофан с первых дней пребывания на Тамбовской кафедре проводил активное реформирование: его попечение о ТДС предвосхитило многие реформы и изменения основной ступени пастырской школы. Попечение епископа выходило далеко за рамки уставных требований наблюдения и присутствия на основных экзаменах: он вникал не только в экономические и хозяйственные вопросы, но и в сам учебный процесс, давая конкретные советы по составлению конспектов и контрольных вопросов для учащихся¹⁵.

Традиции воспитания пастырей, установившиеся в правление святителя Феофана Затворника, дали направление всей системе обучения в ТДС и предварили реформы церковной школы 60-х и последующих годов, проходившие уже при епископах Феодосии (Шаповаленко), Палладии I (Раеве) и Палладии II (Ганкевиче).

Предвосхищая проблемы, которые появятся с первыми «успехами» эмансипации женщин по-русски, епископ Тамбовский и Шацкий положил немало сил на организацию женского образования, основав в 1863 году Тамбовское епархиальное женское училище¹⁶. Малоизученным источником остается Устав этого заведения, созданный при личном участии святителя: только 10 пунктов Устава училища из 59 совпадают с образцовым для данного типа учебных заведений Уставом Царскосельского лицея. Взгляд святителя на женское образование раскрывался в последовательности задач Тамбовского епархиального женского училища: первая – воспитать «достойных супруг служителей Церкви» и «помощниц в деле нравственно-христианского образования прихожан»; вторая – дать образование и приют дочерям священнослужителей, прежде всего, осиротевшим; третья – воспитать «попечительных матерей» и «сведущих хозяек»¹⁷. Знаток антропологии, святитель

¹⁵ ГАТО. Ф. 186. Оп. 66. Д. 2. Л. 1.

¹⁶ Виктор Лисюнин, иерей. Историко-культурное значение просветительского проекта святителя Феофана Затворника, епископа Тамбовского [Электронный ресурс] // Свято-Успенский Вышенский монастырь : [сайт]. URL: svtheofan.ru/contact.html (дата обращения: 15.03.2014).

¹⁷ Адрес-календарь и справочная книжка Тамбовской губернии 1914 г. Тамбов, 2013. С. 43–47.

Феофан ясно видел, что христианское воспитание, чтобы быть успешным, должно представлять собой иерархическую систему, соответствующую традициям православной педагогики, от устоев которой все заметнее удалялось российское общество.

Хотя святитель Феофан не оставил специального научного труда, посвященного православной традиции воспитания, сама его жизнь и многие сочинения позволяют доказательно говорить о его педагогической системе. Ветхозаветные и новозаветные традиции православной педагогики, а также святоотеческое наследие о структуре личности человека, его природе составляют основу концепции воспитания святителя Феофана, содержащейся в письмах и поучениях. Фундаментом православной педагогики он полагал христианскую любовь: «Вот программа начальствующих всех родов, растворяй строгость власти кротостью, старайся любовью заслужить любовь и бойся быть страшилищем для других», «Полюбите детей, и они вас полюбят»¹⁸. Главным условием духовно-нравственного воспитания святитель полагал храм и богослужение, а основными средствами православного воспитания – развитие духа церковности и духа веры и благочестия родителей. Он также разделял тело, душу и дух как разные уровни развития человеческой личности. При этом эти части он полагал взаимосвязанными. «Укреплять тело, так как оно есть орудие духа». Святой настаивал на строгости воспитания и природосообразности. «Смысл здесь в том, чтобы не разнеживать тела, а укреплять, ибо оно есть орудие духа и его надо развивать так, чтобы оно содействовало, помогало, а не препятствовало развитию жизни духовной»¹⁹.

Пастырь и молитвенник за своих духовных чад, он разделял ум, волю и сердце. При этом он подчеркивал благотворность развития ума (воображения и памяти) в храмовой среде. «Пусть чувства получают первые впечатления от предметов священных: иконы и свет лампады – для глаз, священные песни – для слуха и прочее... За чувствами и первые упражнения воображения будут священны»²⁰.

Развитие ума святитель учил осуществлять путем постижения спасительных истин Православия, при этом он противопоставлял

¹⁸ Феофан Затворник, свт. О воспитании детей: выдержки из творений и писем / сост. игум. Феофан (Крюков). 2-е изд. М., 2007. С. 126–128.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

знание мирское и духовное. «Истина связывает ум тем, что насыщает его. Мирское же мудрование не насыщает и тем разжигает пытливость»²¹. «Самое действительное средство к воспитанию истинного вкуса в сердце – есть церковность, в которой неисходно должны быть содержимы воспитываемые дети»²².

Воспитательную задачу святитель почитал выше образовательной. «Вообще, надобно так расположить дух учеников, чтобы у них не погасло убеждение, что главное у нас есть дело Богоугождение, а научность – придаточное качество»²³. При этом само знание должно быть духовным, оно должно развивать сердце. «Не все надо развивать, а иное развивать, иное подавлять и искоренять. Душе нужен свет небесный – истина Божия»²⁴.

Семью и семейное воспитание святитель очень высоко оценивал как незаменимый способ передачи системы духовных ценностей. Семейную жизнь он считал одним «из видов служения обществу и ближним»²⁵. Семья, по мнению епископа Феофана, есть самое первое человеческое общество, здесь человек получает начальное духовно-нравственное воспитание. По учению святого, необходимо следовать семейной иерархии, в которой «главная обязанность мужа – любовь к жене, а главная обязанность жены – повиновение мужу»²⁶. Уникальность воспитательной среды в православной семье он объяснял наличием «терпеливой и самоотверженной любви», связывающей всех членов семьи. Именно в семье дети учатся любить, что является главным условием соблюдения заповеди Господа. «Для каждого из своих членов семья является школой любви, как постоянной готовности отдавать себя другим, заботиться о них, оберегать их»²⁷. Причиной семейных расстройств и ненадлежащего воспитания детей он считал греховность родителей, которая мистическим образом действует на жизнь детей.

Авторитет родителей поддерживается требованием испрашивать на все соизволения. «Самое простое средство – расположить детей так, чтобы они ничего не делали без позволения... Хорошо

²¹ Феофан Затворник, свт. О воспитании детей... С. 126–128.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

предварительно расположить его (ребенка) к раскаянию, чтобы он без боязни, с доверием и сожалением знал, что сделал худо. Здесь полагается основание будущему постоянному истинно религиозному характеру: тотчас вставать при падении»²⁸.

Советы святителя Феофана родителям не только открывают его педагогическую систему, но и свидетельствуют о непреходящей актуальности и современности духовного видения проблем православной семьи, основанного на евангельских заветах. Терпение и упование на помощь Божию предлагает святитель обеспокоенному бременем забот семьянину, напоминая, что семья – крест для её главы. «Смущает вас внешнее положение, и настоящее и особенно будущее, не столько за себя, сколько за семью. – Возверзите на Господа печаль свою. И молитесь, да устроит, как Его св. Воле угодно. Семья ваша разве не Божия? И об ней разве Он не промышляет, как и о всех? – Молиться же о сем никакого нет греха... Кто научил нас в молитве взывать: хлеб наш насущный даждь нам... не оскорбится, когда воззовем и о прочем житейском, все впрочем предавая во святую волю Его. – Семья – это житейский крест для главы! Терпи, покорствуя Господу, и все с своей стороны делая, все предай в волю Божию»²⁹.

Духовная высота делает взгляд святителя на семью пророческим. Хотя он и не обозначает гендерное начало как важную сторону осмысления семейного воспитания, но в его советах ясно видно различие требований к мужу и жене, мальчику и девочке. Новым и актуальным началом современной педагогики является тема внутриутробного воспитания, тогда как мысль святителя предвосхитила эту тему еще в середине XIX века.

В духовно-нравственном воспитании детей принимают участие не только родители, но и старшее поколение бабушек и дедушек, на которых падает ответственная миссия – осуществление преемственности православных традиций устройства семьи и попечения о детях. Так, святитель советует бабушке «готовить молодых супругов к рождению дитяти», что заключается в убеждении придерживаться церковного обычая: выбирать имя ребенка по святым, не устраивать пирушек по случаю рождения. «Имена у нас стали выбирать не по-Божьему, по-Божьему вот как надо. Выбирайте

²⁸ Там же. С. 14.

²⁹ Там же.

имя по святцам, или в какой день родится дитя, или в какой крестится, или в промежутке и дня в три по Крещении. Тут дело будет без всяких человеческих соображений, а как Бог даст: ибо дни рождения в руках Божиих. И пирушки на радостях о рождении тоже криво пошли. Если сдюжаешь, переверни на другой лад и это. Бедным и нуждающимся раздай, что следовало потратить на пирушку. И это без всяких соображений. Каких бедных Бог пошлет, тем и раздай. Бог все видит»³⁰.

Благополучные роды святитель ставит в зависимость с духовной подготовкой будущей матери, которой рекомендуется очистить душу от греха как средство благополучных родин. «Господь да смилуется над вами и да сотворит сии трудности, сколько можно, менее чувствительными. Хотите вы заслужить сию льготу?! Облегчите себя от всех грехов... Есть две вещи, которые наводят на нас гнев Божий, тяготящий и теснящий: неприязнь к другим и похоть, а первой бывает большой простор. Извольте потрудиться: все, чем обнаруживала себя она в вас, выяснить и положить пресечь без раздумываний, как бы это благовидно ни казалось»³¹.

Ответственность родителей за сохранение богоданного дитяти святитель воспитывал, открывая беременной матери участие Бога в моменте вдохновения духа в новую являющуюся на свет душу. «Где находятся души до рождения?! – Души не предсуществуют. А как они начинают быть, не ведаю. – Я различаю в человеке дух и душу. Душа – такая же, как у животных, и получается естественным путем от родителей, как души всех животных – из земли, из некоей мировой души сначала, а потом естественным путем. Однако ж душа не делается чрез то вещественной. – Дух вдыхается Богом, как в начале. – Ибо продолжение тварей есть повторение их начала. Все, что есть в человеке, устремляющего его от земли горе, принадлежит духу. О сем – напечатанные письма трактуют, – о значении, т.е. духа, а не о происхождении. – Лучшее решение есть: душа является на свет как и весь человек, так, как Бог то ведает»³².

Предвосхищает святитель не только дородовую педагогику, но и коррекционную педагогику, заботясь о благочестивом от-

³⁰ *Феофан Затворник, свт.* О воспитании детей... С. 15.

³¹ Там же.

³² Там же. С. 16.

ношении к детям-инвалидам – идиотам, а также к некрещеным, родившимся в семьях от смешанных браков христианки и иноверца, верующей и неверующего. «Идиоты – да ведь только для нас идиоты, а не для себя и не для Бога. Дух их своим путем растет. – Может статься, что мы, мудрые, окажемся хуже идиотов. – А дети – все Ангелы Божии суть. – Не крещенных, как и всех вне веры сущих, надо представлять Божию милосердию. – Они не пасынки и не падчерицы Богу. Потому Он знает, что и как – в отношении к ним – учредить. – Путей Божиих бездна! – Такие вопросы следовало бы решать, если бы на нас лежал долг всех призреть и пристроить. Как это не возложено на нас, то и оставим пещись о них Тому, Кто печется о всех. Свою душу спасти надо. – Враг – губитель душ – чрез ревность о спасении всех, – оставляет в пагубе душу того, кому влагает такие мысли. Св. Антоний Великий задумался однажды об участи людей. Ангел Господень явился ему и сказал: „Антоний! Себе внимай. А то не твое дело“»³³.

Переполненный любовью к ближнему святитель требует любви и от родителей, которые предпочтительнее должны обращаться к ребенку с любовью и непрестанно молиться о нем. «Слово любовное никогда не раздражает. Командирское только никакого плода не производит. Чтобы детям благословил Господь избежать опасностей, надо молиться и день, и ночь. Бог милостив! Он имеет много средств предотвращать, – какие нам и в голову не придут. Бог всем правит. Он мудрый, всеблагий и всемогущий Правитель. И мы принадлежим к Царству Его. Чего же унывать? Он не даст Своих в обиду. Об одном надо заботиться – как бы не оскорбить Его, и Он не вычеркнет бы вас из числа Своих. Благослови вас Господи!»³⁴.

Молитву святитель почитал способной побудить Божье заступление даже для того, кто сам по себе и не достоин Божьей милости. Глубину и силу Божьего заступления за верующего открывает утешительное слово святителя матери, страдающей у постели умирающей дочери. «Ведь не все заболевающие умирают. С какой же стати вы провожаете на тот свет дочь, когда она только что заболела? У больного та особенность, что смерть, если ей суждено прийти, придет не внезапно. В этом отношении – выгода у заболевшей

³³ Там же. С. 17.

³⁴ Там же. С. 18.

от болезни. Она может подумать о себе и подготовиться к исходу по-христиански. Вот об этом и надобно позаботиться теперь паче, нежели убивать себя гореванием. Положим – самое большое – что умрет. Какая беда, что умрет? Разве она одна только подвергается сему? Ведь и мы все умрем. Она – ныне, мы – завтра. Какая разница? Умрет ведь не она... Тело умрет, а душа жить будет. И ей без тела лучше будет, чем с телом. Вышедши из тела, к вам прилетит... и будет ласкать вас. Она будет говорить душе вашей: ах, мама, как мне хорошо! Бросай скорей землю и переходи ко мне. Она не будет в состоянии понять вашу скорбь, когда ей лучше, а вы скорбите. Так вот видите, – что не только по причине болезни, но даже и по причине смерти, если бы она случилась, не следует убиваться. И извольте сейчас же встать, одушевиться и быть покойной... и всех тем утешить»³⁵.

Святитель Феофан открывает матери, что дочь надо воспитывать иначе, чем сына, чтобы Богом установленное распределение женской и мужской ипостаси сохранялось. «Девочку учить надо... Всякий раз, как прорвется худое, толкуйте ей, как это нехорошо, – и прибавляйте, что так мужички только делают. Кто ни увидит тебя, будет говорить: вот и барышня, а ничем не лучше мужичков... Иногда штрафуйте... не давая ей в этот день чего-либо, что она любит... Но никогда сердчания не выказывайте... чтобы видело дитя, что вы делаете это по любви одной»³⁶.

Воспитание сына требует от матери больше терпения, как считает святитель. Он предупреждает от чрезмерно волевого давления на сына, умеренности. Постепенности, но настойчивости требований соблюдать домашнее благочестие православного человека. «Учите его по копейке давать бедному, хоть в воскресенье только. Начав с этого, и далее пойдет. И молитвою не докучайте; можно надоест. Советуйте ему хоть немного, да молиться утром и вечером, не читая никаких молитв, а так умно очи к Богу возводя. Вечером – Бога поблагодарить за день, утром попросить о дне, – своими словами, как знаешь, – только бы делом. И этого довольно. Поклоны – три-пять – с такими мыслями. И днем иногда пусть обращается к Богу с краткою молитвою: Господи, помилуй, благослови, Господи. Больше этого не нужно. „Трудно ли это, – скажите

³⁵ Феофан Затворник, *свт.* О воспитании детей... С. 19.

³⁶ Там же. С. 39.

ему. – Ну, как доставь мне утешение, что будешь делать так“»³⁷.

Таким образом, педагогическая система святителя Феофана Затворника предвосхитила появление таких новых направлений педагогической науки и практики, как гендерная педагогика, педагогика внутриутробного развития, коррекционная педагогика, педагогика православной семьи. Идеи святителя не теряют своей актуальности, так как основаны на Священном Писании и святоотеческом богословии, открывающих надмирные истины.

Через все эпистолярное наследие святителя проходит мысль о растущей бездуховности, охватывающей российское общество. Он отмечает безответственность научного знания, прикрывающегося модным материалистическим принципом, игнорирующим духовную первопричину всего сущего. Святитель Феофан призывает просвещенный ум следить за опасностью подмены истинного знания модной теорией: «Истинною настоящею теориею может быть только та, которая согласна с христианскими истинами», «верующие имеют полное право втесняться с духовным в область вещественного, когда материалисты лезут со своею материею, без зазрения совести, в область духовного» тем более что «материальное не может быть ни силою, ни целью»³⁸.

Болью человека, искренне любящего Россию и ближнего, пронизана его критика дарвинизма, нечестия богоборцев, вредоносной моды на спиритизм и мистику. Он критиковал цензора Пашкова, потворствующего протестам и сектантам всех мастей; штундизм, расколосектантство, толстовство. Наконец, святитель предупреждал, что хладея к вере и Церкви, общество неминуемо идет к крушению всей общественно-политической системы: «Как шла французская революция? Сначала распространились материалистические воззрения. Они пошатнули и христианские и общерелигиозные убеждения. Пошло повальное неверие: Бога нет; человек – ком грязи; за гробом нечего ждать. Несмотря, однако, на то, что ком грязи можно бы всем топтать, у них выходило: не замай! не тронь! дай свободу! И дали! Начались требования – инде разумные, далее полуумные, там безумные. И пошло все вверх дном. Что у нас?! У нас материалистические воззрения все более и более приобретают вес и обобщаются. Силы еще не взяли, а берут.

³⁷ Там же.

³⁸ Феофан Затворник, *свт.* Творения ... Т. 1, вып. 2. С. 117.

Неверие, безнравственность тоже расширяются. Требования свободы и самоуправления – выражаются свободно. Выходит, что и мы на пути к революции ... Если всему этому не поставить преграду, неверие будет неизбежно расти, а с ним – своеволие граждан и „разрушение правительства настоящего“»³⁹.

Тонкое понимание психологии человека, открытое просвещенному евангельской мудростью разуму богослова, позволило святителю Феофану Затворнику Вышенскому увидеть и осмыслить парадигматическую смену принципа культурной идентификации русского общества, вставшего на ложный путь отрицания истинного предназначения человека – идти путем спасения души через единство церковной жизни как единственное основание гармонии внутреннего и внешнего состояния, делающего строй жизни устойчивым и благополучным.

³⁹ Феофан Затворник, свт. Творения ... Т. 4, вып. 7. С. 142–145.

В.Д. Орлова,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии,
кандидат исторических наук, доцент

Святитель Феофан Затворник и женское духовное образование в Тамбовской епархии 1860–1870-х годов

Святитель Феофан Затворник принял Тамбовскую епархию в сложное для русского общества время перемен. Либеральные реформы 1860-х годов способствовали быстрому обмирщению общества. К 1860-м годам из стен основанной в 1779 году Тамбовской духовной семинарии выпускались уже правнуки первых семинаристов. Семинария была своего рода колыбелью Тамбовской профессиональной школы. Наиболее способные успешно несли свои знания прихожанам и ученикам, занимались самообразованием. Но не все одолевали полный курс наук.

Образ жизни сельского клира в середине XIX века был недалек от крестьянского. Сейчас трудно себе представить, какую нелегкую просветительскую миссию исполняли духовные училища и духовная семинария. Сыновья, по обычаю духовного сословия, повторяли путь отцов, не всегда имея достаточное желание учиться. Многие вновь поступившие 10–12-летние поповичи были малограмотны, имели самое туманное представление о городской культуре, привыкли в деревне к забавам и работам наравне с крестьянскими сверстниками и не были психологически готовы к суровой дисциплине учебного заведения. Еще менее они были готовы постигать сложные науки. В.Я. Крюковский подробно описал в воспоминаниях дом сельского священника Тамбовской епархии в середине XIX века. Это была крытая камышом изба, отличавшаяся от крестьянских только наличием трубы, так как топилась побелому. Зимой в ней крестили младенцев, потому что церковь была холодная. Освещалась она чаще всего лучиной. Сальные свечи были дороговаты. Священник сам пахал землю и умел плести лапти. Отец зимой занимался с подрастающим сыном науками в той части дома, где в лютые морозы доили корову, помещали новорожденных телят, ягнят, а также обморозивших гребешки петухов

и индюков. В обстановке дома были и некоторые городские вещи: диван, стулья (но с сиденьями из камыша), гравюра на стене, напольные часы с боем, занавески. Для красоты на потолке была нарисована «масляными красками звездоподобная фигура с указанием стран света», а на окнах стояли горшки с фуксией и геранью. На село в 150 дворов было всего 3 самовара. У священника его не было. На каникулы попович шел из Тамбова в Моршанский уезд пешком несколько дней. Его однокашники считали такие переходы обыкновенными¹. Спартагские условия семинарского житья не казались им некомфортными.

В среднем по Тамбовской епархии дома сельских причтов были не больше изб крестьян среднего достатка. Дом получше для священника до отмены крепостного права иногда дарил помещик. После 1861 года приходилось обходиться своими силами.

В семьях клириков рождалось 10–12 детей, из них доживали до школьного возраста около половины. Стремясь хоть как-то увеличить доходы, священник нередко обходился без псаломщика, а в многолюдном приходе – без второго дьякона. В результате на воспитание родных детей у отца не хватало ни времени, ни сил.

Традиционно уделялось внимание образованию только сыновей священнослужителей. В клировых ведомостях писали, чему и где учится мальчик, или отмечали серьезные недостатки его здоровья, мешающие обучению (глухота, отставание в интеллектуальном развитии и т.п.). О девочках писали только возраст. Дочери зачастую оставались неграмотными. Даже не отличник семинарист успевал за время жизни в городе и учебы в духовном училище и семинарии усвоить хотя бы внешние признаки городской культуры, привыкал к чтению книг, музицированию. А вот спутниц жизни приходилось выбирать из не посещавших даже начальную школу дочек своих старших коллег. Духовное сословие было замкнутым. Купеческая или мещанская дочка за поповича не шла. Крестьянскую не хотел он сам. При сватовстве учитывали возможность получения места в приходе ее отца, приданое девушки, ее душевно-нравственные качества, физическое здоровье.

Богатым приданым не могли похвалиться даже единственные дочери сельских батюшек. Доходы тамбовского духовенства были

¹ Крюковский В.Я. Около бурсы: воспоминания о тамб. духов. шк. 60-х гг., в связи с очерком тогдашнего сельского духовенства. Тип. М.И. Магата, 1914. С. 5.

скромными. Земельные наделы причтов были меньше крестьянских. Продуктов на продажу с них почти не было. Семья священника вела натуральное хозяйство². Так что ни покупных тканей, ни обуви, ни украшений, ни молодняка скота за девушкой дать было не с чего. Основу приданого составляло рукоделье невесты. Ценнейшими вещами считалась швейная машинка и поваренная книга. А ведь бывало и несколько сестер. Тогда младшей нередко доставались в приданое далеко не новые вещи ее матери (постель, полотенца, половики и т.п.). Немало детей духовенства оставались сиротами в нежном возрасте и кормились людской милостью. Брачную партию многие поповны-бесприданницы находили среди крестьян.

По традиции жена священника должна была быть моложе мужа. Возраст невест молодых дьяконов и священников едва превышал 16 лет. Из родительского дома под соломенной крышей дочка духовенства шли под венец в новых лапоточках и крестьянском свадебном наряде. Поповна знала богослужение и иногда помогала отцу и братьям в храме. Но главными ее занятиями до замужества была помощь матери в уходе за младшими братьями и сестрами, рукоделие, как у крестьянки, женские работы в огороде, поле и на усадьбе. Четырехлетняя девчонка духовного сословия пасла гусей и училась прясть, шестилетняя осваивала вышивку, шитье и ткачество, десятилетняя стряпала и оставалась одна за старшую с несколькими малышами. В отличие от дворянской девочки, от поповны сызмальства не скрывали женские проблемы, связанные с частыми беременностями и родами матери, выхаживанием слабых новорожденных. Отец учил ее молитвам за ближних. Смерть и организацию похорон маленьких братьев и сестер она переживала вместе с матерью. Сельское кладбище было и местом невинных детских игр детей священника, и местом, где они учились украшать родные могилы. Психологически поповна взрослела намного раньше дворянской сверстницы. Образцом супружества для нее была родительская семья.

Так что новобрачный батюшка получал в лице супруги опытную няньку, домовитую хозяйку, работницу. Такие матушки устраивали многие поколения священников. Но времена менялись. В жизнь вступали новые поколения прихожан. Управлять прихо-

² Покровский И. Историко-археологическая, статистическая и бытовая записка о приходе с. Раево. Тамбов, 1899. С. 4–5.

дом с грамотными городскими и частично грамотными сельскими жителями становилось труднее. Молодые священники писали, что в лице матушки им нужна помощница-просветительница, способная и родным детям дать начальное образование, и с прихожанками мудро поговорить, и иметь начальные представления по санитарии и медицине. Наконец, муж хотел иметь рядом с собой равную интересную собеседницу, а порой и советницу. Ведь семья сельского священника жила в культурной изоляции.

Епископ Тамбовский Феофан (в миру Георгий Васильевич Говоров) решил, что необходимо срочно позаботиться о формировании во вверенной ему епархии священнических семей нового типа. Образование в городе теперь должны были получать не только попovichы, но и поповны. Тогда внутрисословные браки станут крепче и такие супружеские союзы смогут принести гораздо больше пользы православному просвещению только что освобожденного крестьянства. Церковность и благочестие родителей святитель Феофан считал лучшими воспитательными средствами.

Опыт святителя Феофана, приобретенный им на постах ректора Киево-Софийского училища, ректора С.-Петербургской духовной академии помог ему в организации тамбовского женского епархиального училища. Он считал началом воспитательных мер христианскую любовь, а храм – лучшей средой и средством доброго воспитания. Он считал, что педагоги обязаны полюбить своих учеников и только тогда ждать взаимной любви детей. По сути, он был педагогом-новатором своей эпохи, считая, что школа должна не только давать знания, но и развивать все душевные способности ученика, нравственно воспитывать и облагораживать его. Из письменных работ семинаристов он особо выделял проповеди и советовал со вниманием и любовью заниматься этим первым делом пастырства. Его служение на тамбовской кафедре продолжалось четыре года. Внимание его было сосредоточено не столько на делах внешнего управления, сколько на душепопечительном служении. В своей проповеднической деятельности он широко и особенно настойчиво стремился выполнить основную задачу своей жизни – указывать путь ко спасению. Предметом особых забот епископа Феофана были духовно-учебные заведения епархии³.

³ Лизунов С.В. Жизнеописание святителя Феофана // Православ. кн. обозрение. 2011. Март (спецвып.). С. 18–19.

Создавая учебно-воспитательное заведение для девочек, он прекрасно осознавал неизбежные проблемы. Первой начальницей училища была фрейлина А.И. Березовская, бывшая до этого начальницей придворной школы в Стрельне. Святитель объяснил ей, что на ее попечении будут не дочери аристократов, с колыбели получавшие европеизированное домашнее воспитание, а, по сути, деревенские девчонки, которых надо подготовить не к придворной службе, а к духовному соработничеству с супругами-священниками, но в то же время приобщить их к городской культуре.

Женские епархиальные училища начали возникать в России с 1843 года. Их целью было воспитание грамотных и добродетельных жен для священнослужителей, стремившихся к образованию. Тамбовское стало 23-м в Российской Империи.

Училище было создано на пожертвования духовенства и светских благотворителей. Для его размещения с благословения епископа Феофана за 8 тысяч рублей серебром купили на Варваринской площади в Тамбове дом с мебелью, надворными постройками и садом. В созданный Попечительский Совет вошел и один из первых тамбовских краеведов протоиерей Стефан Березнеговский⁴.

Убедить отцов и опекунов отдать поповен в училище оказалось непросто. Святителю Феофану потребовался его дар убеждения, чтобы доказать, что новая затея полезна для детей. Хотя образцом для училища послужил институт благородных девиц, программы обучения и воспитательная работа имели ряд отличий. Епархиалок готовили к самостоятельной жизни без прислуги и скромным доходам, самостоятельному лечению своих детей.

Все необходимое для жизни заведения было сделано преосвященным, но ему не привелось участвовать в торжестве его открытия. 22 июля 1863 года он был переведен на Владимирскую кафедру. Но основанное им женское епархиальное училище успешно развивалось до 1918 года.

Десятилетние первоклассницы 1860-х годов испытывали культурный шок, вступая в помещения с нарядной дворянской мебелью под белыми чехлами, портретами и зеркалами на стенах,

⁴ Пятидесятилетний юбилей Тамбовского епархиального женского училища. Тамбов, 1914. С. 11.

фортепьяно, комнатными цветами, шкафами с книгами для душеполезного чтения. Их поражали вилки и салфетки в столовой, крахмальное постельное и нижнее белье с кружевами. Девочек переодевали в нарядную форму, почти не отличавшуюся от формы институток-дворянок. Многие впервые в жизни обули свои ножки, привычные к хождению с весны до осени босиком, в тонкие городские чулки и изящные башмачки, получили теплую одежду и обувь своего размера для зимних прогулок (в деревне девочка-подросток в холода набрасывала старую шубейку, валенки и платок матери).

Епархиалок учили красиво говорить и двигаться. Дисциплина давалась им нелегко. Выросшие в деревне вместе с братьями озорницы с трудом привыкали к хождению парами, реверансам, смиренным взглядам. Зато, в отличие от институток, они не боялись любого труда. Белье, форма летняя и зимняя шились руками девочек под присмотром учительниц рукоделия. Не понарошку, как дворянки, а по-настоящему они помогали на кухне, в уборке помещений и сада, дежурили в столовой, ухаживали за неинфекционными заболевшими подругами, давали пробные уроки в начальной школе.

В проекте устава Тамбовского училища девиц духовного звания было записано: «Цель учреждения сего училища дать приют беспомощным сиротам и доставить им приличное воспитание, почему училище сие есть по преимуществу сиро-воспитательное. Воспитание в сем заведении должно быть направлено к тому, чтобы в воспитываемых приготовить: а) достойных супруг служителей престола Господня и помощниц им в деле нравственно-христианского образования прихожан, б) попечительных матерей, способных облегчить и заменить труд их в домашнем воспитании детей, в) сведущих хозяек»⁵.

Девочки изучали Закон Божий, русский и славянский языки, арифметику, географию, историю, чистописание и рисование, церковное пение, рукоделие, домохозяйство, получали сведения о воспитании маленьких детей, свойствах лекарственных растений, уходе за больными. Срок обучения был 6 лет. Позже был введен дополнительный 7-й класс для желающих получить диплом домашней учительницы.

⁵ *Лебедев В.* Историческая записка о Тамбовском епархиальном женском училище за 50 лет его существования, 1863–1913. Тамбов, 1914. С. 24.

При святителе Феофане удалось набрать 40 воспитанниц. Дети, имеющие отцов, принимались только тогда, когда не было кандидаток из сирот. Плата за обучение в 1863 году была 80 рублей в год, в 1881-м – 100 рублей. В беднейших приходах священник получал 300 рублей в год, а дьякон 150. В лучших городских приходах суммы были иными: священник – до 900 рублей, дьякон – до 600. Но и расходы в городе были выше. Детей школьного возраста в семье клирика обычно было несколько. Поэтому на содержание епархиального училища отчисляло средства абсолютно все тамбовское духовенство. Дети из беднейших семей и сироты учились на эти коллективные пожертвования. Воспитанницы находились на полном пансионе. Сирот по окончании училища оставляли в нем помощницами воспитательниц или устраивали на аналогичные должности в других женских заведениях. В случае согласия сирот до замужества распределяли на жительство в монастыри. Выходившие замуж выпускницы-сироты получали от училища скромное приданое.

В училище принимали здоровых девочек 10–12 лет, умеющих читать и писать по-русски, знающих азы арифметики и основные молитвы. Подготовкой поповны к поступлению, а также к случавшимся годовым переэкзаменовкам занимался отец, опекун или брат-семинарист. Воспитанниц отпускали домой на летние каникулы, Пасху и Рождество, где они помогали и отцу в храме, и матери в хозяйстве. Ежегодно епархиалки сдавали экзамены по всем предметам, а перед выпуском – экзамены по Закону Божьему, географии, рисованию, рукоделию, хождению за больными, воспитанию детей⁶. В отличие от институток епархиалки не изолировались от визитов старших братьев-семинаристов, чтобы одноклассницы могли видеть потенциальных женихов. Иногда разносторонне образованные и готовые к жизненным реалиям, воспитанные в духе христианских добродетелей невесты-бесприданницы привлекали даже купеческих и дворянских сынков.

Святитель Феофан понимал низкую платежеспособность тамбовского духовенства. В 1861–1870-х годах годовой доход с земли притча сельского храма колебался от 200 до 600 рублей. Поэтому первыми почетными блюстителями училища были богатые лицец-

⁶ Пятидесятилетний юбилей... С. 16.

кие купцы В.И. и Н.И. Золотухины, а позже и граф П.С. Строганов. На их средства организовывалось питание, выпускные акты, выставки. Училище получало отчисления и от епархиального свечного завода⁷.

В 1865 году при училище была устроена домовая церковь. Для девочек это было очень важно. Ведь к жизни храма они привыкали с колыбели. Все в церкви было для них родным. Уроки церковного пения, спевки хоров были им в радость. Для поиска потенциальных брачных партнеров организовывали и совместные репетиции и выступления хоров епархиалок и семинаристов. Взросление воспитанницы проходило в тесной связи с жизнью домовой церкви.

Поступив в училище, девочка получала уже не домашнее, а школьное религиозное воспитание. Его стены покидала добрая христианка. В епархиальном женском училище большие иконы висели в каждом классе, спальнях и столовой. Дежурная в классе ученица произносила молитву перед каждым уроком и приемом пищи, утром и перед сном. Это не заменяло общей молитвы в домовой церкви. Девочек учили храмовому пению. В воскресные и праздничные дни в домовой церкви присутствовали все воспитанницы и педагоги. Перед началом обедни законоучитель каждый раз объяснял чтение из Евангелия, положенное в тот день. Благолепие училищного храма учило девочек в будущем уметь создать и достойную домашнюю божницу, и позаботиться об убранстве церкви в приходе мужа. Их учили кроить и шить церковные облачения, покровы и пелены. На большие городские религиозные торжества епархиалок выводили стройными рядами.

Педагоги и законоучители епархиального женского училища решали нелегкую задачу воспитания будущих матерей семейств в условиях некоторого отрыва воспитанниц от житейского опыта, который девочка до этого получала в родительской семье. Уметь говорить с младшим подростком о ее добродетельном будущем материнстве было наверняка не просто. Поэтому и на храмовых проповедях, и на уроках Закона Божьего девицам внушали христианские нормы морали, подчеркивая достоинства и обязанности девства, обязанности супругов и качества доброй жены. Училищный храм был освящен в честь Рождества Пресвятой Богородицы.

⁷ Лебедев В. Указ. соч. С. 20.

За хорошие успехи в учебе и примерное поведение учениц награждали книгами, бумажными иконами. Книжки выбирали в красивых переплетах, с шелковыми закладками, чтобы поддержать девичье стремление к красоте. Привычка к чтению оставалась у выпускниц на всю жизнь.

На уроках словесности и рисования показывали репродукции картин русских художников, задавали писать по их сюжетам сочинения на нравственные темы. Задания усложнялись соответственно взрослению девочек. Например, в начале XX века епархиалки 2-го класса писали сочинение по картине А.К. Саврасова «Грачи прилетели» на тему «Красота Божьего мира». В этом же возрасте они учили пейзажную лирику русских поэтов. А четвероклассницы писали сочинение на тему «Людская неблагодарность и милосердие» по картине «Все в прошлом», написанной В.М. Максимовым в 1889 году⁸. Для 14-летних подростков тема судьбы старой дворянки, разоренной отменой крепостного права, и заботы о ней верной служанки была непростой. Но память о труде не только мысли, но и души над этой темой они сохраняли надолго. Став матушками, многие украшали свой дом дешевыми репродукциями этих картин для назидания своих детей. Это ли не плоды воспитания сердца, о котором неоднократно говорил епископ Феофан.

В училище строго соблюдались посты и постные дни. Исповедаться и причащаться епархиалкам разрешалось и в училищном храме, и дома у отца-священника. Иногда жениха подбирали в клире церкви родного или соседнего села. Порой девушку обручали еще до выпуска из училища. Но при вступлении в брак было не принято, чтобы поповну венчал ее отец. Приглашали другого батюшку.

Святитель Феофан выпестовал свое детище, но не увидел окончательных итогов работы заложенного им училища, когда оно приобрело огромную популярность. Духовенство стремилось устроить туда дочерей, выпускницы не засиживались в девицах. Здание неоднократно расширяли и достраивали, чтобы вместить всех желающих. Семейный союз семинариста и епархиалки стал нормой уже в 1870-е годы.

⁸ Воспоминания выпускницы Тамбовского епархиального женского училища Л.М. Шмелевой. Записаны В.Д. Орловой в 1976 г.

К 1914 году училище окончили 1886 девушек, 547 из которых преподавали в народных школах⁹. Образованные матушки помогали мужьям в обучении школьников, в работе приходских библиотек, регентовали и пели на клиросе, участвовали сами и вовлекали в благотворительность крестьянок, распространяли санитарные знания среди прихожанок, занимались образцовым садоводством. А самое главное, что они выхаживали, воспитывали и учили своих многочисленных детей не просто в страхе Божиим, а готовили их к поступлению в тамбовские учебные заведения. В домах сельского духовенства по согласию обоих супругов появились музыкальные инструменты и ноты, подписные литературные и агрономические журналы, книги писателей-классиков, служившие для семейного чтения, репродукции картин русских художников. Несмотря на скромные семейные доходы, духовенство стало тратиться на хорошую одежду, игрушки и книжки для своих детей. В начале XX века по образу жизни и интересам духовенство приблизилось к интеллигенции¹⁰. В селе семья батюшки вышла из культурной изоляции и нередко дружила с семьей земского врача, агронома, учителя земской школы. Вот какие плоды принесли свершенные на Тамбовской земле дела святителя Феофана Затворника по усовершенствованию женского духовного образования.

⁹ Лебедев В. Указ. соч. С. 32.

¹⁰ Леонтьева Т.Г. Жизнь и переживания сельского священника: (1861–1904) // Социальная история. М., 2000. Вып. 3. С. 6–27.

М.А. Климкова,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии

Святитель Феофан и церковная скульптура

В наше время остро встала проблема критики в сфере искусства и, в частности, в области церковного искусства. В связи с тем, что в XX веке нарушилась преемственность в этом виде деятельности, сегодня встал вопрос: можно ли вообще оценивать церковное искусство и как это делать? На этот вопрос дает ответы история Церкви, начиная с иконоборческого периода, с теории образа святого Иоанна Дамаскина.

Тамбовская епархия до революции в лице ее известных деятелей тоже имела свой опыт оценки церковного искусства. Так, в XVII веке святитель Пителир Тамбовский, получивший в юности навыки иконописца, боролся за качество икон и активно использовал церковное искусство в качестве наглядной проповеди. В жизнеописании святителя Пителира приводится факт, когда он, еще находясь в Вязьме, изъял из крестного хода иконный образ Аркадия Вяземского как неправильно писанный.

Из документов XVIII века времени епископа Феофила (Раева) узнаем, что в Тамбове тогда прекрасно понимали, что иконный образ в храме может быть как иконописной, так и живописной работы. Оценку качества декора церковью владыка Феофил требовал проводить «без лести и потачки».

При епископе Феофане (Говорове), управлявшем епархией с 1 июня 1859 года по 22 июля 1863 года, при Тамбовской духовной семинарии открылся иконописный класс. Особое внимание святителя к художественному качеству и профессионализму церковного искусства объяснялось тем, что он был не только его знатком, но сам писал иконы и портреты. Известно, что в 1876 году в Казанскую часовню на Базарной площади города Тамбова святитель сам сделал список с чудотворного образа Божией Матери Вышенской, современное местонахождение которого неизвестно.

В Тамбовском крае сегодня находится лишь одна икона, написанная святителем Феофаном. Это образ Божией Матери

Семистрельной («Умягчение злых сердец»), который хранится в фондах Моршанского историко-художественного музея. На оборотной стороне есть автограф святителя: «Сия доска остаток того дерева, из которого была пустынька батюшки Серафима». Икона была отреставрирована в Центральном музее древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева и экспонировалась на выставке, посвященной 100-летию канонизации преподобного Серафима Саровского. Специалисты Рублевского музея подтвердили причастность святителя к написанию этой иконы.

Однако сегодня я хотела рассказать не о том, как святитель писал или оценивал иконописные работы, а как он решал вопрос церковной скульптуры.

В России XVII–XIX веков церковная скульптура была распространена повсеместно. Несмотря на то, что ни один из Соборов Восточной Церкви (ни Вселенский, ни Поместный) не вынес официального решения, запрещавшего скульптуру в храмах, в Русской Православной Церкви принимались синодальные решения о запрете отдельных образов, в которых видели то отголоски язычества, то влияние католичества, но чаще «непрофессиональную безвкусицу». В Тамбовской епархии известен случай, который произошел при епископе Феофиле. Он касался резной скульптуры «Христос в темнице». Тогда было дано знать, что «указом же 722 года, апреля 22 дня состоявшимся, резных икон делать и иметь в церквах, кроме распятий, искусною работою устроенных, воспрещено»¹. (Как видим, акцент в данном указе был сделан на профессионализм выполнения скульптуры, а не вид искусства как таковой.)

На примере Никольской церкви села Мамонтово Тамбовской губернии рассмотрим, как проблему использования скульптуры в храме решал святитель Феофан.

В Мамонтовой пустыни, основанной в начале XVII века, издревле был почитаемый резной деревянный образ Николы Можайского. При Екатерине II пустынь упразднили, и храм, где стояла скульптура, стал приходским села Мамонтово.

В 1767 году в соседнем селе Канищево была возведена Тихвинская церковь. Ее деревянный иконостас украсили резьбой в распространенном тогда стиле барокко, которая не могла не

¹ ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 309. Л. 358.

впечатлить церковнослужителей и прихожан². Поэтому, когда в 1768 году начали возводить новый храм в Мамонтове, то тем же мастерам заказали иконостас – царские врата с рельефами евангелистов, скульптурное Распятие с предстоящими, декоративную резьбу.

В описании иконостаса Никольского храма в «Епархиальных ведомостях» 1874 года (а начало их издания, как известно, было положено святителем Феофаном в 1861 году) содержатся сведения о том, что в свое время к этой барочной скульптуре мамонтовского храма святитель отнесся критически. «Иконостас, – писал Ф. Магницкий, – старого устройства, прямой с тяблами. Он вырезан из дерева и состоит из четырех ярусов, разделенных карнизами. Для поддержки карнизов в нижнем ярусе устроены витыя полуколонны (прежде и здесь были пилястры), а в верхних ярусах – пилястры. Позолотою покрыты только карнизы, полуколонны, пилястры и рамы икон. В нижнем поясе над местными иконами находятся резные из дерева изображения херувимов, лица которых прежде были написаны красками, а теперь покрыты листовым золотом. Над иконостасом прежде возвышалось резное из дерева распятие Господне значительного размера; по сторонам его находились резные изображения Иоанна Богослова и Пресвятой Девы Марии. По воле Преосвященного Феофана, Епископа Тамбовскаго и Шацкаго, распятие с находящимися около него резными изображениями было снято и заменено живописным изображением распятия Господня. Прежде царские двери имели вид простой решетки, составленной из продолговатых полос. В середине царских дверей было изображено Благовещение, а в нижней части их находились вырезанные из дерева во весь рост изображения Евангелистов. Эти царские двери, по воле Преосвященного Феофана, были сняты и заменены новыми, украшенными резьбою и изображениями: Благовещения и четырех Евангелистов... Старые царские двери и резные изображения Божией Матери и Иоанна Богослова хранятся до сих пор»³.

² Эти изображения часто публикуют в книгах. См., напр.: Русская деревянная скульптура. М., 1994. С. 297, 299, 300.

³ Магницкий Ф. Историко-статистическое описание Николаевской в селе Мамонтове церкви // ТЕВ. 1874. С. 162.

В книге поступлений Моршанского музея происхождение царских врат из Мамонтова поставлено под вопросом, а Распятие с предстоящими – без указания места поступления. Благодаря информации, полученной из «Епархиальных ведомостей», мы можем предположить, что Распятие, выполненное рукой того же мастера, также происходит из Мамонтова.

В период жизни владыки Феофана профессиональных мастеров в области церковного искусства готовила Императорская Академия художеств, поэтому отношение к не всегда умело выполненной народной скульптуре, которая бытовала в церквях ранее, складывалось негативным. Старые резные образы стали снимать с иконостасов и переносить в трапезные, на колокольни, в сараи. Например, 8 июня 1911 года резные Распятия с предстоящими и 5 фигур «сидящего Спасителя в терновом венце» передали из тамбовского кафедрального собора в музей Тамбовской губернской ученой архивной комиссии. Такие же статуи были переданы музеем из Вышенской пустыни. (Из прежней скульптуры в иконостасах оставляли лишь небольшие образы херувимов и серафимов.)

Однако показательно, что распоряжение о замене убранства Никольской церкви села Мамонтова, сделанное святителем Феофаном, коснулось не всех скульптур. Оно не распространилось на резную деревянную статую святителя Николая Можайского, почитавшуюся чудотворной, которая осталась стоять в храме. Ф. Магницкий писал: «Икона Святителя и Чудотворца Николая помещена в первом ярусе иконостаса, по правую сторону от местной иконы Спасителя. Она написана по резьбе из липового дерева во весь рост. Высота этой иконы – $1\frac{3}{4}$ арш., а ширина 15 вершков. На главе Святителя был первоначально лубочный венец»⁴.

В 1887 году при публикации документов из истории пустыни писали: «Верстах в 70 от Тамбова, по большой Моршанской дороге находится село Мамонтово, в которое ежегодно к 9 Мая сходится столько богомольцев, что приходская церковь не вмещает их всех во время богослужения. Богомольцы приходят помолиться Святителю Николаю пред резным образом его, который остался единственным памятником упраздненной пустыни, носившей

⁴ Магницкий Ф. Указ. соч. С. 400.

имя основателя ея, инока Мамонта, и имевшей большое значение в деле колонизации Тамбовского края»⁵. К 1911 году статуарный образ почти полностью был скрыт под новым серебряным окладом, и о нем коротко сообщалось: «Местно-чтимая икона „свяителя Николая чудотворца”»⁶.

В 1922 году Никола Можайский благодаря первому директору Моршанского музея П.П. Иванову, археологу и коллекционеру, вместе с другими древностями попал в музейные фонды, что и спасло его от гибели, а Мамонтова пустынь была разрушена.

В начальный советский период церковная деревянная скульптура использовалась в антирелигиозных целях. Например, в 1930 году в Тамбове, в Спасо-Преображенском кафедральном соборе, действовала «антипасхальная выставка», где рядом с половецкими каменными изваяниями стояли шесть статуй «Христос в темнице» – для наглядного и критического их сопоставления⁷.

Когда в 1960-е годы царские врата с евангелистами из Мамонтова оказались на выставке в Москве, то были основания и их использовать в целях атеистической пропаганды. В публикации о них говорилось: «Не всегда резчик относился к своим творениям достаточно уважительно. В некоторых изображениях «святых» можно заметить прямую насмешку. Очень интересны в этом отношении скульптуры евангелистов от царских врат церкви в Моршанске (Тамбовская обл.). По церковному преданию четыре евангелиста – Марк, Лука, Матфей и Иоанн – были авторами евангельских текстов. В иконописи они изображались обычно с одухотворенными, обращенными вверх лицами, как бы озаренными свыше, с пером и книгой в руках. Показанные же скульптуры весьма далеки от предписанных церковью образов: четыре простоватых мужичка с покрасневшими носами и взлохмаченными бородами благодушно и весело смотрят на зрителя, вызывая невольную улыбку. По-видимому, резчик отразил в них критическое отношение народа к монахам

⁵ Пискарев П.И. Введение // Мамонтова пустынь Тамбовской губернии: документы, относящиеся к истории пустыни, собранные П.И. Пискаревым. Тамбов, 1887.

⁶ Андриевский А.Е. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1911. Ч. 1. С. 268.

⁷ См.: Климкова М.А. Музеи Тамбовского края и охрана памятников: (начало государственной политики) // Тамбовская старина. Тамбов, 2010. Вып. 2. С. 103–104.

и попам, которых не раз жестоко высмеял в сказках за любовь к праздной и разгульной жизни»⁸.

Таким образом, святитель Феофан не случайно явил пример критического отношения к отдельной скульптуре, когда 100 лет назад распорядился убрать барочные образы из иконостаса в Мамонтове. Традиция стиля классицизма, которая существовала тогда, была ближе православию, чем барокко.

Сегодня резное изображение Никола Можайского хранится в Моршанском историко-художественном музее⁹. Оно представляет собой горельеф, выполненный из липы и расписанный темперными красками по левкасу¹⁰. Скрытый за серебряным окладом образ не доступен для полного обследования, однако по деталям можно предположить, что он сделан по традиционным русским образцам XVI–XVII веков. В книге поступлений музея сохранилась запись о происхождении памятника: «Изъят из старой церкви села Мамонтово Моршанского уезда в 1922 году».

⁸ Жегалова С. Русская деревянная скульптура // Художник. 1965. № 1. С. 57.

⁹ Подробнее см.: Климкова М.А. Резной образ Никола Можайского из Мамонтовой пустыни // Деревянная культовая скульптура: проблемы хранения, изучения, реставрации: Междунар. науч.-практ. конф. (Москва, 25–26 окт. 2010 г.). М., 2011.

¹⁰ Скульптура КП № 2527 размером 96 x 57,5 x 10 см, оклад 123 x 71 x 19 см. Записана масляной краской.

Протоиерей Петр Лукин,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии
иеромонах Паисий (Буй),
выпускник Тамбовской духовной семинарии

Понятие нравственной свободы личности в творениях святителя Феофана Затворника

Святитель Феофан Затворник в своих трудах ясно проводит разделение в человеке на природу и личность, управляющую этой природой. «Лицо человека (я), – пишет святитель-затворник, – есть единство духа, души и тела»¹, и силы (познающая, желающая и чувствующая) «сосредотачиваются и сходятся в нашем лице, в нашей личности, в том, что говорит в нас: я, – которое есть слияние и нераздельное единство всех сил». Внутренние силы человека «сцентрированы» в его личности и «исходят из него, как из фокуса»². То есть, внутренние силы человека есть средства, через которые личность себя являет, выражает и, следовательно, судить о тех или иных качествах личности можно только по состоянию этих сил. Личность в составе человеческого существа выполняет функцию управления его психической природой, объединения душевных сил под своим началом. Силы человеческой природы (познающая, желающая и чувствующая), «исходя из нашего лица (я) и в него возвращаясь, должны пребывать во взаимной связи и согласии между собой, под управлением своего истинного начала». Естественное состояние этих сил заключается во «взаимопроникновении и взаимовспомоществовании при зависимости от действующего лица»³. Зло же, по словам святителя, состоит в том, что «переставляются чины: плоть неразумная сама не умеет держать себя в порядке, а душа слова не смеет сказать в противность»⁴. Таким образом, греховность человека состоит в расстройстве изначально гармоничного сочетания и взаимодействия сил его души, сил, находящихся

¹ Феофан Затворник, *свт.* Начертание христианского нравоучения. М., 2010. С. 229.

² Там же. С. 228.

³ Там же. С. 237.

⁴ Феофан Затворник, *свт.* Созерцание и размышление. М., 2007. С. 10.

под управлением личного начала, или его лица. О развитии личности можно говорить только в контексте соответствия или несоответствия направленности и действия сил и способностей человеческой природы цели и назначению, заданных Богом.

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

Святитель Феофан отмечает сознание как главное свойство личности человека, «исходное для других, ... прямое свойство лица и как бы истолкование его». Оно проявляется тем, что человек, «полагая бытие себя и бытие существ вне сущих, отличает себя от них и их от себя. Это такое свойство, по коему человек, утверждая свое собственное бытие и бытие вещей вне себя, отличает их от себя, а себя от них, говорит о себе – я, а не они, а о них – они, а не я»⁵. Сознание становится самосознанием, когда обращается исключительно на себя. И здесь оно характеризуется тем, что «может отличать себя от своих действий или свое бытие от того, что исходит из него, возносясь как бы над тем и другим»⁶. Стояние сознания «в своем чине» святитель заключает в двух условиях: «возвышении нашего лица и над собою, и над внешним миром». Когда этого нет, тогда сознание «мутно, неопределенно, безотчетно или приближается к животному самочувствию»⁷. Святитель указывает на очень важные личностные характеристики человеческого сознания – это способность человека ясно, то есть осознанно отличать себя от своих действий внутренних и внешних. Срастворяемость с миром (внешнее действие) выражается в том, что человек «благосостояние внешних вещей своих считает благосостоянием собственного лица и, напротив, неблагосостояние их – своим несчастьем» и достигает это того, что «покушение на ущерб или самый ущерб в одежде, доме, мебели, месте и прочем глубоко потрясают его, поражают в самое сердце»⁸. Также, человек не может возвыситься над внутренним своим миром, (внутреннее

⁵ Феофан Затворник, *свт.* Начертание... С. 230.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 245.

⁸ Там же. С. 245–246.

действие) он «также, как внешними вещами, увлекается и механизмом внутренних своих движений». Святитель Феофан здесь ясно говорит о несвободе его лица от душевных движений. Конечно, свобода личности заключается не в некоей ее изолированности от естественных психических процессов, ибо личность есть собирательное начало этих процессов, реализующее способности человека разумно управлять ими. «Преданный греху не властен над внутренними движениями, а втеснен как бы в них, влечется ими, как воин, стесненный внутри полка, и это не на один только час, а постоянно»⁹.

Святитель Феофан, говоря о сознании, имеет ввиду сознание именно нравственное. Общее естественное сознание заключается в том, что «человек отличает себя как себя в том круге, где существует»; нравственное же сознание, или как часто называет его святитель, собственно самосознание, состоит в том, что «человек сознает себя лицом, обязанным к целесообразной деятельности, к делам ответным, подлежащим отчету»¹⁰. Отсутствие естественного сознания имеет характер психической патологии, действия людей, в таком состоянии «не имеют нравственного чина», это действия слабоумных, расстроенных в уме, погруженных в сон или еще не опомнившихся от сна¹¹. Здоровый же человек закономерно подвергается укору, если позволяет себе «забываться и действовать не по-человечески и не по своему положению и месту», так как, имея основания для нравственного суждения, поступает наперекор этому.

Отсутствие нравственного сознания является причиной, по которой человек не видит свое истинное духовное состояние, то есть не видит в себе порока, «не сознает себя, свое положение и свои отношения»¹², то есть не имеет предпосылок к покаянию или какому-либо исправлению. В практике духовной борьбы это означает, что человек «не умеет отделить себя от врага и разъединиться с ним», ибо думает, что «страстное движение, тревожащее нас, – это мы, наша природа» и поэтому «спешим удовлетворять ей, между тем как оно – враг наш, а не мы». Это заблуждение

⁹ Там же. С. 246.

¹⁰ Там же. С. 86.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

и неумение «отделять страсть от себя» является «источником всех наших грехопадений и неправых дел»¹³.

Разумно-свободная самостоятельность человека как личности выражает его способность к творческой деятельности. При этом отличительным свойством человеческой самостоятельности является то, что «он не только производит действия, но и видит их; не только видит, но и правит ими по своему усмотрению и разуму»¹⁴. Но, несмотря на то, что человек сознает себя лицом нравственным, однако «не все происходящее от него и в нем причитается ему как лицу, или есть нравственно». Собственно нравственные действия имеют отличительные свойства. Действия нравственные, как определяет их святитель, «неизбежно сознаваемые», но «не всякое, впрочем, и сознаваемое действие должно быть приписываемо человеку как лицу». В человеке «множество бывает действий, кои, хотя и сознаются им в себе, однако ж происходят совершенно без его ведома, не им самим производятся. Таковы все естественные движения его сил и потребностей»¹⁵. Поэтому «к сознанию должна еще присоединиться самодеятельность, то есть самоначинание, самоизбрание», так как «чтоб известное дело приписать к какому лицу, необходимо, чтоб оно им самим было начато и произведено намеренно; причем, так как сие лицо сознает себя нравственным, характер нравственности переходит и на самое дело»¹⁶. Святитель Феофан Затворник делает при этом важное замечание о том, что лицо человека «характер» своей деятельности, то есть нравственной самодеятельности, печатлеет в своей природе, «на тех действиях, кои происходят не по его воле, но не иначе, как когда он даст на них свое вольное согласие, ибо в таком случае он усваивает их себе – избирает, делает своими. С сей минуты они начинают причитаться ему и им самим, и другими»¹⁷. Этим указанием святитель отмечает аспект уникальности каждой личности, которая задает и уникальный образ бытия своей душевно-телесной природе.

Жизненность является естественным следствием разумно-свободной самостоятельности человека, так как «свойство жизни ее (духовной природы) всегда можно определять свойством ее

¹³ Феофан Затворник, *свт.* Созерцание... С. 135.

¹⁴ Феофан Затворник, *свт.* Начертание... С. 230.

¹⁵ Там же. С. 89.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 90.

действий»¹⁸. Постоянно возрастание или развитие является характерной чертой жизненности. Святитель Феофан, приводя пример «мертвых сил», таких как электричество, магнетизм, указывает, что «они в каждое мгновение суть то, чем быть им должно, не развиваются». Человек же «в минуты происхождения не есть то, чем ему быть должно, а развивается, образуется, растет, преуспевает». Но возрастание это происходит другим образом, самостоятельно: духовная природа «зреет разнообразием собственных произведений: мыслей, чувств, желаний и дел, которые, обращаясь внутрь, осаждаются как бы в ней и составляют для нее пищу или элемент возрастания»¹⁹. Отсюда главной чертой человеческой жизни является «бессмертие, предполагающее бесконечную его усовершенствимость»²⁰.

Таким образом, три свойства духовно-душевной жизни человека – сознание, разумно-свободная самодеятельность и жизненность, по мысли святителя Феофана Затворника, наиболее полно отражают состояние способности человека к свободному определению себя к действию. Осознание себя личностью, существующей самостоятельно (то есть не отождествляясь) от своих внутренних процессов (влечений и желаний), дает возможность трезвенной самооценки. Эта внутренняя установка образует фундамент всей духовной жизни, так как ставит человека на позицию объективного суждения, что дает возможность нравственно анализировать самого себя и свои поступки.

¹⁸ Там же. С. 231.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

Священник Димитрий Рожнов,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии

Духовно-нравственный образ христианина в проповедях святителя Феофана, произнесенных на Тамбовской кафедре

«Главная цель христианского воспитания,
чтобы человек вследствие этого
сказал бы себе, что он христианин».
Святитель Феофан Затворник

Священной обязанностью пастыря, как и каждого христианина, всегда являлась и является проповедь слова Божия. С началом новозаветной истории человечества проповедничество стало одним из самых действенных средств нравственного воспитания и созидания духовных основ жизни христианского общества. Ввиду исключительной важности церковного учительства всегда актуален вопрос о качестве церковной проповеди, ее действенности и современности. Каждый христианин имеет личный опыт жизни в Боге, внутреннее свидетельство веры. Этот опыт не статичен, он постоянно обогащается благодаря деятельности человека по заповедям Спасителя и учению Православной Церкви. Сама суть процесса духовного совершенствования указана Апостолом: «Если внешний человек наш и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется» (2Кор. 4,16). В конечном итоге перед каждым христианином стоит цель – достичь состояния «мужа совершенного». Тем самым каждый член Церкви Христовой, а тем более пастырь, должен через свою проповедь и через свой образ привести каждого человека к духовному совершенствованию.

Преосвященный Владыка Феофан стремился раскрыть религиозно-нравственный идеал для людей, ревнующих о вере и благочестии. Одним из инструментов этой работы стала проповедь. Гомилетическая деятельность святителя сводится к научению человека истине и достижению спасения. «Все святитель принес в пользу

этого великого дела, возложенного на него Промыслом: и глубокое знание Священного Писания, писаний Святых отцов и аскетов – подвижников, и многосторонние научные знания, и долголетний духовный опыт»¹, – писал о нем Александр Никольский.

При наречении во епископа Тамбовского святитель Феофан выразил благодарность «Предстоятелям святой Церкви нашей» за избрание его в преосвященные. Вместе с тем он определил свою цель в этом служении: «Вы указываете мне обширнейшее поприще для деятельности, конечно, в надежде, что множайший плод принесу во спасение свое и других». Так и получилось, все свое служение святитель Феофан посвятил спасению душ человеческих. Это выразилось в его архипастырском служении, в письмах, поучениях и проповедях.

На Тамбовской кафедре епископ Феофан проявил себя ревностным проповедником. Почти каждое богослужение он сопровождал проповедью, и слово его, шедшее от сердца и дышавшее глубоким убеждением, привлекало многочисленных слушателей. Плодом этих трудов явился выпуск двух томов его слов к тамбовской пастве. О стараниях в деле духовного просвещения святителя Феофана писал его современник И.И. Дубасов: «Епископ Феофан поднял умственно-нравственный характер нашей епархии, привлекая в среду духовенства несколько лиц с академическим образованием, что до него было большой редкостью»².

Преосвященный непрестанно говорил о тленности земного, о вечности небесного, о воздержании и о молитве. Проповеди Владыки Феофана всегда говорили о твердой и глубокой вере. Он призывал тамбовчан постоянно хранить в себе дух мира и любви, твердо держаться основных начал веры и жизни христианской, неуклонно идти царским путем, указанным Святой Православной Церковью. Главным попечением заботливого архипастыря земли Тамбовской было спасение вверенных ему душ через назидаение, посредством слова Божия и личного примера.

Сказанное можно подтвердить анализом проповедей, произнесенных святителем в Тамбовской епархии. Владыка Феофан в своей жизни преследовал принцип простоты. Это можно отнести

¹ Никольский А. Процесс духовного христианского совершенствования по изображению епископа Феофана: канд. работа. М., 1911.

² Дубасов И.И. Очерки из истории Тамбовского края. М., 1883. Вып. 1. С. 136.

и к его проповеднической деятельности. Готовясь к проповеди, он не ходил далеко за темами, не пытался сделать каких-либо открытий. «Особенность моих проповедей та, что они не сочиняемы. Обычно, бывало, вечером, после всенощной, выпью стакан чаю, прочитаю Евангелие завтрашнее, потом Апостол, и какая мысль впадет и займет внимание и сердце, ту беру в тему, и проповедь там внутри уже сама собой строится. Часа полтора, много два, и проповедь готова, утром прочитаешь, немножко подладишь»³, – писал Преосвященный. Почти все его проповеди написаны на тексты евангельского или апостольского чтения. Сравнительно немного из Ветхого Завета. Темы проповедей стоят в тесной связи с поводами, по которым выступал Преосвященный. Поводами обычно были: церковная служба, воспоминание исторических событий, освящение храмов, общественные события. Исключительным сборником проповедей является «Девять слов по случаю пожаров в Тамбовской губернии».

Тема проповеди обычно определяет центр ее содержания и отношение к своему времени или современникам. Содержанием проповедей епископа Феофана является по преимуществу нравоучение, не редко и догматика. В обоих случаях он брал основные вопросы, которые всегда бывают и самыми востребованными. Он хотел принципиально разрешить проблему жизни и с убедительностью доказать, что истинная жизнь может быть лишь одна, жизнь в Боге. И что эта единственная истина принадлежит христианству, в частности, Православной Церкви. «Мы называемся христианами потому, что веруем в Господа Иисуса Христа, повинuemся Его святой Церкви и исполняем закон Евангельский, а православными называемся потому, что веруем в право или правильно славим, то есть так, как написано в Библии и как научили нас святые Отцы на Вселенских Соборах»⁴.

К сожалению, многие не знают или не сознают высоты и величия своего христианского звания, не знают своих обязанностей, не исполняют их и живут, как язычники. Одни поступают по своей духовной темноте, другие из-за лености, а кто и по высокомерию. Святитель Феофан понимал, что именно проповедь

³ Собрание писем святителя Феофана. М., 1899. Вып. 4. С. 50–51.

⁴ Павел, еп. От святой купели и до гроба. Уссурийская Свято-Троицкая Николаевская обитель, 1915. С. 6.

имеет важное значение в деле духовно-нравственного совершенствования уверовавших во Христа. Проповедь способна развеять духовную темноту и научить человека христианской жизни. Апостол Павел в Послании к Колоссянам пишет: «Мы проповедуем, вразумляя всякого человека и научая всякой премудрости, чтобы представить всякого человека совершенным во Христе Иисусе» (1Кол. 1,28). Так же Владыка осознавал, что церковная проповедь научает всех ищущих спасения тому, чтобы они были истинными христианами по вере и жизни. В силу этого он больше всего говорит о трех сестрах христианской этики: о вере, надежде (в проповедях ее он именует упованием) и любви, как сущности христианского расположения: «это главные-источные сокровенные расположения, служащие возбудителями и водителями других. Оне созревают в духе и обращены, можно сказать, лицом к лицу к самому Богу-сему умному востоку»⁵. В частности, Владыка раскрывает вопросы о Божиих благодеяниях людям, об обязанностях христианина, о смирении и спасении человека. Довольно часто говорил о необходимости посещать храмы Божии: «Кто заходит в сии здания на пути, то есть принимает таинства и участвует в священнодействиях и молитвованиях Церкви, пользуется советом и руководством пастырей, тот легко преодолевает все препятствия, и скоро востекает к совершенству»⁶. Затрагивая актуальные для своего времени вопросы, Владыка Феофан изыскивал благодатную почву в сердцах людей, говоря не только об отвлеченных истинах, но о тех моментах, которые касаются жизни каждого.

В одной из своих проповедей святитель произнес слово, в котором определил сущность христианства: «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»⁷. А «цель, ради которой человек предпринимает труд своего совершенствования – есть Богообщение, живой союз с Богом, удостоверение вселения Его»⁸.

⁵ Слова к Тамбовской пастве Феофана, епископа Тамбовского и Шацкого, в 1859–1860 гг. СПб., 1861. С. 218.

⁶ Там же. С. 92.

⁷ Феофан Затворник, *свт.* Слова к Владимирской пастве 1863–1864 гг. М., 2011. С. 10.

⁸ Феофан Затворник, *свт.* Путь ко спасению. С. 175.

Но чтобы стать достойным вселения Господа, человек должен приготовить свое жилище для этого. Если при постройке обыкновенного дома хозяину приходится напряженно думать о средствах и способах восстановления его, то тем более при созидании храмины духовной, которая предназначена для жилища Самого Бога, человеку естественно со страхом и трепетом задуматься над вопросом: что необходимо сделать для достижения этой цели? Ответ на этот вопрос мы находим в проповеди святителя, произнесенной в Сухотинском женском монастыре. Владыка сравнивает постройку видимого храма с постройкой, невидимой в сердце человека. Для храма выбирают и очищают место. В людях «сие расчищение места совершается покаянием». После расчистки роют котлован и кладут основание. «Основание храма духовного в сердце составляют вера и твердая решимость жить по вере». Положив фундамент, приступают к строительству здания, полагая камень на камень, скрепляя раствором и все строя по проекту. Во внутреннем храме камни – это различные добродетели. Скрепляющий цемент – это, с одной стороны, благодать Божия, получаемая в святых Таинствах, а с другой – любовь, без которой никакие подвиги и труды не имеют цены. Проект – это рассуждение, которым определяется количество подвигов и трудов. Рассуждение приобретает правильную жизнь под руководством пастырей и духовных отцов. Крышу храма составляет глубокое смирение, купол и крест на этом храме – преданность воле Божьей. «Вот и храм! Хотите ли знать, что составляет его внешнюю ограду? – Непокколебимая верность всем уставам и предписаниям Святой Божией Церкви... За сею оградю безопасно укрываются от всех бурь и волнений, воздвигаемых духом века, суемудрием и страстями»⁹.

Святитель Феофан осознал, что для спасения человека необходима вера. «Вера зрит Господа единственным источником своего облаженствования, исчезает в Нем сердцем, объемлет Его любовью, живет Им одним и для Него одного. Когда совершается сие сочетание Господа с сердцем: тогда бывает с каждым из нас то, что Он обещал: вниду к нему и вечеряю с ним, насыщая его всеми благами Своими бесконечными»¹⁰.

⁹ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 17.

¹⁰ Там же. С. 183.

Надежда, как и вера, сопровождает человека во все моменты его жизни. Что бы люди ни предпринимали, за какое дело ни брались бы, всегда оно сопровождается надеждой, что закончится благополучно и принесет им какую-либо пользу или избавит от бед. Когда Тамбовскую губернию в 1860 году постигли пожары, святитель Феофан обратился к народу со словами утешения и поддержки. В эти трудные недели люди, опасаясь ночевать в домах, выносили из них все самое ценное и ночевали на улицах под открытым небом. Святитель поучает, что христианин в этих условиях должен, прежде всего, каяться. Он напоминает о беспечном отношении жителей к грозным проявлениям силы Божией: «Если б вразумились бы засухою, не пришли бы пожары. Но как во время засухи церкви у нас были пусты, а места увеселений полны, то и нужно было новое вразумление»¹¹. Владыка часто говорит людям о христианской надежде, на которую они должны полагаться. «Скорбеть, плакать и болеть есть дело человеческое, а предаваться унынию и отчаянию, ропоту и хуле – есть дело сатанинское. Растворим скорбь упованием, и – родится плач умиления, не жгущий и терзающий, а разливающий отраду и умягчающий»¹². Владыка говорил, что особенность надежды в том, что она направляет мысль человека на будущее, что надежда всегда оптимистична. Христианская надежда, как добродетель, – это радостное желание и постоянное ожидание благ, обещанных Богом, соединенное с твердой уверенностью, что Отец Небесный по своей благодати даст людям все обещанное. Из слов Преосвященного можно сделать вывод о том, что вера и надежда должны сплетаться в нашей духовной жизни, чтобы жизнь была результативной и плодоносной.

О любви епископ Феофан неоднократно говорил как о чувстве, без которого христианин не является христианином, без которого невозможна жизнь вечная и все жизненные начала пусты: «кто любит Господа, тот всячески печется угодить Ему исполнением Его святой воли... кто кого любит, тот охотно спешит туда, где надеется или встретить самого любимого и близких к нему, или получит весть о нем... Так, кто любит Господа,

¹¹ Там же. С. 241.

¹² Там же. С. 247.

тот охотно спешит в храм Божий, где Господь являет Свое особое присутствие, где верующие вступают в ближайшее общение со Святыми Божиими»¹³. Итак, целиком и безраздельно человек должен проникнуться любовью к Богу, как бы слиться с Ним, как бы раствориться в Нем. Существенно проявить свою любовь к Богу мы можем не чем иным, как только преданным исполнением Его воли через исполнение Его заповедей. «Если любите Меня, – говорит Господь, – соблюдайте заповеди Мои» (Ин. 14,15). А если идти «неуклонно путем заповедей, предписанных нам Господом Иисусом Христом, под руководством законных Пастырей, и несомненно достигнем Царствия Небесного и спасемся». Христианин через исполнение воли Божьей, изреченной в заповедях, воплощает в себе любовь к Богу и ближним. Святитель Феофан поясняет, что не будет любви, если не исполняются заповеди: «Только в том случае можно видеть любовь в таковых, когда нарушив как-нибудь заповедь Божию, они тотчас приходят в сокрушение и болят сердцем, что оскорбили Господа и спешат очистить грех покаянием и обещанием не грешить более»¹⁴.

Покаяние Владыка считает великим таинством, которое дает особую божественную силу, необходимую человеку на пути в Царство Небесное. Через это таинство «обратившиеся грешники омываются от грехов, облакаются в одежду оправдания, препоясуются силою свыше и поставляются на путь ко спасению», «токи слез покаяния и сердечного сокрушения во грехах, растворяемые и умягчаемые верою в крестную смерть Господа, это – основа нашего оправдания и следовательно нашего спасения». Слезы покаяния необходимы всем и без них нет оправдания грехам человека: «притом необходимы слезы непристанные, а не так, что поплакал однажды, исповедался, и довольно... Оне то же в жизни, что поле или фон в цветистой материи. Как сие одноцветное поле служит основой цветов и наполняет пустые между ними промежутки, так и слезы покаяния служат основой праведности и восполняют недостатки правых дел в жизни нашей»¹⁵.

¹³ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 47.

¹⁴ Там же. С. 49.

¹⁵ Там же. С. 104.

Молитва является основанием жизни христианина. Как говорил преподобный Нил Синайский: «Молитва есть восхождение ума и сердца к Богу», а святитель Иоанн Златоуст пояснял, что «во время молитвы мы беседуем с Богом». Молитва – это неотъемлемая составляющая истинно верующего человека. О молитве святитель много писал в своих книгах и письмах, а нередко говорил и в проповедях. Говорил, что молитва необходима каждому верующему христианину: «Ты окружен врагами. Тебе нужно ходатайство и защита. Церковь твоя ходатаица и защитница. Ходи в храмы Божии. Собирая чад своих, Церковь низводит на них ходатайственную свою силу... сюда прибегай, и молитвою церковною ограждай себя»¹⁶. И говорит, кто живет молитвенным настроением, тот живет Духом Божиим: «Верное же свидетельство одуховления есть молитва, которую справедливо называют дыханием Духа. Кто хорошо, собрано и тепло молится дома или в церкви, тот дышит Духом»¹⁷. Самым близким для человека Существом является Бог, а общение с Ним выражается словами молитвы. Чем сильнее и глубже человек будет переживать свою связь с Богом, свою веру и любовь к Богу, тем молитвенные слова к Нему будут сердечнее. «Чем выше молитва, тем чище душа. Горение духа в молитве есть плод общения его с Богом»¹⁸.

В слове, сказанном во вторую неделю Великого поста, говоря о правильном устройении духовной жизни, святитель приводит прекрасное сравнение христианской жизни с деревом. Он говорит: «Смотрите, что делает садовник с молодыми корнями или прививками, – и делайте сами то же с собою и с своею жизнью христианскою. Тот огораживает свое деревцо и когда нужно прикрывает, чтобы неблагоприятные действия внешних стихий не повредили его. ... Подобный же сему уход должен быть и за ростками жизни нашей духовной. Во-первых, надобно оградить его от вредных влияний со вне... строить новый порядок своему поведению. Во-вторых, питать его... читать и слушать слово Божие и писания отеческие, ходить чаще в церковь Божию и дома учредить молитвенный уголок, время молитвы и правило

¹⁶ Там же. С. 175.

¹⁷ Там же. С. 200.

¹⁸ Там же. С. 216.

молитвенное. Никак не опускать ни одного представляющегося случая к деланию добра. ... Ежели устроимся так, – то как бы светом, теплотою и влажностью обложим своего внутреннегo человека... он будет пышно и быстро развиваться и зреть»¹⁹.

Истинное последование Христу должно проявляться в служении ближним. Христианин обязан служить человечеству в духе любви Христовой. Поэтому Владыка проповедовал: «Пребывай со всеми в единении духа... пребывай в сочувствии со всеми и в готовности содействовать благу всех. Научись всем жертвовать для блага его (ближняго) душевного и телесного»²⁰. «Верующие в простоте сердца и ревнующие о добродетели, живущие в мире со всеми, всегда готовые сделать добро всякому и со всеми поделиться трудами своими без размышления, суть истинныя чада Божии»²¹.

В догматических проповедях святителя удивляет спокойный, сдержанный тон рассуждений. Он четко разбивает их на взаимосвязанные смысловые части, ведя слушающих к нравственным выводам из учения Церкви. Эти нравственные выводы представляют целую практическую систему, руководство к исполнению заповедей. Так, например, на Воздвижение на Тамбовском кладбище преосвященный Владыка говорил о кресте, связав эту тему с учением о грехопадении человека и крестной смерти Христа Спасителя, заключив, что «крест Христов был лестницею восхождения из ада в рай для тех, кои жили до Господа Иисуса Христа... для нас он есть лестница восхождения на небо»²². Преосвященный напоминает, что крестоношение есть неизбежная доля христианина и, более того, всем нам совершенно необходим крест самораспинания.

Цель проповедей святителя Феофана – убедить всех в истинности православия и призвать к спасению. Он с глубоким, неослабевающим вниманием следил за нравственной жизнью и духовными нуждами своей паствы и с истинно отеческой любовью и предупредительностью всегда стремился им помочь. Чтобы стяжать в себе духовно-нравственный образ христианина Владыка рекомендовал находить духовника: «Смотрите сами

¹⁹ Слова к Тамбовской пастве Феофана... С. 136.

²⁰ Там же. С. 175.

²¹ Там же. С. 44.

²² Там же. С. 51.

внимательно за всем и все направляйте к одной цели – не сможете сами, – останавливайтесь часто в недоумении, – обращайтесь к духовным отцам своим: спросите – старцы и рекнут вам»²³.

Святитель Феофан писал: «Настоящая проповедь есть та, которая светла и просвещает, тепла и согревает, сильна и влечет, – обязывает, заставляет делать. Не так распределены в ней сии свойства, чтоб составляли отдельные части; но она вся во всем своем составе и в каждой части исполнена света, теплоты и силы и действует ими нераздельно»²⁴. Именно через такую проповедь святитель пытался донести до людей вечные истины, живя которыми человек смог бы познать Бога и стать носителем духовно-нравственного образа.

²³ Там же. С. 120.

²⁴ Феофан Затворник, *свт.* Как составить проповедь? // ТЕВ. 1862. № 8. Приб. С. 305–314.

Иеромонах Тихон (Зубакин),
выпускник Тамбовской духовной семинарии

**«Дает молитва крылья...»
(Молитва в толкованиях святителя Феофана
Затворника Вышенского)**

В наши дни возрастает роль православной молитвы как спасительного средства духовного освящения и преображения человека и общества. Труды святителей и преподобных отцов Церкви (святителя Феофана Затворника Вышенского, святителя Игнатия (Брянчанинова), святого праведного Иоанна Кронштадтского) являют плодотворную основу для изучения и распространения молитвенного опыта.

Несмотря на то, что этот опыт представляет собой мощный пласт духовного наследия, доступ к нему затруднен в силу недостаточной подготовленности христианина к глубокому восприятию текста молитвы, а также неосознанности в современном социуме самой сущности молитвы как результата потребности человека воссоединиться душой с Создателем.

Для того чтобы разобраться в сути молитвенного действия, обратимся к светским наукам. Так, научные дисциплины «Культура речи», «Стилистика», «Культура делового общения» для обычных людей дают множество рекомендаций, как правильно построить речевое общение в разных ситуациях между людьми. Молитва же – это разговор с Богом, обращение человека к Богу. Можно отметить, что это ее сущностная особенность. Современному человеку более всего не хватает именно культуры общения с Богом, то есть культуры молитвы, навыка молитвы.

Правильные и спасительные рекомендации по культуре молитвы мы находим в святоотеческом наследии. За многовековой опыт Церковь накопила богатейший опыт общения с Богом посредством молитвы. Это общение имеет свои законы.

Святитель Феофан Затворник Вышенский называл молитву «дыханьем духа». «Молитва, – также читаем у него, – есть наука из наук», «она все: вера, благочестие, спасение.

Следовательно, – делает вывод святитель, – о ней столько можно говорить, что и конца не будет»¹. Святые отцы и учителя Церкви признавали молитву корнем всего доброго и святого. Молитва в определенной степени может рассматриваться как оружие, а любое оружие следует употреблять осмотрительно и предельно внимательно. Молитва – есть оружие в борьбе со злом. В соединении с покаянием она очищает душу от всякой нечистоты. Надо заметить, что здесь ситуация прямо противоположна тому, что мы видим в материальном мире: когда чистая вещь соприкасается с грязной, она сама загрязняется. В области же духовной, напротив, святыня очищает (при условии синергии) всякую скверну в том, к чему прикасается.

Есть еще один аспект, который относится к прошению духовных даров. Тут уже сама молитва является определенным «деланием», поскольку в духовной области у нас нет ни молотка, ни компьютера, ни даже рук и ног, а есть только один «инструмент» – молитва. И когда человек просит у Бога духовных даров, самым этим прошением он трудится и готовит свою душу к их принятию. При этом, конечно, сами дары даются только Богом, и единственное, что может человек, это подготовить свою душу к их принятию.

Господь наш Иисус Христос и святые апостолы признавали молитву главным делом. Христос, придя на землю чтобы спасти человека, считал молитву важной обязанностью Своего великого служения. Он не только Сам постоянно пребывал в молитвенном общении с Богом Отцом, но и нас научил молитве («Отче наш...»)².

Точно так же смотрели на молитву и святые апостолы. Вместе с проповедью слова Божия они признавали ее главным своим делом и говорили: «Мы же в молитве и служении слова пребудем»³. Нам они завещали со всем усердием молиться Богу, о чем святой апостол Павел неоднократно упоминает в своих посланиях. Он заповедовал даже «непрестанно молиться»⁴, т.е. непрестанно иметь молитвенное настроение.

¹ *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. М., 2001. С. 93.

² Мф. 6:9–13.

³ Деян. 6: 2–5.

⁴ 1 Фес. 5:17.

«Кто умеет молиться, – читаем у святителя Феофана Затворника, – тот уже спасается»⁵. Поэтому, прежде чем давать свои заключения о молитве, надлежит раньше научиться ей, познать, какая молитва угодна Богу, как она содействует в нравственном совершенствовании человека.

В Псалтири царя и пророка Давида есть такие слова: «Бездна бездну призывает» (Псалом 41, 8)⁶. По толкованию отцов Церкви, речь идет о двух безднах – Боге и человеческой душе. Душа человека – это бездна, которая не может насытиться ничем, кроме бездны Божества. Святитель Феофан называл это свойство человека «жаждой Бога». Проявляется она в том, что все земные блага не могут радовать душу бесконечно, но когда-то заканчиваются, оставляя чувство пустоты и скуки⁷. Скука – это ключевое понятие для описания жизни человека без Бога. И такой человек бывает вынужден делать все, чтобы ее чем-то заглушить. У него появляется потребность во всевозможных увеселительных мероприятиях.

Бог для наших душ столь необходим, как воздух для тела, а молитва – это то же, что дыхание. Не Богу нужны наши молитвы, они нам нужны. Для духовно зрелого христианина молитва становится столь же естественной, как дыхание. Мысль эту находим, например, в заповеди апостола Павла: «Непрестанно молитесь»⁸. Возникает естественное возражение: часто мы именно просим чего-то в молитвах, а не просто «дышим молитвой». Но ведь христианство не предлагает человеку заповеди, которые можно просто так взять и исполнить, как по команде. Нет, христианство предлагает долгий и тяжелый путь к совершенству. И такие просительные молитвы следует рассматривать скорее как школу молитвы. Действительно, пока человек еще не достиг высших духовных состояний, пока для него земные ценности еще имеют высокую (особую) ценность, он молится об этом, но не потому, что Бог не знает, что ему нужно, а потому, что ему самому нужно выработать навык молитвы.

Пребывая в молитве, человек меняется по отношению к Богу и к ближним, т.е. вступает в общение с Богом и уподобляется

⁵ Феофан Затворник, *свт.* Указ. соч. С. 93.

⁶ Псалтирь. М.: Изд. Совет Рус. Православ. Церкви, 2007. С. 101.

⁷ Феофан Затворник, *свт.* Письма. Вып. 8. М., 2010. С. 211–213.

⁸ 1 Фес. 5:17.

Ему. Посредством такого преобразования он способствует спасению многих людей. Согласно христианскому вероучению, все люди взаимосвязаны и люди как клетки единого организма взаимодействуют друг с другом. Выздоровление одной клетки способствует выздоровлению остальных, точно так же, как болезнь одной способствует болезни других.

Следуя учению святых отцов, святитель Феофан считал, что правильная молитва возможна лишь для тех христиан, сердца которых исполнены чувством покаяния. «Самое приличное нам чувство, – учит он, – есть сокрушение. Без покаянных чувств – молитва не в молитву. Молитва без сих чувств есть то же, что выкидыш мертвый. Приучитесь голосить над собою, как над мертвым – с причетами»⁹. Чувством покаяния должна быть преисполнена вся жизнь христианина. Только такой человек сможет помнить о Боге во всех делах, занятиях и обстоятельствах. «Навык ходить пред Богом, или в памятовании о Боге, – пишет архипастырь, – есть атмосфера духовной жизни. Ему, естественно, следовало бы быть в духе нашем, созданном по образу Божию; но нет его по причине отпадения нашего от Бога. Вследствие сего предлежит труд к стяжанию навыка ходить пред Богом»¹⁰.

Святитель Феофан указывает, что необходимым условием для успеха в молитве является очищение сердца от страстей и всякого пристрастия к чему-либо чувственному. «По мере очищения сердца от страстей, читабельная молитва будет переходить в умно-сердечную, а когда оно совсем очистится, тогда водрузится и непрестанная молитва»¹¹.

Таким образом, опыт приобретения истинной молитвы напрямую связан с нравственным ростом христианина. Для того чтобы научиться правильной молитве, необходимо не только понуждать себя к собранности ума, но и прикладывать все усилия к деятельному благочестию. Человек, стремящийся к совершенству в молитвенном подвиге, должен стараться украсить свое сердце христианскими добродетелями, потому что, по словам епископа Феофана, «молитва одна не бывает, а вместе со всеми

⁹ Феофан Затворник, *свт.* О молитве Иисусовой. М., 2001. С. 164.

¹⁰ Феофан Затворник, *свт.* Письма о разных предметах веры и жизни. М., 1999. С. 343.

¹¹ Феофан Затворник, *свт.* О молитве Иисусовой... С. 184.

добродетелями. По мере усовершенствования добродетелей, совершенствуется и молитва»¹².

Молитвенность, по мысли святителя, является важным подвигом в деле спасения, однако христианин должен постоянно помнить и чувствовать, что успех в духовной жизни и во всех ее проявлениях есть плод благодати Божией. Следует знать, наставляет святитель, что истинно духовная молитва прививается благодатью. «Настоящая молитва – дар Божий! И молитесь о сем»¹³.

Для успеха в молитве последователю Христа полезно как можно чаще ходить в храм Божий. Хождение в церковь является самым лучшим средством к раскрытию духа молитвенного. «Если можете, – завещал владыка своим духовным чадам, – бывайте как можно чаще в церкви. Она Дом Божий истинный, хоть сложена из кирпичей с известью. Сердце чувствует, что оно в доме Отца, – и сладко ему»¹⁴. Нигде так не раскрывается дух молитвенный, как в храмах, при внимательном и благоговейном в них пребывании.

Церковную молитву святитель Феофан ставит выше домашней, потому что она возносится от целого собора людей, в числе которых может быть много чистейших молитв, от смиренных сердец к Богу приносимых. По этой причине епископ Феофан призывает: «В церковь Божию ходить, как только есть возможность, особенно в воскресные и праздничные дни»¹⁵. И кто усерднее будет участвовать в церковных чинопоследованиях, в том сильнее и сильнее будет разгораться искра благодати, которая со временем может превратиться в пламень, поглощающий весь состав человека – душевный и телесный.

Частная молитва, наряду с церковной, необходима в духовной жизни христианина. «Чтобы быть постоянно под покровом небесным, – говорит епископ Феофан, – надо дома утром и вечером молиться»¹⁶. Самое же приличное и удобное время для домашней молитвы есть утро, когда душа еще не обременена множеством впечатлений и заботами.

¹² Цит. по: *Крикунов, Н., протоиер.* Молитва есть главное дело // Пастырь. 2009. Сент.-дек. С. 54.

¹³ Цит. по: Там же.

¹⁴ *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. М., 1898. Вып. 2. С. 105.

¹⁵ Цит. по: *Крикунов, Н., протоиер.* Указ. соч. С. 53.

¹⁶ Там же. С. 74.

Преосвященный Феофан в своих письмах очень часто советует молиться и своими словами. «Навыкая молиться по готовым молитвам, – пишет он, – надо учить душу, чтобы она сама своею речью вступала в молитвенную беседу с Богом»¹⁷.

Чтобы достигнуть этой цели, христианин должен принуждать себя к частому обращению к Богу. Епископ Феофан различает три способа, вводящих в молитвенный дух: посвящать утром несколько времени на богомыслие, всякое дело обращать во славу Божию и часто в продолжение дня взывать из сердца к Богу краткими молитвенными словами, судя по нуждам души и текущим делам.

С произнесением кратких молитв христианин сможет углубить свои мысли и чувства к Богу, а это, в свою очередь, будет способствовать духовному трезвению. Но и при совершении этих молитв нужно постоянно иметь мысль о Боге и внимание к Нему. А ограничиваться одними словами, по словам Вышенского Затворника, это «медь звенящая»¹⁸. «Коротенькие молитовки, – пишет он, – в механическое дело обращаются не от свойства их, а от ослабления внимания к ним и содержания. Если будете хранить внимание и проговаривать сии молитвы с мыслию и чувством, они не обратятся в механическое дело, а... станут как струны в гуслях»¹⁹.

Молитва имеет различные виды и степени совершенства и есть предмет трудов, желаний и исканий многих и многих святых, но все степени молитвы, даже самые высокие, могут быть достигнуты не только подвижниками, всецело посвятившими свою жизнь Богу, но и христианами, живущими среди мира. «Дело молитвы, – говорит святитель Феофан, – не безмолвников только есть дело, а всех христиан, – и это до самых высших ее степеней. Все степени молитвы – Божие суть дело. У Бога же все равны, и смотрит Он только на сердце. Как сердце к Нему, так и Он к сердцу, чье бы сие сердце ни было»²⁰, надо лишь только приложить все усилия, чтобы поминутно обращаться к Господу в молитве – все там же, в сокровенной клети сердца нашего.

¹⁷ Там же. С. 56.

¹⁸ *Феофан Затворник, свт.* Письма. М., 2005. Вып. 6. С. 256.

¹⁹ Там же. С. 257.

²⁰ Там же. С. 104.

Таким образом, молитва – это единственная сила на земле, способная преодолевать так называемые «законы природы». Настоящая и искренняя молитва выводит людей из самых темных ситуаций в утешительный Божий свет. Она является основанием и сущностью всей жизни христианина. Господь заповедал нам искать не временного, земного благополучия, но, прежде всего, вечных благ, Царствия Небесного, которое находится внутри, в сердце человека²¹, иными словами, Царствие Небесное – это и есть молитва, очищающая, просвещающая и освящающая сердце человека.

²¹ Лк. 12, 31; Лк. 17, 21.

В.С. Коробов,
студент V курса Тамбовской духовной семинарии

Православное понимание духовности в творениях святителя Феофана Затворника

Наследие святителя Феофана Затворника как основание современного богословского знания о духовности есть неоспоримое доказательство того, что стремление православной личности к Богу – ответ на вневременный, внепространственный и предвечный Промысел о человеке, ибо сказано в Евангелии: «Будите убо вы совершении, якоже Отец ваш Небесный, совершен есть» (Мф. 5:48). Изучение трудов и жития святого помогает нам осознать и осмыслить духовные истины Православия. Правильная духовная жизнь имеет огромное значение для каждого человека, ведь духовное состояние определяет весь порядок его действий, мыслей и желаний.

Понятие «духовность» (греч. «*πνευματικά*») происходит от греческого «*πνεῦμα*», включающего понятия: Дух (Божий), дух (как часть человеческой личности), духовное начало, жизнь, дыхание¹. В самом общем смысле оно отражает совокупность проявления духа в мире и человеке, в более узком – порыв к жизни, к ее Источнику – Богу. Истинный и абсолютный Источник духовности заключен в Боге – «Бог есть дух» (Ин. 4:24). В беседе с самарянянкой Господь говорит, что нужно поклоняться Отцу «духом и истиною, ибо Отец таковых ищет поклоняющихся Ему» (Ин. 4:23). Следовательно, стремление к Богу, стяжание Святого Духа делает человеческую личность духоносной, духовной. Человек, приняв благодать Духа Святого, становится Его носителем.

Согласно христианскому учению, человек занимает центральное место в мироздании, а его духовность рассматривается на основании сотворения «по образу и подобию Божию» (Быт. 1:26). Что же составляет в человеке этот «образ» и «подобие»?

Отцы Церкви по-разному отвечали на этот вопрос, подчеркивая многочисленные аспекты этой темы. Святитель Василий

¹ Греческо-русский словарь Нового Завета. М., 2000. С. 171.

Великий считал, что образ заключается в разумности души². Для святителя Иоанна Златоуста это, прежде всего, способность властвовать и господствовать над животными и силами природы³. Василий Селевкийский усматривает образ Божий в творческих силах, в способности создавать⁴. Для святителя Иоанна Дамаскина образ Божий запечатлевается наличием свободной воли⁵. Одним из наиболее интересных для нас мнений является отображение Божественного триединства в тройственности душевных сил: ума, сердца и воли. Данную концепцию можно найти в творениях святителя Григория Паламы. Если образ Божий состоит из сил души человека, данных ему от рождения, то подобие – это способность человека направлять силы своей души к уподоблению Богу. Это скорее дарованная человеку Богом возможность стать богоподобным путем свободных личных усилий; богоподобие заключается в духовном совершенствовании человека, в добродетелях и святости, в стяжании даров Духа Святого. «Выражение: по подобию – означает уподобление Богу в добродетели, насколько оно возможно для человека»⁶.

Следовательно, человек, будучи сотворенным «по образу и по подобию», имеет в своей жизни цель – приобщиться к Божеству, стать участником «Божественного естества» (2 Пт. 1:4), или, выражаясь словами святителя Афанасия Александрийского, «стать богом по благодати»⁷.

С точки зрения святителя Феофана Затворника образ Божий состоит «в естестве души»⁸. Святитель характеризует его как систему следующих свойств души: невещественность, простота, духовность, бессмертие, разум и свобода⁹. К подобию Божию ведет не сама система как таковая, а правильное употребление этих свойств. «А когда она [душа] должным употреблением разума и свободы познает истину и станет искренно содержать ее... сердце же украсит всякими добродетелями, как-то: кротостью, мило-

² Киприан (Керн), архим. Антропология свт. Григория Паламы. Киев, 2005. С. 147.

³ Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста: в 12 т. Почаев, 2005. Т. 4. С. 69.

⁴ Киприан (Керн), архим. Указ. соч. С. 198.

⁵ Там же.

⁶ Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение Православной веры. М., 2007. С. 176.

⁷ Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 4. С. 41.

⁸ Созерцание и размышление. Образ и подобие Божие. М., 2007. С. 323.

⁹ Там же.

сердием, воздержанием, миролюбием, терпением и тому подобным, – тогда эти качества составят в ней подобие Богу»¹⁰. То есть если такие свойства души, как ум, воля, чувства, являясь некой заданностью человеческого естества, приобретают правильное направление, то они становятся богоподобными.

На примере духовного наследия и жития святителя Феофана изложим, как выдающиеся представители Православия смотрели на Евхаристию, которая есть сердце и венец всего богослужения, а также на молитву как жизнь духа человеческого, как главный стимул духовной жизни христианина.

Святое Причастие занимало в жизни святителя Феофана Затворника особое место. Следует заметить, что вопреки общему порядку, свойственному XIX веку, особо чтимые народом святые того времени держались мысли о необходимости частого Причащения. Среди них был и святитель Феофан Затворник. Вот что он пишет: «На всякой литургии священнослужитель приглашает: «Со страхом Божиим и верою приступите». Следственно, на всякой литургии и можно приступать. Тем более можно приступать часто. У нас иные говорят даже, что грех часто причащаться; иные толкуют, что нельзя раньше шести недель причащаться. Может быть, кроме этих, и другие есть в сем отношении неправости. Не обращайтесь внимания на эти толки и причащайтесь так часто, как потребность будет, ничтоже сомняся»¹¹.

Особая опасность, подстерегающая стремящихся причащаться часто, определена святителем Феофаном как принятие фарисейского духа «трубления пред собой». Вот его ответ на вопрос о частом причащении: «Можно. Желание ваше хорошо и спасительно. Помогите вам Господи исполнить его. Но смотрите, – подымется опять труба пред собой. Поопаситесь и так себя наладьте, чтоб для сей трубы воздуха не доставало»¹². И еще: «Опасность для вас возможна одна – как бы не возмечтать о себе высоко. Этого бойтесь. Ибо тогда лишены будете всякого плода от Св. Причастия, и самое причащение будет не безгрешно. Боже упаси вас!»¹³.

¹⁰ Там же.

¹¹ *Феофан Затворник, свт.* Письма о разных предметах веры и жизни. М., 2008. С. 421–422.

¹² Там же. С. 98.

¹³ Там же. С. 422.

Учение святителя не отменяет необходимость аскетических упражнений накануне приобщения Святой Чаше, но выводит главнейшее, без чего никакие труды не станут плодотворными: «Причастились св. Христовых Таин и по милости Божией получили мирное и утешительное настроение духа. Затем прибавляете, что приготавливаясь к Св. Причастию, довольно потрудили себя. – Се добре! И никогда не забывайте сего делать, по силе и сверх силы. За то и утешение дается причастникам. Не будь труда и лишений, и утешение не будет дано, разве по особой какой милости Божией. Так Бог устроил. Не забывайте, однако ж, что не один труд достигает сего, но в соединении с истинным духом, в каком надлежит обращаться к Богу. То и другое нужно»¹⁴.

Таким образом, мы видим, что и житие, и научное наследие святителя Феофана Затворника свидетельствуют о том, что он видел в Евхаристии залог сохранения духовности и призывал избегать крайностей буквального (формального) и произвольного обращения к величайшему из Таинств.

В жизни святителя Феофана молитва занимала исключительное место, поэтому святитель Феофан обращает внимание на то, что вся жизнь христианина есть молитва. То есть, продолжая заповедь апостола о непрестанной молитве (1 Фес. 5, 17), святитель говорит, что «христианин продолжает и оканчивает каждое дело молитвою»¹⁵. Молитве, как и любому другому делу, необходимо учиться. Следуя учению предшествовавших ему святых отцов, святитель обращает внимание на должное приготовление к молитве. Нельзя приступать к молитве, имея в сердце обиду. Вернее, полагать, что потраченное время не будет иметь должного результата, а может даже оказать отрицательное воздействие: «Совесть чистая пред Богом и людьми есть условие к тому»¹⁶. Одна из главных составляющих молитвы, по учению святых отцов, – это внимание. «Устной гласной молитве, как и всякой другой, должно непременно сопутствовать внимание»¹⁷. Трудность этого условия хорошо знакома каждому христианину. Рассеянность ума и блуждание помыслов также делают молитву

¹⁴ *Феофан Затворник, свт.* Письма о разных предметах веры и жизни. М., 2008. С. 387–388.

¹⁵ *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. М., 2008. С. 115.

¹⁶ *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению... М., 2008. С. 438.

¹⁷ *Игнатий Брянчанинов, свт.* Аскетические опыты : в 2 т. М., 1993. Т. 2. С. 185.

бесплодной. Борься с этим предстоит каждому, и здесь святитель Феофан дает следующий совет: «Вина будет тогда, когда кто, заметив блуждание мыслей, будет продолжать блуждать ими. А надо так: как только замечено отбегание мысли, тотчас воротить ее на свое место»¹⁸. Святитель Феофан советует чаще привыкать «молиться своею молитвою»¹⁹. Действительно порой слова молитвы, произнесенные от чистого сердца, бывают искреннее. Вот как об этом пишет святитель: «Все это и подобное можно изрекать пред Богом и своими словами, не прибегая к молитвеннику. Попробуйте; если пойдет, можно оставить молитвенник совсем, а если не пойдет, надо с молитвенником молиться, ибо иначе можно остаться совсем без молитвы»²⁰. Для того чтобы не привыкнуть к правилу и не гнаться за количеством прочитанных молитв, святитель определяет не их количество, а время, обычно затрачиваемое на молитвенное правило. «Иные вот как делают: назначают себе на молитву четверть часа, или полчаса... затем, становясь на молитву, не заботятся о прочитывании стольких молитв, а лишь о том, чтобы к Господу возвестись»²¹. Хорошим средством к приобретению внимания является заучивание молитв наизусть, об этом неоднократно упоминает святитель в своих письмах: «Можно заучить сии молитвы наизусть и читать на память, внятно сердцу и Господу»²². Для того чтобы было легче понимать смысл слов, необходимо их заранее прочувствовать: «Чтобы это успешнее совершать. Потрудитесь в свободное время особо прочитать их все, обдумать и občувствовать, чтобы, когда станете читать их на молитвенном правиле, Вам известны были святые помышления и чувства, созерцающиеся в них»²³. Святитель как бы указывает, что внешние факторы, такие как свет, молитвослов и т.д., отвлекают во время молитвы: «Затем, обсудив и občувствовав молитвы, потрудитесь заучить их на память, чтобы не хлопотать уже о молитвеннике и свете»²⁴.

¹⁸ *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М., 2008. С. 121.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. С. 267.

²² *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению... М., 2008. С. 437.

²³ *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь... С. 179.

²⁴ Там же.

Отеческая забота святителя Феофана Затворника о том, чтобы духовные чада умели молиться, понимали молитву, развивали в себе духовную молитвенную практику, указывает на нераздельную зависимость духовных качеств христианина с уровнем культуры молитвы, воспитанной в нем.

Святителя Феофана Затворника по праву считают ученым-богословом, явившим в своем духовном наследии высоты знания о духовности как качестве православной культуры, как условии существования православного народа.

В.Г. Самсонов,
студент III курса Тамбовской духовной семинарии

Тема христианской любви в творениях святителя Феофана Затворника

Святитель Феофан Затворник Вышенский (в миру – Георгий Васильевич Говоров), известный православному миру как епископ Русской Православной Церкви, публицист-проповедник, глубоко знавший Священное Писание и Священное Предание, прекрасный переводчик, духовно-нравственный писатель, богослов, – оказал заметное влияние на русское общество эпохи великих перемен и на современное общество, отнюдь не преодолевшее проблем духовного становления.

Святитель Феофан Затворник оставил нам бесценное сокровище в виде более шестидесяти духовных произведений, большинство из которых написано им во время двадцативосьмилетнего затвора в Выше и которые он завещал перед своей смертью всему русскому народу. Наиболее важными трудами святителя являются «Письма о христианской жизни», перевод «Добротолубия», «Толкование апостольских посланий», «Начертание христианского нравоучения». В них раскрывается христианская любовь, признаки любви и способы, как научиться любить.

Стиль и приемы изложения, которых придерживается святитель, характеризуют его как духовного наставника, желающего быть понятным большинству читателей, не обладающих глубоким знанием богословской науки. Преосвященный Феофан горел подлинной любовью к ближнему и видел в ней путь духовного совершенствования, к которому и зовет «Добротолубие».

Перевод «Добротолубия» святителя Феофана отличается от перевода «Добротолубия» преподобного Паисия Величковского тем, что Владыка Феофан желал быть понятным и полезным как можно более широкому кругу читателей. Феофаново «Добротолубие» рассчитано на современного ему читателя. Преподобный Паисий переводит для монахов и только для монахов, о чем свидетельствует прямое указание переводчика: не давать перевод

внешнему читателю, «внешним это вредно». Эта мысль читается в докладе историка Н.Н. Лисового¹.

Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем (1 Ин. 4:16). Бог есть Любовь, потому что в Боге действие всех сил находится в гармонии и во внешнем проявлении своем Бог руководствуется Любовью. В личностном творении имеется также гармония этих сил и в личностном творении рождается ответная любовь к Богу, но если по своей греховности человек утрачивает гармонию духовных сил, тем самым отделяя себя от любви Божией, то и в этом случае Любовь Божия не перестает действовать к тем, кто этой любви недостоин. И называется это – Божия милость. Безличное творение не лишено Любви Божией, которая к ним со стороны Бога проявляется в виде благодати.

Эти Божественные, непререкаемые, неизменяемые истины не теряют своей актуальности на всем протяжении существования человеческого рода и не потеряют никогда. Господь наш, Иисус Христос, Сам определяет цель Своего прихода в грешный мир так: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мф. 5:17). Иными словами, Он пришел не для того, чтобы нарушить закон, но исполнить его, всячески дополнить. Что же для этого требовалось? Конечно же, Любовь Божия к нам грешным. И вот Господь дает нам главнейшую заповедь: «<...>один из них, законник, искушая Его, спросил, говоря: Учитель! какая наибольшая заповедь в законе? Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобна ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф. 22, 35–40). На первое место Господь ставит заповедь любви по отношению к Богу как к Творцу, Вседержителю, а потом уже по отношению к человеку. Все наши проблемы, болезни и страдания оттого, что мы забываем, кто мы и для чего находимся на земле. Оттого, что зачастую у нас происходит подмена понятий: мы

¹ Лисовой Н.Н. Две эпохи – два «Добротолубия»: преподобный Паисий Величковский и святитель Феофан Затворник [Электронный ресурс] : [доклад на VI Феофановских чтениях] // URL:theophanica.ru/051012/08_Lisovoy.php

свое собственное, личное «Я» ставим на первое место, отодвигая при этом Истинного Бога на второе. Мы любим больше человека, чем Бога. Этот грех, который заставляет нас угождать себе и другим людям, противопоставляя себя Богу, называется – себялюбием. В своих творениях святитель Феофан подробно разбирает этот грех и анализирует его. Он пишет: «Господь начинает укор Своим современникам с того, что они нерадят о суде и любви Божией» (Лк. 11, 42). Иссякновение правды и любви есть корень всякого нестроения как в обществе, так и в каждом человеке. Само же оно происходит от преобладания самолюбия или эгоизма. Если эгоизм вселится в сердце, то в нем расплодится целое полчище страстей. Сам он поражает правду и любовь, требующие самоотвержения, а страсти, им порождаемые, изгоняют все другие добродетели. И становится человек, по сердечному строю, негодным ни к чему истинно доброму. Дать «десятину с мяты, руты и всяких овощей» (Лк. 11, 42) еще может, а сделать что-либо посущественнее не находит в себе мужества. Это не значит, что и внешнее поведение его безобразно. Нет, оно всячески скрашивается добропорядочностью, только сам в себе он есть «гроб скрытый», над которым люди ходят и не знают того (Лк. 11, 44). Начало самоисправления есть начало возникновения в сердце самоотвержения, вслед за которым восстанавливается правота и любовь, а от них потом начинают оживать, одна за другой, и все прочие добродетели. Человек, по сердечному строю, становится тогда благообразным перед очами Божиими, хотя внешне для людей может иногда казаться довольно невзрачным. Но суд людской – не важное дело, лишь бы суд Божий был не против нас»².

Господь всех нас любит и никогда не оставит, наоборот, Он хочет, чтобы мы спаслись и прибывали в Его вечной Любви. В покаянной молитве святителя Василия Великого мы слышим такие слова: «Ты бо рекл еси, Человеколюбче, пророком Твоим, яко хотением не хочу смерти грешника, но еже обратитися и живу быти ему»³, т.е. Бог как Творец и Вседержитель ждет от нас всего лишь одного – искреннего покаяния и обращения к Нему.

² Феофан Затворник, *свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из слова Божия. М., 2009. С. 323.

³ Православный молитвослов. М., 2004. С. 200.

Именно из-за своей неизмеримой Любви к роду человеческому Бог пошел на Крест для того, чтобы Искупить наш грех и через Крестную смерть спасти нас. Почему же мы не любим Господа и ближнего своего так, как повелевает нам Спаситель: от всей души, от всего помышления, от всех наших сил? Потому что мы свое «Я» проявляем во всем, и через это страсти берут над нами верх, а именно с ними и учил нас бороться великий христианский учитель – Преосвященный Феофан. Если бы мы умели следовать заветам Любви, если бы все люди любили сначала Бога, а потом ближних, то мир находился бы в состоянии Божественной Любви и блаженства, но Любовь – это одно из самых сокровенных имен Божиих: «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:16). В Новом Завете о любви говорится как о Духе Божиим: «любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым» (Рим. 5:5). В Евангелии мы слышим слова Христа Спасителя, которые одновременно являются призывом к жертвенной любви, не щадя себя самого. Господь говорит: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13). Этот евангельский завет расцвел многочисленными примерами жертвенной любви ко Господу и ближним, явленными веками истории Православия. К такой любви и призывает святитель в своих трудах, в которых выражает любовь как «полноту добродетелей и отвержение всех страстей»⁴.

Осмысление христианской любви в сочинениях святителя полезно всем жаждущим спасения и не может быть воспринято кроме как с благоговением и душевным трепетом. Ревнитель благочестия руководствуется в своих сочинениях христианской любовью и показывает, что «любовь к Богу сродна естеству нашему»⁵, она не угасает даже в грешниках и призывает их всегда к покаянию. Любовь начинается тогда, когда в покаянии проявляются чувства служить Господу, не щадя себя. Эта любовь несет разные понятия, разные оттенки. «<...>иной любит Бога, потому что имеет от Него много добра; иной любит Бога ради того, что чаает от Него какого-либо добра; иной любит Бога, ради того, что чаает от Него всякого добра; иной любит Бога, потому что Он Бог... другой все делает для Бога, а иной и себя, и все свое

⁴ Феофан Затворник, *свт.* Толкование Послания Апостола Павла к Коринфянам первого. М., 2006. С. 605.

⁵ Феофан Затворник, *свт.* Страсти и борьба с ними. М., 2003. С. 270.

приносит в жертву Богу безусловно»⁶. Преосвященный Феофан убеждает этим, что самопожертвование без всяких видов есть чистая, искренняя любовь. «Действительно, любовь сильнее всего, она выше всего: всех законов и добродетелей. Любовь загорается от прикосновения Господа к сердцу, духовное горение сердца Господу есть любовь к Нему, есть рай духовный. Любовь, в своем истинном виде, есть рай духовный. Она есть теплое, мирное, благожелательное, живое, не как гость, на время посещающий нашу душу, но расположение постоянное, твердое, глубоко укорененное, существенно неотъемлемое, как, например, дыхание или биение сердца»⁷. Далее святитель называет и иные качества и свойства любви. «В ком внедрено это чувство или эта сила, тот блаженствует в себе глубоким, невозмутимым блаженством. Пусть он и в постоянном труде, но ни труда, ни скорбей, ни препятствий не видит и не ощущает; ибо самые трудности в путях любви не умаляют, а возвышают любовь, как ветер не гасит, а больше и больше усиливает и расширяет пламя огня»⁸.

Святитель хорошо объясняет значение христианской любви на примере первого послания апостола Павла к Коринфянам, изъясняя его следующим образом: «Любовь милосердствует: как же она будет в сердце, когда там качествует окамененное равнодушие к страданиям других? Любовь не завидует: как же она будет в сердце, когда там живет завистность? Любовь не превозносится и не гордится: как же она будет в сердце, когда там властвуют гордость и тщеславие? Любовь „не ищет своих“: как же она будет в сердце, в котором исходное начало деятельности – самолюбие? Любовь не бесчинствует: как же она будет в сердце, полном страстей бесчиния? Любовь не радуется о неправде: как же она будет в сердце, склонном к злоречию, пересудам и клеветам? Искорените прежде эти злые древа страстей, и на месте их произрастет одно многоветвистое дерево, дающее и цвет, и плод любви. Но только начните искоренять страсти, и вы неизбежно вступите в путь тесный и прискорбный, встретитесь с необходимостью облекаться во всеоружии подвигов и лишений, должны будете проходить все освятительные, исправительные и руководительные

⁶ Там же.

⁷ Феофан Затворник, *свт.* Богоугодная жизнь вообще. М., 2010. С. 68–69.

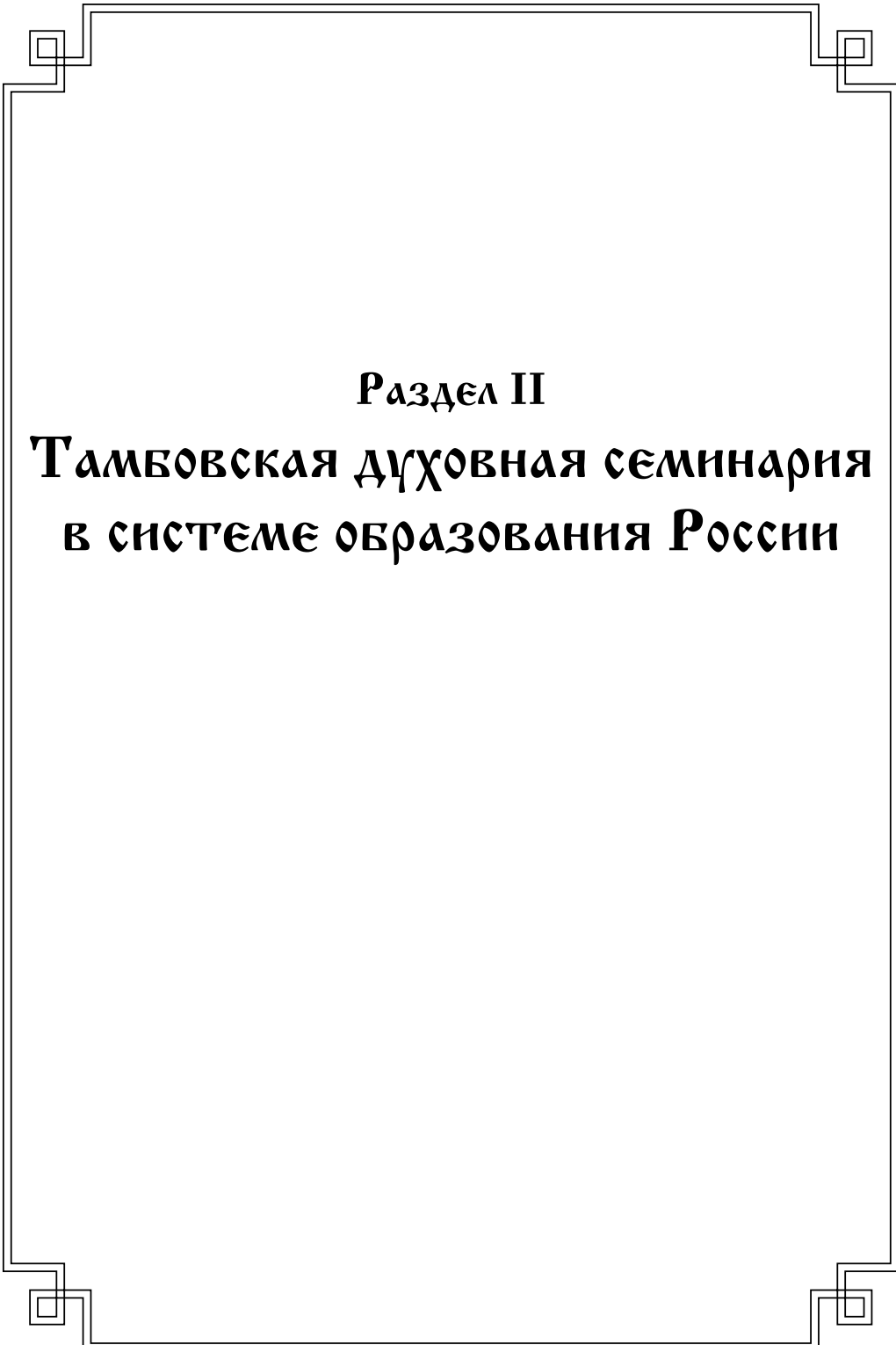
⁸ Там же.

законоположения Церкви Божией; то есть, прежде чем вступите в единство любви, должны будете подъять многие труды и обращать силы свои на многие занятия, пройти как бы лес, чтобы вступить в отрадную, усеянную цветами поляну любви»⁹.

В творениях святителя Феофана можно найти ответы на вопросы: как научиться любить Господа, ближнего; признаки христианской любви и как преуспеть в ней. Письма святителя показывают важность любви в жизни христианина. Настоящая любовь есть блаженное и убажжающее чувство.

Через творения он проявлял свою пастырскую заботливость ко всем людям. Любовь, которой исполнена была душа его, изливалась широким потоком на всех. Святитель не любил разбирать дел человеческих и говорить о чем-либо суетном и тленном. Своим примером он призывает всех людей к любви, к служению Богу. Изучая творения святителя Феофана, мы должны вынести главный урок – это урок любви к Богу, которую каждому необходимо беречь в душе. Читая его труды, человек поймет, что любовь к Богу заключается не в словах, а в глубоком внутреннем процессе. Любовь к Богу возникает тогда, когда он не завидует, не осуждает, не желает плохого ближнему своему, а видит в ближнем Христа и хочет Ему послужить. А чтобы приобрести такую любовь, нужно постоянно работать над собой, изучая Священное Писание и творения святых отцов.

⁹ Феофан Затворник, *свт.* Богоугодная жизнь вообще. М., 2010. С. 68–69.



Раздел II
Тамбовская духовная семинария
в системе образования России

Митрополит Тамбовский и Рсказовский ФЕОДОСИЙ,
ректор Тамбовской духовной семинарии,
кандидат богословия

Тамбовская духовная семинария накануне и в период реформ духовных учебных заведений 1808–1818 годов

Духовные учебные заведения появились в России в царствование императора Петра I. При императрице Анне Иоанновне, в 1730 году, они стали называться духовными семинариями¹. На протяжении всего XVIII века заботы об открытии духовных школ и попечение о них лежали на епархиальных архиереях. Деятельность семинарий определялась «Духовным регламентом», который «в течение всего XVIII столетия вплоть до XIX века и даже после школьной реформы 1808–1814 гг. служил для Святейшего Синода и епископов основой их взглядов на систему духовного образования»².

Специального центрального органа управления духовно-учебными заведениями, подобного современному Учебному Комитету при Священном Синоде, в этот период фактически не было. На епархиальном уровне общее управление семинариями осуществлялось через административный орган – духовную консисторию. Единых учебных планов не существовало. Учебные курсы не во всех семинариях имелись в полном объеме. Все это не способствовало нормальному развитию духовного образования и отражалось на состоянии семинарий, которых в 1764 году в империи было двадцать шесть.

В России не раз предпринимались меры по устройению духовных школ согласно требованиям времени. 11 ноября 1798 года, в царствование императора Павла I, был издан указ, в котором предписывалось «отныне впредь, для образования в науках никого в другие училища не посылать, и равно в светские команды»³.

¹ Знаменский П.В., протоиер. Духовные школы в России до реформы 1808 года. СПб., 2001. С. 145.

² Смолич И.К. История Русской церкви 1700–1917. М., 1996. Ч. 1. С. 393.

³ ТЕВ. 1879. № 4. С. 139.

Таким образом, окончательно был закреплен статус духовных семинарий как сословных учебных заведений, а дети духовенства обязывались обучаться именно в семинариях. Указ содержал ряд пунктов, регулирующих учебный процесс. Он определял: «Вместо читаемой риторики Бургиевой, изъяснять новоизданную ... Внимание малолетних учеников, по крайней мере, до синтаксисы, многими предметами не обременять ... Поелико усмотрено, что в некоторых семинариях знание латинского языка пришло в упадок, то ... в семинарии до философии нужно упражняться в переводах Цицероновых ... Ученики самых низших классов должны научиться прежде сокращенному катехизису, а потом пространному... [Чтобы] все ученики сверх школьной мудрости исправно читали по церковным книгам и пели при службе Божией»⁴. Было также предписано, чтобы воспитанники приобретали «нужные сведения сельской и домашней экономии и имели бы понятия о врачевании болезней», следовало также «заставлять учеников в свободное время читать книги, к тому служащие: посылать учеников по очереди в помощники лекарьскому ученику»⁵. Помимо положений по улучшению учебного курса, в указе содержались такие требования: «При каждой семинарии открыть лазарет, в коем присутствовать лекарю и лекарьскому ученику, а приход и расход сумм, потраченных на содержание семинарии записывать в специальную шнуровую книгу, выдаваемую ежегодно духовной консисторией»⁶.

Положения указа 1798 года были приняты к исполнению и в Тамбовской семинарии. 11 января 1799 года после водосвятного молебна было торжественно открыто семинарское правление – орган управления семинарией, состоящий из ректора, проректора и эконома. Если ранее управление осуществлялось через семинарскую экспедицию, получавшую указания непосредственно из консистории и не являвшуюся органом коллегиального управления, а скорее канцелярией, не имевшей своего здания, то теперь семинарское правление получило отдельное помещение, где его члены регулярно проводили заседания, обсуждая

⁴ Там же. С. 141.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 142.

проблемы семинарской жизни и принимая по ним согласованные решения, которые затем представлялись на рассмотрение и утверждение епископа.

Указ 1798 года являлся необходимым деянием, предпринятым с целью упорядочить учебно-воспитательный процесс и многие аспекты жизни духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. «Некоторые историки духовных школ видят в этом указе 1798 г. начало централизации управления духовными училищами и создание единой духовно-учебной системы, но начало это было формальное. В реальности семинарии продолжали жить под руководством епархиального начальства»⁷.

Все предметы, которые преподавались в это время, делились на два вида: ординарные, то есть те, которые необходимы для изучения в первую очередь, и экстраординарные или, говоря современным языком, факультативные. В общем виде учебный курс в Тамбовской семинарии выглядел следующим образом. Первый класс назывался «проформа». В нем изучались сокращенный катехизис, чистописание, правописание, правила для учащихся, русская грамматика, первоначальные латинские слова и латинская грамматика. Второй класс имел название «инфима». Его составляли следующие предметы: сокращенный катехизис, правописание, русская грамматика, Священная история, домашние латинские разговоры, латинская грамматика. В третьем классе – «синтаксисе» – изучались пространный катехизис, школьные разговоры на латинском языке, русская грамматика, всеобщая история на латинском языке, правописание. С этого класса строго наблюдали, чтобы ученики разговаривали между собой только на латыни. Четвертый класс – «поэзия». Ученики изучали пространный катехизис, книгу о должностях человека и гражданина, русскую поэзию, латинскую поэзию, чтение и перевод с латинского на русский язык. Пятым был класс «риторики». В нем проходили толкование воскресных и праздничных евангелий, русскую риторику, латинскую риторику, логику. В шестом классе – «философии» – преподавались такие предметы, как история философии, логика, метафизика, моральная философия, естественная история, физика, изъяснения

⁷ *Сухова Н.Ю.* Высшая духовная школа: проблемы и реформы : 2-я половина XIX в. М., 2006. С. 49.

евангелий. В седьмом классе «богословия» изучались следующие дисциплины: краткая всеобщая церковная история, герменевтика, догматическо-полемическое богословие, пасхалия, чтение Священного Писания с изъяснением, кормчая книга, книга о должностях приходского священника, толкование Апостола. В этом классе по очереди составляли и читали проповеди⁸. Можно заметить, что большое внимание в учебном курсе семинарии уделялось изучению латинского языка. По воспоминаниям выпускников семинарии, изучение этого языка достигало такого уровня, что ученики старших классов не только могли говорить на латыни, но писать и переводить с латинского. Помимо обычных предметов существовали экстраординарные: арифметика, география, библейская история, всеобщая и русская гражданская история, математика, математическая география, рисование, нотное пение, греческий, французский и немецкий языки. По итогам года всех учеников по успеваемости делили на три разряда. Окончивших по первому разряду называли «сенаторами», по второму – «*populus*» – хорошо успевающие, по третьему – «*infimus populus*» – неспособные ученики. Помимо семи основных классов в семинарии существовал так называемый «заправный» класс, в котором обучались безграмотные ученики возрастом от 8 до 14 лет.

В 1803 году по указу Святейшего Синода при всех семинариях, в том числе и при Тамбовской, стали открывать русские школы. Курс состоял из пяти лет обучения и включал в себя следующие предметы: краткий и пространный катехизис, русскую грамматику, чтение на русском и славянском языках, краткую Священную историю, церковный устав, нотное пение, географию, книгу о должностях человека и гражданина. Однако в Тамбовской семинарии не было возможности преподавать все указанные предметы, и поэтому ограничились чтением, письмом, кратким катехизисом, краткой Священной историей, церковным уставом и пением. В 1803 году в русской школе при семинарии обучалось шестнадцать человек.

В Тамбовской духовной семинарии в начале XIX века имелись недостатки в учебной системе. Ее учебный курс был таким: русская школа, «заправный» класс, низший грамматический класс,

⁸ ТЕВ. 1879. № 5. С. 420.

высший грамматический класс, класс риторики, класс философии, класс богословия. Не существовало переходного класса от низшего к высшему. Вовсе не было класса «поэзии». Кроме того, в семинарии не изучали гражданскую историю, кормчую книгу, на низком уровне находилось изучение французского и немецкого языков; некоторые предметы начинали изучать очень поздно, другие – слишком рано⁹. Огромные трудности испытывала семинария и в плане материального обеспечения учеников и наставников. Хотя общее содержание семинарии в 1798 году увеличилось до 3500 рублей, этих денег едва хватало на содержание казеннокоштных воспитанников и выдачу минимального жалования преподавателям. Проживание в губернском городе на такое жалование было особенно трудным для семейных преподавателей семинарии. Например, учитель философского класса получал жалование всего 100 рублей в год, а учитель «заправного» класса – 60 рублей.

Существовавшие к началу XIX века в системе духовных учебных заведений проблемы, и прежде всего несовершенная система управления школами, отсутствие единой учебной программы, недостаток квалифицированных педагогических кадров и низкая материальная обеспеченность семинарий, требовали принятия кардинальных решений.

Начало общей реформы духовных школ в Российской империи было положено указом императора Александра I. 29 ноября 1807 года он создал особый Комитет об усовершенствовании духовных училищ. К июню 1808 года на основании проделанной работы Комитет составил итоговый документ – «Начертание правил об образовании духовных училищ и о содержании духовенства при церквях». В нем были сформулированы основные принципы реформы. В том же 1808 году при Святейшем Синоде была учреждена Комиссия духовных училищ, разработавшая в 1814 году Устав духовно-учебных заведений, который в целом не менялся вплоть до 1867 года.

По данному уставу три старших класса прежних духовных семинарий – богословие, философия и риторика – составили новую семинарию, которая стала средним духовным образовательным учреждением, состоящим из трех отделений с двухлетним обучением в каждом. Низшие классы были отделены от

⁹ *Титлинов Б.В.* Духовная школа в России в XIX в. : в 2 т. Вильно, 1909. Т. 1. С. 9.

семинарии и составили систему начального духовного образования, вполне самостоятельную в своем управлении, но с сохранением внешнего контроля со стороны правления Тамбовской духовной семинарии.

В период проведения в жизнь реформ духовно-учебных заведений Тамбовской епархией управлял епископ Иона (Васильевский). После своего назначения в Тамбов в 1811 году он энергично взялся за дело преобразования семинарии. Пристальное внимание архипастырь обратил на руководящий состав и педагогов семинарии, которые, как ему представлялось, не отвечали предъявлявшимся к ним требованиям. Из Калужской епархии, откуда епископ был родом, он вызвал архимандрита Лихвинского монастыря Иасона (Никольского), преподавателя риторики в Калужской семинарии, и в январе 1813 года назначил его ректором Тамбовской семинарии. Надзиратель Калужских духовных училищ Иван Поликарпович Соколов с 3 января 1814 года занял в Тамбовской семинарии должность префекта вместо Михаила Кадомского, которого перевели в гражданское ведомство. В том же году И.П. Соколов был пострижен в монашество с наречением имени Николай. В 1819 году его возвели в сан архимандрита Шацкого Никольского Чернеева мужского монастыря с оставлением в должности префекта семинарии.

Епископом Ионой в семинарии были введены следующие изменения. Он отменил положение, когда управляющий епархией лично экзаменовал детей духовенства перед поступлением в духовную школу. Эта обязанность возлагалась на семинарское правление, которое после принятия вступительных экзаменов предоставляло на утверждение епископа список поступивших учеников. Вместо каждодневных докладов о состоянии семинарии учреждались месячные ведомости, составлявшиеся семинарским правлением на основании наставнических рапортов. С апреля 1815 года к этим ведомостям на рассмотрение архиерея прилагались по два сочинения и по два перевода от каждого класса, возвращавшиеся затем ученикам с архиерейской оценкой. По указанию епископа Ионы в семинарии с 1812 года стали преподавать мордовский язык. Данное решение было обусловлено наличием в епархии большого количества говоривших на этом языке и проживавших в основном в Темниковском, Спасском и Шацком уездах.

Преобразование учебного курса в Тамбовской духовной семинарии по уставу 1814 года началось в 1818 году. Все семинарии Российской империи были распределены на четыре округа, во главе которых стояли духовные академии. Тамбовская семинария относилась к ведению Казанской духовной академии. Количество преподаваемых наук в семинарии увеличилось. Интереснее и живее стало само преподавание. 10 сентября 1818 года из академии прислали трех новых наставников, прошедших полный курс обучения по программе преобразованной академии. Новым молодым наставникам, ставшим первыми преподавателями Тамбовской семинарии с академическими учеными степенями, поручили преподавать по два предмета. Они были достаточно хорошо подготовлены и оказались способными выполнить обновленную семинарскую программу и нести дополнительные нагрузки. Один из них – магистр Димитрий Соколов – преподавал математику и еврейский язык и вместе с тем исполнял обязанности секретаря правления семинарии. Став священником, он, сохранив свои прежние должности, кроме секретарской, в 1819 году был возведен в сан кафедрального протоиерея. Кандидат богословия Феодор Райский, через некоторое время постриженный в монашество с именем Филарет, обучал семинаристов церковной истории и немецкому языку, а у кандидата богословия Алексия Колоколова, который вскоре сменил Димитрия Соколова на секретарской должности, ученики низшего отделения слушали гражданскую историю и риторику.

Реформа 1814 года затронула не только учебный процесс. По новому уставу значительно увеличилось жалование начальствующих и наставников. Ректору архимандриту Иасону вместо 350 руб. было назначено 450 руб. Инспектору и ректору Тамбовского уездно-приходского училища иеромонаху Николаю (Соколову) вместо 300 руб. было положено 800 руб. Профессору Д. Соколову с секретарской должностью установили 750 руб. Учителю Райскому на должности библиотекаря полагалось 650 руб. Учителю Колоколову – 800 руб. Столько же стал получать преподаватель греческого языка Никита Вяжлинский, которому прежде за русский класс платили только 90 руб. Позднее Н. Вяжлинский принял монашество с именем Никанор и стал инспектором семинарии в сане архимандрита.

Значительные нововведения в учебной части и увеличение материального содержания Тамбовской духовной семинарии положительно повлияли на повышение уровня знаний выпускников и способствовали повышению авторитета семинарии среди местной знати. Интересен факт, замеченный современником, который писал: «Ученики семинарии, слушавшие уроки у новых наставников, были разбираемы на расхват не только купцами, но и дворянами в домашние учителя. Знаменитые в то время помещики Ознобишин, Новиков, Болотников, Чичерин и другие вверяли воспитание детей своих воспитанникам семинарии»¹⁰.

Реформа образования дала возможность создать новые духовные училища. Первое такое училище было открыто в г. Темникове в 1814 году в доме протоиерея Асинкрита Иванова на средства благотворителей. В 1815 году училище открыли в г. Елатье при упраздненном Успенском монастыре; в марте 1815 года – в г. Шацке; в сентябре 1815 года – в городах Лебедяни и Борисоглебске. По новому уставу духовные училища были двухуровневые: первый уровень – низшие приходские и второй уровень – высшие уездные. В 1818 году Борисоглебское и Елатомское училища преобразовали в приходские, а Шацкое и Лебедянское стали уездными.

В Тамбове духовное училище было открыто в 1818 году. Со времени своего основания оно находилось в здании Тамбовской духовной семинарии и имело большое количество учеников. В 1824–1825 годы в нем обучалось 872 воспитанника. После того как училище в 1826 году разделили на две части: приходское и уездное, количество учащихся увеличилось до 1003. В 1832 году для училища был приобретен дом для классов на берегу реки Цны по Киркиной улице (ныне ул. А. Бебеля). Епископ Арсений (Москвин) в 1840 году уговорил помещицу Е.А. Андреевскую пожертвовать Тамбовскому духовному училищу деревянный дом на берегу реки Цны по Тезиковской улице, где разместилось общежитие. Таким образом, после 1840 года Тамбовское духовное училище обрело статус самостоятельного учебного заведения.

Духовных училищ для такой обширной епархии, как Тамбовская, явно не хватало. Их финансирование оставалось крайне

¹⁰ Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861. С. 187.

скудным и часто зависело от помощи благотворителей. Например, адмирал Ф.Ф. Ушаков пожертвовал на содержание Темниковского духовного училища 500 руб. Училища в уездах отличались многочисленностью учеников и очень скромными возможностями для обучения и проживания. Поэтому родители стремились отдавать своих детей в Тамбов, где бытовые условия и уровень преподавания были лучше. Это привело к переполнению училища. В 1837–1838 годы в нем обучалось 1200 человек, по 150–200 человек в каждом классе.

Система начального духовного образования в Тамбовской епархии окончательно сформировалась к 1851 году. К этому времени были закрыты Темниковское, Лебедянское и Елатомское духовные училища и открыты Липецкое училище в 1829 году и 2-е Тамбовское духовное училище в 1851 году вместо Лебедянского. Таким образом, к 1850-м годам приходские и уездные училища объединились и существовали как единое целое и именовались духовными училищами. В Тамбовской епархии таких училищ было четыре: два в губернском центре Тамбове и по одному в Липецке и Шацке¹¹.

Духовные училища делились на три отделения – низшее, среднее и высшее – с двухлетним сроком обучения в каждом классе. В низшее отделение поступали ученики в возрасте 7–8 лет. В первый год они изучали чтение на русском и церковно-славянском языках, чистописание и нотное пение, а на второй год – сокращенный катехизис, начальную российскую грамматику, арифметику и чтение. В среднем и высшем отделениях училищ изучали пространный катехизис, церковный устав, российскую и славянскую грамматику, начала латинского и греческого языков, церковный обиход, партесное пение, Священную историю, географию.

В основном реформы духовно-учебных заведений в 1808–1818 годах благотворно повлияли на состояние духовного образования в епархии. В результате реформ Тамбовская духовная семинария, сохранившая лучшие традиции дореформенной школы, получила качественное обновление всех сфер жизни. В семинарии была сформирована последовательная стройная система духовного образования и управления, усовершенствован

¹¹ ТЕВ. 1887. № 5. С. 207–217.

учебно-воспитательный процесс, значительно улучшилось содержание семинарии и материальное положение преподавательского состава.

Вместе с тем по-прежнему имелись недостатки в учебно-воспитательном процессе и в методике преподавания, ощущалась нехватка подготовленных кадров и, как результат, преподавание одним педагогом нескольких предметов; оставалась проблема материального обеспечения духовных школ и бытового устройства семинаристов. Ответы на эти вопросы предстояло дать авторам реформ духовных школ во второй половине XIX века.

Священник Максим Насонов,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии

Культурная среда города Тамбова конца XIX – начала XX века и ее влияние на духовный облик семинариста

Художественно-эстетическая культурная среда, в которой приходилось жить тамбовскому семинаристу конца XIX – начала XX века, не могла не оказать непосредственного влияния на культуру восприятия, эстетический вкус и в целом мировосприятие поколения будущих священно- и церковнослужителей.

Каков же был губернский центр изучаемого периода? Старинные гравюры, фотографии, городские планы, а также специальные исследования искусствоведов, культурологов и краеведов позволяют составить достаточно детальное представление об архитектурном облике Тамбова.

«Наиболее перспективно, как представляется, рассматривать культурно-образовательную среду малого города в контексте ее духовного содержания, определяемого культурным уровнем населения; степенью развития духовных потребностей людей, их интересов; доминирующими ценностными ориентациями; наличием святынь, храмовых комплексов, культурных и образовательных учреждений и, наконец, географическими, материально-хозяйственными и социальными условиями»¹.

Абитуриенты семинарии, в большинстве своем, были выходцами из малоимущих семей духовенства или других сословий. Крайняя бедность домашнего быта накладывала отпечаток на культуру эстетического восприятия будущих семинаристов. Этот факт во многом объясняет восторженные эмоции подростков, поступавших в семинарию из разных уголков Тамбовской губернии.

Семинария к концу XIX века представляла собой крупнейшее учебное заведение губернии, с вековой историей, традициями. Главный корпус семинарии на берегу реки Цны был заложен в 1785 году – именно с этим годом связано назначение

¹ Белозерцев Е. Культурно-образовательная среда провинциального города // Высшее образование в России. 2004. № 6. С. 76.

на тамбовское наместничество Г.Р. Державина. Державинские культурные традиции повлияли и на бытовой облик семинариста, так как он жил в окружении архитектурных образцов, литературных предпочтений, которыми Тамбов обязан замечательному поэту и государственному мужу. Например, архитектурный облик семинарского корпуса величественным видом своим обязан городскому архитектору Василию Усачеву, который был проводником столичных вкусов Гавриила Романовича. «Величественное здание с высокими просторными помещениями и широкими коридорами, выполненное в стиле русского классицизма, было вторым в городе после архиерейского дома. Для одноэтажного деревянного Тамбова с соломенными крышами эти сооружения были подобны дворцовым»². На стыке XIX и XX веков основной семинарский корпус приобрел свой законченный вид и не мог не действовать облагораживающе на семинариста, приехавшего из глубинки.

Знаменательно, что домовый семинарский храм был пристроен к корпусу в начале XX века, поэтому архитектору В.И. Фрейману пришлось решать сложнейшую задачу, вписывая новую постройку в уже сложившийся архитектурный ансамбль³.

Особая роль в архитектурном облике города принадлежала храмовым постройкам. «Церковные сооружения, различные по характеру и формам, созданные творчеством представителей разных школ, явили собой единую картину развития русской архитектуры на Тамбовской земле»⁴. На фоне преимущественно одноэтажного города церковные постройки выглядели величественно.

Оставшиеся в наследие от XVIII века деревянные храмы были к концу XIX века заменены каменными. Чаще всего строительство велось по типовым проектам, разработанным крупнейшими мастерами того времени и обеспечивающим высокий уровень архитектурной культуры. К 1850 году в России было выпущено несколько альбомов типовых проектов церквей, служивших исходным материалом при проектировании и строительстве тамбовских храмов⁵.

² Кученкова В.А. Неизвестный Тамбов. Тамбов, 1993. С. 37.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 36.

⁵ Кученкова В.А. Святые Тамбовской епархии. М., 1993. С. 32.

Для надзора за качеством храмовых построек была введена должность епархиального архитектора. Эту должность в Тамбове занимали А.Ф. Миролюбов, Ф.А. Свирчевский, В.И. Фрейман и др. Часто обязанности епархиального архитектора выполнял по совместительству один из городских архитекторов.

Древнейшим храмом Тамбова является Спасо-Преображенский кафедральный собор, заложенный святителем Пителимом в 1694 году. Строительство и реконструкция продолжались в течение двух веков. Масштабная реконструкция была проведена накануне прославления святителя Пителима.

Значимым событием для семинарии было освящение нового домового Кирилло-Мефодиевского храма в 1911 году, имевшее широкий резонанс в светской и церковной печати. Студенты семинарии выразили свое восхищение в статьях журнала «Тамбовские епархиальные ведомости».

Растущий город нуждался в новых храмах. Возвели Никольскую, Введенскую, Христорождественскую церкви, построили католический костел. Заказчиками строительства городских храмов выступали чаще всего богатые горожане – купцы, дворяне, однако немало церквей было построено на средства прихожан.

Строительство церкви на собственные средства считалось делом благочестивым и престижным: во второй половине XIX века тамбовские купцы В.М. Аносов и М.С. Ашурков внесли большие пожертвования на строительство Христорождественского собора (находился на Базарной площади). Кроме того, В.М. Аносов дал деньги на обустройство церкви в Вознесенском женском монастыре, а на средства М.С. Ашуркова была выстроена Введенская церковь (на ее фундаменте находится здание школы № 9).

На средства благотворителей также строились учебные заведения, богадельни, учреждения культуры, что широко освещалось в прессе и не могло не быть знакомо семинаристу.

Наблюдая поликультурные тенденции в градостроительстве, семинарист имел возможность убедиться в действенности процесса модернизации, в который шагнуло Российское государство. Нельзя было не заметить и резких контрастов в условиях жизни различных городских слоев населения.

Архитектура Тамбова отражает позитивные тенденции строительной сферы России на рубеже XIX–XX веков. Именно в этот

период каменное строительство приобретает общегородской масштаб. В Тамбов приглашаются виднейшие архитекторы столицы и других крупнейших городов. «Благодаря сложившейся практике распределения специалистов, в Тамбове к концу XIX столетия появилась сильная команда архитекторов. В нее вошли, в основном, представители петербургской школы гражданских инженеров (бывшего строительного училища): Целестин и Гурий Садовские, В. Жайворонков, В. Бетюцкий, А. Голубцов, А. Четвериков, К. Кодрунцев, Д. Миролубов, В. Лемке, Ф. Свирчевский, М. Вагапов и др. В числе известных архитекторов города были также и представители Академии художеств П. Федоровский, В. Фрейман, Ф. Чеботарович, А. Петропавловский»⁶.

К концу XIX века Тамбов значительно вырос, сложился ансамбль каменной застройки центра города. Близость к базарной площади обуславливала строительство купеческих особняков, образовавших городской центр. Чаще всего это двух- или трехэтажные здания, с обширными подвалами для хранения товаров. Городская торговля приобрела цивилизованные черты.

Вошло в моду кирпичное строительство, однако деревянных построек оставалось большинство, тем более что традиция считала деревянный дом более благоприятным для здоровья жильем. Богатые жители предпочитали деревянный дом ставить на высокий кирпичный фундамент или подвал и обкладывать кирпичом. Фасады деревянных строений украшались ажурной резьбой, окна закрывались на ночь ставнями. Часто перед домом располагался палисадник. Богатые дома имели паркет на полу, лепнину и роспись на потолке.

Любуясь изяществом архитектурного стиля и разнообразием форм, семинарист развивал свою эстетическую культуру, тем самым повышая свой уровень художественно-эстетического восприятия. Как известно, наиболее обеспеченные семинаристы предпочитали семинарскому общежитию съемные квартиры. Руководство семинарии следило за тем, чтобы выбор домохозяев соответствовал требованиям нравственным и эстетическим⁷.

⁶ Леденева Г.Л. Гражданская архитектура Тамбова конца XIX – начала XX веков // Культура русской провинции. Новые исследования : материалы науч.-практ. конф. Тамбов, 2002. С. 11.

⁷ Устав духовных семинарий // ТЕВ. 1884. № 22.

Состоятельные домовладельцы, имеющие несколько домов, часто сдавали квартиры внаем, причем сдавались все помещения: от подвала до чердака. Средние этажи занимали богатые квартиранты, чердак и подвал отдавались бедным жильцам, прислуге или сдавались как складские помещения. В таком случае дом имел два входа – парадный и черный. К парадному подъезжали экипажи жильцов лучших квартир. Нередко в таких домах содержали дворника и швейцара. В обязанности дворника входила уборка территории дома и тротуара, охрана ворот. Швейцар наводил порядок в подъезде и дежурил у дверей⁸.

В изучаемый период в силу активизации процессов модернизации архитектурный облик Тамбова был пестрым. В архитектурную городскую среду внесла разнообразие ампирическая стилистика, читаемая в экстерьерах и интерьерах зданий. Классика и романтика церковных и монастырских комплексов соседствовали с постройками, стилистика которых свидетельствовала об активном поиске нового языка культуры. До революционных событий 1917 года в Тамбове было построено немало красивейших зданий, являющихся в настоящий момент памятниками архитектуры. В изучаемый период в Тамбове особо популярен был стиль модерн. Яркими образцами того являются здания музыкального училища, Дворянское собрание (архитектор – Ф.А. Свирчевский), дворец Асеева (Л.Н. Кекушев) и другие дома. Постройки отличались изысканностью внешней отделки и богатым внутренним декором. Интерьер включал широкие парадные лестницы, большие залы, лепнину.

Архитектор Ф.А. Свирчевский запомнился тамбовчанам и тем, что построил для себя оригинальные дома на углу современных улиц Советской и Лермонтовской, которые также относились к архитектуре модерн. «Одним из самых красивых зданий Тамбова стал построенный в 1905 году белоснежный дворец одного из братьев-фабрикантов Асеевых – Михаила Васильевича. Автором проекта этого здания стал известный московский архитектор Л.Н. Кекушев. Дворец особенно хорошо смотрелся в сочетании с окружающей природой и расположился недалеко от высокого берега реки Цны в старом лесном массиве, который стал парком.

⁸ Духжилова И.В. История Тамбовского края середины XIX – начала XX веков. Тамбов, 2010. С. 46.

Поражает внутренний декор: мраморные лестницы, красивые росписи потолков, причудливая лепнина и обивка стен дорогим деревом»⁹. Взгляд прохожего могли привлечь кованая ограда и стеклянный фонарь над зимним садом. Влияние авторской стилистики Л.Н. Кекушева просматривается в таких тамбовских постройках, как электротheater «Модерн», колбасное заведение Польшмана. Выдающимся образцом архитектуры начала XX века был дом купца А.И. Шоршорова. Здание включало гостиницу, ресторан, отделение банка и квартиры.

Несмотря на то, что с конца XIX века городские власти активно работали над благоустройством города, интенсивный рост населения и возрастание процента малоимущих и неимущих горожан приводило к тому, что массовые показатели условий жизни были далеки от образцовых. Ухудшилось санитарное состояние улиц, дворов и особенно окраин города. Все это не могло не оказать влияния на здоровье граждан.

Решению проблемы способствовало строительство водопровода, благодаря которому уровень смертности во время эпидемии холеры был значительно снижен. Для рекламы водопровода устраивались фонтаны в парках и скверах города, что привлекало немалое количество отдыхающих. На улицах появлялись водопроводные колонки, но собственный водопровод был большой роскошью. Тем не менее это не мешало богатым горожанам принимать дома ванну. Чаще всего мраморная ванна была без слива. Прислуга наливала воду ведрами, а потом также ее вычерпывала. Горожане большей частью мылись в общественных банях, которые во множестве находились на берегу реки Цны. Бани имели разные классы – от весьма простых до изысканных.

В начале XX века в Тамбове появилась электростанция, которая обеспечивала освещение городских улиц. Однако это было довольно дорого, поэтому большинство домовладельцев продолжало пользоваться керосиновыми лампами, конструкция и отделка которых обнаруживала мастерство изготовителя и хороший вкус заказчика.

Большая часть улиц оставалась грунтовыми, но мощение улиц продолжалось, хотя и невысокими темпами. Как материал использовался чаще всего булыжник.

⁹ Там же. С. 69.

«Проложенная к городу железная дорога изменила многое. Подешевели «колониальные» товары (чай, кофе, лимоны, апельсины). Появилось новое развлечение – провожать и встречать московский поезд. Приходили не только провожающие, но и нарядные зеваки. Вход на перрон был платным. Город стал расти вдоль железнодорожных путей. Там строились и промышленные, и жилые здания. На привокзальной площади выросла гостиница (ныне железнодорожная больница)»¹⁰.

Городской транспорт в Тамбове представляли преимущественно извозчики. Автомобили были большой роскошью и встречались на дорогах довольно редко. Однако получили распространение велосипеды.

Предприимчивые купцы города Тамбова старались сочетать проблемы дохода и престижа. В конце XIX века распространенным явлением было строительство зон отдыха, фонтанов для горожан, посадка скверов в окрестностях своих домов, магазинов или предприятий. Так, в Тамбове «засыпанные крепостные рвы превратились в ухоженные скверы, разбитые и содержавшиеся на средства купцов Шоршорова и Исаева, чьи дома и магазины стояли поблизости. Даже на ножках чугунных скамеек были отлиты фамилии попечителей. С одной стороны – реклама, а с другой – способ борьбы с потенциальным воровством»¹¹.

Руководство города старалось обеспечить население приятным досугом. Была создана специальная комиссия, занимавшаяся благоустройством садов и скверов. В первую очередь были приведены в порядок храмовые и монастырские территории. Заложенный еще в 1831 году городской парк был реконструирован. Были устроены фонтаны, украшенные скульптурами.

Культура эстетического восприятия, эстетический вкус проявляются и в поведенческих моделях, заданных бытовым укладом, бытовой традицией эпохи. Повседневный быт семинариста также значим для становления эстетического облика будущего священника.

Семинария имела общежитие, в котором проживали казеннокоштные воспитанники («бурсаки», общежитие – «бурса»).

¹⁰ Двухжилова И.В. Указ. соч. С. 83.

¹¹ Там же. С. 46.

Казеннокоштными называли воспитанников, живущих в семинарском общежитии на полном содержании. Обычно это были сироты и дети, родители которых по бедности не могли оплатить проживание.

Условия проживания в середине XIX века оставляли желать лучшего. Как вспоминает В.Я. Крюковский, «казенного общежития у нас ужасно боялись. И только крайняя нужда заставляла родителей помещать туда своих детей. Помещения бурсы были прямо ужасны. Чуть не полсотни людей в одной комнате. Здесь и юнцы, и великовозрастные – все вместе. Кровати с подушками, соломенными матрацами и одеялами, табуретками и столы – вот вся обстановка бурсацкой комнаты. Грязь, духота невообразимая»¹². Изменения начались с 70-х годов, когда семинария стала располагать средствами, необходимыми для улучшения жилищных условий казеннокоштных семинаристов.

Несмотря на бедность, многие родители старались поселить своих детей на частные квартиры, где условия проживания были более благоприятными. Ученическая квартира обычно состояла из двух-трех маленьких комнат, в которых ютились до 12 человек. «Сообща закупали продукты, из которых хозяйка готовила завтраки, обеды и ужины. Некоторые репетировали учеников духовного училища, которые селились вместе с ними»¹³.

Таких квартир было множество, и они были на учете в семинарии. За ними следили помощники инспектора, каждый из которых обязан был посещать вверенные ему квартиры три раза в месяц. Также за дисциплиной в семинарских квартирах следила и сама хозяйка. Ее могли лишить права содержать студентов, если будет замечена ее халатность в деле воспитания.

Семинариста можно было легко опознать и по внешнему виду, который также дает материал об особенностях эстетической характеристики будущего священника.

Одежда бурсаков отличалась единообразием, что не было характерно своекоштным воспитанникам. «Казеннокоштным воспитанникам ежегодно выдавали 3 сорочки, 3 исподницы, 2 косынки, 2 пары чулок, 3 пары сапог. На два года выдавали шлафрок (спальный халат), панталоны и жилет с рукавами, летние панталоны

¹² Крюковский В.Я. Около бурсы. М., 1914. С. 35.

¹³ Островитянов К.В. Думы о прошлом. М., 1967. С. 33.

и жилет китайчатый. На три года – сюртук синего цвета, кожаный картуз»¹⁴. Живущие на частных квартирах семинаристы одевались так, как им позволяло их материальное состояние.

Сохранилось немало воспоминаний об одежде учеников. «Калош мы не носили, и почти все, что во время ходьбы по немощеным улицам г. Тамбова набиралось на сапогах, вносилось в класс. Раздевальная не было: кто в чем пришел, тот в том и сидел в классе. Летом – какой-нибудь нанковый кафтан или чуйка, осенью – суконная чуйка, а зимой полушубок или тулуп бараний, не всегда даже покрытый, с воротником»¹⁵. И.И. Дубасов так описывает внешний вид учеников: «Шумная бурсацкая толпа, состоявшая из детей разнообразного возраста, от 8 до 20 лет, одетых в самые разноцветные балахоны, между которыми преобладала синяя, из толстого домашнего сукна чуйка. Обуви почти ни у кого не было. В зимние месяцы классы наши не топились, поэтому холод у нас был страшный. И я не знаю, почему мы, в своей дырявой обуви, из которой свободно выглядывали голые пальцы, не все перемерзли от простуды»¹⁶.

Однако и внешний вид студентов значительно улучшился благодаря заботе правления семинарии и епархиального архиерея. С 1873 года было решено ввести для воспитанников единообразную форму. «Предполагалось, что форма учеников будет состоять из следующего: пальто суконное черное, брюки и жилет черные или темного цвета, фуражка суконная черного цвета. Так предлагалось одеть и тех, кто живет на квартирах, однако еще несколько лет это решение оставалось не выполненным в полном объеме»¹⁷.

Повседневная жизнь семинариста была достаточно жестко регламентирована классной работой, необходимым объемом самоподготовки, послушаниями. Тем не менее сохранилось немало свидетельств о досуговых формах организации быта.

Свободное время воспитанники могли употреблять на занятия музыкой, пением, живописью и гимнастикой; гулять по двору; заниматься спортом, играть в мяч, а также выполнять послушания.

¹⁴ *Феодосий (Васнев), еп.* Состав учащихся Тамбовской Духовной семинарии в 1870-х – начале 1880-х годов и их характеристика. URL: <http://www.eparhia-tmb.ru/archierey/trudy-vladyki/> (дата обращения: 30.01.2015).

¹⁵ *Крюковский В.Я.* Указ. соч. С. 224.

¹⁶ *Дубасов И.И.* Очерки истории Тамбовского края. Тамбов, 2006. С. 376.

¹⁷ *Феодосий (Васнев), еп.* Указ. соч.

Их могли задействовать на посадку деревьев в семинарском саду, а зимой – на расчистку снега.

Зимой специально для воспитанников на реке Цне напротив семинарии устраивали каток, на котором можно было кататься в свободное время. При этом семинаристам строго воспрещалось кататься на городских катках. В середине XIX века продолжал существовать строгий запрет на посещение общественных мест: театров, ресторанов, городских библиотек и др. Кроме этого нельзя было кататься на лодках по реке Цне, гулять за городом.

Итак, духовно-эстетический облик семинариста конца XIX – начала XX века не мог не испытать на себе влияние культурной среды, которая включала в себя природно-географические особенности, пространственные образы губернского центра (архитектурные ансамбли, планировка и пр.), бытовой облик городского населения, несущий на себе отпечаток уровня образованности, уровня жизни и пр.

Эстетический вкус и эстетическое восприятие семинариста, приехавшего из тамбовской глубинки, подвергались мощному эмоциональному потрясению, так как в изучаемый период основные городские архитектурные ансамбли уже сложились и производили на наблюдателя сильное эстетическое впечатление. Только во время крестного хода (в котором семинарист не мог не участвовать) он мог видеть стройные и гармоничные комплексы храмовых и монастырских построек.

Не мог не заметить семинарист и усилившегося контраста между величием официального облика города и его провинциальной нищетой, выражавшейся в крайней бедности домашнего быта, сирости и убогости жилых кварталов рядовых мещан, тем более – городской бедноты.

Значительная часть времени семинариста проходила в условиях учебного заведения – Тамбовской духовной семинарии, одном из красивейших зданий города, овеянного высокими традициями русского классицизма и романтики. Принципиально важно, что семинаристы были свидетелями масштабных событий канонизации преподобного Серафима Саровского в 1905 году и святителя Питирима в 1914 году.

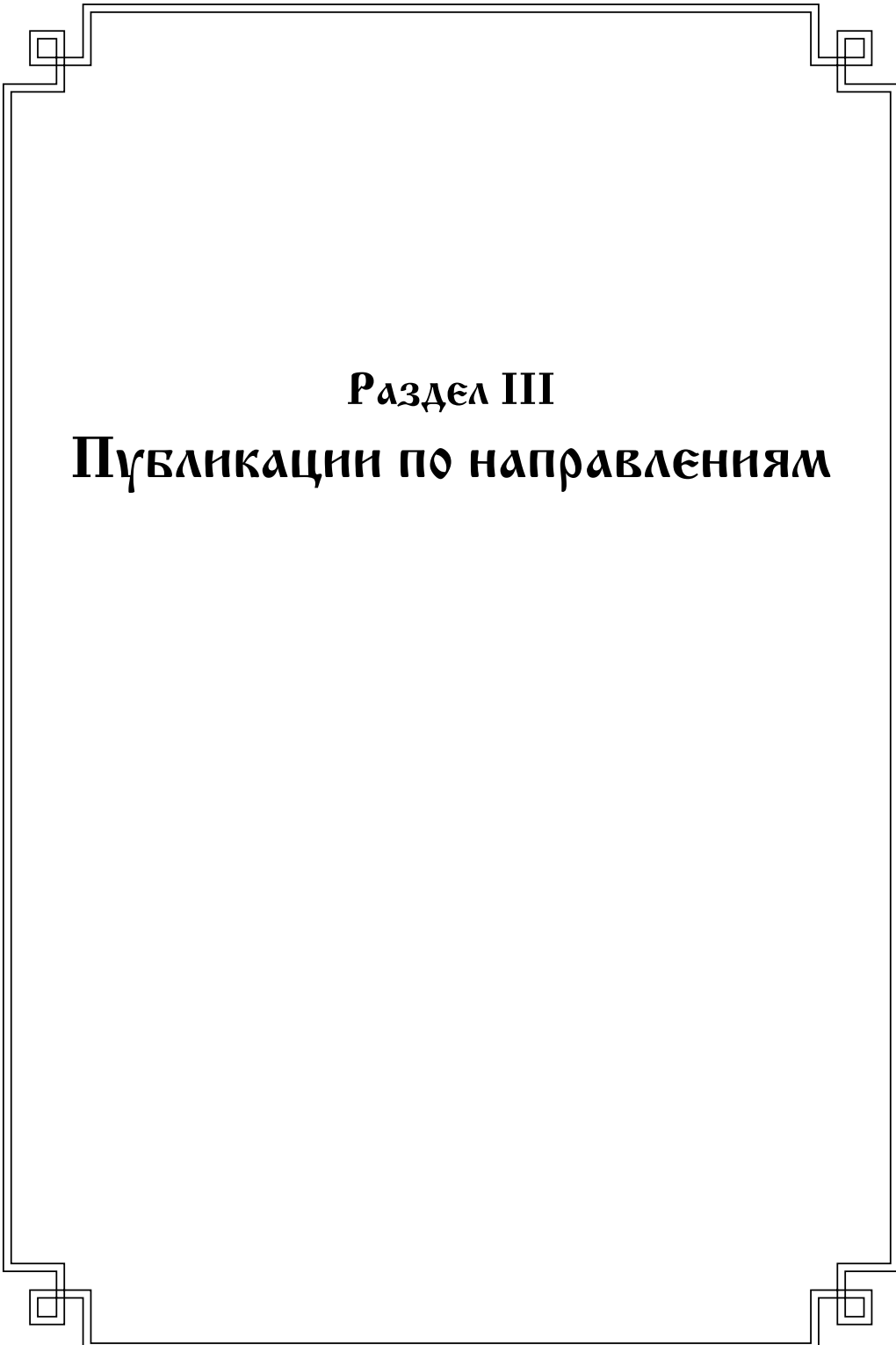
Насыщенная жизнь губернского центра: строительство, реконструкции, благоустройство, формирование культурной среды – все

это было результатом активизации общественной жизни, развития институтов меценатства и благотворительности, что не могло не быть осознано семинаристами.

Окружающая культурная среда была наполнена динамикой модернизации: менялось все – архитектура, модель поведения, то есть сужался локус традиции, а именно в этом локусе находилась структура Русской Православной Церкви, в нашем случае – церковного учебного учреждения. Имея основания относить себя к образованной части городского населения, семинарист, предъявляя к себе соответствующие требования, логично приходил к выводу, что современный ему уровень эстетического, общекультурного развития требует разнообразия круга чтения, увлечений и пр. Городская среда предоставляла в этом случае условия: расширился театральный репертуар, появилась антреприза, резко увеличилось количество периодических изданий, предметом обсуждения стали проблемы философии, истории, социологии. Всем этим требованиям необходимо было соответствовать, что создавало определенное психологическое напряжение и подвигало к самосовершенствованию и культурной самоидентификации.

Личный быт семинариста был предельно прост, почти аскетичен, о чем свидетельствуют многочисленные мемуарные источники. В среде семинаристов наблюдалось расслоение на обеспеченных и менее обеспеченных: первые жили на своей квартире, которая бралась внаем, вторые проживали в общежительном корпусе, тяжелые условия которого живописно представлены в описаниях «русской бурсы».

Таким образом, история города и губернии, облик горожанина, архитектурный стиль, выдающиеся личности, бытовая городская среда оказывали влияние на духовно-эстетический облик будущего духовенства. Несомненно, культурная среда во многом предопределила эстетическое развитие семинариста.



Раздел III
Публикации по направлениям

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Протоиерей Игорь Груданов,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии

**Преподобный Амвросий Оптинский
и духовное просвещение**

В 2012 году исполнилось 200 лет со дня рождения преподобного Амвросия Оптинского. На Поместном Соборе Русской Православной Церкви 6–9 июня 1988 года, в год 1000-летия Крещения Руси, преподобный Амвросий был первым из собора преподобных отцов и старцев Оптинских причислен к лику святых для всероссийского почитания.

Обретенные в 1998 году мощи старца Амвросия покоятся во Введенском соборе возрожденной Оптиной пустыни. В этой святой обители в течение 52 лет старец Амвросий являлся «наставником монашествующих, всем же людям учителем ревностным».

Волю Божию – быть ему старцем – отец Амвросий впервые узрел в словах преподобного Макария Оптинского, сказанных незадолго до его кончины: «Будешь жить в хибарке по ту сторону ворот, и смотри – вот тебе мой завет, – никого из приходящих не оставляй без утешения».

Старец Амвросий, исполняя благословение преподобного Макария, стал любвеобильным наставником, обладателем духовных добродетелей, которые он приобрел великими трудами, непрерывной внутренней борьбой, самоуничижением, скорбями и всякого рода испытаниями, стремлением к праведной жизни.

В Православии понятие добродетель – это предельно обобщенное обозначение всех нравственных достижений человека... У блаженного Августина мы встречаем такое определение добродетели: «Добродетель – это искусство жить праведно». Именно духовные добродетели – вера, надежда и любовь, которые стяжал старец Амвросий через исполнение Божиих Заповедей, помогали ему в непростом деле служения Богу через помощь ближнему.

Современник преподобного Амвросия пишет так: «Ни звание человека, ни состояние не имели никакого значения в его глазах. Ему нужна была только душа человека, которая настолько была дорога для него, что он, забывая себя, всеми силами старался спасти ее, поставить на истинный путь. С особой отеческой любовью принимал старец тех, кого терзали горести, печали, уныние, кто стоял на распутье и не знал, каким путем идти ему в жизни»¹.

Два направления в пастырском служении преподобного Амвросия – духовное окормление общества и переписка с многочисленной паствой – были основными, показывающими всю полноту и величие его духа. Духовное наследие преподобного Амвросия Оптинского включает в себя 432 письма, написанные им в течение его пастырской деятельности как ответы на вопросы монашествующих, и 236 писем – ответы на вопросы мирян, а также изречения старца Амвросия, записанные его духовными чадами, которые помещались в его различных жизнеописаниях.

Словом Божиим – вот чем служил миру старец Амвросий. Слово старца Амвросия, изображая земную жизнь как подвиг временного странствования на пути вечной жизни, звало людей к жизни, к жизни истинно христианской совершенной, возвышенной и духовной. К нему приложимы слова Христа Спасителя о том, что блажен тот, кто «сотворит и научит, сей велий наречется в Царствии Небесном» (Мф. 5, 19).

К старцу Амвросию влекло людей разных сословий и званий, мирских и монашествующих, богатых и бедных, простецов и мудрецов для разрешения своих духовных и житейских вопросов. Двери его кельи были открыты для всех душ, ищущих спасения – и в этом отличительная черта оптинского старчества: оно служило всему русскому народу, сюда шли со всех концов России, находя утешение и духовное просвещение.

Современная система образования встала на путь духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения. Но некоторые считают, что духовность вполне можно отделить от Православной Церкви, от православного вероучения и духовных традиций.

Надо сказать, что смысл термина «духовность» применительно к Православной Церкви лучше было бы передать словосочетанием

¹ Житие преподобного Амвросия Оптинского [Электронный ресурс] // Saints.ru: русские святые [сайт]. URL: www.saints.ru (дата обращения: 18.12.2014).

«духовная жизнь», поскольку речь идет не о каком-то абстрактном состоянии (как в западном богословии), но о действии Святого Духа в человеке.

Духовность – это состояние духовного человека. У духовного человека определенный тип поведения, определенный образ мыслей: он руководствуется иными мотивами, чем недуховные люди.

Духовность не есть также проявление душевных энергий, таких как разум, чувства, гнев и других. Об этом важно сказать, ибо многие люди склонны называть духовным человека, который развивает свои умственные способности: ученого, художника, поэта, актера. Такое толкование не принимается Православной Церковью. Разумеется, Православная Церковь ничего не имеет против ученых или поэтов, но не называет их духовными людьми в строго православном смысле слова только лишь за принадлежность к данным профессиональным группам.

По учению апостола Павла, духовный человек четко отличается от человека душевного. Духовным является тот человек, который имеет в себе действие Святого Духа, тогда как душевным человеком является тот, у кого есть душа и тело, но кто не стяжал Святого Духа, дающего жизнь душе.

«Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием, и не может разуметь, потому что о сём надобно судить духовно. Но духовный судит о всем, а о нем судить никто не может» (1 Кор. 2,14–15), – говорит апостол Павел в послании к Коринфянам. Он проводит различие между духовным человеком и плотским. Плотской человек не имеет Святого Духа в своем сердце, но сохраняет все другие духотелесные функции человеческого существа. Поэтому очевидно, что термин «плотской человек» относится не к телу, но означает душевного человека, который лишен Всесвятого Духа и в своих действиях соотносится только со своим так называемым биологическим «я».

Святитель Василий Великий, исследуя, что значат слова: «человек становится храмом Всесвятого Духа», богодухновенно учит, что храмом Святого Духа является человек, чей ум не подвержен смущениям от искушений и от постоянных забот, но стремится к Богу и общается с Ним. Таким образом, духовный человек имеет внутри себя Духа Святого, что подтверждается его непрерывным памятованием о Боге.

Преподобный Симеон Новый Богослов говорит, что «в духе ходит» тот человек, кто благоразумен, терпелив, кроток, кто молится и созерцает Бога. Следовательно, именно такого человека в первую очередь и можно назвать духовным.

Россия в XX веке подверглась процессу «расхристианизации», в результате чего получилось сверхсекуляризованное общество, в котором система образования постепенно лишилась той сущностной духовной основы, без которой она не могла выполнять в обществе свое высокое предназначение. Отсюда масса социальных проблем в политике, экономике, демографической ситуации, которые пытаются, увы, безуспешно решать внешними механическими и экономическими способами.

Возрождение Отечества и традиций русской культуры в этом смысле совпадает с ее духовным просвещением и воцерковлением.

Понятие «просвещение» в своем историческом становлении связано с духовным, а в условиях России – с православным мировосприятием. Христос в Евангелии от Иоанна назван Светом, просвещающим мир и души людей: «Был Свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин. 1: 9).

Духовный Христов свет – свет божественной Премудрости, Разума, Истины – просвещает свыше человеческую душу и тем самым питает, воспитывает, развивает в ней уже заданный Богом «образ» (Быт. 1: 26–27) – уподобляет человека Богу. «Я свет в мир пришел, чтобы всякий верующий в меня не оставался во тьме» (Ин. 12: 46).

С целью просвещения людей Христос и пришел в мир. Неслучайно в Православной Церкви «просвещением» называется праздник Богоявления или Крещения Господня. Крещение Христово открывает каждому человеку путь к просвещению истинной верой. На праздник Богоявления поется прокимен: «Господь просвещение мое».

Слова «свет» и «просвещение» многократно повторяются в воскресном всенощном бдении и в Божественной литургии святителя Иоанна Златоуста. На великой вечерне по входе с кадильцем поется «Свете тихий» – песнь, повествующая о пришествии на землю в конце ветхозаветного времени Христа Спасителя... В этом песнопении нашло выражение христианское учение о духовном свете, просвещающем человека, о Христе – источнике благодатного света (Ин. 1: 9).

Бог представляется «Светом», о чем говорится в молитвах читаемых на утрени священником тихо перед царскими вратами по прочтении чтецом трех псалмов шестопсалмия: «Ты бо еси освящение и просвещение душ и телес наших, Христе Боже» (молитва 9).

На литургии священник молится перед чтением Евангелия: «Воссияй в сердцах наших, Человеколюбче Владыко, Твоего богоразумия нетленный свет... Ты бо еси просвещение душ и телес наших, Христе Боже»...

Таким образом, духовное просвещение, православная духовность – это опыт жизни во Христе, атмосфера нового человека, возрожденного благодатью Божией. Речь идет не об абстрактном эмоциональном и психологическом состоянии, но о единении человека с Богом. В этом смысле православная духовность не абстрактна, но воплощается в личностях святых. Святые являются носителями и выразителями православной духовности. Они живут в Боге и постоянно свидетельствуют о Нем.

В культурах разных народов с глубокой древности существует иное, противоположное православному понятие о просвещении.

Например, европейские просветители XVIII века понимали божественный свет преимущественно как свет Разума. Разум человека воспринимался ими как божественное световое начало, которое, будучи вполне раскрытым, освобожденным от темных оков невежества, дарует просвещенному человеку свободу, смелость и безграничную силу, о чем повествует Иммануил Кант в особом рассуждении 1784 года «Ответ на вопрос: что есть Просвещение?».

Просвещенный разум позволял и побуждал нарушать любые запреты, призывал к революциям во всех областях жизни, исходя из разумения самого человека.

Для оправдания и достижения конечных целей такого магического просвещения была разработана либеральная система педагогики, направленность которой приоткрывалась только посвященным. Просветительская магия упраздняет воспитание, поскольку само просвещение сводится не к развитию человеческой личности, а к ее упразднению.

Конечным итогом такого «просвещения» мыслилось духовное самообожение, исключаящее необходимость духовно-нравственного воспитания, которое и призвано служить самосохранению людей во времени и в вечности.

Напротив, при православном подходе к просвещению духовно-нравственное воспитание оказывается первостепенно значимым, поскольку мыслится важнейшим средством сознательной и свободной подготовки каждой личности не только к временной, но и к вечной жизни. В истории православной Руси, сложилось представление о нравственности как самом необходимом условии бытия человека, общества, народа. Нравственность – это выбор добра, как начала сохранения и продления жизни при одновременном отвержении зла, как начала смерти. Добро не может не нравиться духовно здоровому человеку, равно как и зло не может не отвращать его. Нравственный выбор часто осложняется тем, что зло принимает обличье добра, кажется прельстительным, приятным. Наука нравственности учит распознавать добро и зло на основе опыта духовной жизни.

Православное направление в русской педагогике исходит из того, что подлинные, добрые знания просвещают душу и вместе с тем несут в себе образ источника света – Бога, а также образ человека-учителя, просветителя учеников. Однако в действительности учитель может быть как благим просветителем учеников, так и злым, заводящим во тьму погибели.

Знания всегда несут в себе определенный образ мира и образ человека в мире. Если знание не наполнено каким-то мировоззрением с нравственно-воспитательными смыслами, оно превращается в незнание, в пустой набор мертвых слов. Если мировоззрение, заложенное в знании, несет в себе скрытое или явное безнравственное внушение, то оно мертвит знания и превращает их в ядовитую пищу, в средство разрушения личности.

Русское самосознание изначально ставило истинные благие знания и воспитывающее просвещение превыше всего в системе общественных ценностей. На этой православной духовной основе постепенно развилась всемирно известная русская культура, русская государственность.

Лучшие русские писатели XIX века, прошедшие каждый в свое время искус западным по духу просвещением и образованием, воспротивились насилию над родным языком и народной верой, над обычаями отечественного просвещения. При этом они опирались на тысячелетний духовно-нравственный опыт Православной Церкви.

Так, Николай Васильевич Гоголь в своей книге «Выбранные места из переписки с друзьями» (1843–1846) помещает главу-письмо «Просвещение». Писатель свидетельствует о трудностях восстановления исконного смысла слова: «Мы повторяем теперь еще бессмысленно слово „просвещение“. Даже и не задумались над тем, откуда пришло это слово и что оно значит. Слова этого нет, ни на каком языке, оно только у нас. Просветить не значит научить, или наставить, или образовать, или даже осветить, но всего насквозь высветлить человека во всех его силах, а не в одном уме, пронести всю природу его сквозь какой-то очистительный огонь. Слово это взято из нашей Церкви, которая уже почти тысячу лет его произносит, несмотря на все мраки и невежественные тьмы, отовсюду ее окружавшие, и знает, зачем произносит»².

Однако со второй половины XIX века ясное понятие о православном просвещении стало постепенно угасать и, в конце концов, почти исчезло в октябре 1917 года, когда был учрежден Народный комиссариат просвещения. При господстве материалистического просвещения в нашей стране вернулись к крайней разновидности западного понятия о свете человеческого разума, который в данном случае обожествлялся под прикрытием богоборческого атеизма и материализма, противопоставляя религии так называемое научное мировоззрение, а истинному просвещению – «образование».

Святитель Филарет Московский говорил: «Вера Христова не во вражде с истинным знанием, потому что не в союзе с невежеством»³. В основах Социальной концепции Русской Православной Церкви подчеркивается, что христианская традиция неизменно уважает светское образование. Многие отцы Церкви учились в светских школах и академиях и считали преподаваемые там науки необходимыми для верующего человека. Святитель Василий Великий писал, что «внешние науки не бесполезны» для христианина, который должен заимствовать из них все служащее нравственному совершенствованию и интеллектуальному росту⁴.

² Гоголь Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями [Электронный ресурс] // lib.ru/Классика : [некоммер. сайт]. URL: az.lib.ru (дата обращения: 19.12.2014).

³ Ученые о Христианстве [Электронный ресурс] // Вера Православная : [некоммер. сайт]. URL: verapravoslavnaaya.ru (дата обращения: 19.12.2014).

⁴ Цит. по: Сойкин И. Православная гимназия-пансион в Варницком монастыре // ЖМП. 2005. № 5. С. 88.

В русской педагогике на протяжении столетий идет постоянная борьба в толковании ключевых понятий «просвещение» и «образование», что находило свое отражение и в наименовании основного государственного органа, занимающегося образовательными учреждениями страны.

В 1802 году в России было учреждено Министерство народного просвещения, в октябре 1917 года на смену ему был создан Народный комиссариат просвещения РСФСР. В 1960 году создается Министерство высшего и среднего специального образования РСФСР, зарождение которого знаменательно совпадает с началом «хрущевской оттепели» – либеральных западных веяний и ожесточенных атеистических гонений на Церковь.

Началось постепенное поглощение «просвещения» «образованием». В 1988 году Министерство просвещения СССР было упразднено в связи с учреждением Государственного комитета СССР по народному образованию. В 1991 году в России создается Министерство образования Российской Федерации, а с 2004 года – Министерство образования и науки Российской Федерации.

Полная подмена «просвещения» «образованием», завершившаяся на уровне государственного управления в начале 1990-х годов, совпала с вовлечением отечественной педагогики в небывалые и опасные опыты над подрастающим поколением страны.

В чем же смысл и сокровенная направленность, казалось бы, незначительных перемен в этих министерских названиях?

Подчиняясь корневой силе русского языка, понятие «образование» предполагает создание образа человеческой личности с «чистого листа» или существенное преобразование прежнего образа – усилиями самих людей (во взаимодействии учителей и учеников). Такое понятие порождается рассудочным, бездуховно-материалистическим мировосприятием.

С эпохи Возрождения «образовательный» уклон в педагогике Запада бурно развивается, постепенно проникая в Россию. В конце концов, такое проникновение привело к подмене исконно русских педагогических понятий. В течение нескольких веков, начиная с появления в XII веке, это слово не имело отношения к развитию человеческой личности, но означало творение, созидание, возникновение неких образов, преимущественно предметных, овеществленных.

С XVIII века в России начинается и до сих пор длится отчасти осознанная, а для большинства людей неприметная борьба понятий «просвещение» и «образование», которая отражается в истории русского языка и народного самосознания.

Эта неполезная путаница понятий длилась до конца XX века, пока «образование» не восторжествовало над «просвещением», чем и ознаменовался очередной глубокий кризис русского самосознания. Последовавшая на закате советской эпохи замена «просвещения» «образованием» стала делом закономерным и неизбежным, ведь пока слово «просвещение» оставалось в государственной речи, напоминая о его истинном духовном смысле, сохранялась возможность возврата к его исконному русскому значению.

Теперь еще есть время оглянуться назад, вернуться к благодатному наследию отечественного просвещения. В первой половине XIX века, по справедливости названном золотым веком русской культуры, во время, когда преподобный Амвросий Оптинский совершал свой великий подвиг духовного просвещения, мощно развернулась и велась по многим направлениям просветительская работа, которая заложила основы небывалого расцвета духовности и государственности России.

В основе данной общенародной работы лежало церковно-православное представление о просвещении как о преображении человека божественной благодатью, носителем которой был и остается преподобный Амвросий Оптинский.

Его драгоценный опыт духовного просвещения современников не утратил своего значения и злободневности и в наши дни, и он может еще многому научить современную Россию.

ИСТОРИЯ ТАМБОВСКОЙ ЕПАРХИИ

О.Ю. Левин,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии

Из истории тамбовских монастырей XVI – XVII веков

Первое письменное упоминание о тамбовском монастыре относится к 1573 году, когда на берегу реки Цны недалеко от с. Ст. Чернеево Шацкого уезда (ныне это Рязанская область) черным попом Матфеем была построена новая Никольская церковь на месте старой, ветхой, которая долгое время стояла без службы на Мамышевой поляне. К 1583 году здесь кроме церкви существовали кельи на пять монахов, а вся территория пустыни была огорожена забором. Так появилась Чернеевская Никольская пустынь. Можно назвать это первым очагом монашеского делания на Тамбовщине.

К концу XVI века относится основание и Пурдышевской Рождества Богородицы мужской пустыни, которая находилась в Темниковском уезде недалеко от мордовской деревни Малые Пурдышки. Первое упоминание о ней относится к 1596 году, и тогда пустынь владела вотчиной и бортями. Основателем источники указывают старца Иринарха¹.

Вот, пожалуй, и все монастыри XVI века, о которых нам что-либо известно. Как видим, они были расположены на севере в тех местах, которые активно осваивались тогда русскими людьми. Цари поощряли их появление здесь и старались защитить от враждебных действий окружающих инородцев.

Прежде всего, государи заботились о том, чтобы закрепить материальное положение новообразованных монастырей, понимая, что это станет залогом их процветания и поспособствует влиянию на языческое население. Чернееву монастырю 27 марта 1586 года была выдана грамота от царя Федора Ивановича, дающая право владеть рыбными ловлями на реке Цне. А 20 января 1597 года были пожалованы земли, что пониже с. Томниково (нынешнее с. Старотомниково Моршанского района), вверх по Цне, с левой стороны, крестьяне, живущие здесь, отныне обязаны были

¹ ИТУАК. Тамбов, 1887. Вып. 3. С. 21.

«старца Матвея с братией слушать, пашню на них пахать и доходим монастырский платить». В первой половине XVII века пожалования не прекратились: в 1604 году была дана грамота на владение рыбными ловлями вниз по реке Цне, в 1613 году отданы во владения деревня, населенная татарами, и Чернеево, а также рыбные ловли на реках Цне, Челновой и Хопре, затем в 1614 году – Пилавская заводь. Кроме того, Чернееву монастырю удалось получить залежные земли в диком поле.

В XVII веке на севере епархии было основано еще несколько монастырей и появились первые женские монастыри. В небольшом городке Елатье было целых три монастыря: два девичьих – Спасский и Успенский, и мужской – Преображенский. В это же время основываются Сергиевская Проломская пустынь в Шацком уезде, Старокадомский Троицкий монастырь (первое упоминание 1652 г.), Вышенская Успенская пустынь (1620), в конце века – Саровская Успенская мужская пустынь и Санаксарский мужской монастырь.

В Шацком крае были обширные владения Романовых с центром в с. Польное Конобеево (ныне Шацкий район Рязанской области), непосредственно владела ими державная инокиня Марфа Ивановна (мать царя Михаила Федоровича), и это очень благоприятствовало развитию монашества в крае. Марфа Ивановна сама основала Конобеевский Казанский девичий монастырь и много жертвовала на другие монастыри. Можно так сказать, что север будущей Тамбовской епархии в XVI и первой половине XVII века активно осваивался монахами, чего не скажешь о юге. Возможно, это объясняется тем, что южная сторона была степной и часто подвергалась нападению кочевников, что не способствовало развитию здесь монашеской жизни.

Основание первого монастыря на юге относится к 1621 году – это Троицкая Яблонева пустынь недалеко от Лебедяни (ныне Липецкая область), основатель ее старец Савватий. Это первый монастырь в наших краях, где была построена каменная церковь (1665). Затем появились два монастыря в г. Добром (Вознесенский мужской и Тихвинский женский, основаны в 1694 г.), один в Липецке (Поройская мужская пустынь), один в Романове (Красногорская мужская пустынь), и два в Усмани (Преображенская мужская пустынь и Успенская женская). Это были обители небольшие, хотя

и более населенные, чем северные, но в отличие от них небогатые, некоторые даже не имели своих вотчин и жили лишь от приношений прихожан. Кроме того, все они располагались или в самих городах, или недалеко от них.

Первая треть и вторая половина XVII века стали временем, когда монахи начали продвигаться вниз по течению Цны, основывая монастыри на пустых землях в дремучих лесах правого берега реки. Проникали они и в традиционные для расселения славян районы вдоль реки Воронеж. Они были одними из первых, кто стал возвращаться в места, запустевшие после татарского нашествия. К первой половине XVII века относится основание Никольской Мамонтовой пустыни на берегу реки Цны. Основатель монастыря старец Мамонт, причем есть основание предполагать, что он выходец из Николо-Радовицкого монастыря, вотчина которого еще с конца XVI века располагалась в с. Малое Пичаево. Южнее Мамонтовой пустыни в 1615 году был основан Троицкий Цнинский монастырь. К 40-м годам XVII века вокруг Мамонтовой пустыни появились деревни Слободка, Глубокое, Новая Слободка, Отъяссы, Сурки, которые были образованы крестьянами, поселившимися на монастырских землях и пришедшими из сел Носины, Сюпа, города Наровчата и др.²

Постройка крепостей Тамбов и Козлов дала начало еще одному типу монастырей в этой местности – городским. В Тамбове у стен крепости был основан старцем Иосифом Казанский монастырь (первое письменное упоминание 1677 г.), а в Козлове еще до построения самой крепости в 1627 году черный поп Иосиф основал Троицкий монастырь³.

С открытием епархии в 1682 году второй тамбовский епископ Питирим озаботился тем, чтобы открыть два монастыря: в самом Тамбове – Вознесенский женский (1690) и недалеко от города – Трегуляевский Иоанно-Предтеченский мужской монастырь (1688). Причем последний мыслился святителем именно как скит, где монахи будут озабочены, прежде всего, не тем, как добыть средства к существованию, а монашеским деланием.

² ИТУАК. Тамбов, 1890. Вып. 28. С. 115, 118.

³ Есть основание предполагать, что до основания крепости на месте Козлова находилось крупное поселение, во всяком случае, название «Козлов» скорее всего производное от глагола «козловать», т. е. временное поселение или иноземческое кочевье. Да и происхождение слова «казак» – от «козаковать».

Все монастыри XVI–XVII веков неизбежно становились центрами хозяйственной деятельности, и вопросы, связанные с приобретением и использованием главного богатства того времени – земли, становились зачастую во главу угла. И это стремление не было страстью к стяжательству, просто в то время хозяйственная самостоятельность была залогом духовного процветания.

Самым богатым монастырем к середине XVII века, безусловно, являлся Черниев Никольский монастырь. К началу 80-х годов XVII века обители принадлежало 600 крестьянских дворов (а в 1616 г. 29 дворов крестьянских и бобыльских, пашни 69 четвертей в поле). Обитель не раз приходила на помощь своими средствами правительству. Когда в 1636 году строилась крепость Тамбов, монастырь своими силами построил на реке Липовице острог, в г. Тамбове в Казачьей слободе – Знаменскую церковь (с 3 престолами), 2 большие башни, 2 раската, торг, баню, около города копали рвы. На Лысых Горах выкопали колодец. Нанимали по 25 человек в месяц, каждому давали по 4 рубля. Кроме того, в 1637 году с монастыря взято 30 руб., в 1638 году 35 мерин и 3 руб. В 1671 году на борьбу с разинцами Черниев монастырь собрал 980 руб. В правление епархией святителем Питиримом ему удалось добиться того, чтобы часть доходов монастыря шла на обеспечение епископской кафедры.

Разросшееся к концу XVII века монастырское хозяйство, которое включало в себя несколько сел, земли, леса, рыбные ловли и борти, бобровые гоны, привело к тому, что монастырское руководство не справлялось с возросшим количеством обязанностей по управлению. И монастырские крестьяне в конце века не раз жаловались властям именно на монастырское безначалие. То есть постоянное приобретение и обогащение в конечном итоге начинало обременять монастыри, мешать их внутреннему развитию.

Со второй половины XVII века в хозяйственной жизни тамбовских обителей стали играть большую роль крупные русские монастыри, такие как Звенигородский Саввино-Сторожевский, Московский Чудов, Кирилло-Белозерский. Мамонтова пустынь была приписана к Саввино-Сторожевскому монастырю в 1652 году. В целом присоединение некоторых наших монастырей к крупным московским монастырям сыграло положительную роль в их истории, став залогом благополучного существования обителей

в течение не одного десятка лет, а в некоторых случаях, как это было с Троицкой пустынью, приписанной после погрома разинцев к Московскому Чудову монастырю, спасло от окончательного разорения. Но не всегда присутствие крупных монастырей было благотворным, порой по поводу земли разгорались многолетние споры, иной раз перерастающие в своеобразные маленькие «войны». Не один десяток лет тянулась земельная тяжба между Кирилло-Белозерским монастырем и Вышенской пустынью. Часто эти споры разрешались мировой сделкой, а ко второй половине века не раз проводилось межевание как земель, так и участков, где располагались пчелиные борти. Монастыри стали теперь выступать и в качестве кредиторов, давая деньги или продукты под залог, например, пчелиных бортей, причем специально в договорах оговаривалось, что родственники должника могут выкупить борти за определенную, часто немалую сумму.

Хозяйственная деятельность монастырей порой затрагивала интересы различных людей, напрямую не связанных с ними, но ведущих ту же деятельность по обработке земли по соседству с монастырями. Возникали конфликты, иногда острые и почти неразрешимые, да и неудивительно, если учесть, что государи, давая очередной участок земли, не учитывали интересов крестьян или инородцев, живущих рядом или прямо на этих же землях. Чаще всего такие конфликты возникали как раз в тех местах, где большую часть жителей составляли инородцы. Пурдышевский игумен не раз жаловался государю на татар, которые «луги их распахивают и стада гоняют и хлеб травят и в липегах лубья снимают и пчелы дерут и гумна на их пашне ставят и знамена их тешут и вотчину их пустошат» и еще «темниковские де татаровя, князи и мурзы, и мордва, его с братиею обидят, в пашню и в сенокосные покосы вступаются насильем, и впредь де ему с братиею прожити от них невозможно». Иногда такие враждебные действия имели для татар свое оправдание, как это было в случае с Старокадомским Троицким мужским монастырем, где по челобитной иеромонаха Ионы и Григория Иванова царь Алексей Михайлович велел отдать новообразованной пустыне поле около д. Енгозино, бывшее ранее во владении татар. По этому поводу татарские мурзы жаловались, что у них несправедливо отобрали землю. А так как монастырские пашни по малочисленности братии обрабатывать было

некому, поэтому за монастырем выстроили избы и стали в них селить новокрещенных татар, но те жить в них не желали и часто убегали от своих новых хозяев.

В Черниевом монастыре в 1598 году татары «старца Матвея с братиею лают всякою непотребною лаею и служебников монастырских и крестьян бьют и похваляются всякими злыми делы и слугу монастырского Кананка Павлова хотят убить до смерти». Кстати, здесь указание на то, что в то время монастырским хозяйством управлял человек из мирян Кананка Павлов. От татар не отставала и мордва, которая чинила «всякую пакость монастырю. Крали скот, птицу, лошадей, разоряли пчелиные борти».

Впрочем, и русские крестьяне часто воспринимали монастырь, как конкурента в своих хозяйственных делах. В том же Старокадомском монастыре монахи в 1682 году жаловались государю, что кадомцы их «рыбные ловли облавают, лес рубят и чинят стеснения». Это единственный тамбовский монастырь, который в результате хозяйственного разорения пришел в конечном итоге в совершенное запустение.

Таких примеров можно привести еще не один десяток, но, конечно же, во многих этих случаях хозяйственного беспредела со стороны окружающего монастыри населения была не только экономическая подоплека. Ведь не случайно в конфликт вступали именно с инородцами, которые, оказываясь в сфере влияния монастырей, неизбежно становились объектами их миссионерской деятельности. Характерная черта во внешнем и внутреннем развитии наших обитателей XVI–XVII веков – это их ярко выраженная миссионерская направленность. Можно даже предположить, что некоторые монахи-основатели и селились среди мордвы и татар, движимые жаждой апостольского подвига. И, надо сказать, не без успеха. Тот же Матфей Чернеевский в своей челобитной на имя царя писал: «Иная де мордва на лебезу мою сдается и кстится хочет». Нам известно, что сам старец крестил около 20 мордовских семей. При Пурдышевском монастыре образовалось две деревни крещеной мордвы: Малое Пурдышево и Тотушево, при Старокадомском монастыре селились новокрещенные татары. Можно также предположить, что с появлением Троицкого Цнинского монастыря образовалась деревня новокрещеной мордвы, а те, кто не пожелал принять крещения, выселился

и образовал д. Поганку (нынешнее с. Малиновка Тамбовского района). То есть миссионерская деятельность монахов в целом была успешна и приносила свои плоды. Новокрещенные инородцы, изгоняемые из своих языческих общин, селились около стен монастырей, прибегая к помощи обитателей, а тот, кто не желал принимать крещение, видел в монахах своих естественных и главных врагов. То, что обитатели были люто ненавидимы упорными язычниками за проповедь Слова Божия, свидетельствует и мордовское предание, записанное в 1915 году священником с. Кермись Шацкого уезда отцом Павлом Курганским. Это предание повествует о том, что шайки молодых мордвинцов часто грабили монахов Черниева монастыря, отбирая у них хлеб, мед, скот в ответ на их миссионерскую деятельность. Они же придумали и презрительное название для монахов «чернохъне», переводилось оно как «бздуны». Видно, язычники ничего не могли противопоставить мирной просветительской работе иноков, кроме насилия и ругательств.

Апогеем миссионерской работы в этих краях стала деятельность архиепископа Рязанского Мисаила, который как раз и опирался в своей работе на монахов Шацкого края. Конфликт, как говорится, зрел. Положение еще усугублялось тем, что после враждебных акций инородцев игумены монастырей жаловались на них царю, а тот в свою очередь слал указы шацким воеводам взять под свою защиту обитатели. Он и брал, посылая разбираться с непокорными стрельцов и казаков. В результате обозленная мордва 8 апреля 1656 года около с. Ямбирно (Шацкий район Рязанской области) смертельно ранила архиепископа Мисаила, который с крестом в руках проповедовал им Христа⁴.

О внутренней жизни монастырей того времени нам известно чрезвычайно мало. Не сохранилось сведений о том, по каким уставам они жили, а те сведения, которые есть, относятся к более позднему времени. Но некоторые данные все-таки есть. По своему типу все монастыри этого времени принадлежали к особножительным. Можно даже утверждать, что ни в одном из них не было общежительного устава, да и вообще сложно сказать, применялся ли в жизни какой-либо устав. Скорее исполнялись самые общие правила монашеского жительства, тем более что монастыри чаще

⁴ ТЕВ. 1915. № 29. С. 746.

всего становились своеобразными духовно-административными центрами небольших округов.

Каждый, вновь поступивший в монастырь, обязан был внести определенный вклад, об этом мы имеем достаточно много документальных свидетельств. Богатые строили на свои средства себе келью (так и писали «келия старца такого-то»), те, кто не мог себе этого позволить, селились у тех, кто келии эти имел. Причем особо оговаривался статус так называемого вкладчика, т.е. человека, который уже передал монастырю определенное имущество на условиях: «За тот вклад в монастыре постричь, а будет я не похочу, и мне жить в мире, поить и кормить меня монастырем и покои давать, якоже и прочей братии, и после моего живота меня устроить в литейной и пустенной синодике и поминать вечно». Фактически монастырская братия приобретала в некотором роде статус служилых людей, так как выполняла государственные задачи. Та же Мамонтова пустынь выглядела как укрепленное поселение (рядом с пустыней находился острожек), окруженное крестьянским и служилым населением, с развитой инфраструктурой и строго определенными обязанностями внутри монастыря. Во главе стоял игумен или строитель, далее шел келарь и казначей, потом старцы (монахи) и рядовые старцы. Выделялись еще бельцы, попы (т.е. те, кто жил на монастырской земле и служил в приходской церкви), черные попы, а также упоминаются духовные отцы для мирян («отец»). Кроме того, существовали еще и дьячки, которые помимо службы в церкви выполняли функции делопроизводителей. О том, какую роль играли одни (например, казначей, келарь), мы знаем, а какое принципиальное различие, скажем, между бельцом, попом, духовным отцом и черным попом, об этом можно только догадываться. Бельцами называли тех самых вкладчиков, которые жили на равных правах с прочей братией, но не постригались и не имели священнического сана (в документах Троицкого Цнинского монастыря упоминается вкладчик белец Ганка Иванов). В то время существовали в монастыре и трудники, которые в отличие от вкладчиков бельцов ничего не дарили монастырю, а жили в нем на правах послушников-рабочих. Духовным отцом одновременно мог быть как черный поп, так и просто приходской поп, причем это было не просто выполнение чисто духовнических функций, но и ряда

юридических обязанностей, скажем, духовный отец выступал в качестве доверенного лица при составлении дарственных и завещательных грамот со стороны вкладчика.

Взгляд населения на монашеское делание в то время был своеобразен. Вкладчики не спешили принимать постриг, да часто и вообще не жили в монастыре, но выговаривали для себя условие: «Буде похотим постричься и нас постричь». Служилые люди, находясь в постоянной военной опасности, понимали, как необходима им молитвенная поддержка, и, внося в монастырское хозяйство вклад, обязывали монахов молиться за вкладчика или его родственников. В этом было четкое осознание того, для чего монастырь нужен в мире – монахи предстоят пред Богом, молясь за тех людей, которые несут службу государеву. Оттенок меркантилизма постоянно присутствовал в отношениях монастырей с внешним миром: в этот период времени редко кто просто что-то дарил обители, скорее, все дарования носили характер платы за услугу.

Внутренняя обстановка в большинстве монастырей соответствовала их экономическим возможностям. Чаще всего в обители располагались две деревянные церкви, которые старались поддерживать в надлежащем порядке. Крыты они были тесом и были небольшими. Можно предположить, что одна из церквей, или хотя бы предел, отапливались и в них служили зимой. В той же Мамонтовой пустыни к церкви святителя Николая была пристроена как самостоятельная церковь святого Алексия человека Божия⁵.

Иконы в церквах помещались в серебряные ризы, которые были дарами благодетелей. В Троицком Цнинском монастыре все иконы были в серебряных ризах, в Мамонтовой пустыни только с серебряными венцами, а некоторые с золотыми, но зато имелась икона чтимой Богородицы, на которой были так называемые приклады (серьга, серебряные кресты и т.д.), то есть дары прихожан получивших помощь от Божией Матери, остальные иконы опрaвлены в обычную басму.

Богослужебные предметы чаще всего были оловянными, а вот священнических риз не доставало. В описаниях мы встречаем упоминание о том, что они ветхи или их вообще не полный комплект. Особым попечением как настоятелей, так и зажиточных людей были колокола. Их специально отливали для того или иного

⁵ Мамонтова пустынь: док., собран. П.И. Пискаревым. Тамбов, 1887. С. 5.

монастыря и дарили, а в описаниях обязательно указывалось, кем именно подарен тот или иной колокол.

Богослужebные книги в крупных монастырях того времени (Черниев, Мамонтово, Троицкий и др.) обязательно имелись в полном составе. А в Мамонтовой пустыни было много книг старой печати духовно-нравственного содержания: Прологи, жития, поучения, что говорит о достаточно высоком уровне грамотности среди монахов пустыни.

Монастыри были тем местом, где велись поминания многих и многих представителей разных родов окрестного населения, так или иначе зависимых от монастырей или же совсем не связанных с ними. Сохранилось несколько монастырских Синодиков, которые были описаны еще в XIX веке. В них длинные списки имен людей, исправно поминавшихся на панихидах, на проскомидиях, на литиях и на литургиях, а также келейно. Велись они братией и на протяжении многих десятилетий предавались от одного поколения монахов к другому. Как уже было сказано, предстательство перед Богом за живых и умерших являлось важной составляющей монастырской жизни.

В документах Пурдышевской пустыни под 1597 годом мы находим первое упоминание о крестных ходах не только в монастырях, но и вообще в епархии. В одной из челобитных сказано, что монахи «ходят около монастыря со кресты по воскресеньям и по владычним праздникам и на ердан».

В жизни большей части тамбовских монастырей во второй половине XVII века стали играть большую роль донские казаки. Они были вкладчиками, часто постригались сами, но еще чаще селились в монастыре или на его землях в старости, возлагая заботу об их пропитании на ту или иную обитель. Участие казачества особенно заметно в жизни таких монастырей, как Мамонтова пустынь, Троицкий Цнинский и Черниев Никольский. Особенно пагубно это участие было для Черниева монастыря. Влияние это со временем переросло в полную зависимость от Дона. Черниев монастырь с незапамятных времен пользовался большим уважением среди донских казаков. Те считали его «своим» и утверждали, что сам основатель пустыни Матвей был казаком. Они много жертвовали в обитель, часто ходатайствовали о ней перед царем и добились того, что монастырь освободили

от всяких повинностей. Монастырские крестьяне, видя зависимость монастырского начальства от казаков и недовольные строгостью и требовательностью тогдашнего игумена Филарета, решили пожаловаться и послали депутацию на Дон. Это дало повод для прямого вмешательства в дела монастыря. В обители было открыто как бы казачье представительство, которое фактически и управляло всем. Хозяйство монастыря начало расхищаться: крестьянам отдали 66 десятин монастырской земли, в 1685 году было взято из монастырской казны 30 рублей, а из запасов 110 ведер вина, крупа, просо, мука, 30 пудов ниток и все это на 28 подводах свезено в Козлов. Казаки посеяли смуту и внутри монастырской братии. Представитель казаков Пахом Сергеев поддержал черного попа Иону, который был недоволен игуменом и сам метил на его место. По наущению Сергеева он составил клеветническую челобитную на настоятеля с требованием сменить его. Казаки силой и угрозами заставили монахов подписать грамоту. Начались раздоры, которые утихли лишь после того, как Иона, испугавшись следствия, из монастыря убежал. Наглость «вольных людей» дошла до того, что в одной из монастырских келий поселилось несколько казаков. Они начали пьянствовать, бесчинствовали, избивали несколько монахов. После этого происшествия была прислана следственная комиссия во главе со стольником Иваном Поливановым. В ходе следствия (которое происходило не без угрозы для жизни следователя – было избито несколько драгун, сопровождавших Поливанова) собрано много материала, уличающих казаков в беззаконии и произволе. Но дело это еще долго бы длилось, если бы в него не вмешался святитель Питирим Тамбовский, который ходатайствовал перед Государем о приписке монастыря к архиерейскому дому, что и было исполнено.

В XVI–XVII веках в Тамбовских пределах монастыри участвовали в колонизации новых земель. Не менее важная миссия, лежавшая на монашествующих того времени, заключалась в том, что они выступали христианскими просветителями этого дикого края, а сами монастыри становились духовными центрами обширных районов.

Священник Антоний Лозовский,
проректор по научной работе
Тамбовской духовной семинарии

Образование единоверческих приходов в Тамбовской епархии в конце 1870-х годов XIX века

В середине XVII века произошло одно из наиболее трагических событий в истории Русской Церкви, когда в результате старообрядческого раскола значительная часть христиан России оказалась отторгнутой от Православия. Старания церковных деятелей, направленные на возвращение в Православие приверженцев старых дониконовских обрядов, привели в конце XVIII века к возникновению единоверческого движения. Автором термина «единоверие» считается митрополит Московский Платон (Левшин). Единоверие означает объединение старообрядцев с Православной Церковью на основе общих вероучения, священной иерархии и Таинств с сохранением у старообрядцев прежних церковных обрядов и богослужебных книг.

Среди горячих сторонников единоверия был и святитель Московский Филарет (Дроздов). Его усилиями одним из главных центров единоверческого движения стал Московский Никольский монастырь. Его настоятель архимандрит Павел (Лебедев), бывший до своего обращения в Православие фанатичным приверженцем старообрядчества федосеевского толка, пользовался заслуженным авторитетом у многих приверженцев раскола. Благодаря такому авторитету архимандрит Павел сыграл определенную роль и в образовании единоверческих приходов в Тамбовской епархии.

К сожалению, Тамбовский край издавна являлся тем местом, в котором раскол и сектантство получили достаточно широкое распространение. Раскольники, количество которых согласно только официальной статистике, не отражавшей реальной религиозной ситуации в Тамбовской губернии, во 2-й половине XIX века составляло около 5 854 человек¹, проживали в 12 уездах Тамбовской губернии. По некоторым данным, в одном только

¹ Отчет о деятельности Тамбовского Богородично-Казанского Миссионерского братства за 1888 г. // ТЕВ. 1889. № 3. С. 48.

Спасском уезде проживало до 1000 старообрядцев мужского пола². В 70–80-х годах XIX века многих из этих старообрядцев удалось воссоединить с Русской Православной Церковью благодаря возникшему в Спасском уезде единоверческому движению, результатом которого стало образование единоверческих приходов в Тамбовской епархии.

В 1865 году православный приход в селе Кириллове Спасского уезда Тамбовской губернии, после ухода за штат своего отца, возглавил священник Василий Реморов. То обстоятельство, что он с детства проживал в данном населенном пункте и был прекрасно знаком с местными жителями, самым благоприятным образом отразилось на его миссионерской деятельности. Священник взял себе за правило беседовать со старообрядцами, стремясь обратить их к православной вере. «Что же касается собеседований моих с раскольниками, – писал отец Василий, – то я веду их постоянно и при всяком удобном случае и на всяком месте: при встрече, на пути и в домах»³.

Такие беседы со старообрядцами привели к тому, что священнику удалось обратить в Православие местного раскольничьего начетчика Исаяю Филипповича Агафонова. По мнению самого служителя Церкви, этому в немалой степени поспособствовало одно трагическое событие, очевидцем которого стал Агафонов. Однажды, когда отец Василий беседовал с Исаяей Агафоновым в его лавке, к нему подошел один из его прихожан – Филипп Поздняков. Крестьянин, который был в нетрезвом состоянии, принялся оскорблять священника. В частности, он заявил, что уходит из Православия и пастырь не будет венчать его сына Николая. Это родительское предсказание самым печальным образом исполнилось спустя два дня, когда тот же прихожанин на коленях и в слезах просил прощения у священника, приглашая его прийти и причастить перед смертью его умирающего сына. На Агафонова все произошедшее произвело настолько сильное впечатление, что итогом этому стали более частые беседы со священником и последующее обращение в Православие.

² Краткий исторический очерк утверждения и распространения единоверия в деревне Покасе Спасского уезда // ТЕВ. 1889. № 24. С. 2203.

³ Обращение к Православию старообрядца начетчика Исаия Агафонова // ТЕВ. 1877. № 21. С. 690.

Первоначально Исая Агафонов хотел принять Православие в форме единоверия, так как с детства был воспитан в любви к старым дониконовским обрядам, пению и чтению по старопечатным книгам. Однако такому пожеланию своего подопечного священник Василий Реморов воспротивился. «Я был убежден, – объяснял свою позицию священник, – что с открытием единоверия, о чем желалось ходатайствовать Исаю, не искоренился бы раскол, а усилился, только в ином виде. Большинство прихожан Казанской церкви неграмотных и притом уважающих раскольническую обрядность ушло бы в единоверие, в чем убеждены сами раскольники и что мне известно из постоянных с ними собеседований»⁴.

Следует отметить, что такая позиция, которую занял священник Василий Реморов в отношении единоверия, была в целом характерна для русского епископа и духовенства того времени. Так, известный исследователь раскола и сектантства профессор Казанской духовной академии Николай Иванович Ивановский, признавая, что «обрядовые разности единства веры не нарушают», тем не менее определял единоверие лишь как «условное единение старообрядцев с Православной Церковью»⁵. В этом отношении следует полностью согласиться с мнением выдающегося русского богослова Николая Никаноровича Глубоковского, писавшего: «Православные усмотрели в единоверии удобный мост для включения всего раскола в господствующую Церковь и пытались использовать его против него же. С этой целью они терпели сущность старообрядчества, которое на деле отвергали. Они осуждали этот архаизм из-за его фанатического неразумия и из-за приверженности к нему»⁶. Исходя из того, что единоверие рассматривалось представителями Русской Православной Церкви лишь в качестве переходной формы от раскола к Православию, для священника или епископа было абсолютно неприемлемым, если бы произошел переход в единоверие из Православия, чего явно опасался и отец Василий Реморов.

Впоследствии выяснилось, что эти опасения оказались не лишними оснований. В частности, после открытия в Спаске

⁴ Обращение к Православию старообрядца начетчика Исая Агафонова // ТЕВ. 1877. № 21. С. 687.

⁵ Цит. по: *Смолич. И.К.* История Русской Церкви. 1700–1917: в 2 ч. М., 1997. Ч. 2. С. 135–136.

⁶ *Смолич. И.К.* Указ. соч. С. 136.

единоверческого прихода храм стали посещать не только старообрядцы, перешедшие в единоверие, но и некоторые прихожане православных храмов города. В старообрядческом богослужении их привлекало знаменное пение, которое многим нравилось больше, чем партесное, из-за своей своеобразной красоты и того, что такое пение лучше доносило до молящихся смысл богослужебных текстов. Тем более непривычное для приверженцев раскола богослужение православных храмов должно было препятствовать их воссоединению с Русской Церковью. Например, один из учащихся трехклассного училища Спасска мотивировал свой отказ перейти в Православие тем, что «в соборе поют на веселый манер и проповеди говорят от себя»⁷.

Присоединение Агафонова к Православной Церкви через Миропомазание состоялось в Вышенском монастыре, где он также исповедовался и причастился Святых Христовых Таин. Вскоре вслед за этим, как и следовало ожидать, последовало и обращение всех членов семьи Агафонова в Православие. Следует отметить, что настоятель Вышенского монастыря архимандрит Аркадий впоследствии окажет существенную поддержку единоверцам Тамбовской епархии.

Примерно в то же самое время происходит и переход в Православие другого старообрядческого начетчика Спасского уезда Василия Казарина, который приходился Исае Агафонову кумом. Василий Казарин долго шел к принятию этого решения, которое кардинальным образом изменило всю его дальнейшую жизнь. Ведь уход из старообрядчества означал для него и отказ от прежнего высокого положения среди раскольников. Важно отметить, что существенное влияние на религиозный выбор Василия Казарина оказала встреча с архимандритом Павлом (Лебедевым).

Приняв решение отказаться от своих прежних раскольнических убеждений, Василий Казарин стал главным инициатором создания в своем родном селе Покасы единоверческого прихода. А переход в Православие Исаи Агафонова, согласившегося стать единоверческим священником, впоследствии существенно облегчил это дело. Василий Казарин по каким-то своим личным причинам не захотел или не смог сам стать единоверческим священником.

⁷ Из наблюдений в приходе, зараженном расколом // ТЕВ. 1888. № 13. С. 686.

Принципиальное решение об открытии единоверческого прихода в Покасах было принято во время встречи делегации покасовских крестьян с управляющим Тамбовской епархией епископом Палладием (Раевым), у которого они попросили «такого попа, который бы все совершал по старым правилам»⁸. При этом во время разговора с владыкой крестьяне упомянули о том, что такая практика, когда православный священник служил по старым обрядам, уже существовала в их селе в 40-е годы XIX века. В ответ на такое предложение епископ Палладий и предложил крестьянам создать в селе Покасы единоверческий приход.

Однако, в силу вышеуказанного отношения представителей Русской Православной Церкви к единоверию, во время своей личной беседы с благочинным Спасского уезда протоиереем Иоанном Романовским епископ Палладий выразил свое пожелание не открывать в Покасах единоверческого прихода, а «присоединить пакасовцев к святой православной католической церкви»⁹. Допустить создание единоверческого прихода он был готов лишь в том случае, если крестьяне будут настаивать на своих убеждениях. «Убеждайте их, – говорил владыка Романовскому, – и, если убеждения ваши не достигнут желанного результата, тогда высылайте ко мне пакасовских поверенных и то лицо, которое они намерены избрать себе во священника»¹⁰.

Свое желание создать в селе Покасы именно единоверческий приход крестьяне подкрепили соответствующим прошением, переданным епископу Палладию через благочинного. «О епископе, посланный от Бога! – говорилось в прошении – сотвори с нами милость; яже не имаши от двора сего и тыя ми ти подобает привести и будет едино стадо и един пастырь, и паки просим помогите нам бедным; и дайте нам священника на правах единоверия; и собери нас расточенных по всем деревням; потому на единоверие много еще согласных; а в православному никто, потому и все усердно просим вас поскорее пришлите нам священника, весь наш народ ждут неожиданную радость и христианских треб много ждут»¹¹.

⁸ Краткий исторический очерк ... С. 2212.

⁹ Присоединение Пакасовских старообрядцев к единоверию // ТЕВ. 1877. № 21. С. 697.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. С. 698.

После такой красноречивой просьбы епископ Палладий вынужден был сдаться и дать свое архипастырское благословение на создание единоверческого прихода. Вместе с близлежащими деревнями Лепляйка, Вечушка, Кеньгино и селами Зарубкино и Булдыгино должен был образоваться довольно внушительный единоверческий приход, включавший не менее 300 человек только мужского пола. У старообрядцев имелся свой молитвенный дом, который они готовы были превратить в храм, для чего, в свою очередь, жертвовали 500 рублей. Просители полностью брали на себя содержание священника, которому жертвовали по 15 копеек с души мужского и женского пола, обещали построить дом и выделить земельный участок. Таким священником, как уже было сказано выше, старообрядцы видели Исайю Филипповича Агафонова, «как человека отличного поведения, умного и хорошо начитанного»¹².

Принципиальное согласие Исайи Агафонова возглавить единоверческий приход в Покасах оказалось тем более важным, что старший брат Василия Казарина кузнец Феоктист Казарин и его двоюродный брат Вавила так же, как и он, отказались стать кандидатами в священнослужители. Выпускники Тамбовской духовной семинарии также не испытывали большого желания возглавить новый приход, где богослужение совершается по старым обрядам и не вполне понятны перспективы в плане материального обеспечения причта.

Бюрократический механизм синодальной эпохи вращался затейливо и весьма неспешно. Рассмотрев представление старообрядцев на своем заседании 18 мая, 15 июня Тамбовская духовная консистория приготовила представление губернатору, не имеется ли с его стороны возражений против строительства единоверческой церкви в деревне Покасах. Спустя месяц, 20 июля, губернатор ответил, что «не только не встречает с своей стороны препятствий к построению единоверческого храма в деревне Пакасах, но признает даже этот факт вполне отрядным»¹³. В свою очередь губернатор информировал об «отрядном факте» министра внутренних дел, который затем подготовил свое представление в канцелярию обер-прокурора.

¹² Там же. С. 701.

¹³ Там же. С. 702.

Для того чтобы как-то ускорить бюрократическую процедуру, старообрядцы Покас направляют новое прошение «Его Преосвященнейшему отцу Палладию Епископу Тамбовскому и Шацкому и Кавалеру»: «Спасского города Зарубкинской волости деревни Пакас старообрядческое общество просит вашей архипастырской милости ваше Преосвященство: сотворите нам великую милость: ради Христа и Царя небесного пошлите нам пастыря в наше жительство в молитвенный дом для спасения всех нас заблудших, которого мы от вас ожидаем и сейчас просим все усердно милости и благодати твоей, потому что мы обратили внимание к святой апостольской церкви еще младенцы вас ждут некрещены и старики ждут; а желаем Исая Филиппова Агафонова или кого благоволите на наш бедный приход. Ваше Преосвященство пожелайте нам буди вместо Отца Небеснаго; Он в апостоле сказал аще который наставит на истинный путь простятся множество грехов и вели наречется в Царствии Небесном»¹⁴. Растроганный этим письмом, епископ Палладий предписал Тамбовской духовной консистории ускорить ходатайство в Синод.

Наконец 22 августа 1877 года (ст. ст.) последовал указ Его Императорского Величества епископу Тамбовскому и Шацкому Палладию, разрешавший последнему присоединить раскольников деревень Покас, Кельгенной, Вечушки и Лепляйки к Православной Церкви на правах единоверия. Тамбовская духовная консистория распорядилась довести до старообрядческого населения села Покас содержание этого указа, побудив крестьян к выполнению своих обязательств по отведению земли для храма и приготовлению домов для священника и псаломщика. Необходимую для будущего священнослужителя подготовку Исая Агафонов должен был проходить в том же Вышенском монастыре, в котором состоялось и его присоединение к Православию. Однако, утвердив все иные распоряжения консистории, епископ Палладий (Раев) предпочел отправить Агафонова в Тамбовский Казанский мужской монастырь, ставший незадолго до этого фактически главным миссионерским центром епархии, с тем, чтобы будущий священник мог посещать занятия по миссионерству в Тамбовской духовной семинарии.

¹⁴ Присоединение Пакасовских старообрядцев к единоверию // ТЕВ. 1877. № 21. С. 703.

В течение четырех месяцев Агафонов посещал занятия в семинарии, изучая богословские и миссионерские дисциплины, и в январе 1878 года был рукоположен в сан священника. Не удивительно, что вскоре священник Исая Агафонов стал одним из самых активных миссионеров и сотрудников недавно образованного при монастыре Казанско-Богородичного миссионерского братства.

Отцу Исаяе выпал нелегкий труд по обустройству единоверческого прихода в деревне Покасы. Согласно воспоминаниям Василия Казарина, «некоторые встретили священника с ничем не скрываемой радостью; другие же сробели явного священника и перестали посещать общие молитвы»¹⁵. По благословению епископа Палладия священник Исая Агафонов 1 февраля 1878 года освятил Рождественский храм в Покасах. Это событие объединило многих вчерашних раскольников, которые получили возможность жить полноценной литургической жизнью, причащаясь Святых Христовых Таин.

По примеру своего духовного наставника священника Василия Реморова Агафонов проводил в своем приходе постоянные беседы с раскольниками. Не удовлетворившись проведением таких бесед, он получает благословение правящего архиерея на миссионерские поездки по селам Спасского уезда. Итогом его публичных бесед, проведенных в городе Спасске, селах Кириллово, Булдыгино, Хомутовка, Зарубкино, деревнях Лепляйка и Киселевка, стало обращение к концу 1878 года 213 старообрядцев. При этом особого внимания заслуживает тот факт, что за свою миссионерскую деятельность священник Исая, движимый живым религиозным чувством и пастырским долгом, не получал почти никакого материального вознаграждения.

Святейший Синод по мере возможности стремился оказать всемерное содействие единоверческой общине в Покасах. Так как переделанный из старообрядческой часовни храм был мал и не мог вместить всех молящихся, в скором времени было принято решение построить новый, более вместительный храм. Синод ассигновал на строительство этого храма 8000 рублей серебром и еще 420 рублей на содержание причта новой церкви. Благодаря этому храм был построен за 2 года и освящен 2 сентября 1880 года наместником Вышенской пустыни архимандритом Аркадием. Согласно воспоминаниям

¹⁵ Краткий исторический очерк ... С. 2213.

Василия Казарина, на многих присутствующих произвело сильное впечатление, когда в этот день во время Божественной литургии считавшиеся бесноватыми женщины закричали: «Пропали мы на веки с этой обедней и с вашими архиереями: караул! Караул! Тащите нас отсюда, иначе мы погибнем, тошно нам, ой тошно!»¹⁶.

Архимандрит Вышенской пустыни Аркадий и впоследствии с архимандритом Санаксарского монастыря Тихоном посещал село Покасы и пожертвовал 200 рублей на строительство храма. Со временем был также построен и зимний теплый храм, освященный в честь святителя Николая Чудотворца. Среди жертвователей на строительство храма были и знаменитые тамбовские благотворители – почетные члены миссионерского братства купцы Ашурков и Аносов.

Возможно, одной из причин отказа Василия Казарина самому стать священником было его желание по примеру святых апостолов заниматься православной миссией среди старообрядцев. Несомненно, лучшего миссионера для приверженцев раскола, чем этот харизматичный человек, прежде бывший старообрядческим начетчиком, было найти трудно. Согласно запискам Василия Казарина, он поспособствовал формированию причта единоверческого прихода, убедив жителей Спасска Кирилла Абрамкина, Фому Машина и уроженца села Кириллова Андрея Егорова перейти в Православие. После подготовительного обучения, состоявшегося под наблюдением архимандрита Аркадия в Вышенском монастыре, в январе 1883 года Кирилл Абрамкин и Андрей Егоров были рукоположены в священники, а Фома Машина – в диаконы.

Также Василий Казарин побудил к переходу в Православие «бывшего 30 лет настоятелем у раскольников, отличного певца и иконописца» Иллариона Агафоновича Малашина, который уже через год стал священником в селе Васильеве Моршанского уезда, и даже раскольникового настоятеля в селе Абашеве Пензенской губернии Даниила Манионина, который также стал впоследствии священником в своем селе. Согласно свидетельству самого Василия Казарина, ему удалось обратить из старообрядчества до 800 человек мужского пола¹⁷. К сожалению, мы не знаем о том, какое количество из этих старообрядцев обратилось непосредственно в единоверие.

¹⁶ Краткий исторический очерк ... С. 2214.

¹⁷ Там же. С. 2203.

В свою очередь и священник Исая Агафонов, став одним из наиболее активных тамбовских миссионеров и членом Казанско-Богородичного миссионерского братства, продолжил свою работу и среди старообрядцев других населенных пунктов Тамбовской губернии. Эта деятельность также имела ощутимые результаты. Например, в 1878 году из 107 человек, перешедших в Православие из раскола и сектантства, 73 оказались старообрядцами. При этом 53 старообрядца обратились в Православие под влиянием священника Исая Агафонова. А в 1888 году священник Исая Агафонов посетил 50 населенных пунктов, в которых проживали раскольники, относящиеся к Тамбовскому, Моршанскому, Елатомскому, Спасскому и Темниковскому уездам Тамбовской губернии. Несомненно, главной побудительной причиной такой активной миссионерской деятельности Исая Агафонова было то удовлетворение, которое он получал от своего труда, как правило, приносившего хорошие результаты. Бывшему раскольничьему начетчику, хорошо знавшему своих прежних единоверцев, удавалось гораздо легче найти нужные аргументы в беседе со старообрядцами, чем это получалось у других миссионеров. По его собственным словам, во время его поездок «раскольники беседовали с ним охотно и расставались любезно»¹⁸. К сожалению, труд этот оказался относительно недолгим. В 1890 году священник Исая Агафонов скончался.

Несомненно, образование единоверческих приходов в селе Покасы, а впоследствии также в городе Спасске, селах Кириллово и Васильево, стало очевидным крупным успехом церковной миссии в Тамбовской епархии. Объективно такой успех был связан с тем, что многие тамбовские старообрядцы оказались готовыми принять Православие при условии сохранения у них прежних обрядов в рамках единоверия. Однако, несомненно, прежде всего это стало возможным благодаря конкретным людям – священникам Василию Реморову и Исаяе Филипповичу Агафонову, а также псаломщику Василию Казарину.

¹⁸ Отчет о деятельности Тамбовского Богородично-Казанского Миссионерского братства за 1888 г. // ТЕВ. 1889. № 3. С. 59.

П.П. Щербинин,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии,
доктор исторических наук, профессор
С.В. Радецкий,
выпускник Тамбовской духовной семинарии

Тамбовская епархия накануне и в период Русско-японской войны 1904–1905 годов

Тамбовская епархия встретила начало Русско-японской войны, как и вся Церковь, как и вся Россия, молебнами о здравии Государя Императора и даровании русскому воинству скорейшей победы над противником. На следующий после объявления Японией войны день Святейший Синод вынес «Определение Святейшего Синода Русской Православной Церкви по Высочайшему манифесту о войне с Японией» от 28 января 1904 года за № 409, в котором говорилось об опубликовании Манифеста в № 5 «Церковных ведомостей» и предписывалось епархиальным архиереям, протопресвитеру военного и морского духовенства «обнародовать Манифест прочтением после божественной литургии... совершить молебен, певаемое во время брани против супостатов... приносить Господу Богу о победе над врагом вседневные молитвы при сем прилагаемые»¹.

Деятельность духовенства и всех институциональных учреждений Тамбовской епархии с первого дня носила ярко выраженный патриотический характер. 31 января 1904 года Преосвященнейший Иннокентий, епископ Тамбовский и Шацкий, выступил с предложением производства сбора пожертвований, а 3 февраля 1904 года епархиальный архиерей обращается с поручением к Тамбовской духовной консистории: «В дополнение к моему предложению от 31 января сего года о производстве сбора по всем церквям епархии на военные и санитарные нужды действующих армий и флота препровождаю при сем полученный мною № 5 «Церковных Ведомостей» и предлагаю Консистории немедленно учинить соответствующие распоряжения, требуемые определением Святейшего Синода от 28 минувшего января о прочтении

¹ ТЕВ. 1904. № 8. С. 141–144.

Высочайшего манифеста в городских и сельских церквях (где оно еще не совершено), о совершении молебных пений и о возношении на церковных богослужениях указанных прошений на великой и сугубой ектиниях и молитвы на литургии»². Уже 4 февраля 1904 года выходит соответствующий Указ консистории³.

Каждое патриотическое мероприятие в губернии начиналось с общего молебна и проповеднических наставлений священника. Так, в «Речи пред открытием кружечного сбора пожертвованных на потребности войны с Японией», произнесенной 1 февраля 1904 года протоиереем Михаилом Зеленым, говорилось: «... Прежде всего, конечно, будем молиться Господу сил, чтобы Он благословил успехом наше православное русское воинство в битвах его с врагом-язычником, с врагом Креста Христова; но только ли молиться?.. Война – дело тяжелое в материальном отношении. Она требует громадных денежных средств...»⁴.

В патриотическом наставлении паствы пример духовенству подавал Преосвященнейший Иннокентий. Духовно укреплял Владыка и тех, кто отправлялся в район боевых действий, и тех, кто оставался в своих домах в тревожном ожидании ушедших на фронт кормильцев. Об этом свидетельствует «Речь напутственная Тамбовскому отряду Красного Креста пред отправлением его в действующую армию», произнесенная епископом Иннокентием 2 апреля 1904 года.

«Промыслом Божиим суждено Отечеству нашему пережить дни тяжких испытаний. В кровавой борьбе с дерзким врагом-язычником Господу угодно испытать силу веры нашей, крепость нашего христианского духа, твердость упования...»⁵ – обращается Преосвященнейший Владыка к собравшимся в Казанском мужском монастыре города Тамбова.

Особой торжественностью сопровождались проводы в действующую армию войсковых подразделений. Как правило, они проходили на городских площадях или за городом при большом стечении народа. Так были организованы проводы полков в Моршанске и Тамбове в присутствии Государя Императора. 27 июня 1904 года

² ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2421. Л. 1.

³ Там же. Л. 2.

⁴ ТЕВ. 1904. № 8. С. 179–181.

⁵ Там же. № 14 и 15. С. 369.

при посещении богослужения в Троицком соборе г. Моршанска перед войсковым смотром епископ Иннокентий в обращении к императору Николаю II сравнил монаршее желание общения с народом в дни брани с подвигом: «Но в этом подвиге любящее и милосердное сердце Ваше пошло дальше... Оно пожелало видеть стройные полки сынов России, идущих грудью встать на защиту Отечества, оно почувствовало потребность сказать им слово ободрения, обнять их своей отеческой любовью»⁶.

По прибытии Государя Императора 2 июля в Тамбов состоялся крестный ход от всех городских церквей. После торжественного богослужения в Преображенском соборе «Государь проследовал из города на плац... там выстроены были 4 полка: Кромский, Мценский, Кирсановский, Борисоглебский и 2 эскадрона артиллерии»⁷. Вокруг теснились до 25 тысяч тамбовских обывателей. В обращении к народу и войскам император выразил искреннее желание, «чтобы все отправляющиеся на войну возвратились снова на родину здоровыми и бодрыми»⁸.

Вот как император Николай II отразил этот день в своем дневнике: «В 10 ¹/₂ приехали в Тамбов... Посетив собор, поехали на превосходное поле для парада, где представились: 217-й пех. Кромский, 218-й Борисоглебский, 285-й Мценский и 286-й Кирсановский, а также два маршевые эскадрона Нежинского и Чернигов. драг. полков. Все части я нашел в отличном порядке. Между запасными нижними чинами видел многих знакомых из служивших в Сводно-Гвардейском батальоне; масса также из моего Московского полка. В час сели в поезд с платформы в поле и уехали при здоровой жаре. День стоял дивный»⁹.

Делу поддержания патриотизма способствовал и такой церковно-общественный акт, как освящение знамен воинских формирований, отправляющихся к местам боевой дислокации. И здесь главная роль была отведена Церкви. Речи священнослужителей были не просто патриотически назидательны, в них объяснялась сущность воинского служения своей Родине, укреплялась вера и дух православного воинства. «Знамена... – напоминают вам...

⁶ ТЕВ. 1904. № 27. С. 712.

⁷ Там же. № 28. С. 747.

⁸ Там же.

⁹ Николай II. Дневники. [Электронный ресурс]. URL: http://www.mysteriouscountry.ru/wiki/index.php/Николай_II/Дневники/1904_год

о том, что война, в которой вы должны участвовать, дело священное, и что, в ведении ея, необходимо с вашей стороны дружное объединение в воинских подвигах за Веру, Царя и Отечество... Эти знамена ваши являются для вас видимыми знаками благословения св. Церкви на предстоящие вам воинские подвиги... на них есть изображение Креста Господня. Крест Господень, это по выражению церковному, – «врагов губитель, злочестивых язва и пленение, верных держава, благочестивых хранитель» (Кан. Кресту, песнь 6), – напутствовал воинов Тарусского и Куликовского полков протоиерей Иоанн Кобяков. – После этого понятно, какое великое сокровище даровано вам в освященных ныне воинских знаменах ваших»¹⁰.

Организация сбора пожертвований от населения на нужды действующей на Дальнем Востоке армии была возложена государственной властью на Церковь, которая с первых дней призвала верных чад своих и в лице архипастырей подала пример жертвенной любви к Отечеству. Святейший Синод внес крупную лепту – 100 000 рублей. Лавры продолжили это начинание, а вместе с ними и правящие архиереи.

В Тамбовской епархии первым откликнулся Преосвященнейший Иннокентий, внесший 200 рублей личных сбережений, изъявив сердечное желание, «чтобы нашлись мне подражатели и принесли свои пожертвования по мере сил и усердия. Господь их благослови»¹¹. Тамбовский архипастырь выразил уверенность в том, «что все Российское Православное духовенство приложит усердный труд свой по сбору пожертвований среди паств своих», и призвал Тамбовскую духовную консисторию дать предложения подведомственным мужским и женским монастырям «принести свою посильную лепту на военные нужды армии и флота», организовав сбор средств, перевязочного материала, белья для раненых и прочих необходимых вещей¹².

Тамбовское духовенство откликнулось со всей искренностью истинных чад возлюбленного Отечества. Повсеместно в благочинных округах прошли собрания, на которых пастыри производили единовременные жертвенные сборы, а также принимали

¹⁰ ТЕВ. 1904. № 41. С. 2000–2002.

¹¹ Там же. № 8. С. 150.

¹² Там же. С. 149–150.

решения отчислять по «2% содержания из казны»¹³ на все время войны, определив начало таковым – начало боевых действий на Дальнем Востоке¹⁴.

Первый с начала войны номер «Тамбовских епархиальных ведомостей» сообщил о патриотическом поступке благочинного 2-го Кирсановского округа священника Димитрия Соколова, который пожертвовал на санитарные нужды действующей армии 56 рублей, собранные духовенством округа при поднесении ему креста¹⁵. Пожертвования на нужды Российской армии и флота из личных средств духовенства Тамбовской епархии поступали регулярно, что немедленно находило отклик в местной церковной прессе. Жертвенные отчисления производились не только священнослужителями. На нужды действующей армии на Дальнем Востоке жертвовали всем церковным причтом. В этом нас убеждают и многочисленные документы того времени, хранящиеся в ГАТО. Суммы таких единовременных пожертвований причтом и старостами городских церквей достигали нескольких сотен рублей. В № 21 «Тамбовских епархиальных ведомостей» за 1904 год среди прочих сообщений было опубликовано о поступлении пожертвования «от диакона села Шехмановки, Козловского уезда, Андрея Некрасова 15 рублей»¹⁶, что говорит о высоком патриотическом подъеме в среде духовенства епархии, так как небогатые священнослужители жертвовали, пожалуй, все свои сбережения.

Помимо сбора личных жертвенных средств духовенство Тамбовской епархии производило сбор (кроме городских церквей) в кружки Российского Общества Красного Креста¹⁷, осуществляло церковный кружечный сбор на санитарные нужды действующей армии (о чем в ГАТО имеются многочисленные тому подтверждения¹⁸), «в пользу бедных семейств раненых и убитых»¹⁹. Об этом еженедельно уведомляли своих читателей и «Тамбовские епархиальные ведомости».

¹³ Там же. № 10. С. 196; № 13. С. 262.

¹⁴ ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2475. Л. 28, 106; Д. 2476. Л. 2, 24.

¹⁵ ТЕВ. 1904. № 8. С. 153.

¹⁶ Там же.

¹⁷ ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2475. Л. 47, 75, 88; ТЕВ. 1904. № 9. С. 172–173; № 10. С. 196.

¹⁸ ТЕВ. 1904. № 21. С. 422.

¹⁹ ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2475. Л. 15, 48, 78.

Не оставалось в стороне духовенство и от сбора необходимых пожертвований вещами. «Тамбовские епархиальные ведомости» регулярно сообщали о пожертвованиях (в основном от отцов благочинных, приходских священников, настоятелей и настоятельниц монастырей): холста, в полотнах, холста, резанного на мелкие куски, мужского белья, полотенец, платков, носков, чулок, простыней, наволочек, одеял, варежек, перчаток и проч. Наличие в этом перечне холста, резанного на мелкие куски, наряду со всем остальным, позволяет предположить, что приходское духовенство стало своеобразным центром сбора на местах не только денежных пожертвований, но и пожертвований различными вещами, приносимыми (кто что смог) патриотически настроенными согражданами.

Насельницами пятнадцати женских монастырей и общин Тамбовской епархии было пошито 16 тысяч верхних форменных рубаш для мобилизуемых военных частей. За два летних месяца 1904 года уже было «изготовлено 11 152 рубашки... изготовленное белье передано... председательнице Тамбовского Дамского Комитета супруге г. начальника губернии М.А. Фон-дер-Лауниц»²⁰. Пошив военной формы осуществлялся за счет пожертвований холстом как самих монастырей, так и населения губернии.

Все пожертвования, за исключением сбора в кружки Российского Общества Красного Креста собственными уполномоченными общества и приходских сборов на посылки воинам-односельчанам, направлялись через Тамбовскую духовную консисторию. Всего за два года сбора в консисторию поступило 131 553 жертвенных рубля. Из них 81 462 р. 27 коп. – с февраля по декабрь 1904 года, а с января по декабрь 1905 года – 49 956 р. 83 коп. В январе 1906 года поступило 133 р. 90 коп. на усиление военного флота. После этого сборы на военные нужды были прекращены, так как «Определением Св. Синода от 7 октября, 12–18 ноября 1905 года за № 5887 взамен кружечного сбора на военные нужды действующей на Дальнем Востоке армии установлен на 1 год таковой же и на тех же основаниях сбор пожертвований в пользу пострадавших от неурожая (Церковные ведомости. 1905 год, № 48. С. 526)»²¹.

Жертвенный труд духовенства и монашествующих Тамбовской епархии, их личный пример служения Отечеству оказали

²⁰ Там же. Д. 2475, 2476.

²¹ Там же. Л. 16.

огромное влияние на гражданское население губернии, позволив организовать и повсеместно проводить сбор пожертвований на нужды действующей на Дальнем Востоке Российской армии на стабильном, достаточно высоком уровне в течение всей Русско-японской войны.

Одним из важных последствий первой в России в XX века мобилизации стало то, что, в одночасье лишившись главы семьи и кормильца, сотни тысяч семей, в том числе и в Тамбовской губернии, оказались в сложном финансовом положении. «Православная Церковь в лице приходского духовенства старалась утешать солдаток, вселяя в них надежду на благополучное окончание войны и возвращение близких и родных»²². Наиболее тяжелым было положение в тех семьях запасных нижних чинов, призванных на войну, где остались без кормильца одинокие пожилые родители или отдельно проживающие бездетные солдатки. Отсутствие у женщины детей в семье призванного лишало ее права на пособие. Духовенство в лице своего архипастыря одним из первых обратилось к проблеме оказания помощи семьям призванных запасных, тем самым показывая пример государственным, общественным и коммерческим структурам. В начале лета 1904 года епархиальная печать опубликовала «Предложение Его Преосвященства Преосвященнейшего Иннокентия епископа Тамбовского и Шацкого Тамбовской духовной консистории от 31 мая 1904 года за № 4665», в котором Владыка заявил: «С объявлением мобилизации в Тамбовской губернии в ряды действующей на Дальнем Востоке армии должны будут стать и находящиеся в запасе псаломщики нашей епархии. Известно какое содержание получают наши псаломщики... более чем ограниченное. Они уйдут исполнять долг перед Царем и Родиной не за себя только, но и за нас, остающихся здесь... ничто не должно в эти минуты омрачать их настроения. В этих заботах, по чувству справедливости, я оставляю за всеми псаломщиками... занимаемые ими места, с предоставлением права их семействам пользоваться всеми доходами, соединенными с этими местами»²³.

Священнослужители Тамбовской епархии учреждали в подведомственных епархиальному училищному совету учебных

²² ТЕВ. 1904. № 32. С. 683.

²³ Там же. 1906. № 1. С. 3.

заведениях стипендии «для детей нижних чинов, осиротевших в войну с Японией»²⁴, организовывая для сирот льготные условия обучения и проживания. «119 детей офицеров, погибших в войну с Японией, рассредоточили в монастырских приютах»²⁵. Опубликованные в «Тамбовских епархиальных ведомостях» «Письмо Председателя Воинского Благотворительного Общества Белого Креста»²⁶ и «Отношение Комитета Воинского Благотворительного Общества Белого Креста»²⁷ на имя Его Преосвященства, Преосвященнейшего Иннокентия, епископа Тамбовского и Шацкого, позволяют предположить активное включение духовенства епархии в дело сбора пожертвований для оказания помощи вдовам и сиротам воинов, убитых на Дальнем Востоке.

Духовенство Тамбовской епархии деятельно участвовало в работе создаваемых повсеместно комитетов по призрению семейств нижних чинов: «Участие духовенства в означенных комитетах признается правительством „весьма желательным и полезным“ в целях привлечения пожертвований на дело призрения семейств нижних чинов и для правильной оценки степени испытываемой ими нужды»²⁸, «а также материального и семейного положения, сообразно каковой оценке выдается уже комитетом пособие»²⁹.

Взаимоотношения духовенства Тамбовской епархии и населения в период Русско-японской войны можно охарактеризовать как братские или, лучше сказать, отеческие. Духовные отцы всегда находились рядом со своими прихожанами, несли им пастырское наставление, побуждая к исполнению сыновнего долга перед Отечеством, укрепляя их веру, наставляя в истине, утешая в горе, разделяя тяготы войны, помогая преодолеть житейские трудности военного лихолетья. Это верно как для приходского духовенства епархии, так и для священников, окормлявших воинские части и полевые передвижные госпитали.

²⁴ Щербинин П.П. Православное духовенство и провинциальное общество Центрального Черноземья в период войн начала XX в.: сб. науч. тр. Тверь, 2005. С. 150.

²⁵ ТЕВ. 1904. № 24. С. 479–480.

²⁶ Там же. 1905. № 26. С. 495.

²⁷ Щербинин П.П. Православное духовенство российской провинции в период русско-японской войны 1904–1905 гг. [Электронный ресурс]. URL: http://portarthur.ucoz.ru/publ/pravoslavnoe_dukhovenstvo_rossijskoj_provincii_v_period_russko_japonskoj_vojny_1904_1905_gg/ (дата обращения: 14.11.2014).

²⁸ ТЕВ. 1904. № 42. С. 942–943.

²⁹ Там же. 1905. № 26. С. 474–475.

Приходские священники и насельники монастырей взяли на себя труд по сбору пожертвований на санитарные нужды армии, усиление военного флота России, помощь бедным семьям раненых и убитых запасных. Духовенство поддерживало переписку с призванными в армию односельчанами³⁰ и призывало прихожан к сбору посылок своим воинам, духовно укрепляло семьи, потерявшие своих родных в войне с Японией.

Священнослужители, как наиболее образованное сословие – сословие, призванное государством и церковной властью знакомить население империи с изменениями в законодательстве, информировать о состоянии дел на театре военных действий и внутри страны, призывали паству к духовному обновлению, связывая военные неудачи с нравственным состоянием российского общества, а также разъясняли необходимость тех или иных действий, которые следовало бы предпринять нуждающимся в получении пособий и льгот.

Жертвенное служение духовного сословия, их отношение к своей пастве находило отклик в сердцах прихожан, а нравственные ориентиры, задаваемые проповедью, в целом определяли поведение большинства жителей Тамбовской губернии в период военных событий на Дальнем Востоке 1904–1905 годов.

³⁰ ТЕВ. 1904. № 20. С. 919.

Протоиерей Виктор Лисюнин,
проректор по учебной работе Тамбовской духовной семинарии,
кандидат исторических наук

Традиция празднования юбилейных дат в системе церковного образования Тамбовской епархии в XIX – начале XX века

Роль Церкви как института, ответственного за воспитание и поддержание духовного здоровья паствы, изначально присуща историко-культурному контексту и парадигме формирования и развития русской и российской государственности. Динамичное нарастание модернистских тенденций, расколовшее традиционное русское общество ко второй половине XIX века, закономерно привело к необходимости системных изменений диалога Церкви с обществом, к неотвратимости выбора между реформами и консервативной моделью бытия. Опасность деградации общества, «порчи нравов», таящуюся в недрах реформ, уводящих от воцерковленного образа жизни, хорошо осознавали церковные и государственные власти, единодушно признававшие неразрывную связь между религиозностью и нравственностью.

14 июля 1864 года Александром II было одобрено «Положение о начальных народных училищах», согласно которому в училищах «следовало обучать и воспитывать детей на религиозных и нравственных основах», отмечалось, что это возможно лишь тогда, когда во всем учебном процессе в качестве учителей и надзирателей будут заняты православные клирики. Все школы имели одинаковую учебную программу, обучали Закону Божию, чтению церковных и гражданских книг, письму, арифметике и церковному пению. Предметы преподавали либо клирики (священники, диаконы), либо псаломщики, либо лица, закончившие семинарии¹. К примеру, в Тамбовском уезде к 1863 году было образовано 9 училищ, из них в Тамбове в 1860 году было образовано сельское приходское училище для детей государственных крестьян. Это училище стало называться Покровским. В 1871 году оно было реорганизовано

¹ История Русской Церкви: в 9 кн. М., 1997. Кн. 8, ч. 2. С. 102.

в начальное народное училище и разместилось в Покровской пригородной слободе. Большая часть наставников училища состояла из духовенства. В 1872 году учителем здесь состоял и Феодосий Муравьев, диакон Покровской церкви².

Последняя четверть XIX века ознаменовала себя значительным расширением системы образования, большая часть которой могла распространяться лишь благодаря активной церковной деятельности, через ее разветвленную сеть церковных приходов, где организовывались церковно-приходские и воскресные школы. Примером сказанному является история появления и деятельности церковно-приходской школы в Покровском приходе. Открыта данная школа была 19 декабря 1885 года в подвальном помещении под главным входом в Ново-Покровскую церковь, где до этого было помещение сторожки, а с 1883 года размещалась певческая комната. Начиналась школа с пятерых детей из беднейших семейств прихода. Священник Иоанн Новочадов, первый заведующий школой, после общей молитвы перед иконой Покрова Пресвятой Богородицы сказал детям: «Отныне да будет Покров Царицы Небесной над вами...», с этими словами школа и начала свой великий образовательный труд. Но это благое начинание в Покровском приходе было делом довольно трудным. Внешний вид школы был невзрачным: небольшие окна с железными решетками, асфальтовый пол, теснота помещения, скудость классной обстановки – все это производило тяжелое впечатление³. На 10 рублей, пожертвованных церковным старостой С.И. Даниловым, было приобретено три парты и одна классная доска. Надо сказать, что крупных пожертвований в первые годы существования школы не было. С 1887 года Покровская школа стала считаться женской школой, так как все ученики-мальчики были переведены в новооткрытую образцовую школу при Тамбовской духовной семинарии. 19 декабря по старому стилю или 1 января по новому – день открытия школы – считался школьным праздником. Этим днем заканчивалось учение перед праздником Рождества Христова, и у детей начинались каникулы⁴.

² ИТУАК. Тамбов, 1896. Вып. 54. С. 165–173.

³ Покровская в г. Тамбове церковно-приходская школа: ист. очерк за 20 лет ее существования / сост. М. И. Новочадова. Тамбов, 1906. С. 33.

⁴ Там же. С. 6.

Особыми днями, активизирующими образовательную жизнь на приходах, были юбилейные и торжественные дни, обилие и важность которых в последней четверти XIX века обязывали встречать их с особой подготовкой. В 1888 году таким событием для школы и всей губернии было празднование 900-летия Крещения Руси. Церемония празднования, разработанная консисторией, начиналась в Вознесенском монастыре за сутки до дня памяти святой Ольги, когда епископом Виталием (Иосифовым) освящалось здание новой образцовой школы. Накануне же дня памяти святого Владимира во всех храмах города шли торжественные службы, а 15 июля торжества разлились по всем приходским храмам, площадям и улицами. Жители города с колокольным звоном и крестными ходами направились к Казанскому монастырю, откуда после водоосвящения общий крестный ход направился к новому зданию образцовой школы, находившейся во дворе семинарии, для его освящения. Все прилегающие площади и, главным образом, Покровская площадь вместе с Набережной были заполнены народом, войсками для парада и военными оркестрами. Весь день после этого малиновый звон плыл над городом⁵. Проведение праздника вблизи Покровского храма не оставило без внимания и Покровскую школу, ученики которой, будучи у ранней литургии своего храма, потом собрались в школе, где заведующий школой священник Иоанн Новочадов, рассказав о святом Владимире, преподнес им книжки и иконы святого равноапостольного князя Владимира, после чего дети могли наблюдать торжественный парад, проходивший по ул. Набережной.

До 1896 года церковно-приходские школы города Тамбова жили как бы отдельно жизнью одна от другой. Между ними не было никакого общения. Случавшиеся тогда праздники и торжественные дни отмечались каждой школой самостоятельно. В 1896 году церковные школы города Тамбова в первый раз объединяются для общего празднования Святого Коронования их Величества (14 мая). Все школы были собраны в Кирилло-Мифодиевскую церковь на Покровской площади при духовной семинарии. Наряду с другими школами и Покровская участвовала в общем пении Литургии и благодарственного молебна. После службы был торжественный акт в присутствии Преосвященного Александра.

⁵ Кученкова В.А. Житие архиереев Тамбовских. Тамбов, 1998. С. 28.

Учителем образцовой школы была прочитана брошюра «День радостный для всей России». Учащимися детьми пропеты были гимны: «Коль славен...», «Славься», «Многие лета» и «Боже, Царя храни!». Хор Его Преосвященства исполнил концерт Бортнянского «Сей день, его же сотвори Господь...», народный гимн «Боже, Царя храни!» (муз. Глинки), «Колена, Россы, приклоните» (муз. Бортнянского). Учащиеся школы читали патриотические стихи: стих. из «Жизни за Царя», Майкова «Манифест», Лермонтова «Бородино», Жуковского «Песнь Русскому Царю», «На могиле императора Александра III», переложение псалма 71-го «Молитва народа о Царе Помазаннике» и стихотворение Майкова на «17 октября 1888 года». Это последнее стихотворение было прочитано ученицей Покровской школы А. Денисовой:

*Отчего сегодня, мама, все звонят в колокола,
И лампадку, словно в праздник, пред иконой ты зажгла?
Разве праздник?» – «Да, мой милый! В этот день потрясена,
Словно громом, Божьим чудом, наша вздрогнула страна...
Ехал Царь с Своей Семьею, поезд вдруг сошел с пути,
Было многим здесь могилу суждено, дитя, найти!
Кровь лилась, стонали люди, смерть была со всех сторон!
Государь с Своей Семьею только Богом был спасен!
Оттого-то ныне праздник, перезвон колоколов,
Оттого-то и лампадку я зажгла у образов...»⁶*

В 1889 году церковные школы города Тамбова торжественно праздновали столетний юбилей со дня рождения великого русского поэта А.С. Пушкина. Предварительно, перед днем празднования, было проведено несколько спевков учащихся школ в зале семинарии. 26 мая в кафедральном соборе, Преосвященным епископом Георгием (Орловым) была отслужена панихида при пении учащихся всех школ, после чего в здании Нарышкинской читальни прошел торжественный акт. Были прочитаны биографические сведения об А.С. Пушкине, пелись и читались его стихотворения: «Песнь о Вещем Олеге», «Буря мглою», «Узник», «Сквозь волнистые туманы». Стихотворения читались учащимися всех школ. Ученицами же Покровской школы Поздняковой, Четвертаковой и Вязовой была прочитана наизусть «Сказка о рыбаке и рыбке». Праздник закончился раздачей книг и гостинцев детям.

⁶ Покровская в г. Тамбове церковно-приходская школа... С. 9–10.

По временам Покровская школа являлась для пения за молебнами и панихидами к чтимым святыням: в Богородичную церковь – к Тамбовской иконе Божией Матери, в кафедральный собор – к могиле святителя Питирима. Такого рода церковно-певческая активность не оставалась без внимания не только у епархиального начальства, но и в прессе, где неоднократно появлялись доброжелательные отзывы⁷.

28 июля (ст. ст.) 1898 года праздновалось 200-летие со дня кончины святителя Питирима. Покровская школа в этот день пела позднюю Литургию в своей приходской церкви, а по окончании – панихиду о приснопоминаемом святителе. В этот день отслужена была покровским духовенством Литургия и в Старо-Покровской церкви, как одной из ближайших церквей по времени существования к периоду жизни святителя Питирима⁸. После вечерни дети вновь пели панихиду. Затем священник А.М. Савостьянов провел с ними беседу о святителе Питириме и наделил всех учащихся брошюрами о нем.

Наступивший XX век был интересен активизацией образовательной жизни в Тамбовской епархии. В апреле 1901 года в «Церковных Ведомостях» было опубликовано определение Священного Синода о торжественном праздновании церковными школами дня святых первоучителей славян. При участии учителей церковных школ епархиальным наблюдателем А.И. Левочским была составлена программа празднования. На торжественном акте в Нарышкинской читальне было до 800 человек учащихся. После рассказа о святых Кирилле и Мефодии следовало пение детьми гимнов и патриотических песен, которые чередовались с чтением стихотворений. Из Покровской школы ученицы Воинова и Антонова читали стихотворение Плещеева «Дети и птичка», а ученица Богоявленская – стихотворение Жуковского «Утренняя звезда». С этого времени день 11 мая ежегодно стал праздноваться при общем участии всех церковных школ города Тамбова⁹.

В 1902 году празднование 11 мая имело ту особенность, что вместе с тем соединено было празднование 50-летнего юбилея

⁷ Лисюнин В.Ф., *свящ.* Покровский собор города Тамбова и православные традиции. Тамбов. 2013. С. 28.

⁸ Покровская в г. Тамбове церковно-приходская школа... С. 15.

⁹ Лисюнин В.Ф., *свящ.* Указ. соч. С. 34.

русских писателей В.А. Жуковского и Н.В. Гоголя, поэтому вслед за Литургией и молебном святым Кириллу и Мефодию 11 мая следовало и служение панихиды по В.А. Жуковскому и Н.В. Гоголю. На праздничном акте звучали преимущественно произведения этих писателей. От Покровской школы читала П. Курточкина стихотворение Жуковского «Выбор Креста»¹⁰.

В 1903 году 11 мая в первый раз церковные школы должны были петь при архиерейском служении Его Преосвященства, Преосвященнейшего Иннокентия (Беляева). Вечером в здании Народной читальни состоялся праздничный акт. Пение проходило под аккомпанемент фисгармонии. Ученица Покровской школы А. Крушенская читала стихотворение Стависского «В честь святых Кирилла и Мефодия».

11 мая 1904 года учащиеся церковных школ Тамбова пели при служении Литургии Преосвященным Нафанаилом (Троицким), викарным епископом Козловским. Интересно то, что пение учащихся за богослужением и на бывшем в этот день вечером акте, выполнялось под управлением регента Покровского церковного хора и учителя Покровской церковно-приходской школы Константина Петровича Магнитского. Так как накануне, в 1903 году, было прославление преподобного Серафима Саровского, в конце акта все учащиеся получили из рук правящего Архиерея образки с изображением преподобного Серафима и картинки с изображением событий из его жизни. Здесь же, на акте, ученицей Покровской школы П. Курточкиной было прочитано стихотворение «Святой Старец» о преподобном Серафиме:

*Любовью чистою сияя, блаженный старец Серафим
И на земле был житель рая, Христом Спасителем храним,
Его любовь границ не знала, как сын родной, он Русь любил,
И за нее он слез немало в молитвах пламенных пролил.
И кто бы только за советом к нему в пустынку ни ходил.
Радушным, дружеским приветом он души скорбные живил.
И ныне Бог его прославил. Сам Царь с державною Семей
В его пустыню путь направил с молитвою пламенной, святой.
И сколько там чудотворений Господь пред всеми проявил,
Немых, хромых, с потухшим зрением, как много там он исцелил!
«Вот это солнце, вот оно», – в слезах восторга восклицали
Все те, которые давно, давно его уж не видали.*

¹⁰ Покровская в г. Тамбове церковно-приходская школа... С. 21.

*«Вот это матушка земля с ее прекрасными лугами...
Прославим, старец, мы тебя своими грешными устами!»
Молись, о Русь, молись, святая, твой покровитель Серафим
Тебя пред Богом поминает, и ты спасешься вместе с ним.
Молись, о Русь, молись, святая, люби безценного Царя,
Блаженный старец, дорогая, твой охранитель навсегда.
И вы, малютки дорогие, молитесь старцу всей душой:
Он ваши чувства, ваши мысли поймет, как ваш отец родной.
Молитесь, детки, старец чудный незримо молится за вас
И всем урок дает великий молиться каждый день и час!...»¹¹*

5 июня 1904 года Тамбов посетил Государь Император Николай II. По распоряжению епархиального начальства все церковные школы города должны были присутствовать при встрече Императора. Школам было назначено стоять по обеим сторонам большой улицы при проезде царственного гостя. Напротив здания Присутственных мест на одной стороне были установлены городские начальные школы, а на другой – церковные. Учащиеся удостоились видеть Царя при следовании Его Величества мимо здания Присутственных мест к кафедральному собору¹².

11 мая 1905 года совпало с праздником Преполовения. Литургия в Предтеченском храме Казанского монастыря отслужена была Преосвященным Иннокентием (Беляевым). После Литургии состоялся крестный ход на реку. Учащиеся школы выстроились по сторонам пути следования крестного хода. Так как последние два года были ознаменованы трагической войной с Японией, то учителя Покровской школы для праздничного акта выбрали стихи соответствующего содержания. Ученица среднего отделения А. Егорова прочла стихотворение «Воину-христианину», а ученица старшего отделения А. Семенова – стихотворение «Памяти героя Василия Рябова»¹³.

В 1914 году в России отмечалось 100-летие со дня рождения великого русского поэта М.Ю. Лермонтова. Учебные заведения активно принимали участие в проведении означенных торжеств. Примером являются сохранившиеся грамоты и похвальные листы с юбилейными изображениями М.Ю. Лермонтова.

¹¹ ТЕВ. 1904. № 22. С. 573–583.

¹² Лисюнин В.Ф. Указ. соч. С. 35.

¹³ Там же. С. 36.

Тамбовское женское училище Д.А. Пташник, где законоучителями и духовниками многие годы были священнослужители Покровского прихода города Тамбова, специально для празднования юбилея заказало в Одессе похвальный лист, в декорированной раме которого было изображение поэта и сюжеты его известных литературных произведений. Подобным листом награждались в конце учебного года лучшие ученицы училища.

Особым событием этого времени было прославление в 1914 году в лике святых святителя Питирима. При подготовке к торжествам прославления святителя Питирима в Тамбове проводился конкурс по составлению исторических работ и очерков о жизни святителя. В 1913–1914 годах было опубликовано много таких работ. М.И. Новочадова также приняла деятельное участие в составлении жизнеописания святителя. Но, так как уже были написаны достаточно серьезные труды по этому поводу, она поставила перед собой задачу составить такое жизнеописание святителя, которое по своему содержанию было бы доступным детскому восприятию. По всей видимости, эту задачу она выполнила, так как уже в 1913 году ее книга «Великий светильник церкви Тамбовской, Святитель Питирим, чтение для школ и народа» была не просто выпущена в типографии П.С. Москалева, но имела гриф «Издание Тамбовского Кафедрального Собора». Для подготовки учащихся церковных школ города Тамбова к достойной встрече ожидаемого праздника епархиальным наблюдателем А.Е. Андриевским была предложена программа ознакомления детей с жизнью и чудесами святителя Питирима путем чтений о нем в школах, раздачи брошюр о его жизни и икон с его изображением, а также устройства общего чтения для всех церковных школ Тамбова в Нарышкинской читальне с показом световых картин, после чего планировалось провести службу у гробницы святителя Питирима. Данная программа проходила 8 февраля 1914 года, в день поминовения всех усопших. В 11 часов в здании читальни, под руководством епархиального наблюдателя, дети пропели тропарь «Днесь благодать Святаго Духа нас собра», после чего началось чтение. «О жизни и деятельности святителя Питирима и готовящемся его прославлении читала учительница Покровской школы М.И. Новочадова по составленной ею брошюре...» В перерывах хор из учащихся трех школ (Свято-Ольгинской, Покровской и Христорожественской) под управлением

диакона Стельмаха стройно исполнил: «Коль славен...»; гимн святителю Питириму «Хоть 215 лет миновало...» (слова Ларина, соло пели три ученицы Покровской школы); «Наша Заступница» (слова Цветкова); «У нас под сводами собора...» (слова Новочадовой). Последние три пьесы были положены на музыку Марии Ивановны Новочадовой. Чтение закончилось пением гимна «Боже, Царя храни!». Из читальни дети стройными рядами направились в кафедральный собор. Здесь председатель Епархиального совета епископ Зиновий обратился к учащимся с назидательным словом, прося их помолиться о приснопамятном епископе Питириме. После чего им у гробницы святителя была совершена панихида. По окончании панихиды дети прикладывались к гробнице святителя Питирима, а Владыка Зиновий каждого школьника одарил изображением Святителя, которые были пожертвованы специально к этому случаю Марией Ивановной Новочадовой¹⁴. Как видно, в программе чествования памяти святителя Питирима Мария Ивановна приняла самое деятельное участие. При этом епархиальное начальство, зная ее как неутомимого педагога, способного создать незаурядные методические разработки с применением стихотворных, музыкальных и литературных произведений собственного сочинения, отводило ей не последнюю роль в реализации разнообразных мероприятий епархии.

Неслучайно в годичных «Отчетах о состоянии церковных школ...» ее фамилию не раз можно встретить в первых рядах списков «лиц, наиболее потрудившихся». Известен и факт ее награждения Библией от Училищного совета при Священном Синоде. О признании своего таланта со стороны просвещенных людей того времени свидетельствует и сама Мария Ивановна, что видно из ее сохранившейся записной книжки, где ею упоминается: «по желанию Митрополита Кирилла [Смирнова. – *Примеч. авт.*] ... на ноты М.И. Новочадовой» были положены следующие умиленные стихи о Божией Матери:

*Наша Заступница!
О, Богородице! Дево Пречистая!
Жителям бедной земли
Светишь Ты ярче, чем солнце лучистое,
Вечным сияньем любви.*

¹⁴ ТЕВ. 1914. № 7. С. 240–242.

*Ты для несчастных Заступница Верная,
Господа нашего Мать.
Ты не гнушаешься нашего скверного,
Тщишься Ты нам помогать...
Ты нам Заступница пред Вседержителем,
Ты утешенье в скорбях.
Нас призываешь Ты к Горным Обителям, —
Чужды нам горе и страх.
Ныне к тебе прибегаем с молением:
Нас от напасти избавь!
В нашем стремлении к Горним селениям
Помощью нас не оставь!*

Подобные признания способностей Марии Ивановны Новочадовой свидетельствуют и о высоком уровне образовательного дела в Покровском приходе, начатого ее отцом, протоиереем Иоанном Новочадовым, и в то же время о признании трудов всех тех законоучителей и прихожан, которые под Покровом своей Небесной Заступницы, трудясь на ниве духовного просвещения в учебных заведениях епархии, до конца отдали себя этому поистине благородному «стремлению к Горним селениям».

Примеры высокого уровня эффективности локальной традиции духовно-нравственного воспитания и образования вполне органичны многовековой просветительской православной традиции, заложенной первыми веками христианской Руси и поддержанной подвижничеством представителей высоких и рядовых статусов в иерархической системе духовно-нравственного образования и воспитания.

В.Д. Орлова,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии,
кандидат исторических наук, доцент

Тревога тамбовского духовенства о нравственности прихожан в конце XIX – начале XX века

После проведения реформ 1860-х годов в русском обществе ускорились процессы, менявшие его традиционные взгляды и поведение. Ломка традиционной морали коснулась и сельских, и городских жителей. Политические бури начала XX века усугубляли негативные тенденции в трансформации бытовавшей морали. Православная церковь была встревожена этими процессами. Поэтому в отчеты отцов благочинных и в составлявшиеся на их основе ежегодные отчеты епархиальных архиереев был включен вопрос о нравственности прихожан. Эти отчеты являются комплексным историческим источником по ряду вопросов по истории Тамбовской епархии. Они свидетельствуют о хорошем уровне образования тех священников, которые занимают должности отцов благочинных. Для многих из них типичны хороший литературный язык, разноплановость наблюдений, эмоциональность. В этой статье мы анализируем как случайную выборку сохранившиеся отчеты за 1891–1917 годы.

Существовала заданная форма, предполагавшая короткие ответы. Поэтому подавляющее большинство отчетов лаконично. Но встречаются и очень пространные, в которых авторы буквально выплескивали наболевшее. Образцом такого отношения к проблеме является отчет за 1908 год благочинного четвертого Моршанского округа Иоанна Кошеляевского. Он писал епископу Тамбовскому и Шацкому Иннокентию: «Ваше Преосвященство! Писание отчета для человека, не привыкшего лукавить и не придающего форме того значения, какого она не должна иметь, дело весьма тяжелое: переписывать прошлогодний отчет – труд не благодарный, а внести что-либо новое... Прошел только один год. Место, обстановка одни и те же, люди те же. Посему и осмеливаюсь дать Вашему Преосвященству только краткие сведения»¹. Этот краткий, по мнению автора, отчет занимает четыре листа

¹ ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2080. Л. 14.

в линеечку, исписанных мелким каллиграфическим почерком. Подавляющее большинство отчетов других отцов благочинных – одна страница бланка, к которой приложена, максимум, еще одна страница текста. О незаурядности отчета И. Кошеляевского свидетельствует тот факт, что сведения из него почти полностью вошли в годовой отчет епархии.

Некоторые нравственные проблемы священники фиксировали из года в год. Это пьянство, разгул, непочтительность молодежи к старшим, семейные раздоры. Но контекст, свидетельствующий об остроте и массовости явлений, менялся. В отчете Тамбовского архиерея за 1891 год мягко замечено, что в «некоторых местностях замечается склонность к роскоши, распущенности, пьяному разгулу и тому подобным порокам, но этими пороками заражены сравнительно немногие. Вообще можно сказать, что простой народ в большинстве своем добродушен, простосердечен, отличается трудолюбием, терпеливостью и выносливостью в постигающих его несчастиях.... Даже распространенный в среде простого народа порок – пьянство, в последние годы, сравнительно с прежними, весьма уменьшился².

Благочинные отмечали не только негативные, но и положительные стороны поведения крестьян. Так, в 1894 году Кирсановский благочинный писал, что, кроме подачи милостыни нищим, прихожане нередко оказывают «тайное пособие бедным, стыдящимся просить милостыню»³. Благочинный Усманского округа утверждал, что «нравственное положение ... отличалось сравнительною трезвостью, скромностью и строгою семейностью»⁴. Моршанский отец благочинный заключал, что «можно без преувеличения сказать, что простой народ, несмотря на свое численное превосходство пред другими сословиями, употребляет спиртных напитков менее других сословий. Конечно, встречаются отдельные личности, склонные к постоянному или периодическому пьянству, но их сравнительно с массой населения, весьма мало»⁵. Им вторил Борисоглебский благочинный. Правда, он все же указал, в качестве нравственного не-

² ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 1792. Л. 25.

³ Там же. Д. 1835. Л. 54 об.

⁴ Там же. Л. 63.

⁵ Там же. Л. 163 об.

достатка, на любовь женщин к нарядам и разгул на семейных торжествах, особенно свадьбах.

Благостный тон отчетов после революции 1905–1907 годов сменился тревожным. В 1908 году негативные проявления в нравственности и религиозном поведении горожан были отмечены в Липецке, Тамбове, Усмани, Кирсанове, Моршанске. Подчеркивалось, что «железнодорожная культура страшно растлевает простой люд, приучая его к пьянству, воровству, обману, лжи, распутству и неуважению к святыням. Духовенство противовеса сему падению нравов не выставляет»⁶. Под железнодорожной культурой имелась в виду бытовая культура населенных пунктов, расположенных вдоль железных дорог, а также те заимствования из нее, которые приносили в деревню крестьяне, нанимавшиеся на временную неквалифицированную работу на «чугунке». Отмечалось непослушание детей родителям, ссоры и разделы братьев, распространение среди молодежи освободительных идей.

В качестве причин довольно быстрого изменения ситуации к худшему благочинные называли: последствия революционных событий 1905 года, малограмотность слободского населения, частую смену наемных квартир бедными горожанами (это делало невозможным постоянный длительный контроль причта одного прихода за каждой семьей), а также распространение сектантства. Характерно, что духовенство не жаловалось на недостаток средств на содержание городских церквей, отмечая, что благолепие храмов горожане по-прежнему любят. Но состоятельные «спонсоры» первыми не соблюдали традиционные церковные установления. Так, в Моршанске «нередко правила нравственности публично, к соблазну других, нарушаются лицами материально обеспеченными, а духовенство, обремененное своим материальным обеспечением, часто таковым нарушениям правил нравственности, безмолвствует»⁷.

Наметившиеся негативные для православной церкви тенденции в поведении прихожан продолжали нарастать и далее. В отчете Тамбовской духовной консистории за 1909 год подчеркивалось, что «городской элемент населения в религиозном

⁶ Там же. Д. 2076. Л. 46.

⁷ Там же. Л. 26.

отношении значительно ниже сельского. Причиной того служит отчасти торговая жизнь города и большая доступность городских жителей к восприятию новейших идей освободительного движения сравнительно с малоразвитой деревенской массой. В нравственной жизни православного населения ... замечаются пьянство, разгул и сквернословие... Престольные праздники, семейные пиры, особенно свадьбы, и широкая сырная неделя сопровождаются всегда пьянством... Расчеты, подряды, купля и продажа почти всегда, наряду с молитвою, сопровождаются магарычами... В последнее время наблюдается уменьшение богомольцев в храмах. Причина этого заключается в усиливающихся в настоящее время заботах большинства людей о своих материальных выгодах и в допущении мирских общественных развлечений в праздники и под праздники. У исповеди и св. причастия прихожане бывают, хотя и не все, ежегодно, оправдывая себя в этом своими домашними обстоятельствами»⁸.

В анализе паствы духовенство дифференцирует ее на городскую и сельскую. Но усиливавшееся отходничество стирало эту грань, особенно среди молодежи. В отчетах фиксировалось негативное влияние этих процессов. «Вредное влияние фабрик, торговых занятий, отхожих промыслов и вообще всего, что отвлекает крестьян от занятия земледелием и от смягчающего влияния родной семьи, а вместе с этим от слушания богослужений, проповедей. Эти условия особенно губительно действуют на молодое поколение, которое, живя долгое время на стороне, в разлуке со своими семействами, привыкает к нетрезвости, распутству, легкой наживе, воровству и неуважению к старшим в семье. От этого увеличиваются неурядицы в семье, семейные разделы и бедность крестьян»⁹.

В источниках чувствуется нарастающая тревога пастырей за паству. Надо отдать должное тем, кто делал обстоятельный анализ обыденных проявлений нравственных проблем. Упоминаются отсутствие честности и уважения к личности, эгоизм, ненависть к более благополучным соседям, легкий взгляд на жизнь у молодежи, цинизм, роскошь жизни не по средствам. Священников тревожил не только «ночной уличный разгул с непристойными песня-

⁸ ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2092. Л. 75.

⁹ Там же. Д. 1792. Л. 80.

ми и плясками, гармоникой», но даже нарушение вековых правил кулачных боев, в которых порой стали использовать дреколье.

Благочинный четвертого Моршанского округа с негодованием писал о появившемся равнодушии прихожан к кладбищам¹⁰. В 1911 году помощник благочинного третьего Тамбовского округа священник села Каменка Михаил Молчанов попытался противостоять строительству земским страховым агентом (с согласия владельцев имения Хвоцинских) дома между храмом и кладбищем. Постройка нарушала установленное законом 1905 года минимальное расстояние от кладбищ до жилья и создавала пожарную опасность для деревянной церкви. Но даже обращение по просьбе священника епископа к губернатору не остановило строительства¹¹.

Возросшая ценность земли породила серьезные конфликты из-за храмовых и причтовых участков. В 1908 году, в этом же, третьем Тамбовском округе, при конфликте из-за земли «богатых, самолюбивых и дерзких» прихожан со священником, батюшку чуть не убили. «Этот случай, характерный для нашего времени, свидетельствует, несомненно, что современное безумие стало проникать в села и стало заражать простого русского крестьянина, вызывая наружу зверские инстинкты»¹².

В 1894 году по частотности включения в отчеты проблемы нравственности стояли на пятом месте. В 1908 году они оказались на втором месте (на первом доходы церкви и духовенства), наравне с проблемами отхода от церкви и поведения самого духовенства. В 1917 году нравственность прихожан оказалась проблемой номер один. Лейтмотив отчетов: «нравственное состояние прихожан с началом революции заметно стало понижаться»¹³. Признаками этого стали погромные настроения, поджоги в корыстных целях. «Свобода, неправильно понятая в смысле полного своеволия, привела к полной разнузданности страстей и затемнению совести у многих прихожан, преимущественно у солдат... Люди потеряли всякое различие между добром и злом»¹⁴.

¹⁰ Там же. Д. 2080. Л. 20.

¹¹ Там же. Ф. 46. Оп. 78. Д. 304. Л. 334–335.

¹² Там же. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2080. Л. 115 об.

¹³ Там же. Д. 2310. Л. 2.

¹⁴ Там же. Л. 13 об.

Таким образом, православная церковь оказалась в состоянии фиксировать постепенный отход населения от традиционной морали на протяжении почти двадцати лет. Но, несмотря на достаточно объективные представления о переменах и их причинах, у нее не нашлось средств противостоять нараставшему негативу. В качестве мер противодействия пастыри применяли «внушения и вразумления». Их недостаточная эффективность была связана с неизбежной модернизацией общества и с параллельным процессом падения религиозности населения, особенно воевавших мужчин и молодежи. Неспособность русского общества к компромиссной трансформации нравов оказалась одной из причин национальной трагедии XX века.

В.Б. Безгин,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии,
доктор исторических наук, профессор

Состояние нравственности сельских прихожан в материалах епархиальных отчетов конца XIX – начала XX века

Цель статьи состоит в изучении нравственного состояния российского крестьянства конца XIX – начала XX века на основе содержания отчетов в Синод правящих архиереев и рапортов благочинных в духовную консисторию епархии. Задача исследования заключается в анализе морального облика сельских прихожан, определении степени распространения нравственных пороков в российском селе, установлении факторов, способствующих проявлению девиантного поведения в крестьянской среде.

Источниковой базой исследования послужили годовые отчеты конца XIX – начала XX века ряда епархий Русской Православной Церкви, составленные по единой форме и имевшие раздел о нравственном состоянии паствы. В ряде случаев в текст отчетов включались выдержки из рапортов благочинных отцов с целью характеристики позитивных или негативных проявлений духовной жизни сельских прихожан.

Одной из проблем неизменно указываемой в отчетах было пьянство сельских жителей. Священноначалие с тревогой сообщало о распространении этого нравственного порока в крестьянской среде. «Нетрезвость сильно развита в народе, и пьянство не только не уменьшается, но и усиливается», – констатировал в своем отчете за 1884 год епископ Тамбовский и Шацкий¹. В отчете из соседней Смоленской губернии сообщалось: «В Краснинском и Смоленском уездах замечено было, что частые семейные разделы, множество питейных заведений, близкое соседство евреев, эксплуатирующих бедных крестьян своим беспощадным ростовщичеством, располагают его к беспечности и невоздержанию, к нечистому отношению к чужой собственности»². Таким образом, духовенство увязывало сельское пьянство с распространением в крестьянской среде

¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1050. Л. 23.

² Там же. Д. 1049. Л. 28 об.

и других нравственных пороков. Очевидным для священнослужителей были и пагубные последствия употребления алкоголя. Так, Воронежский владыка в 1892 году признавал, что «самым распространенным пороком является пьянство, которому подвержено и подрастающее поколение»³. По наблюдениям (1901) сельского духовенства Тверской епархии «пьянство и соединенное с ним сквернословие особенно заметно в приходах близких к торговым пунктам, куда собираются с раннего утра на целый день»⁴.

Аграрные беспорядки периода революции 1905–1907 годов сопровождалась увеличение потребления алкоголя сельскими жителями. Из Орла в 1907 году сообщалось следующее: «За последние два года села и деревни стали неузнаваемы: сами крестьяне мне указывали такие села, которые год назад были нормальными, работающими, религиозными и в течение нескольких месяцев развратились вконец, разорились на вино и представляют собой сборища полоумных, ленивых и жестоких людей»⁵.

Пристрастие крестьян к вину духовные пастыри объясняли существовавшими в селе общественными традициями. «Народ пьет с излишеством во время храмовых праздников, в дни общественных молебствий по случаю общественных бедствий, на общественных сходах, мирских судах и расправах, на ярмарках и базарах, на крестинах и похоронах, и при всяких удобных и неудобных случаях»⁶. Такое суждение находим в отчете Тамбовской епархии за 1890 год Воронежский владыка в 1904 году сообщал, что «употреблением спиртных напитков обыкновенно сопровождаются все более или менее выдающиеся моменты в жизни простого народа, например, свадьбы, сходки, заключение договоров, подписание приговоров и т.п.»⁷. Благочинный 7-го Тамбовского округа докладывал в духовную консисторию (1908) о том, что мирские сходы и всякие заседания по общественным делам начинаются и заканчиваются попойкой⁸.

Другой причиной распространения в деревне страсти к вину сельские пастыри называли влияние отхожих промыслов. В от-

³ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1384. Л. 34.

⁴ Там же. Д. 1926. Л. 265.

⁵ Там же. Д. 227. Л. 4.

⁶ Там же. Д. 1361. Л. 24 об.

⁷ Там же. Д. 2019. Л. 19 об.

⁸ ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2076. Л. 9.

чете Тамбовской епархии за 1900 год находим следующее утверждение: «В приходах, где развит отход благочинными отцами отмечаются случаи неуважения к церкви и ее служителям, несоблюдение постов, роскошь, пьянство»⁹. «Отхожие промыслы заметно способствуют разложению нравственной жизни простого народа», – признавалось в отчете Курской епархии за 1905 год. Далее сообщалось, что «духовенство епархии почти единогласно свидетельствует, что побывавшие на заработках заметно охлаждаются к св. церкви, свободно нарушают уставы ее и христианские обычаи»¹⁰. «Отхожие промыслы, – по утверждению воронежского владыки, – приучают молодежь к разгульному образу жизни, склонности к мотовству и воровству, ослаблению семейных уз»¹¹.

Возвращение крестьян с отхода также являлось традиционным поводом для сельского пьянства. Корреспондент «Тамбовских губернских ведомостей» в 1883 году писал, что в с. Лесное Конобеево Шацкого уезда «по возвращении из отхода и [после] разделения барышей начинается пьянство. Крестьянин собирает своих родных и близких знакомых, покупает ведро водки и угощает, поят даже детей. Напившись, хозяин идет со всеми в трактир пить чай и пиво. Таким образом, пьют до тех пор, пока не пропьют весь заработок, доходящий до 100 руб. на каждого»¹².

Следует заметить, что оценка отхожих промыслов как фактора, способствующего духовному оскудению к ним прибегавших, и как следствие их нравственной деградации была характерна для большинства рапортов сельских священников. Из отчета Орловской епархии за 1901 год явствует, что «отхожие промыслы на юге создают контингент нравственно испорченных людей, вредных для своих родных семей»¹³. Благочинный 1-го Дмитровского округа Орловской епархии в 1905 году сообщал, что «отходники заносят на родину склонность к разгулу, безнравственные песни, желание легкой жизни, недовольство трудовой жизнью по заветам отцов»¹⁴. «Отправляясь в начале весны на заработки вполне религиозными и благомыслящими людьми, многие из крестьян

⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1867. Л. 46 об.

¹⁰ Там же. Д. 2095. Л. 18.

¹¹ Там же. Д. 2019. Л. 20.

¹² АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 2057. Л. 3.

¹³ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1910. Л. 42 об.

¹⁴ Там же. Д. 2103. Л. 8.

возвращаются оттуда к осени нравственно испорченными ...», — сетовал в своем донесении за 1905 год один из приходских священников Курской губернии¹⁵. Благочинные церковных округов Тамбовской епархии доносили правящему архиерею в 1908 году следующее: «Отходники, возвращавшиеся из Ростова, Баку, приносят с собой нравственную и антирелигиозную заразу»; «Отходный промысел служит главной причиной охлаждения религиозных чувств»; «Отходники, бывшие на заработках в Сибири, отличаются охлаждением к Церкви, непочтением икон и церковных установлений, насмешками над священниками»¹⁶.

Наряду с тлетворным влиянием греха пьянства на общественный порядок, крепость семейных уз отмечался и экономический урон, который несли крестьянские хозяйства. Так в отчете за 1901 год из Оренбургской епархии признавалось, что «во многих приходах при 300 или 400 руб. церковного дохода тоже население тратит от 11 до 14 тыс. руб. на водку»¹⁷.

С одобрением духовные пастыри встречали шаги государственной власти, направленные на регламентацию продажи спиртных напитков. В отчетах нашли отражения и перемены, произошедшие в русском селе с введением в стране казенной продажи вина. По донесению благочинных Оренбургской епархии за 1901 год, «пьянство в народе немного уменьшилось ... Мужья не убегают от семьи, как прежде в кабаки — притон необузданного разгула»¹⁸. В этом же году из Пензенской епархии с удовлетворением сообщали, что «по отзывам приходского духовенства с введением казенных продаж не было уже замечено таких неприглядных явлений повального пьянства и неуправляемого разгула»¹⁹.

Отмечая благоприятные перемены в жизни деревни, сельские пастыри обоснованно обращали внимание на несовершенство предпринятых властью мер. По сообщению из Курской епархии за 1905 год, «выносная торговля спиртным привела к тому, что распитие вина стало происходить на улицах, площадях, создавая большой соблазн для людей и особенно для детей»²⁰.

¹⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2095. Л. 18.

¹⁶ ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2076. Л. 2 об, 30 об, 44 об, 66 об, 67 об, 69–69 об, 75.

¹⁷ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1909. Л. 22 об.

¹⁸ Там же. Д. 1909. Л. 20 об.

¹⁹ Там же. Д. 1911. Л. 9.

²⁰ Там же. Д. 2095. Л. 17.

Другим следствием ограничительных мер стало развитие в селе шинкарства, тайной торговли вином. В отчете о состоянии Орловской епархии в Синод за 1907 год владыка сообщал: «Торгуют вином в селах и вдовы, и местные кулаки. В селах и деревнях нет таких тайных продавцов, которые были неизвестны крестьянам. Местные кулаки, одержимые старостью наживы, устрашают духовенство и односельчан излюбленным средством борьбы – поджогом, поэтому многие крестьяне и священники избегают вступать в какие-либо пререкания с ними»²¹.

Последствия введения в стране «сухого закона» с началом Первой мировой войны также не остались незамеченными приходским духовенством. «Праздники и семейные торжества, сопровождавшиеся обычно чрезмерным пьянством и разгулом, нередко заканчивавшиеся драками и даже убийствами, теперь проходят тихо, скромно», читаем в отчете о состоянии Оренбургской епархии за 1914 год²². В первый год войны благочинные отцы Орловской епархии в своих рапортах отмечали, что «теперь нет уже безудержного разгула, хулиганства, ослабла преступность, судебные дела сократились, в тюрьмах стало свободнее»²³. Перемены в повседневной жизни села военного времени были зафиксированы и в отчете Тамбовской епархии. В характеристики состояния сельской паствы указывалось, что «прекратилось хулиганство, не стало праздничных хороводов, редко можно услышать звук гармоник, но что особенно отрадно, нет теперь пьяного разгула, драк, сквернословия и т.п.»²⁴. По отзыву благочинного 1-го Усманского округа упомянутой епархии протоиерея В. Сергиевского: «Война благотворно повлияла на нравственное состояние прихожан. Год войны уничтожил сельские улицы – сборища, песен по селу совсем не слышно, сквернословия тоже, кулачные бои совершенно прекратились»²⁵. «Закрытие казенных лавок привело к отрезвлению народа, – сообщал курский владыка в 1914 году, – а вместе с пьянством в поразительной степени сократилось и хулиганство»²⁶. «Даже среди деревенской молодежи, отличавшейся в последние годы

²¹ Там же. Д. 227. Л. 5.

²² Там же. Д. 2665. Л. 26.

²³ Там же. Д. 2666. Л. 14 об.

²⁴ Там же. Д. 2754. Л. 58 об.

²⁵ Там же. Д. 2734. Л. 59.

²⁶ Там же. Д. 2648. Л. 23.

озорством, хулиганством, разгулом и запоем, заметно изменение к лучшему»²⁷, – с удовлетворением признавал в епархиальном отчете за 1914 год оренбургский владыка.

Вынужденное отрезвление деревни в годы войны вызвало другую проблему – заполнение досуга. В условиях фактически поголовной неграмотности сельских жителей возможности культурного времяпрепровождения были весьма ограничены. В то же время в крестьянских семьях появились деньги, ранее пропиваемые мужиками. К тому же солдаты получали казенные пособия, которые привели весьма к неожиданным последствиям. Вот что по этому поводу сообщали благочинные Воронежской епархии в 1915 году: «Обилие денежных знаков, особенно у жен мобилизованных, получавших казенный паек, но проживающих в составе и на средства семей своих мужей, дало им возможность не стесняться в расходах на свои наряды, доходящие по деревенским условиям положительно до роскоши. Этим же пайки породили в указанных семьях большие несогласия, так как солдаты не хотят делиться этими пайками, они не хотят зачастую и работать на приютивших их семьи, считая себя достаточно обеспеченными пайками»²⁸. По отзыву (1915) благочинного 4-го Лебедянского округа Тамбовской епархии священника Добротворского, «за последнее время от прилива казенных денег в народе стала развиваться страсть к нарядам и мотовству. Многие солдаты, жившие прежде под гнетом нужды, теперь обулись в ботинки с галошами»²⁹.

На протяжении всех военных лет сельские священники наряду с усилением религиозных чувств деревенских жителей отмечали распространение в крестьянской среде таких пороков, как воровство, разврат, непослушание старших и все более усиливающее пристрастие к картежным играм³⁰. Увлечение жителей села игрой в карты было отмечено в Воронежской губернии³¹. Страсть к азартным играм в деревне фиксировалась и сельским духовенством Оренбургской епархии³².

²⁷ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2665. Л. 26.

²⁸ Там же. Д. 2751. Л. 19 об.

²⁹ Там же. Д. 2734. Л. 64.

³⁰ Там же. Д. 2693. Л. 18.

³¹ Там же. Д. 2751. Л. 20.

³² Там же. Д. 2717. Л. 42.

Наблюдения приходских священников об «эпидемии» в селе карточных игр подтверждаются сообщениями сельских корреспондентов. Так, из Борисоглебского уезда Тамбовской губернии сообщали: «В селе этот порок обратился в потребность, равносильную запою. Что прежде пропивалось, теперь проигрывается в карты. По селам появились игорные притоны»³³. «На деньги в «двадцать одно» играют не только мужчины, но и женщины-солдатки, «германки», как их именуют»³⁴, – признавал автор статьи в «Тамбовском земском вестнике».

Как свидетельствуют документы, нарекания сельских пастырей вызывали «свободные нравы» отдельных солдатских жен. Один из благочинных Оренбургской епархии в рапорте сообщал, что ему «приходилось слышать жалобы на безнравственную жизнь молодых солдаток, долгое время остающихся без мужей»³⁵. Некоторые благочинные Пензенской епархии, давая оценку нравственного состояния прихожан, отмечали случаи «нарушения целомудрия и супружеской верности»³⁶ женами солдат, призванных на фронт. Тревогу о крепости семейных уз высказывали в своих письмах и фронтовики. В них они требовали от местного духовенства «выступить со своей проповедью и усовестить баб»³⁷.

«Распутство» солдаток в годы войны было, скорее всего, все же исключением, чем правилом. Изученные документы дают основания утверждать, что в большинстве своем русские бабы в военное лихолетье не только хранили супружескую верность, но и в отсутствие мужиков приняли на себя всю тяжесть работ в семейном хозяйстве.

Анализ содержания епархиальных отчетов в части характеристики нравственного состояния сельской паствы позволяет сделать вывод о том, что сельские священники адекватно оценивали моральный облик прихожан, верно указывали причины, способствующие распространению пороков среди деревенских жителей. Общим для этих документов является обеспокоенность: трансформацией традиционного уклада сельской жизни; отрывом части

³³ Тамбовский земский вестник. 1916. 30 июля.

³⁴ Там же. 20 октября.

³⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2717. Л. 42.

³⁶ Там же. Д. 2667. Л. 36 об.

³⁷ Асташов А.В. Русский крестьянин на полях Первой мировой войны // Отечественная история. 2003. № 2. С. 83.

крестьянского населения от хлебопашества, традиционного занятия селян; распространением в деревне меркантильных интересов; пагубным влиянием «плодов» городской цивилизации. В то же время лишь отдельные архиереи предлагали меры в ответ на эти «вызовы» времени, можно предположить, что в большинстве своем сельское духовенство оказалось неготовым к начавшемуся периоду «духовного оскудения».

Пристрастие к спиртному распространялось в крестьянской среде по причине возросшей социальной мобильности сельского населения. Процесс модернизации, сопровождающийся ломкой патриархальных устоев наряду с позитивным началом, вносил в жизнь села далеко не лучшие черты городского быта. В условиях потери социальных ориентиров, маргинализации российского общества алкоголизм выступал вполне закономерным следствием произошедших изменений. Низкий уровень образованности крестьян, отсутствие в селе форм культурного досуга также благоприятствовали развитию среди крестьян этого народного порока. Крах патриархальной семьи вел к разрыву поколений и распространению у сельской молодежи различных форм отклоняющегося поведения. Ускоренная войной эмансипация крестьянки сопровождалась не только повышением ее социального статуса, но и вела к ослаблению крепости семейно-брачных отношений.

Священник Илия Никитин,
выпускник Тамбовской духовной семинарии

Канонизация тамбовских святых на защите государственных и общественных интересов в Тамбовской епархии в начале XX века

«Единство, – возвестил оракул наших дней, –
Быть может спаяно железом лишь и кровью...»
Но мы попробуем спаять его любовью, –
А там увидим, что прочней...

(Ф.И. Тютчев)

Это стихотворение¹ поэта-философа, дипломата и верующего человека – Федора Ивановича Тютчева, наполнено актуальными смыслами, восстанавливающими мировосприятие предвечных евангельских истин о взаимосвязи исторической судьбы человечества с состоянием его духовности. Война, лжепророки («оракул наших дней»), тщетные поиски условий единения в оскудевшем любовью мире, бесчинства грешников – узнаваемые признаки Апокалипсиса, преддверия дня Божьего гнева². Именно таким увидело мир русское общество, усомнившееся в традиционных ценностях и уверовавшее в научно-технический прогресс, ценности либерализма, революционизма. Где же было искать надежды на оздоровление секулярного чиновничье-бюрократического аппарата, социума, утратившего духовные ориентиры? Только образ святого человека, который неустанными молитвами и подвижническими трудами обожился, стяжал Благодать Святого Духа, мог восстановить утраченную целостность, вернуть к заповедям о спасении. Канонизация – это чин прославления в лике святого подвижника, который засвидетельствовал свою близость к Богу и молитвенное обращение к которому явило свою душеспасительную силу³.

¹ Стихотворение посвящено событиям франко-прусской войны, начавшейся в июле 1870 года, направлено против политики германского канцлера Отто Бисмарка (1815–1898), сторонника политики милитаризма.

² *Аверкий (Таушев), архиеп.* Апокалипсис или Откровения св. Иоанна Богослова. М., 1991. С. 37.

³ *Цыпин В., протоиер.* Канонизация и почитание святых // Церковное право : курс лекций. М., 1994. С. 37.

Источником духовных сил, необходимых для поддержания стабильности государства и общества, в России традиционно и исконно была Русская Православная Церковь; ища в ней спасения и помощи, приходящие молитвенно обращались к духовным авторитетам, чье заступничество и благочестивый образ жизни снискали всеобщее признание. Такими духовными авторитетами, от периода земного бытия и во все время народного почитания как местных святых подвижников, к началу XX века в Тамбовской епархии, несомненно, были преподобный Серафим Саровский и святитель Пителир Тамбовский, в процессе канонизации которых самое активное участие приняли: уроженец села Царевка Кирсановского уезда Тамбовской губернии митрополит Антоний Вадковский (1846–1912); тамбовские архиереи – епископ Иннокентий (Беляев) (1862–1913) и святитель Кирилл (Смирнов) (1863–1937)⁴, а также самые широкие слои верующих в спасительные истины Православия, ибо оно и есть содержание русской истории. Справедливость такого вывода подтверждают материалы канонизации святых, которая завершала синодальный период истории Русской Церкви, имперской системы российского государства, традиционного строя жизни общества и открывала новую эпоху, исполненную тяжелых испытаний, утрат и мученичества верных Господу чад.

Пророчества и молитвенное заступничество святого Серафима Саровского являли собой милость и Промысл Божий о человеке, которому необходимо было обрести смирение и мудрость, чтобы достойно встретить испытания и преодолеть их. Еще в 1832 году святой Серафим пророчествовал о мученической кончине царской семьи, о распаде российской государственности, но и о чудесном воскрешении России как оплота Вселенского Православия. «... Но когда Земля Русская разделится и одна сторона явно останется с бунтовщиками, другая же явно станет за Государя и Отечество и Святую Церковь, а Государя и вся Царскую фамилию сохранит Господь невидимою десницею Своею и даст полную победу поднявшим оружие за него, за Церковь и за благо нераздельности Земли Русской, но не столько и тут крови прольется, сколько когда правая за Государя ставшая сторона получит победу и переловит всех изменников и предаст их в руки Правосудия, тогда уже никого в Сибирь не пошлют, а всех казнят и вот тут-то еще более

⁴ Журавский А.В. Во имя правды и достоинства Церкви. М., 2004. 864 с.

прежнего крови прольется, но эта кровь будет последняя, очистительная кровь, ибо после того Господь благословит людей Своим миром и превознесет Помазанного Своего Давида, раба Своего, Мужа по сердцу Своему»⁵.

Патриотические настроения в народе, являющиеся реакцией на действия деструктивных сил, поддерживали и канонизации, в которых непосредственное участие принимала царская семья, пророческие предсказания о судьбе которой долгое время бытовали как семейное предание царствующего дома, прежде чем стали достоянием общества. Величие духа «отшельника Сарова» засвидетельствовано в мемуарах приближенных царствующих особ, которое стало особенно остро восприниматься в дни канонизации, когда пророчества святого стали очевидно сбываться⁶. Сохранились свидетельства того, что прославление святого Саровского старца совершилось не только при участии, но и по настоянию Государя Николая II⁷.

Духовное наследие Саровского старца было широко доступно, благодаря публикациям его поучений, которые впервые были изданы в 1839 году, в 1841 году отредактированы и регулярно переиздавались в течение всего века, а к моменту прославления составляли круг массового православного чтения⁸. Изучение духовного наследия преподобного Серафима Саровского, доступно нам ныне, показывает, что события канонизации святого раскрывали образ его жития и мысли, и этот образ, будь он воспринят как руководство к действию государством и обществом, принципиально менял существующий порядок. Эту мысль можно было бы аргументировать обширным рядом примеров, заимствованных из собрания пословиц, поговорок, афоризмов, духовных советов

⁵ Россия перед вторым пришествием / сост. С.В. Фомин. М., 2001. 560 с.

⁶ Свердлов О.Г. Тайны царского двора (из записок фрейлин). М., 1997. С. 216; Тютчева А.Ф. При дворе двух императоров. М., 2008. 592 с.

См. об этом подробно в мемуарах А.Ф. Тютчевой (дочери поэта), фрейлины императрицы Марии Александровны. Тонко чувствовал, понимал и воспевал в стихах православный образ жизни и мысли императрицы Марии Александровны Ф.И. Тютчев: Кто бы ни был ты, но, встретясь с ней, / Душою чистой иль греховной / Ты вдруг почувствуешь живей, / Что есть мир лучший, мир духовный.

⁷ ГАРФ. Ф. 634. Публикация Григория Николаева.

⁸ Духовные наставления преп. Серафима мирянам и инокам URL: <http://yandex.ru/click/jsredirect?from=yandex.ru%3Byandexsearch%3Bweb%3B%3B&text=&etext> (дата обращения: 23.03.2014).

старца. Остановимся лишь на одном: «Радость моя! Молю тебя, стяжи дух мирен, и тогда тысячи душ спасутся около тебя»⁹.

Начало XX века в России и Тамбовской губернии ознаменовалось полемичностью отношений даже в среде единомышленников, что доказывают материалы печати, где обсуждались реформы образования, реформы Церкви, реформы административные и пр. Анализ прессы показывает, что ни государство, ни общество не могли наладить диалогичности общения, без которого нет и не может быть социального взаимодействия. Не отсутствие ли «духа мирна» – главная причина одиночества и разобщенности, свидетельствующих об оскудении любви. Годы и годы молитвенного обращения святого старца к Богу слышатся в этих словах, созвучных, например, и Книге Притч и Псалтири. «Кто даст ответ не выслушав, тот глуп, и стыд ему» (Притч. 18,14). Самым надежным основанием толкования духовного совета «искать духа мирна» являются наставления самого старца¹⁰. «Сей мир, как некое бесценное сокровище, оставил Господь наш Иисус Христос ученикам Своим пред смертью Своею, глаголя: мир оставляю вам, мир Мой даю вам (Ин. 14: 27). <...> О нем также говорит и апостол: и мир Божий, превосходяй всяк ум, да соблюдет сердца ваша и разумения ваша о Христе Иисусе (Флп. 4:7)». <...> «Итак, мы должны все свои мысли, желания и действия сосредоточить к тому, чтобы получить мир Божий и с Церковью всегда вопиять: Господи Боже наш! Мир даждь нам (Ис. 26: 12)». <...> «Всеми мерами надобно стараться, чтоб сохранить мир душевный и не возмущаться оскорблениями от других; для сего нужно всячески стараться удерживать гнев». <...> «Когда же человек старается в себе иметь сердце смиренное и мысль невозмущенную, но мирную, тогда все козни вражьи бывают бездейственны, ибо где мир помыслов, там почивает Сам Господь Бог – в мире место Его (Пс. 75, 3)». <...> «Желающему спастися всегда должно иметь сердце к покаянию расположенное и сокрушенное, по Псаломнику: жертва Богу дух сокрушен, сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит (Пс. 50: 19)»¹¹.

⁹ *Серафим Саровский, прп.* Избранное. М., 2014. 256 с.

¹⁰ Духовные наставления Преподобного Серафима Саровского инокам и мирянам. Клин, 2000.

¹¹ Там же.

Канонизация преподобного Серафима Саровского в 1903 году была принята с восторгом тамбовской паствой, так как в Тамбовской епархии никогда не прекращалась молитвенная связь с саровским старцем, почитаемым в составе собора тамбовских святых. Сан иеромонаха он принял в Казанском соборе г. Тамбова в 1793 году накануне ухода в лесную келью монаха-отшельника. Народное почитание святого сохранялось и в советское время, о чем свидетельствует широкое бытование на Тамбовщине духовного стиха о преподобном Серафиме Саровском¹².

Молитвенное заступничество святого и его духовные советы открывали великую тайну спасения души как высшей цели жизни человека.

Начало XX века в жизни Тамбовской губернии и Тамбовской епархии ознаменовалось еще одним событием православной истории края – канонизацией святителя Питирима (1914). Как показывает анализ публикаций ТЕВ за 1904–1914 годы, тамбовская общественность, во всяком случае, просвещенная ее часть, хорошо осознавала оскудение веры как главную причину нарастающего революционизма и хаоса, поразивших основные институты социума¹³.

Резким контрастом с радостными событиями двух канонизаций, умножающих славу Православной Церкви, стали события социально-политической жизни Тамбовщины, в частности, и России вообще: Русско-японская война (1904), первая российская революция (1905–1907), Первая мировая война (1914), нарастание революционного хаоса, падение духовно-нравственных устоев, отказ от традиционных ценностей, системный экономический, политический и социальный кризис.

Наряду с духовным подъемом, которому способствовали акты канонизации, возбудившие в массовом сознании память о духовных подвигах таких святых, как преподобный Серафим Саровский и святитель Питирим Тамбовский, нарастают и деструктивные настроения, целью которых было не строительство мирной жизни, а разрушение и тотальное отрицание.

¹² Экспедиционные записи в Кирсановском, Инжавинском, Гавриловском, Моршанском районах. Материалы НМЦКА ТОГБУК Музея-усадьбы Рахманинова «Ивановка».

¹³ *Никитин И.А.* Канонизация святых в Тамбовской епархии начала XX века : диплом. работа. Тамбов, 2014.

Ничто не случайно в Божием мире. Господь, как бы ни был заражен грехом мир, всегда посылает верующему знаки Своего Божьего Промысла во всем сущем.

Прославление святителя Питирима было с большим воодушевлением встречено православным народом. В обстоятельствах войны люди уповали на молитвенную помощь новопрославленного святого. В «Тамбовских епархиальных ведомостях» нашло отражение общее настроение: «Да поможет же он, святой Божий, своими молитвенными возношениями в одолении лютого врага, нашим христолюбивым Царю и воинству. Да будет обретение его честных мощей знамением небесного покровительства Отечеству нашему»¹⁴.

Обстановка 1914–1916 годов сопоставима с событиями жизни Питирима, епископа Тамбовского. Место старых язычников в Тамбове заняли атеисты-революционеры, которые в отличие от первых не вняли проповеди Церкви и пошли путем революционных катаклизмов. Внешне Тамбов в указанный период активно преображался, открывались образовательные, в том числе духовные учреждения. Официальная власть рассматривала религиозность как неотъемлемую часть процесса формирования нормативной законопослушной личности. Тем не менее результат оказался негативным.

Благополучие государства святитель Питирим видел в обращении народа к Богу. Об этом свидетельствует факт его миссионерской деятельности в Пашкельской слободе (ныне с. Донское, близ Тамбова), где проживали бродяги и преступники, создававшие криминогенную угрозу молодому административно-территориальному образованию – Тамбовской губернии.

Святитель Питирим незримо присутствовал в событиях Первой мировой войны. Святитель Кирилл (Смирнов), на время которого и выпала канонизация святителя Питирима, движимый идеей любви, сострадания к ближнему, всячески содействовал облегчению страданий раненых и людей, потерявших близких, терпящих нужду и тяготы, он осуществлял «жертвенное служение страдающим от ран, увечья, недостатка на фронте питания и медикаментов»¹⁵. Подобным же образом

¹⁴ *Правдин*. У гроба Святителя Питирима // ТЕВ. 1914. № 37. С. 1108.

¹⁵ *Журавский А.В.* Указ. соч. С. 110.

и святитель Питирим окормлял тамбовскую паству, которая защищала интересы России на степной границе, осаждаемой врагами. Из жития святителя Питирима известно, что он всемерно содействовал объединению населения, которое было весьма пестрым в этнокультурном и социальном плане, сделав условием объединения духовные традиции Православия. Недостаток сведений о жизни епископа Тамбовского Питирима не дает нам возможности привести конкретные факты, однако бесспорные свидетельства успешности правления епископа доказывают, что ему удалось сформировать соборный дух Православия, направив его к победе и славе Руси, успеху внутренней и внешней политики Отечества.

Подобным же образом рассуждал и святитель Кирилл (Смирнов), ясно осознавая значимость состояния духа народа для победы над врагом. Так, например, в 1914 году он писал редактору газеты «Тамбовский край»: «Слишком серьезное время переживаем мы, чтобы можно было думать о рукоплесканиях и потехах. Глубоко верим, что Правосудный Господь пошлет и воинству нашему, и Родине всю полноту радости окончательной победы над гордым врагом; но об этой радости надо неустанно молиться, необходимо готовиться к ней как к великой Святыне, во всей сосредоточенности народного духа; должно заслужить эту радость подвигом общего труда и жертв, а не бесчинными кличами и ослабляющими зрелищами»¹⁶.

Удивляет величие деяний и свершений святителя Питирима, которому сравнительно в небольшой период правления удалось так много сделать. Мы полагаем, что плодотворность святителя объясняется его христианским отношением к жизни, где всему есть место и время. Подобным же образом оценивал ситуацию и святитель Кирилл, давая уроки и наставления молодым. Известно, например, что он убеждал семинаристов не совершать поспешных поступков и не идти добровольцами на фронт, так как у них есть другое богоугодное назначение в жизни. «Итак, не обольщайтесь излишними порывами, спокойно продолжайте ваши занятия, с твердой надеждой на то, что Господь поможет нам сокрушить врага»¹⁷.

¹⁶ Там же. С. 111.

¹⁷ Там же. С. 112.

Духовные причины войны убедительно раскрыл в одной из своих проповедей святитель Кирилл, указав «на общий грех презрительного отношения к своим вековым религиозным и национальным заветам и устоям, когда русские люди хулят и поносят все свое древнерусское церковное и национальное и устремляют свои сердца к чужому, иноземному»¹⁸.

Призывом Божьего заступничества в эти годы являлись и крестные ходы, прежде всего с Тамбовской иконой Божией Матери, которая, по преданию, была принесена святителем Питиримом, учредившим в Тамбовской епархии традицию крестных ходов.

Заступничество святителя Питирима, Тамбовского чудотворца, над Россией в годы войны осознавалось на самом высоком уровне. Сам император Николай II пожертвовал три тысячи рублей на устройство раки для мощей святителя Питирима. 23 декабря 1915 года новая серебряная, вызолоченная рака и сень над нею были освящены архиепископом Кириллом¹⁹.

Святителя Питирима мы вполне справедливо называем и родоначальником идеи образования и просвещения тамбовской паствы. К началу XX века уровень образованности в Тамбовской губернии был значительно повышен, развивались научные общества, издательства научной литературы, примером чего может служить деятельность Тамбовской ученой архивной комиссии. Семена просвещения, посеянные святителем, особо проросли в 1914 году, когда были учреждены чтения, посвященные памяти епископа Феофана Затворника, святителя Питирима Тамбовского, преподобных Сергия Радонежского и Серафима Саровского, святителя Иоасафа Белгородского, старца Амвросия Оптинского, праведного Иоанна Кронштадтского, в начале 1915 года – чтения о святителе Митрофане Воронежском, а также о религиозном воспитании детей и о распространении христианства на Руси.

Духовное влияние и молитвенная поддержка Тамбовского святителя окрыляли многих людей, свои свершения они называли именем святого. Например, был организован «Питиримовский» епархиальный лазарет, созданный попечением архиепископа Кирилла. А под другой лазарет было отдано здание Серафимовского духовного училища.

¹⁸ Журавский А.В. Указ. соч. С. 112.

¹⁹ Там же. С. 113.

Святитель Питирим являет собой яркий образец созидательной сущности Православия, что показала канонизация, утвердившая душеспасительный Промысл Божий о христианах. Для людей, хранящих верность заветам Божиим, канонизация стала событием, укрепившим идеалы Православия.

Категория времени предстает по-разному в человеческом восприятии и в ипостаси Бога, Который, сотворив время, всецело властвует над ним. Спасительное покровительство, молитвенная защита преподобного Серафима Саровского и святителя Питирима Тамбовского всегда пребывали над градом Тамбовом, над Тамбовской паствой и над всей Россией. Приняв Откровение Божие, увидев свет Христовой веры, наши святые, канонизированные в начале XX века, утверждают нас в незыблемости православной истины.

БОГОСЛОВИЕ

Протоиерей Владимир Сергунин,
первый проректор Тамбовской духовной семинарии

К вопросу изучения Анафоры IV века

Литургия – это не только центральная и кульминационная часть в корпусе служб и чинов, но и средоточение церковной благодатной жизни Православной Церкви в целом и православного христианина в частности. Весь строй православного богослужения, все святоотеческое наследие ведут нас к Евхаристии, призывают нас приступить к Евхаристической Чаше, возвышают нас через Литургийное Приобщение. Только в Евхаристии христианин обретает и получает подлинную и вечную жизнь: жизнь в Боге, жизнь во Христе. В этом смысле Евхаристия вечна. При этом очевидно, что хорошее знание содержания, возникновения, развития Евхаристического богослужения и осмысленное Его совершение должно помочь священнику с большим вниманием и благоговением совершать Божественную Литургию, созидать вокруг Таинства Евхаристии Благодатное Тело Христово – Церковь Божию (См. Колос. 1, 24).

Историкам христианского богослужения известно большое количество Литургий (Анафор). Многие из них сохранились лишь в рукописях и в настоящее время не употребляются. В состав Анафоры входят вступительный диалог предстоятеля и народа; общее благодарение; повествование о сотворении мира Богом; повествование о домостроительстве спасения человечества, совершенного Христом; описание богослужения ангелов и ангельского славословия «Свят, Свят, Свят», повествование о Тайной вечере, воспоминание (по заповеди Господа: «Сие творите в Мое воспоминание» (Лк. 22, 19); приношение хлеба и вина; молитва о ниспослании Святого Духа на Церковь и на предложенные хлеб и вино с тем, чтобы они стали Телом и Кровью Христовыми; поминание святых, ходатайственные молитвы о живых и об усопших; заключительное прославление Бога и Его Имени и возглас народа: «Аминь». Далеко не всегда в конкретной Анафоре присутствует каждый из названных разделов, их порядок зависит от принад-

лежности Анафоры к той или иной литургической семье, различна и степень подробности изложения текста в Анафоре¹.

Евхаристическое богослужение к периоду иконоборческих споров, то есть в ранневизантийский период, уже оформилось в устоявшийся чин, называемый исследователями богослужения – Литургия Византийского типа, и именно этот обряд используется в Евхаристическом богослужении Русской Православной Церкви.

Чинопоследование Литургии Византийского обряда, по кодексу Барберини, является одним из первых полных письменных источников, в котором изложена Евхаристическая традиция Византии. Но прежде появления полного списка она прошла длинный исторический путь. Данная работа выполняется для того, чтобы проследить путь ее развития и различные исторические аспекты этого развития, а также богословского содержания Евхаристического богослужения, ибо Евхаристия является главным событием в христианской жизни вообще и в литургической науке в частности.

В русской литургической литературе существуют труды и очерки по разным вопросам как из истории развития чинопоследования Евхаристии, так и отдельных ее священнодействий, обрядов и текстов. Специально же Анафоре до революции был посвящен лишь один труд – магистерская диссертация профессора Петербургской духовной академии И.А. Карабинова «Евхаристическая молитва (Анафора). Опыт историко-литургического анализа». Для начала XX века это было новое и ценное исследование. Но после 1917 года, когда наука обогатилась новыми источниками, были открыты папирус Дэйр-Бализэ, содержащий фрагменты Анафоры II–III века, «Апостольское Предание» Ипполита Римского с полной Анафорой – стала острее ощущаться нехватка серьезных работ, посвященных Евхаристии и освещающих эту тему на основании новейших открытий и изысканий в этой области в русскоязычной богословской литературе².

Редкий пример таких публикаций составляют обширные статьи профессора Н.Д. Успенского «Византийская Литургия»

¹ Желтов М., диак. Анафора // Православ. энцикл. М., 2001. Т. 2. С. 279.

² Желтов М., диак. Предисловие // Успенский Н.Д. Сочинения. М., 2006. Т. 2. С. VI.

и «Анафора», напечатанные во второй половине XX века в «Богословских трудах».

Эти статьи были одним из немногих источников сведений об истории развития и богословия чина Евхаристии в Древней Церкви и в Византии. Они явились обобщением лучших научных достижений старой русской и современной западной науки вплоть до 70-х годов XX века. Хотя за последние несколько десятилетий в научный оборот был введен целый ряд новых важных источников по истории Евхаристического богослужения, а представления о некоторых других ключевых для исследования источниках и их взаимосвязи существенно изменились, что повлекло за собой пересмотр многих из тех положений, которые во времена Николая Дмитриевича казались лучшими достижениями исторической литургики и патрологии. Тем не менее, хотя эти статьи и не всегда точны, они, несомненно, являются выдающимся памятником истории русской богословской и церковно-исторической мысли в России³.

Статья «Анафора» включает в себя описание Евхаристии в век апостольский, содержание Анафоры в доникейский период, хороший обзор лучших исследований по Анафорам святого Василия Великого и святого Иоанна Златоуста. Широта и качество обзора использованной Николаем Дмитриевичем литературы позволяют говорить о ней, как о свидетельстве продолжения в России традиции научно-исторического и богословского изучения богослужения даже в тяжелые советские годы.

К данной теме относится и труд архимандрита Киприана (Керна) «Евхаристия»⁴. В основу этой книги легли лекции студентам Православного Богословского Института в Париже и чтения на повторительных курсах для священников. Эта работа не есть исследование, но компилятивный труд и представляет собою историческое, богословское и практическое истолкование Божественной Литургии. В основу богословских и символических объяснений легли толкования святого Максима Исповедника, святого Германа Константинопольского, преподобного Николая Кавасилы и блаженного Симеона Солунского, равно как и вся патристическая литература. Со времен вышедшей еще в начале XIX века

³ Желтов М., диак. Предисловие // Успенский Н.Д. Сочинения. М., 2006. Т. 2. С. VI.

⁴ Киприан (Керн), архим. Евхаристия. М., 2006.

книги И. Дмитревского «Историческое, догматическое и таинственное изъяснение на Божественную Литургию»⁵ православная богословская литература не имела такого руководства для объяснения Литургии.

Представляет интерес и обширная статья заведующего кафедрой Литургического богословия ПСТГУ священника Михаила Желтова «Анафора»⁶, напечатанная во втором томе «Православной энциклопедии». В этой статье приводится анализ наиболее древних текстов, свидетельств, литургико-канонических памятников, описываются основные типы Анафор на Востоке и на Западе, в униатских католических Церквах восточных обрядов, излагаются общепринятые мнения по происхождению Анафоры и ставятся основные вопросы богословия Анафоры.

Работа литургиста, доктора восточных наук, магистра богословия Михаила Арранца «Евхаристия Востока и Запада»⁷ предлагает нам опыт изложения исторического развития Литургии. Здесь описывается возникновение христианской Анафоры, структура древних и классических Анафор, внеанафорные элементы Литургии, а в приложениях даны примеры текстов еврейских молитвословий и невисантийских Анафор.

Лекции В. Алымова по исторической Литургике, собранные в сборнике «Евхаристическое богослужение Древней Церкви»⁸, излагают структуру Апостольских Богослужений, Богослужение II века, Литургии III века, Литургии IV–V веков, Литургии византийского типа, Римской Литургии, Александрийской и Месопотамской Литургий.

Актуальны также материалы прошедшей 13–16 ноября 2007 года в Москве V Международной богословской конференции Русской Православной Церкви «Православное учение о церковных Таинствах»⁹. Секция II (14.11.2007 г.) была посвящена Таинству Евхаристии. С докладами на секции выступили:

⁵ Историческое, догматическое и таинственное изъяснение на Божественную Литургию: основано на Св. Писании, правилах Всел. и Помест. Соборов и на Писании Св. Отцов Церкви / сост. И. Дмитревский. Репр. воспр. изд. 1884 г. Изд. группа Св.-Троице-Серафимо-Дивеев. жен. монастыря, 1997.

⁶ Желтов М., диак. Анафора // Православ. энцикл. М., 2001. Т. 2. С. 279–289.

⁷ Арранц М. Евхаристия Востока и Запада. М., 1998.

⁸ Алымов В. Евхаристическое богослужение Древней Церкви. Из лекций по исторической литургике. Машинопись. Б. м., б. г.

⁹ http://theolcom.ru/ru/full_text.php?TEXT_ID=342

Высокопреосвященный Константин, архиепископ Тихвинский – «Таинство Евхаристии: богословские аспекты»¹⁰, доц. прот. Леонид Грилихес (МДА) – «Ветхозаветные прообразы Евхаристии»¹¹, Преосвященный Афанасий, епископ Герцеговинский (Сербия) – «Евхаристия в творениях мужей апостольских, мч. Иустина Философа и сщмч. Ириней Лионского»¹², проф. Марсель Метцгер (Университет Страсбурга, Франция) – «Евхаристия и другие чины в литургико-канонических сборниках II–IV вв.»¹³, П.Б. Михайлов (ИФ РАН; ПСТГУ) – «Учение о Евхаристии и других Таинствах в творениях великих Каппадокийцев»¹⁴, проф. Энрико Мацца (Католический Университет Милана, Италия) – «Евхаристия в больших огласительных циклах IV в.»¹⁵, протоиерей Иоанн Макгакин (Колумбийский Университет Нью-Йорка, США), проф. Чезаре Джираудо (Папский Восточный институт, Рим, Италия) – «Структура классических Евхаристических молитв (Анафор) Востока и Запада»¹⁶, священник Павел Кумарьянос (Афинский университет, Греция) – «Историко-литургические аспекты Евхаристии в византийской традиции»¹⁷, проф. Себастьян Брок (Оксфордский университет) – «Эпиклеза в сирийской литургической традиции»¹⁸, проф. Роберт Тафт (Папский Восточный институт, Рим, Италия) – «Богословские аспекты исторического развития Анафоры свт. Иоанна Златоуста»¹⁹, проф. Габриела Винклер (Университет Тюбингена, Германия) – «Эпиклеза и рассказ об установлении Евхаристии в Анафоре свт. Василия Великого»²⁰.

Вышеизложенные изыскания не в полной мере охватывают тот большой пласт научно-литургической работы по изучению евхаристического богослужения в указанный период, но пред-

¹⁰ http://theolcom.ru/doc/sacradoc/2_01_Konstantin.pdf

¹¹ http://theolcom.ru/doc/sacradoc/2_02_Grilikhes.pdf

¹² http://theolcom.ru/doc/sacradoc/2_03_Afanasije_Jevtich.pdf

¹³ http://theolcom.ru/doc/sacradoc/2_04_Metzger.pdf

¹⁴ http://theolcom.ru/doc/sacradoc/2_05_Mikhailov.pdf

¹⁵ http://theolcom.ru/doc/sacradoc/2_06_Mazza.pdf

¹⁶ http://theolcom.ru/doc/sacradoc/2_12_Giraud.pdf

¹⁷ http://theolcom.ru/doc/sacradoc/2_13_Koumarianos.pdf

¹⁸ http://theolcom.ru/doc/sacradoc/2_14_Brock.pdf

¹⁹ http://theolcom.ru/doc/sacradoc/2_15_Taft.pdf

²⁰ http://theolcom.ru/doc/sacradoc/2_16_Winkler.pdf

ставляют наиболее значимые и весомые труды отечественной и зарубежной литургической науки, как современной, так и до-революционной.

В настоящее время многие богословы-литургисты занимаются изучением данного вопроса для более подробного его освещения в свете новых сведений по изучению литургических текстов IV века разных литургических традиций, с использованием открытий церковной археологии, текстологии и других смежных наук. Таким образом, тематическое развитие рассматриваемого вопроса остается актуальным для современного литургического богословия.

Священник Алексей Насонов,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии

Юродивые Христа ради

Юродство – это форма христианского подвига, один из типов святых людей, которыми так славилась Православная Церковь. Кто же такие святые? Словарь В. Даля так определяет это слово: «Святой – духовно и нравственно непорочный, чистый, совершенный; все, что относится к Божеству, к истинам веры, предмет высшего почитания, поклонения нашего, духовный, божественный, небесный»¹. Современные лингвисты определяют это слово так: «Святой – 1) являющийся предметом религиозного почитания и поклонения, божественный; 2) глубокочтимый, заветный, дорогой»². Таково значение этого слова в современном русском языке, причем на языках разных славянских народов оно звучит примерно одинаково.

Известный исследователь культуры славянских народов В.Н. Топоров, разбирая происхождение слова, говорит о том, что корни его уходят еще в языческую историю славян: «В основе слова „святой“ лежит праславянский элемент *svet*, родственные обозначениям этого же понятия в балтийских (лит. *Sventas*), иранских (*spenta*) и ряде иных языков. В конечном счете, этот элемент в приведенных примерах и других им подобных образует звено, соединяющее и теперешнее русское слово „святой“ с индоевропейской основой *kuento*, обозначающее возрастание, набухание, вспухание, то есть увеличение объема или иных физических характеристик»³. В язычестве это обозначает прежде всего особую силу, присущую как явлениям природы, так и человеку, выделяющую его среди других людей. В христианстве же это слово приобретает другое значение: «С введением христианства сложилось представление о новом типе святости – духовной, понимаемой как некое „сверхчеловеческое“ благодатное

¹ *Даль В.* Святой [Электронный ресурс] // Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. URL: <http://slovari.yandex.ru/> (дата обращения: 14.10. 2013).

² *Черных П.Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка : в 2 т. М., 1993. Т. 2. С. 149.

³ *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре : в 2 т. М., 1995. Т. 1. С. 7.

состояние, когда происходит возрастание в духе, творчество в духе»⁴. Таким образом, если в язычестве со святостью ассоциировались прежде всего некие внешние физические силы, то в христианстве это уже духовные свойства, приобретаемые свыше. Однако святость – это еще и одно из свойств Божиих, Пресвятой Троицы, Пресвятой Богородицы и всего того, что связано с ними. Таким образом, святость – принадлежность высшего, Божественного.

Итак, мы можем сделать вывод, что термины «святость» и «святой» связаны между собой. «Святые – самые совершенные христиане, потому что они в наибольшей мере освятили себя подвигами святой веры в воскресшего и вечно живого Господа Иисуса Христа»⁵. Святой «открывает путь к Богу и в этом качестве выступает как заступник за людей перед Богом, как своего рода посредник между Богом и людьми. Развитие почитания святых накладывается здесь на мощный пласт религиозных и социокультурных представлений позднеантичного общества (равно как впоследствии на отчасти сходные представления других народов, переживающих христианизацию). Святой в своей функции защитника и заступника исполняет ту же миссию, которая в языческом мировосприятии приписывалась демонам (или другим мифологическим существам), охраняющим человека или весь его род и играющим роль посредника между человеком и высшими силами. Соответственно, культ святых отвечал тому ожиданию покровительства и защиты, которое было прочно укоренено в социокультурной структуре позднеантичного общества, к святым обращались с молитвой в тех же случаях, когда ранее приносили жертвы богам и просили о помощи у героев. Именно это перенесение функций обуславливало в конечном итоге то закрепление различных сфер влияния за отдельными святыми, которое столь характерно как для западного, так и для восточного средневековья и обычно относится на счет так называемой «народной» религиозности»⁶.

⁴ Там же. С. 9.

⁵ *Иустин (Попович), св.* Что такое святость и зачем православному христианину читать «Жития святых» [Электронный ресурс]. URL: <http://azbyka.ru/dictionary/17/svyatost-all.shtml> (дата обращения: 14.10.2013).

⁶ *Живов В.М.* Святость. Краткий словарь агиографических терминов [Электронный ресурс]. URL: <http://drevo-info.ru/articles/1787.html> (дата обращения: 14.10.2013).

Святому обязательно присущи некоторые атрибуты, которые обозначают его статус именно как святого. Они и исходят из наших прежних определений, которые означают, что святой – это человек в некотором роде совершенный, отличный от нас обычных.

Что же это за атрибуты? Профессор А.И. Осипов по этому поводу пишет: «Святые – это, прежде всего, иные люди, отличные от живущих по стихиям мира сего, а не по Христу (Кол. 2, 8). Иные потому, что они борются и с помощью Божией побеждают „похоть плоти, похоть очей и гордость житейскую“ (1 Ин. 2, 16), – все то, что поработает людей мира сего. В этой выделенности святых из мира тройкой похоти, из атмосферы греха, можно видеть одну из принципиальных характеристик святости и единство первоначального апостольского и церковно-традиционного ее понимания»⁷.

В православной традиции принято делить святых на чины, проводить своеобразную типологию по форме подвига. Различают пророков – это те, кому Бог открывал Свою волю. Они не только предсказывали грядущие события в политической и церковной жизни народа, но и обличали людей в грехах, и говорили от Лица Бога. Апостолы (в переводе – посланники, вестники) – это и первые ученики Иисуса Христа, из которых большинство принадлежат к числу двенадцати ближайших последователей, и другие, из числа семидесяти учеников, а также апостолы Петр и Павел. Равноапостольные – святые, приведшие к Христу свою проповедь множество людей уже после времен апостольских. Святители – это патриархи, митрополиты, архиепископы и епископы, достигшие святости попечением о своей пастве, хранением Православия от ересей и расколов. Мученики – святые, принявшие мученическую смерть или потерпевшие гонения за Иисуса Христа. Исповедники – христиане, пострадавшие за Христа от гонителей православного вероучения. В России сложился отдельный чин святых – страсотерпцы. Это праведники, погибшие от рук убийц. Преподобные – подвижники веры монашеского образа жизни. Благоверные – цари и князья, которые употребляли полученные с рождения власть и материальные сокровища для дел милосердия, просвещения, сохранения

⁷ Осипов А.И. Святость человека в православной аскетической традиции [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/sobytia/chelovekkonf/osipov.htm> (дата обращения: 15.10.2013).

церковных святых. Ну и, наконец, юродивые – очень парадоксальный тип святых, непохожий ни на один из описанных⁸.

Попробуем разобраться, в чем суть юродства, как его определяют церковные писатели и светские исследователи. Но сначала надо выяснить происхождение самого термина. Словари нам дают такую информацию. Даль: «Безумный, божевольный, дурачок, отроду сумасшедший; народ считает юродивых Божьими людьми, находя нередко в бессознательных поступках их глубокий смысл, даже предчувствие или предвещенье; церковь же признает и юродивых Христа ради, принявших на себя смиренную личину юродства; но в церковном же значении»⁹. В этимологическом словаре Черных у этого слова два значения: «слабоумный, психически ненормальный человек (или выдающий себя за такового)» и «обычно нищенствующий, обладающий, по мнению верующих, даром прорицания», причем такое слово «в других славянских языках отсутствует или если употребляется, то как русское слово», а значение слова в древнеславянском языке такое: «ущербность, недостаток, убыль, уменьшение»¹⁰. У Ожегова также два значения: «1. Чудаковатый, помешанный (разг.). 2. юродивый – безумец, обладающий даром прорицания»¹¹. А современный толковый словарь Ефремовой выделяет в этом понятии несколько значений: I «Аскет, отказавшийся ото всех благ, обладающий, по мнению верующих, даром прорицания (на Руси)». II «Тот, кто совершает нелепые, с точки зрения обычных людей, поступки, привлекая к себе внимание своею чудаковатостью, нарочитой униженностью или, наоборот, высокопарностью». III «Чудаковатый, ненормальный, неприспособленный к жизни; непрактичный»¹². Таким образом, мы видим, что в толковании самого слова заключаются два противоположных значения: от психически больного, ненормального до аскета, прорицателя.

⁸ Святые: чины святых [Электронный ресурс]. URL: <http://www.idrp.ru/svyatie-lib716> (дата обращения: 15.10.2013).

⁹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка [Электронный ресурс]. URL: <http://slovari.yandex.ru/> (дата обращения: 16.10.2013 г.).

¹⁰ Черных П.Я. Указ. соч. С. 462.

¹¹ Ожегов С.И. Словарь русского языка [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ozhegov.org/words/40941.shtml> (дата обращения: 18.10.2013).

¹² Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. [Электронный ресурс]. URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/efremova/271067/> (дата обращения: 18.10.2013).

В христианской традиции юродивых часто называют еще и блаженными, эти слова почти синонимичны. Игумен Андроник (Трубачев) в энциклопедической статье «Блаженный» говорит о том, что это наименование применялось не только к юродивым, но и к непрославленным святым, и к людям, которые вели праведную жизнь, а в католичестве это первый этап прославления святого, беатификация, в нашем понимании почитание его как местночтимого¹³. В русском языке, как и в церковной традиции, слово «блаженный» означает как счастливый. «Блаженный, благополучный, благоденствующий и благоденственный, счастливый, о человеке и о времени, случае. Угодник Божий, законно живущий», – пишет в своем словаре В. Даль¹⁴. Почти о том же говорит Ожегов: «1. В высшей степени счастливый. 2. Не совсем нормальный. 3. То же, что святой»¹⁵. Но здесь уже есть и ненормальный, т.е. светское восприятие этого состояния. Оказывается, юродство в светском понимании некая недостаточность, неполнота и даже ненормальность, а в церковном понимании один из путей к святости и в конечном итоге это блаженное, т.е. счастливое состояние, которое применимо и к любому святому.

Выяснив происхождение самого слова, попробуем разобраться, как трактует юродство церковная традиция и как это состояние преломляется в толкованиях исследователей этого явления.

Словарь Брокгауза и Ефрона дает такое определение: «Юродивые люди, принимавшие на себя из любви к Богу и ближним один из подвигов христианского благочестия – юродство о Христе. Они не только добровольно отказывались от удобств и благ жизни земной, от выгод жизни общественной, от родства самого близкого и кровного, но принимали на себя вид безумного человека, не знающего ни приличия, ни чувства стыда, позволяющего себе иногда соблазнительные действия. Эти подвижники не стеснялись говорить правду в глаза сильным мира сего, обличали людей несправедливых и забывающих правду Божию, радовали и утешали людей

¹³ Андроник (Трубачев), игумен. Блаженный [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravenc.ru/text/149361.html> (дата обращения: 18.10.2013).

¹⁴ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка [Электронный ресурс]. URL: <http://slovari.yandex.ru/> (дата обращения: 18.10.2013).

¹⁵ Ожегов С.И. Словарь русского языка [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ozhegov.org/words/40941.shtml> (дата обращения: 18.10.2013).

благочестивых и богобоязненных»¹⁶. Дореволюционный писатель священник И. Ковалевский считал, что главное в юродстве – это отказ от ума, и тем самым этот подвиг наиболее сложен. Он пишет следующее: «Отказаться от ума – этого лучшего украшения человеческой природы, как это мы видим в юродивых, конечно, для каждого должно показаться труднейшим подвигом, лишением, с которым не может сравниться никакое произвольное самолишение. В разуме Бог положил существенную черту в нас Своего великого образа (Ефес. 4, 22, 23), почему с отрешением от ума – этого благодатного дара неба, с которым ничего не может сравниться в мире видимом, человек теряет все, что составляет истинное его величие, истинное его достоинство. И при здоровом уме – так как юродивые о Христе были истинно мудрыми, принять на себя вид безумного – жертва великая»¹⁷. И как следствие этого добровольного отказа и пренебрежительное отношение людей, и соответствующий образ жизни, сравнимый с нищенством, но как следствие такого подвига и дар от Бога – прозорливость. Русский философ Г.П. Федотов выделяет в юродстве несколько составляющих: «1. Аскетическое поправление тщеславия, всегда опасного для монашеской аскезы. В этом смысле юродство есть притворное безумие или безнравственность с целью поношения от людей. 2. Выявление противоречия между глубокой христианской правдой и поверхностным здравым смыслом и моральным законом с целью посмеяния миру. Служение миру в своеобразной проповеди, которая совершается не словом и не делом, а силой Духа, духовной властью личности, нередко облеченной пророчеством»¹⁸. То есть эти три составляющих как неотъемлемая часть юродства, и характерно, что при этом чаще всего юродивый владеет даром пророчества, он почти то же, что ветхозаветный пророк.

По мнению иеромонаха Алексия (Кузнецова), цель юродства – «единение с Богом. Истинное стремление к общению с Богом проявлялось в них сознанием своей греховности, виновности. <...> Святые юродивые, по учению Спасителя, и вели упорную, самоотверженную борьбу против всякого рода греховных удовольствий

¹⁶ Юродивый [Электронный ресурс] // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron (дата обращения: 19.10.2013).

¹⁷ Ковалевский И., *свящ.* Христа ради юродивые восточной и русской Церкви. М., 1902. С. 7–8.

¹⁸ Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 2000. С. 164.

и склонностей, – путем различных аскетических лишений плоти, чтобы самоотверженной борьбой с грехом достигнуть спасения»¹⁹.

Итак, церковный взгляд на юродство вполне определен – это особая форма подвижничества, связанная с личным умалением и асоциальным поведением, которое не может стать образом для подражания большинства христиан. Внешний поведенческий порядок юродивого не может быть приемлем для многих людей. Однако важно в подвиге юродивого внутреннее содержание, т.е. смысл этого подвига, его духовное наполнение, которому и нужно подражать.

Светские ученые, изучая юродство, находили много интересных сторон в этом явлении, например, об этом много пишут Панченко и Лихачев. Они различают юродство природное и добровольное. «В чем сущность юродства, – вопрошают исследователи, – этого „самоизвольного мученичества“? Пассивная часть его, обращенная на себя, – это аскетическое самоуничижение, мнимое безумие, оскорбление и умерщвление плоти»²⁰. Они отмечают элемент зрелищности в юродстве и делают вывод – значит, юродство противостоит рутине. Юродивый «шалует» с той же целью, что и ветхозаветные пророки: он стремится «возбудить» равнодушных «зрелищем странным и чудным». «По внешним приметам это зрелище сродни скоморошьему. Но если скоморох увеселяет, то юродивый учит. В юродстве акцентируется внешнеэстетическая функция, смеховая оболочка скрывает дидактические цели. Юродивый – это посредник между народной культурой и культурой официальной. Он объединяет мир смеха и благочестивой серьезности, балансирует на рубеже комического и трагического. Юродивый – это гротескный персонаж»²¹. Таков взгляд на юродивых ученых советского периода. Панченко позже в своей обстоятельной статье «Юродивые на Руси» замечает, что «в житейском представлении юродство непременно связано с душевным или телесным убожеством. Юродивый, с точки зрения пресловутого здравого смысла, – обыкновенный дурачок»²². Однако с точки зрения Церкви это, как мы уже выяснили, совсем не так. Юродивый – душевно здоровый

¹⁹ *Алексий (Кузнецов), иеромон.* Юродство и столпничество. СПб., 1913. С. 73.

²⁰ *Лихачев Д.С., Панченко А.М.* Смеховой мир Древней Руси. Л., 1976. С. 104.

²¹ *Лихачев Д.С., Панченко А.М.* Указ. соч. С. 109.

²² *Панченко А.М.* Русская история и культура : работы разных лет. СПб., 1999. С. 392.

человек, он не страдает психическими заболеваниями, это своеобразная форма «интеллектуального критицизма»²³. Это, с одной стороны, внутренняя, очень скрытая аскеза, в этом одна из характерных черт юродства, а с другой – «в обязанности «ругаться миру», обличая грехи сильных и слабых и не обращая внимания на общественные приличия. Более того: презрение к общественным приличиям составляет нечто вроде привилегии и неперемennого условия юродства»²⁴. Исследователь подмечает и еще одно обстоятельство, заключающееся в том, что значение юродивых возрастает в кризисные для Церкви и страны времена, и с этой точки зрения «классический юродивый – это протестующий одиночка. Такой тип обличителя вообще характерен для средневековья, для консервативного, медленно меняющегося общества»²⁵.

Современные авторы, осмысляя феномен юродства, находят новые грани в нем. С.Е. Юрков видит в юродстве форму антиповедения, он, как и А.М. Панченко, пишет о том, что фигура юродивого гротескна, она одновременно парадоксальна и типична для средневековой Руси. Но он не согласен с тем, что этот феномен можно отнести к смеховой культуре: «Это как бы „третий“ (в отношении бинарности) мир русской национальной культуры. Его черты: парадоксализм, мистичность, совмещение несовместимого, игра, разрушение нормы. Юродивый дистанцирует себя как от собственно мира, так и от антимира, оба они сливаются для него в одно целое, в равной степени противостоящее истине – миру божественному, небесному, единственно олицетворяющему собой подлинный порядок»²⁶. Вот он и находит третий порядок в осмыслении этого феномена, и это его эманация в наш современный мир, где юродство и в общем, и в целом совсем чуждый элемент общественной жизни.

Наиболее полно современный взгляд на юродство отражен в исследованиях С.А. Иванова. Труд его возник тогда, когда такое явление проникло в поры светской культуры, и было отмечено его влияние в произведениях таких авторов, как

²³ Там же. С. 393.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 399.

²⁶ Юрков С.Е. Под знаком гротеска: антиповедение в рус. культуре (XI–начало XX вв.) [Электронный ресурс]. URL: http://www.ec-dejavu.net/j/Jurod_Jurkov.html (дата обращения: 20.10.2013).

Ф.М. Достоевский с его достаточно алогичными фигурами, такими как князь Мышкин из «Идиота». То есть явление проникло в современную культуру, давая определенную интерпретацию такого состояния. Иванов сразу ставит определенную задачу: «Юродивым будет именоваться человек, который публично симулирует сумасшествие, прикидывается дураком или шокирует окружающих нарочитой разнузданностью»²⁷. Однако автор обращает внимание на такой факт, что, по мнению средневековых составителей житий юродивых, «под личиной сумасшедшего может скрываться не только юродивый, но и дьявол»²⁸. Эта тонкая грань, по которой ходит человек, принявший на себя личину юродства, – между святостью и грехом. «Юродство есть по определению анонимная святость, раскрывающаяся лишь после смерти праведника. Однако эта условная конструкция была обречена утратить действенность после превращения юродства в общественный институт. Юродивый, в чьих безобразиях уже при его жизни начинают подозревать тайный смысл, должен был бы, по идее, лишиться и святости. Чтобы этого не произошло, экстравагантность „похаба“ с течением веков все меньше несет в себе юродской агрессии и все больше – профетизма. Он должен доказывать свою полезность для духовной жизни общества чем-то еще, помимо безобразий»²⁹.

Таким образом, юродство – это форма аскетического подвига, отказа от собственного ума с целью смирения, умаления себя, подражание Христу. Отношение к юродству всегда было неоднозначно как в Церкви, так и в народе, а внешнее поведение юродивого не могло становится формой для подражания.

История юродства начинается в Византийской империи, однако у христианских блаженных можно найти предшественников в Ветхом Завете – это пророки: «Истинного пророка трудно отличить от ложного. Как и юродивого, его принимали за безумца. Во всех этих контекстах пророка называют древнееврейским словом «meshugga» – сумасшедший»³⁰. Однако если святость юродивого не очевидна, то пророк – это призвание Божие, это

²⁷ Иванов С.А. Блаженные похабы: культур. история юродства. М., 2005. С. 9.

²⁸ Там же. С. 128.

²⁹ Там же. С. 376.

³⁰ Там же. С. 24.

тот, через кого Он говорит. Есть общие черты сходства и с представителями философской школы киников: «Юродивый сочетает в себе черты пророка и киника»³¹.

Юродство как факт «возникает в среде восточного монашества около V века. Палладий в Лавсаике рассказывает о монахине в одном из египетских монастырей, которая делала вид, что она безумна и одержима бесами, жила обособленно, выполняла всю грязную работу»³². Первоначально это была особая форма аскезы монашествующих. В начале VI века многие монахи, занимаясь странничеством, попадают в города, и вместе с ними такой формой поведения, как юродство, знакомятся и жители городов. Однако монашествующие принимали только некоторые формы юродства (нищенство, асоциальное поведение, попрошайничество и прочее), а в VI веке появляется первый, так сказать, «классический» юродивый – Симеон Эмесский. И теперь становится важной и фигура составителя жития юродивого, ведь по сути именно он толкует этот образ, разъясняя смысл тех или иных поступков святого.

С завоеванием арабами православного востока юродство становится уже не столь востребовано, так как оно «возникает тогда, когда христианство не подвергается гонениям, а христианское государство – угрозе со стороны иноверцев; когда жертвенность, мятежность, парадоксальность раннего христианства постепенно уступают место покладистости и компромиссу. Нашествие мусульман в этом смысле возвращало христианству его прежний вид: культура больше не чувствовала угрозы «заиливания», и нужда в возмутителе спокойствия отпадала сама собой – о спокойствии не могло быть и речи»³³.

В X–XI веках в подвиге юродства подвизается Павел Коринфский, Феодор Юродивый, и это время святого Алексия, человека Божия. В XI веке явление проникает и на Запад – в это время там подвизался Николай Транийский.

На Руси первые сведения о юродивых относятся к XI веку. Киево-Печерский патерик упоминает Исаакия Печерского, в его

³¹ Там же. С. 9.

³² Юродивые [Электронный ресурс] // Архив программы Гордона. URL: <http://gordon0030.narod.ru/archive/10679/index.html> (дата обращения: 22.02.2013).

³³ Иванов С.А. Указ. соч. С. 126.

образе жизни были некоторые моменты, которые свидетельствуют о его юродстве, однако первым русским юродивым считается святой Прокопий Устюжский (XIII в.). На Руси этот подвиг получил большое распространение: из 109 прославленных Церковью юродивых 36 русского происхождения. Современный исследователь юродства, сравнивая византийскую и русскую традиции, пишет: «Само по себе византийское юродство не могло бы возникнуть, если бы в греческом мире не существовало развитой медицинской традиции, которая считала безумие отдельным заболеванием, не обязательно связанным с бесовской одержимостью. На Руси подобной традиции никогда не было, поэтому там с гораздо большей легкостью начался процесс, который условно можно назвать „патологизацией“ юродства. В конце концов, всякий тихий помешанный получил шанс стать „благоюродивым“»³⁴. Связано это прежде всего с тем, что византийская и русская культуры не похожи друг на друга.

Подводя итоги, можно сделать вывод, что византийское юродство, давшее агиографические образцы для составления житий русских блаженных, все же в культурном плане не приобрело столь мощного распространения, как это произошло на Руси.

³⁴ Иванов С.А. Указ. соч. С. 376.

Протоиерей Иоанн Каширский,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии

Аскетизм есть следование Евангельским заповедям любви и милосердия

С греческого языка «аскетизм» можно перевести как упражнение. Это своеобразная религиозная практика, суть которой в самоотвержении, в следовании определенному пути ограничений как телесных, так и духовных потребностей. В христианстве цель таких действий – стяжание Божественной благодати и, в конечном итоге, спасение.

Святитель Феофан Затворник писал: «Вступая в подвиг, не на нем останавливай свое внимание и сердце, но минуй его как нечто стороннее, – разверзай себя для благодати, как готовый сосуд, полным Богом преданием»¹.

Все аскетические подвиги направлены на освобождение от греха, точнее его власти над человеком, и свидетельствуют о любви верующего к Богу и стремлении быть в Его воле. Но никакие внешние усилия человека не могут иметь смысла без поддержки Божественной благодати.

В Античной Греции термин «аскет» применялся к человеку, который занимался спортом, к борцу, атлету, но уже тогда термин имел тройное значение: 1) физическое (упражнение тела), 2) нравственное (упражнение ума и воли) и 3) религиозное². В последних двух случаях аскетизм понимался как путь соединения с Божеством – так считали пифагорейцы, стоики и киники. «Выпуклою чертою аскетизма эллинов, как и вообще язычников, служит противоречие между настроением и выражением этого настроения в факте. Борьба с одной страстью сопровождается у них рабством у другой – преимущественно гордости, тщеславия, хвастовства»³.

В ветхозаветные времена аскетизм проявлялся в форме назорейства, священнического служения и отшельничества. В последний период ветхозаветной истории «возникают такие секты,

¹ Феофан Затворник, *свт.* Путь ко спасению. М., 1997. С. 228.

² Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998. С. 9.

³ Пономарев П. Аскетизм // Православ. богослов. энцикл. СПб., 1901. Т. 2. С. 70–71.

как ессеи и терапевты, в мировоззрении которых отдельные черты „ветхозаветного аскетизма“ приобретают своеобразные черты <...> Он сводился преимущественно к жесткому соблюдению ритуальной чистоты; это касалось, в частности, соблюдения девства (или целибата), которое вряд ли у ессеев было пожизненным и постоянным <...> Терапевты (т.е. „целители“, или те, которые исцеляют свою душу от страстей, и одновременно „служители“ единого Бога) посвящали свою жизнь целиком созерцанию Бога. Оставив семью, родину и состояние, они жили в уединенном месте Египта»⁴. О терапевтах пишет Филон Александрийский в своем труде «О жизни созерцательной». Описания так похожи на жизнь христианских монахов, что можно прийти к выводу, что «автор не описывает жизнь терапевтов, а рассуждает по поводу наблюдавшегося им явления аскетических подвигов, как бы пользуясь случаем соединить апологию с пропагандой полурелигиозных, полуфилософских идей, выработанных иудейско-александрийской мыслью»⁵. Тем не менее «само существование подобного вымысла весьма показательно, ибо он отражает тот факт, что отдельные идеи монашества зрели в „ветхом человечестве“»⁶.

Настоящий смысл аскетизма можно раскрыть только в христианстве. Христос говорит: «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за мной» (Мф. 16, 24), «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный (Мф. 5, 48), – и таким образом призывает человека к аскетическим упражнениям для того, чтобы приблизиться к Богу, обрести спасение. Так понимали слова Иисуса Христа и апостолы: «Тут указывается путь всем, всем без изъятия: священнику, мирянину, не только монаху, подвижнику и отшельнику. Всякий, кто хочет идти за Ним, т. е. называться и быть Его учеником, всякий неминуемо должен исполнить то, что дальше указал нам Господь, кем бы человек ни был, где бы ни стоял, чем бы ни занимался»⁷.

⁴ Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998. С. 20–21.

⁵ Иваницкий В.Ф. Филон Александрийский. Жизнь и обзор литературной деятельности. Киев, 1911. С. 451.

⁶ Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998. С. 25.

⁷ Григорий (Лебедев), еп. Толкование на Евангелие от Марка. М., 1991. С. 54.

В конечном итоге достижение такого совершенства необходимо для спасения, так как «по православному учению, спасение, вечная жизнь достигается каждым человеком при непреходящем условии нравственного усовершенствования христианина; это последнее и служит ближайшей целью его напряженной всесторонней работы, аскетического подвига»⁸.

Программа христианского аскетизма раскрывается в Нагорной проповеди. Это означает, что «аскетизм не есть удел немногих избранных, но есть непреходящее и необходимое условие подлинно христианского жития, поскольку каждый христианин в принципе обязан быть подвижником, „аскетом“. В Новом Завете под „аскетизмом“ разумеется деятельное осуществление религиозно-нравственного совершенства путем напряжения всех телесных сил христианина, посредством борьбы с различными препятствиями. Такой процесс можно назвать жизнью во Христе, с Христом и ради Христа, т.е. житием христианским»⁹.

Первые три века христиане терпели гонения. Мученичество было «как бы нормой христианской жизни, а также самым сильным доказательством истины христианства <...> Мученик не герой, а «свидетель»: приятие страданий и смерти он утверждает, что царство смерти кончилось, что жизнь восторжествовала; он умирает не за Христа, а с Ним, и тогда в Нем же получает и жизнь, «воссиявшую из гроба»¹⁰. Аскеза стала с одной стороны приготовлением к мученичеству, а с другой – в некоторых своих свойствах и обнаружениях подражанием мученичеству¹¹.

Для аскетов свойственно жить в девстве: «Стремление к девственной жизни так было сильно в первоначальные времена христианства, что нужно было ограничить эту ревность и защитить святость брака. Из Послания апостола Павла к Коринфянам (1 Кор. 7) можно заключить, что некоторые почитали обязанностью не только всем безбрачным оставаться в таком состоянии, но и вступившим в брак разлучаться. Чтобы исправить это заблуждение, святой апостол научает коринфян, что

⁸ Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1907. Т. 1. С. 212.

⁹ Сидоров А.И. Указ. соч. С. 53.

¹⁰ Шмеман А., протопресв. Исторический путь Православия. М., 1993. С. 62.

¹¹ Зарин С.М. Указ. соч. С. 665.

девство не есть непрременная обязанность христианина, но произвольный подвиг»¹². Об этом же свидетельствует святой Иустин Философ: «И есть много мужчин и женщин, лет шестидесяти и семидесяти, которые, из детства сделавшись учениками Христовыми, живут в девстве; и я готов указать таких из всякого народа»¹³.

Об аскетизме пишет священномученик Мефодий Олимпийский в труде «Пир десяти дев»: «Во-первых, „девство“ здесь тесно сопрягается с „целомудрием“ или „целоумием“, которое есть прежде всего воздержание сердца, ума и души, позволяющее человеку сохранять цельность образа Божия в себе <...> Во-вторых, ясно указывается существенное свойство христианства как религии аскетической <...> В-третьих, осознание древней Церковью внутренней связи аскетизма и мученичества <...> В-четвертых, многие черты собственно монашеского аскетизма налицо в „Пире“ святого Мефодия»¹⁴.

Следует выделить еще одну сторону аскетизма, его созерцательный мистический характер, носителями которого были святой Климент Александрийский и Ориген. Здесь речь идет о боговедении и «обожении». Это «не идея, не теория, не догма, а прежде всего – факт внутренней жизни»¹⁵.

Принципы христианского аскетизма хорошо разработаны в богословии.

Преподобные Антоний Великий и Макарий Великий, замечательные аскеты, прошедшие путь подвижничества, указывают на двойственность человеческой природы. С одной стороны, невещественные душа и дух, с другой – тело. Эти элементы отдельно друг от друга не являются цельным человеком. Христос же воспринял все человеческое естество, а значит, он спасает всего человека, а не отдельные его части.

Своей искупительной жертвой Господь дал возможность человеку освободиться от греха и восстановить подлинное общение с Собой. Чтобы спастись, человек должен приложить и собственные усилия. Спасение осуществляется через благодать Божию

¹² Казанский П. История православного монашества на Востоке. М., 1854. Ч. 1. С. 28.

¹³ Иустин Философ, св. Творения. М., 1995. С. 44.

¹⁴ Сидоров А.И. Указ. соч. С. 73–74.

¹⁵ Минин П. Главные направления древнецерковной мистики. Сергиев Посад, 1915. С. 3.

и усилия человека: «Борьба – вот слово, более или менее удачно схватывающее и определяющее сущность аскетики»¹⁶.

Подлинная жизнь человека возможна только в единении и общении с Творцом. В самом человеке заложено инстинктивное стремление к совершенству и идеалу. В результате такого стремления наступает обожение. По слову Евангелия, «и славу, которую Ты дал мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них и Ты во Мне; да будут совершенны воедино...» (Ин. 17, 22–23).

Со II–III веков некоторые отшельники-аскеты жили в Египетской пустыне. Например, святой Павел Фивейский¹⁷, основатель монашества преподобный Антоний Великий. Преподобный Антоний заложил основные принципы общежительного монашества. Прожив в Фиваидской пустыне 20 лет, обретя богатый духовный опыт, он смог передать его своим ученикам, в числе которых были и преподобный Макарий Египетский, и преподобный Аммон Нитрийский, ставшие распространителями идеалов монашества.

Преподобный Макарий Египетский стал основателем сурового скитского жительствова. Он оставил после себя много аскетических сочинений, которые сыграли «выдающуюся роль в истории православного аскетического богословия»¹⁸. Преподобный Макарий учил от том, что отречение от мира есть необходимое условие для того, чтобы освободиться от всего внешнего и настроиться на непрестанную память и размышление о Боге.

Преподобный Пахомий Великий составил первый монастырский Устав, став основателем общежительной формы монашеской жизни, впоследствии наиболее распространенной в Православной Церкви.

Великие Отцы Церкви немало писали о подвижнической жизни. Святитель Василий Великий, каппадокийский аскет, оставил такие сочинения: «Предначертание подвижничества», «Слово подвижническое и увещание об отречении от мира», «Слова о подвижничестве – первое, второе и третье», «Подвижнические уставы подвизающимся в общежитии и отшельничестве» и др.

¹⁶ Пономарев П.П. Догматические основы христианского аскетизма. М., 1899. С. 95.

¹⁷ Троицкий И. Обзорение источников начальной истории египетского монашества. Сергиев Посад, 1906. С. 164.

¹⁸ Сидоров А.И. Указ. соч. С. 139.

Еще один каппадокиец, святитель Григорий Богослов, также много рассуждал об аскетической жизни, выражая свои мысли в форме поэтических посланий. Он говорил о трех рожденьях: плотском, благодатном и аскетическом. Конечная цель последнего – обожение. Святитель пишет: «И вокруг светозарного Царя предстоит непорочный, небесный сонм – это те, которые поспевают с земли, чтобы стать богами, это Христоносцы, служители креста, презрители мира, умершие для земного, пекущиеся о небесном, светила мира, ясные зеркала света. Они видят Бога, Бог – их, и они Божии»¹⁹.

Современный исследователь аскетизма А.И. Сидоров делает вывод: «Благодаря трудам названных великих каппадокийских отцов Церкви, а также усилиям многих малоизвестных или неизвестных подвижников, малоазийское иночество к началу V века обрело силу и расцвело благоуханными цветами монашеских подвигов в такой же степени, как иночество египетское и палестинское. И вообще к этому времени монашество встало на твердую почву во многих областях и уголках Римской империи, а также за ее пределами»²⁰.

На запад традиция христианского аскетизма проникла со второй половины IV века, хотя М. Скабалланович пишет о том, что «еще в начале III века в Вероне были две затворницы Тевтерия и Туска»²¹. Восточное монашество стало образцом для западного. По мнению одного из исследователей средневекового монашества на Западе Л.П. Карсавина, «насколько Запад самостоятелен (от влияния Востока), сказать трудно. Во всяком случае, влияние родины монашества – Востока – сказалось очень рано и сплелось до неразличимости с западною аскетическою струей»²². Знакомству с восточным монашеством способствовали труды таких отцов, как блаженный Иероним, святой Руфин, написавший «Историю монахов», блаженный Августин и преподобный Кассиан. Поборником девства и аскетического жительства был святитель Амвросий Медиоланский. По его мнению, «на земле человек достигает только полусовершенст-

¹⁹ Григорий Богослов, свт. Собрание творений. М., 1994. Т. 2. С. 611.

²⁰ Сидоров А.И. Указ. соч. С. 186.

²¹ Скабалланович М. Западное монашество в его прошлом и настоящем : ист. очерк // Тр. Император. Киев. духов. акад. Киев, 1917. Т. 1. С. 46.

²² Карсавин Л.П. Монашество в средние века. СПб., 1995. С. 10.

ва, полное же совершенство станет для него возможным лишь в будущей жизни»²³.

Начиная с IV века в городах или около них стали образовываться первые подобию общежития, так называемые аскетерии.

В заключение нужно отметить, что основной целью христианского аскетизма является не достижение абсолютного безразличия к миру и всему, что в нем происходит, а стяжание любви к Богу и людям через подражание Христу. Аскет исполнен любви и к верным Божиим детям, и к врагам: его любовь нелицеприятна, распространяется на всех и все побеждает. По своей сути аскетика – это не столько уклонение от зла, сколько следование Евангельским заповедям любви и милосердия.

²³ Прохоров Г.В. Нравственное учение святого Амвросия, епископа Медиоланского. СПб., 1912. С. 316.

Игумен Пимен (Семилетов),
преподаватель Тамбовской духовной семинарии

Церковь земная и Церковь Небесная: по учению священномученика Дионисия Ареопагита

Собрание богословских текстов, авторство которых приписывают священномученику Дионисию Ареопагиту, относят к Корпусу Ареопагитики. Однако начиная с XVI века деятели эпохи Возрождения, такие как Георгий Трапезундский, Лоренцо Валло, Эразм Роттердамский, подвергли сомнению такое утверждение, а исследователи конца XIX века Г. Кох и Й. Штигльмайр сделали вывод о зависимости Ареопагитики от учения Прокла. Штигльмайр настаивал на том, что время написания корпуса относится к V веку.

Тем не менее было предпринято много попыток определить авторство Ареопагитики. Ее приписывали и Дионисию Великому, и Аполлинарию Лаодикийскому, и даже Северу Антиохийскому. Православные богословы (например, протоиерей Георгий Флоровский) придерживаются точки зрения, что в настоящее время установить это авторство просто невозможно.

Сочинение святого Дионисия оказало немалое влияние на православное богословие. Преподобный Иоанн Дамаскин часто ссылается на «Ареопагитику» в своих сочинениях, а преподобный Симеон Новый Богослов и Никита Стифат не только находились под сильным влиянием этого сочинения, но и дополнили учение о 9 чинах небесной иерархии¹.

О священномученике Дионисии мы узнаем из Деяний святых апостолов, где сказано, что во время проповеди святого апостола Павла в Афинах некоторые «мужи, пристав к нему, уверовали; между ними был Дионисий Ареопагит и женщина, именем Дамарь, и другие с ними» (Деян. 17, 34).

О языческом периоде жизни святого Дионисия известно, что он изучал астрономию, и был свидетелем солнечного затмения, когда распяли Иисуса Христа. Набравшись знаний и мудрости, он вернулся в Афины, где был избран членом ареопага.

¹ *Дионисий (Шлёнов), иеромон. Ареопагитики* [Электронный ресурс]. URL: www.pravenc.ru/text/75898.html (дата обращения: 4.07.2014).

После своего обращения и Крещения Дионисий три года путешествовал вместе с апостолом Павлом, а затем был посвящен в епископа Афинского. Существует предание, что святой Дионисий присутствовал при погребении Девы Марии.

Ареопагит посетил Рим, чтобы встретиться с апостолами Петром и Павлом, находящимися в заключении. Затем вместе с пресвитером Рустиком и диаконом Елевферием он отправился проповедовать к варварам в Германию, Галлию, Испанию и закончил свой земной путь в Лютеции Галийской (Париже), где он и его товарищи по приказу правителя Сисиния были схвачены и брошены в тюрьму. Отказавшегося отречься от Христа Дионисия обезглавили. После казни тело священномученика встало, взяло в руки свою голову и прошло еще 6 километров до христианской церкви в поселении, которое впоследствии получило название Сен-Дени. И там, отдав главу христианке Катулле, упало, тем самым как бы указывая место своего погребения.

Существует мнение, что священномученик Дионисий Парижский и Дионисий Ареопагит – разные лица, но тем не менее «отождествление Дионисия Ареопагита и Дионисия Парижского, сложившееся в церковной традиции Запада и Востока в IX веке, сохраняется в календарях всех современных православных Церквей. Несмотря на серьезную критику отождествления Дионисия Ареопагита и Дионисия Парижского, в т.ч. в церковно-научной католической среде, официально Римско-Католическая Церковь в богослужебной практике, в Римском breviарии, также следует традиции отождествления Дионисия Ареопагита и Дионисия Парижского»².

Говоря о значении «Ареопагитики», С.Л. Епифанович пишет: «В них, отчасти при помощи сочинений неоплатоника Прокла (411–485), предпринята была величественная попытка создания христианской философии, которая по широте захвата нисколько не уступала классическим образцам и в то же время имела прочную опору в Писании. Эти замечательные произведения, встреченные православными при первом своем появлении в 531 году с великим подозрением, к VII веку успели достигнуть всеобщего признания и огромного влияния на умы. Большое количество со-

² Э.П.И., Облицова Т.Ю., Зайцев Д.В. Дионисий Ареопагит [Электронный ресурс]. URL: www.pravenc.ru/text/178443.html (дата обращения: 4.07.2014).

хранившихся до нашего времени кодексов Ареопагитских творений говорит о том интересе, какой возбудил к себе этот оригинальный памятник самой отвлеченной философской спекуляции. Ареопагит дал византийскому обществу то, чего ему не доставало, дал философию, которая всецело заменила нецерковный гносис Оригена и удовлетворяла мистическим запросам византиян»³.

Отмечая значение Ареопагита и его трактата в паламитских спорах XVI века протопресвитер И. Мейендорф в своем труде о святителе Григории Паламе пишет: «Таким образом, на протяжении византийских споров XIV века проблема толкования Дионисия находилась в центре внимания»⁴.

Всего в «Ареопагитикум» входит 4 трактата: «О небесной иерархии», «О церковной иерархии», «О Божественных именах», «О мистическом богословии», а также 10 посланий. Адресат трактатов – апостол Тимофей, епископ Эфесский. Послания, с первого по четвертое, обращены к Гаю, остальные – диакону Дорофею, священнику Сосипатру, епископу Поликарпу Смирнскому, Демофилу, епископу Титу и апостолу Иоанну Богослову. Стиль и содержание говорит о том, что все сочинения принадлежат одному автору, кто бы он ни был.

В «Ареопагитике» есть целый ряд ссылок на следующие сочинения: «Богословские очерки», «О свойствах и чинах ангелов», «О душе», «О справедливом и Божественном суде», «Символическое богословие», «О Божественных гимнах», «Об умопостигаемом и чувственном». Также автор делает отсылки к несохранившимся сочинениям «Гимны любви» и «Начала богословия» Иерофея, которого он называет «учителем».

Кроме того, известен целый ряд текстов, которые также подписаны именем святого Дионисия Ареопагита. К таковым относятся три послания Аполлофану, Тимофею, Титу, автобиография, астрономический трактат, исповедание веры, литургия.

Переводы «Ареопагитики» существовали и на сирийском, и на арабском, и даже на грузинском языках. На Руси перевод, видимо, появился в XIV веке, однако самая древняя рукопись

³ *Епифанович С.Л.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. Сергиев Посад, 2011. С. 22.

⁴ *Мейендорф И., протопресв.* Жизнь и труды святителя Григория Паламы. СПб., 1997. С. 276.

на славянском языке датируется XV веком. Первые переводы на русский язык появились в конце XVIII века.

Что же касается печатного издания, то оно появилось во Флоренции в 1516 году. Но полное критическое издание всего Ареопагитского Корпуса было сделано лишь в 1990–1991 годах в Германии. В России издание полного перевода на русский язык было осуществлено в 1994, 1997, 2001 годах.

О Церкви земной говорится в трактате «О церковной иерархии», который состоит из 7 глав. Первая глава посвящена собственно церковной иерархии, а остальные говорят о Таинствах: Крещения, Евхаристии, Освящения мира, Рукоположения, а также о монашеском постриге и погребении. Все главы, кроме первой, делятся на три части. В третьей главе содержится Евхаристическая молитва.

С первых строк трактата указывается значение иерархии церковной: «Наша иерархия есть осуществление боговдохновенного, божественного и боготворящего знания, действия и совершенства»⁵. Христос же есть «начало, сущность и богочайшая сила всей иерархии»⁶. Святой Дионисий замечает, что небесная иерархия бестелесна, и «они, как умы, постигают как им и положено, умом», нам это не дано, и мы «благодаря чувственным символам возводимся, насколько это возможно, к божественным умозрениям»⁷. Цель земной церковной иерархии, по Ареопагиту, «насколько возможно уподобление Богу и единение с Ним»⁸. То есть Церковь Христова была учреждена «на спасение и обожение всех словесных и умственных существ»⁹. Но если чины небесной иерархии получают такую возможность «более умопостигаемо», то нам это «даруется богопреданными Речениями» и в «множестве отдельных символов»¹⁰. Святой Дионисий под Речениями подразумевает не только Священное Писание, но и «святописные богословские сочинения», а также «те, которые нашим наставникам были переданы теми же священными мужами при более невещественном руководстве, близком некоторым

⁵ Дионисий Ареопагит. Сочинения. СПб., 2002. С. 567.

⁶ Там же. С. 569.

⁷ Там же. С. 571.

⁸ Там же. С. 575.

⁹ Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 276.

¹⁰ Там же. С. 577.

образом небесной иерархии, из ума в ум, посредством слова»¹¹. Символы же – это то, что совершается в Таинствах и священнодействиях, через которые мы также обожаем, причем Ареопагит предупреждает: «Смысл символов, однако же, открыт для людей божественных, совершенных в священном»¹².

Глава вторая посвящена Просвещению, или Таинству Крещения. Цель Крещения: «Самое начальное движение Священной Любви вовне к священнодействию божественных заповедей, – неизреченнейшее сотворение нас способными существовать божественно»¹³. Автор трактата описывает истолковательно в смысле символизма само Таинство.

Далее следует Таинство Евхаристии или, как у святого Дионисия, Собрания, Приобщения. Об этом Таинстве, как и о других, Ареопагит говорит следующее: «Цель же и глава каждого совершения – преподание совершаемому богоначальных тайн, так что по справедливости иерархическая мудрость изыскала для него главное из дел истины названия»¹⁴. Излагая ход совершения Евхаристии, автор раскрывает символический характер ее во многих образах и сравнениях. В этом же духе излагается и Освящение мира.

Разобрав Таинства, святой Дионисий Ареопагит переходит к тем, кто эти священнодействия исполняет, т. е. к священническим чинам, чтобы показать «устройство нашей иерархии <...> устроенное, упорядоченное и благоустроенное проявляющей в свойственных ей соответствиях («аналогиях») священных чинов»¹⁵. Цель «священной иерархии» состоит в «посильном усвоении Богу и невещественнейшее разумение божественного, всецелостность богоподобия и богоподобное, по возможности, состояние», а затем они «передают нижележащим священным чинам дарованные им вечные богодейственные знания посредством самосовершительной и умудряющей иерархии божественных умов»¹⁶, т.е. земная иерархия устроена по типу небесной. Из всех чинов земных, по святому Дионисию, «высо-

¹¹ Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 577.

¹² Там же. С. 579.

¹³ Там же. С. 583.

¹⁴ Там же. С. 609.

¹⁵ Там же. С. 670.

¹⁶ Там же. С. 671.

чайшим является священный разряд монахов»¹⁷, но «монашеский чин не является предводящим других, но пребывает сам по себе в одиночном и священном состоянии, следуя за священническими чинами»¹⁸.

Заканчивается трактат описанием Погребения. Рассуждая о загробной участи души, Ареопагит пишет: «Из несвященных же одни бессмысленно думают, что отойдут в небытие, а другие – что раз и навсегда разорвут союз своих душ с телами как для них неподходящий, не заметив, недостаточно в божественное знание посвященные уже начавшуюся в богообразной жизни и блаженных жребиях нашу во Христе боговиднейшую жизнь. Другие же наделяют души сопряжением с иными телами, обижая, как кажется, свои тела, которые трудились вместе с божественными душами, а к концу божественных состязаний пришли, получается, неблагочестиво лишенными священных воздаяний»¹⁹. В отличие от таких мнений несвященных «ничего из этого не бывает при успении священных мужей. Ведь таковой человек, приходя к концу своих борений, наполняется священной радостью и с большим удовольствием шествует по пути к священному пакибытию», и это и есть настоящая, подлинная участь души в загробном мире. Те же, кто остается в живых и присутствует при погребении, «близкие к усопшему, каким бы он ни был, восхваляют его, с желанием приходящего к победоносному концу, и воссылают благодарственные песни Виновнику победы, молясь при этом о том, чтобы и самим прийти к подобному же жребию»²⁰.

Таковы взгляды святого Дионисия на устройство Церкви земной. Оценивая богословский вклад Ареопагита, В. Лосский писал: «Но каковы бы ни были результаты всех исследований, они ни в чем не могут умалить богословского значения «Ареопагитик». С этой точки зрения не столь важно знать, кто был их автором; основное в этом вопросе – суждение Церкви о содержании самих произведений и то, как она ими пользуется. Ведь говорит же апостол Павел, ссылаясь на псалом Давида: «Некто негде

¹⁷ Там же. С. 697.

¹⁸ Там же. С. 701.

¹⁹ Там же. С. 711.

²⁰ Там же. С. 715.

засвидетельствовал» (Евр. 2, 6), показывая тем самым, до какой степени второстепенен вопрос авторства, когда речь идет о тексте, внушенном Духом Святым. Что правильно для Священного Писания, то столь же правильно для богословского предания Церкви»²¹.

Самым важным подтверждением единства Церкви земной и Церкви Небесной является присутствие в нашей церковной жизни Духа Божия. Это именно истина, опытно познаваемая каждым, кто проникся церковным сознанием и церковной жизнью. Труды, объединенные общим названием «Корпус Ареопагитики», – хорошее подспорье в этом познании. О присутствии здесь благодати, ясно ощущаемой, человеческий язык может высказаться только туманно, но о жизни церковной знает тот, кто ею живет, и для него она не требует доказательств. Насущной потребностью настоящего времени поэтому можно считать открытое исповедание той непреложной истины, что Христос создал Церковь.

²¹ Лосский В. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991. С. 10.

Протоиерей Владимир Корабельников,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии

Оккультизм как деструктивная сила распада личности в свете православного учения

В наше время современный человек потянулся к духовной жизни. Мы можем свободно исповедовать свою веру, посещать храмы, участвовать в Таинствах Церкви, изучать духовную литературу православного содержания. Но не дремлет и враг рода человеческого, тут же предлагая широко вещательную новую псевдодуховную пищу – оккультизм. Не вооруженный христианской верой, знанием Священного Писания и пророчеств о будущем мира, человек не в состоянии правильно оценить предлагаемые ему оккультные учения. Поэтому мы должны быть особенно бдительны, помня, что «противник наш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить», поэтому мы должны противостоять ему правою верою (Петр. 5, 8).

Имеем ли мы такую веру, чтобы быть надежно защищенными от воздействия сил зла?

В настоящий момент, когда так много говорят о «свободе слова», наступило весьма обольстительное время для христиан. В эпоху прогресса и телевидения поток информации такой лавиной обрушивается на нас, что многие не успевают различать понятия «добра» и «зла», а значит, легко могут попасть в сети дьявола, цель которого навеки погубить человеческий род. Противостоять этому натиску демонических сил нам поможет, прежде всего, изучение Священного Писания и творений духоносных отцов Церкви.

Прежде чем обратиться к мнению Церкви, рассмотрим само понятие «оккультизм».

Оккультизм (от латинского слова *occultus* – «тайный», «сокровенный») – совокупное обозначение различных форм «эзотерического» знания и связанной с ним практики, исходящих из представления о существовании незримого, скрытого от чувственного восприятия мира и возможности его постижения благодаря развитию «дремлющих» в человеке способностей¹.

¹ Большая Российская энциклопедия. М., 2014. Т. 24. С. 348.

Другими словами, можно сказать, что «оккультизм – это темное бесовское дело, позволяющее людям, отдавшимся воле дьявола, вступить в контакт с нечистой силой, узнавать от нее лжепророчества о человеческих судьбах, пагубно воздействовать через заклятия на других людей и животных»².

Остановимся на некоторых разновидностях оккультизма. Одно из его направлений – это астрология, учение, которое строится на том, что расположение небесных светил влияет на исторические события, судьбы отдельных людей и целых народов.

В постсоветское время огромный интерес к астрологии появился и у немалой части населения нашей страны. По телевидению и радио выступают астрологи; газеты и журналы часто помещают гороскопы, астрологические прогнозы и предсказания; создаются школы астрологов.

Принимая столь настойчиво рекламируемое учение, многие люди не понимают, что во все времена задачей астрологии было приобщение человека ко всякой бесовской нечисти и отвращение его от истинной религии и вечного спасения.

Многие святые отцы пишут в своих трудах о несостоятельности этого лжеучения. «Ты, Господи, высочайший и правосуднейший Правитель Вселенной, пишет Блаженный Августин, подводя итог своих размышлений об астрологии, – действуюешь непостижимыми для нас путями, без ведома и вопрошающих, и отвествующих, так что если кто вопрошает о своей судьбе, то сообразно со своими внутренними заслугами получает такой, а не иной ответ, из глубины праведного суда твоего, к которому человек не может возразить: что? Или: к чему это? Да, не может, не может, потому что он человек»³. Вот что пишет об этом святитель Василий Великий: «Не любопытствуй о будущем, но с пользой располагай настоящим. Ибо какая тебе выгода предвосхитить веление? Если будущее принесет тебе нечто доброе, то оно придет, хотя ты и не знал заранее. А если оно скорбно, зачем до срока томиться скорбью? Хочешь ли удовлетвориться в будущем? Исполни предписанное Евангельским Законом и ожидай наслаждения (вечными) благами»⁴.

² Дьявол и его нынешние лжечудеса и лжепророки. М., 1994. С. 110.

³ Доказательство существования Бога на примере порядка во вселенной. М., 1994. Ч. 1. С. 36.

⁴ Там же.

В защиту астрологии обычно приводится пример волхвов (древних астрологов), принесших дары Младенцу Христу, путь к Которому им указала звезда на небе, но причина, по которой ожидали эту звезду на Востоке и следили за ее появлением, связана с предсказаниями, находящимися в книгах Ветхого Завета. В книге Чисел мы читаем: «Восходит звезда от Иакова и восстает жезл от Израиля» (Числ. 24,17).

У пророка Исайи сказано: «Восстань, светись Иерусалим, ибо пришел Свет Твой и слава Господня взошла Тобою... все они из Саввы придут, принесут золото и ладан и возвестят славу Господню» (Исайя. 60, 1–6).

Можно сделать вывод, что не благодаря магии и астрологии узнали волхвы время и место рождения Христова, а благодаря тому, что Сам Господь открыл им это путем, который посчитал для их спасения лучшим. Волхвы руководствовались предсказаниями пророков (сверхъестественным знанием) о появлении этой звезды, а не только знаниями человеческими. Так что никакой заслуги астрологии в факте пришествия волхвов по звезде к месту рождения Богомладенца Христа нет. Просто Господь дивным образом через своих пророков возвещает важные события в грядущей судьбе человечества.

В настоящее время в мире процветает еще одна разновидность оккультизма – спиритизм, учение которого основано на общении с духами умерших. В эту бесовскую сеть попали уже миллионы людей. Более того, на сеансах спиритизма можно увидеть ученых и писателей, которые сидят в ночные часы над перевернутыми блюдами и с помощью стучков добиваются общения с духами.

Спириты прекрасно понимают, что знание они получают из потустороннего мира, но не все осознают, что от духов нечистых и что им придется разделить участь сил зла, которым уготован кромешный ад, где будут вечно мучиться падшие духи и нераскаянные в своих грехах люди. Как страшно будет им услышать такие слова: «Тогда скажет (Господь) и тем, которые по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его» (Мф. 25, 41).

К оккультистам относятся не только люди, занимающиеся астрологией или спиритизмом, но и те, кто увлечен магией, включающей в себя колдовство и чародейство. Обращение к гадалкам,

чародеям и колдунам всегда признавалось Церковью одним из тяжких грехов, поэтому отношение Церкви к оккультным методам целительства является резко отрицательным. «Согласно 61 правилу VI Вселенского Собора, человек, обратившийся к колдунам и знахарям за исцелением, отлучается от Святого Причащения на шесть лет»⁵. Занятие черной магией с ее чародейством, волшебством и колдовством нашло среди людей многих поклонников. Вот почему уже в Ветхом Завете Господь Бог через пророков показывает свое жесткое отношение к людям, занимавшимся оккультизмом. «Когда ты войдешь в землю, которую дает тебе Господь Бог твой, тогда не научись делать мерзости, какие делали народы сии. Не должен находиться у тебя проводящий сына своего или дочь свою чрез огонь, прорицатель, гадатель, ворожей, чародей, обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых. Ибо мерзок перед Господом всякий, делающий это, и за сии мерзости Господь, Бог твой, изгоняет их от лица твоего. Будь непорочен перед Господом, Богом твоим» (Втор. 18, 9–13).

В книге Левит особенно жестко сказано про людей, занимающихся оккультизмом: «Мужчина ли или женщина, если будут они вызывать мертвых или волховать, да будут преданы смерти; камнями должно побить их» (Левит. 20, 27). В другом месте этой книги говорится: «И какая душа обратилась к вызывающим мертвых и к волшебникам, чтобы блудно ходить в след их, то я обращу лицо Мое на ту душу и истреблю ее из народа ее. Освящайте себя, и будьте святы, ибо я Господь, Бог ваш, свят» (Левит. 20, 6–7).

Как мы видим, отношение в Ветхом Завете к людям, практикующим оккультизм, действительно очень суровое – вплоть до предания их смерти. Ведь речь идет о душе человека, подвергающейся насильственному воздействию, которое не только подавляет волю человека, но и меняет образ его мышления.

Проводниками, подчиняющими свободную волю человека воле бесов, как раз и являются люди, занимающиеся волшебством, гаданием, чародейством, астрологией и другими методами оккультизма. Именно через них дьявол готовит почву для своего пришествия.

В силу своего отпадения от Бога демонические силы созидать ничего не могут, а могут только разрушать. Поэтому их последо-

⁵ Дьявол и его нынешние лжечудеса и лжепророки. М., 1994. С. 115.

ватели вносят в мир разрушающую, деструктивную силу, причиняют зло окружающим их людям, губительно воздействуют на материальный мир. Об этом же свидетельствует и книга Бытия: «И увидел Господь, что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время; и раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце Своем. И сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых я сотворил» (Быт. 6, 5–7).

Эти страшные слова были произнесены из-за того, что человек от общения с нечистыми духами и использования их «даров» (магии, колдовства, астрологии и прочего) окончательно развратился и отпал от Бога, оказавшись не в состоянии выполнять ту задачу, для которой он был создан. Он не смог реализовать себя в добре, любви и истине, восходя по лестнице духовного развития к богоуподоблению. Поэтому дальнейшее существование его стало бессмысленным.

Вначале Господь сократил дни жизни человека до 120 лет, а затем уничтожил развратившееся человечество, оставив только лучших его представителей в лице праведного Ноя и его сыновей с женами. «Ной же обрел благодать пред очами Господа (Бога)» (Быт. 6, 8).

Но и после потопа тайные знания по магии и астрологии не исчезли. Если мы проследим историю человечества после Ноя, то увидим, что те древние цивилизации, в которых «тайные знания» получали наибольшее распространение и входили в структуру общества, гибли и исчезали с лица земли. Это происходило тогда, когда расцвет оккультизма в них достигал апогея. Примером тому являются Вавилонское, Ассирийское и Персидское царства. Так, пророк Исайя, предрекая гибель Вавилона за его нечестие и пагубное занятие магией и астрономией, от имени Господа с иронией говорил: «Оставайся же с твоими волшебствами и со множеством чародейств твоих, которыми ты занималась от юности твоей: может быть, пособишь себе, может быть, устоишь. Ты утомлена множеством советов твоих, пусть же выступят наблюдатели небес и звездочеты, и предвещатели по новолуниям, и спасут тебя от того, что должно приключиться тебе. Вот они, как солома: огонь сожжет их, не избавили души своей от пламени» (Исайя. 47,12–14).

В Новом Завете существует такое же непримиримое отношение ко всем видам чародейства. Так, апостол Павел изгнал духа прорицательного из служанки, предрекавшей будущее: «Павел, вознегодовав, обратился и сказал духу: именем Иисуса Христа повелеваю тебе выйти из нее. И дух вышел в тот же час» (Деян. 16,18). Несмотря на то, что служанка вещала правду, апостол не желал истины из нечистых уст, давая тем самым пример отношения к демонам, даже пусть иногда вещающим правду.

Тот же апостол Павел наказал слепотой Елиму – волхва, противившегося евангельской проповеди и старавшегося отвратить людей от истинной веры: «... Ты будешь слеп и не увидишь солнца до времени» (Деян. 13, 11).

И наконец, из книги Деяний Апостольских узнаем о том, что действием апостольской проповеди «из занимавшихся чародейством довольно многие, собрав книги свои, сожгли перед всеми» (Деян. 19,19). Они отреклись от связи с демонами и засвидетельствовали несовместимость веры во Христа и чернокнижие.

Таким образом, и Ветхий и Новый Заветы дают прямое указание на бессилие всех видов волшебства перед волей и силой Божией и о неминуемой каре тех, кто занимается магией и астрологией или прибегает к помощи оккультистов.

При столкновении магов и волхвов с пророками другими духовными мужами сыны тьмы неизменно терпят поражение. Объясняется это тем, что сыны света свои чудеса и пророчества всегда совершают силой Божией, Духом Святым; противящиеся же им волхвы, маги, астрологи, используя искусство волшебства, действуют силой демонической и, естественно, терпят поражение, противодействуя Богу.

Святые отцы Церкви на протяжении всей истории большое внимание уделяли борьбе с волшебством и астрологией. Святой Максим Грек посвящает одну из своих работ разоблачению астрологии как разновидности магии, связывающей человека с демонами. В письме к неизвестному лицу он пишет, что посылает труд, «низлагающий убо прелесть звездочетную и всякое волшебное неистовство, бесами изобретенное»⁶.

⁶ Буланин Д.М. Переводы и послания Максима Грека. Л., 1984.

Минуций Феликс в своем «Октавии», говоря о римских гаданиях и предсказаниях, пишет, что если в редких случаях эти предсказания и сбывались на деле, то это можно объяснить тем, «что между множеством ложных предсказаний какое-нибудь из них случайно могло попасть на истину, и что чародеи и астрологи, которые промышляют предсказаниями, не только знают демонов, но и при помощи их совершают все свои проделки, похожие на чудо: по их внушению и влиянию они производят свои чары, заставляют видеть то, чего на самом деле нет, или, наоборот, не видеть того, что есть»⁷.

Таким образом, мы видим, что некоторые предсказания сбываются по двум причинам:

1) из-за случайного совпадения;

2) из-за чародейских действий гадателей, которые в ряде случаев могут узнать о грядущих событиях от демонов, которые или видели, или знали об этих событиях, или сами принимали непосредственное участие в их подготовке.

Главный же фактор, который влияет на судьбу человека, его жизнь или смерть, – это Промысл Божий о нем. Особенно о человеке верующем, христианине, который полагается на волю Божию и постоянно ищет ее. Такой человек находится под особым водительством Господа.

Итак, от первой до последней страницы Священного Писания и в трудах святых отцов дьявол изображается как сильный враг, воюющий против человека и Церкви Божией, чтобы стереть ее с лица земли и заглушить в людях истину о Боге, поэтому вся жизнь христианина есть непрестанная невидимая брань с духами злобы.

Путь христианина направлен на развитие Образа Божия, а целью жизни является не развитие сверхъестественных способностей, а, по слову преподобного Серафима Саровского, стяжание Духа Святого. Тайны Божии открываются людям по мере их духовного просвещения. Чем больше человек предается Богу, тем больше он начинает жить жизнью Христа, соединяясь с Богом Духом Святым. Этим же Духом он познает и тайны Божии, получает силы и дарования, которые использует на добрые дела в соответствии с волей Божией.

⁷ Марк Минуций Феликс. Октавии. Ранние отцы Церкви. Брюссель, 1988. С. 574–575.

Оккультисты же идут другим путем, когда без очищения души и тела от грехов они развивают в себе сверхъестественные способности или получают их от дьявола. Получив запретное знание, они еще больше попадают под влияние злых духов, а значит, еще дальше удаляются от Бога, как в свое время были низвергнуты и падшие ангелы.

Удалившись от Бога, демоны утратили чувство радости бытия и могут проявлять себя только в пагубных злых действиях. Поэтому силы зла пытаются тоже ввергнуть человеческий род в безмерную печаль, скорбь, отчаяние, тоску и уныние. Дьявол постоянно стремится вовлечь людей в грех, и в этом своем душепагубном замысле он не знает покоя. Читая Евангелие, видим, что сатана искушал даже Самого Господа Иисуса Христа, в котором не было ничего греховного и нечистого, то что же говорить о нас грешных.

Силы зла могут производить ослепление ума в человеке, возбуждать порочные желания в сердце, склонять человека к греху, злу, порочным действиям. Священнослужителям нередко приходится общаться с людьми, пострадавшими вследствие обращения к различного рода оккультистам. Кто-то из них хотел получить исцеление, кто-то вернуть мужа или жену в семью, а кто-то – просто узнать свое будущее.

Симптомы духовного расстройства, которые возникают у людей в результате таких посещений, являются чаще всего одними и теми же. Обычно у вполне здоровых в психическом отношении людей появляется депрессивное состояние, теряется способность управлять своей психикой, вплоть до навязывания мыслей о самоубийстве. Более того, известно, что люди, обращающиеся к экстрасенсам и колдунам, могут впоследствии испытывать кошмарные потрясения. В видениях к ним являются столь страшные чудовища, что от одного только их вида человек теряет сознание или сходит с ума.

Состояние таких людей улучшается после соборования, исповеди и причастия. Только благодать Божия может избавить человека от бесовской власти. Об этом так говорит Симеон Новый Богослов: «Душа, которая подчинилась диаволу, не может ничего более сделать, как только, познав, в какую ниспала глубину зол и как воля ее связана чужими узами, возопить, как из чрева

адова, и призывать Бога, сходявшего в преисподнюю, прийти к ней и освободить ее»⁸.

Участь дьявола и его ангелов давно известна. В день Страшного Суда они потерпят окончательное поражение и станут наследниками адских мучений. Уже на Голгофском Кресте Господь наш Иисус Христос даровал победу над силами зла каждому христианину, который принимает искупительную Жертву Сына Божия через исполнение заповедей Его, достойно причащаясь Тела и Крови Господней.

Мы рассмотрели лишь некоторые разновидности оккультизма. Но даже на этих примерах видим, что любое его проявление – это разбойническое вторжение в духовный мир человека и является непосредственным общением с дьяволом и ведет к вечной гибели души.

В заключение приведем слова архиепископа Никона, который призывает быть бдительными и сохранять свою православную веру в чистоте. В статье «Юбилей победы креста над язычеством» он пишет: «Во дни, когда история минувших судеб Церкви Божией напоминает нам о древних христианах, о той свободе служить Христу Богу нашему открыто, жить по-христиански и молиться по-православному, свободе, данной Царем Константином, – в эти дни оглянемся на себя, спросим себя: а что, если бы вдруг возстали бы из гробов своих все эти мученики, во дни гонений за Христа кровь свою пролившие, все эти преподобные, свободу свою Христу во всецелом послушании отдавшие, – что если бы они посмотрели в наше сердце: чем оно занято? Как мы пользуемся той свободой, которую и наш Государь дал нам... О как многие из нас вместо того, чтобы уподобляться святым Божиим – уподобились скотам несмысленным! Как многие бегут от чистых источников учения церковного к кладенцам разных самозванных учителей и пьют там отраву вместо питья жизни благодатной»⁹.

⁸ Дьявол и его нынешние лжечудеса и лжепророки. М., 1994. С. 90.

⁹ Никон, архиеп. Мои дневники. Сергиев Посад, 1914. С. 137.

Священник Виктор Поздняков,
выпускник Тамбовской духовной семинарии

Послания святого Афанасия Великого с изложением веры и учением о Христе Спасителе

В истории христианского богословия святой Афанасий Великий известен прежде всего как исповедник веры в единосущие Сына Божия с Богом Отцом. Однако в своих посланиях к Серапиону, епископу Тмуитскому, он ясно и открыто говорит также и о Божестве Святого Духа. Кроме того, борясь за чистоту веры в Троическое единосущее, святой Афанасий в своих творениях много внимания уделяет и вопросам сотериологии. Вера в Троическое единосущее рассматривается им не как отвлеченная истина, являющаяся следствием диалектических тонкостей богословской мысли, но как основание нашей надежды на спасение. Догматическое учение святого Афанасия – это поворотный пункт и начало новой эпохи в истории догматов. Очевидно, что его богословие опирается на Священное Писание, но оно также тесно связано с предшествующим ему развитием святоотеческой мысли¹.

Родился святой Афанасий около 297 года в городе Александрии. Получил хорошее образование и был личным секретарем Александрийского архиепископа Александра, которого сопровождал на I Вселенский Собор, где стал одним из самых последовательных и твердых защитников православия от ереси Ария. И впоследствии святой Афанасий был стойким противником арианства, за что и претерпел много гонений от арианствующих как духовных, так и светских властей.

После смерти в 328 году святителя Александра на Александрийскую кафедру был избран святой Афанасий. В это время в Египте была сильна партия ариан, представленная мелетианами, которые начали интриги против Афанасия, жалуюсь на него императору и обвиняя даже в уголовных и политических преступлениях. В конечном итоге около 335 года святой Афанасий был сослан в Галлию в город Августа Треверорум (современный

¹ Скурат К.Е. Сотериология святого Афанасия Великого // Богосл. тр. М., 1966. Вып. 7. С. 257.

Трир). После смерти императора Константина Великого святой Афанасий смог вернуться в Александрию (ок. 338 г.), однако еретики снова стали плести против него интриги. Ариане избрали своего архиепископа, с чем был не согласен святой Афанасий, но власть нового архиерея утверждалась с помощью насилия, и Афанасий был вынужден скрываться. Затем он отправился в Рим, где его невиновность была полностью подтверждена. Для Рима авторитет святого Афанасия был столь высок, что в вопросе о Святой Троице «Афанасий Великий стал для Западной Церкви абсолютным авторитетом, и она со своей стороны не стремилась разрабатывать самостоятельную богословскую позицию в этом вопросе»². Спасло святого Афанасия и заступничество императора Западной части империи Констанция и западных епископов. Он вернулся в Александрию, восторженно встреченный народом и духовенством в 346 году, и последующие десять лет прошли вполне спокойно.

Император Констанций, одолев своего соперника, императора Магненция, решил принудить православных пойти на компромисс с умеренными арианами. Таким действиям решительно воспротивился архиепископ Александрии, за что был изгнан в третий раз в 356 году. Он даже был объявлен заговорщиком и врагом империи. На этот раз святой Афанасий удалился в пустыню и вел жизнь подвижника, постоянно перемещаясь с места на место и ведя обширную переписку со своими сторонниками. После смерти Констанция его преемник, император Юлиан Отступник, распорядился вернуть всех сосланных епископов, в том числе святого Афанасия Великого. Произошло это около 362 года. Однако милость императора-язычника была недолгой, и вскоре святой Афанасий снова был изгнан и удалился в Фиваиду в 362 году. После гибели Юлиана он возвратился в Александрию. Вскоре император Валент распорядился изгнать епископов, подвергшихся ссылке при Констанции. Такая участь грозила и святому Афанасию, но александрийцы стали протестовать, и Валент оставил святого Афанасия Великого в покое. Скончался святитель в 373 году в Александрии.

² *Асмус В., протоиер., Чичуров И.С. Жизнь святого Афанасия Великого [Электронный ресурс]. URL: <http://www.sedmitza.ru/text/1152152.html> (дата обращения: 21.08.2014).*

Святитель Афанасий оставил после себя очень большое богословское наследие, которое можно разделить по характеру написанного на несколько групп. К апологетическим трудам относятся «Слово против язычников» и «Слово о воплощении Бога Слова». Первое критикует языческое мировоззрение, а второе излагает один из главных христианских догматов. Творения, направленные против ариан, носили догматически-полемический характер. К таковым можно отнести три «Слова против ариан». Помимо полемики эти слова содержат и изложение самого учения ариан. Против ариан также направлены «Защитительное слово против ариан», «Защитительное слово перед царем Констанцием», «Защитительное слово о бегстве своем» и «История ариан». Помимо полемических аспектов, они содержат и историческую часть, поэтому их можно назвать историко-полемическими.

Часть своих трудов святитель посвятил экзегезе, однако, по мнению исследователей, «при всей начитанности Афанасия Великого в Священном Писании очевидно, что экзегетика не была основным направлением его богословия»³. Несмотря на то, что принадлежность творений по экзегетике Афанасию Великому вызывает сомнения, тем не менее в этом ряду можно выделить «Толкование на псалмы».

Перу святителя принадлежат и творения аскетического характера, самое известное из которых «Житие святого Антония», ставшее классикой житийного жанра. Святитель Афанасий по праву считается одним из основателей этого жанра.

Большую долю наследия святителя Антония составляют послания и письма: послания праздничные (Пасхальные), окружные и соборные, по роду деятельности святителя как архиепископа Александрийского, догматические (такие, например, как «Послание к Серапиону, епископу Тмуисскому, о Святом Духе» или «Послание о смерти Ария»), небольшую часть составляют нравственно-аскетические и написанные по разным частным поводам письма.

Говоря о значении святителя Афанасия Великого, необходимо прежде всего понимать, что рассказать о его жизни — значит изложить историю борьбы православия с арианством на протяжении

³ Никифоров М.В. Труды святителя Афанасия [Электронный ресурс]. URL: <http://www.sedmitza.ru/text/1152152.html> (дата обращения: 21.08.2014).

целых 50 лет IV века»⁴. «Святой Афанасий Александрийский совершал великое служение на пользу Церкви не только неустанной борьбой за истину православия в течение всего продолжительного епископства, которое доставило ему почитание и благоговейное изумление как современников, так и последующих поколений всего христианского мира, но и своими многочисленными литературными трудами»⁵. И это несмотря на то, что святитель 17 лет своей жизни провел в ссылках и изгнании. Историк А.В. Карташев в своем труде «Вселенские Соборы» также отмечает особое место в церковной истории святого Афанасия: «Будучи практичным и умным человеком, Афанасий одарен был еще и неукротимо твердой волей, не робевший перед препятствиями. Он был герой, да еще сверх того аскет, друг египетских пустынножителей»⁶. Исследователь жизни и творений святителя Афанасия Великого епископ Никанор (Каменский) пишет: «Великую правду изрек о святом Афанасии Великом святой Григорий Богослов, сказав, что его жизнь и нравы могут служить правилом жизни, а верования – догматическими узаконениями. И это имело и имеет значение как для давно минувших веков, так и для нашего времени, обуреваемого и непорядочностью жизни многих, и неверием большинства, и притом тем неверием, с которым так усиленно и настойчиво боролся всю свою многотрудную жизнь святой Афанасий Великий, т.е. с неверием в Господа Спасителя нашего Иисуса Христа, как едиnorodного Сына Божия, Единосущного Отцу»⁷. Отсюда следует, что «святой архиепископ Александрийский Афанасий, известный под именем „Великого“ и „Отца Православия“, есть, бесспорно, одно из самых больших явлений в ту эпоху»⁸.

К числу посланий о вере можно отнести следующие творения святителя Афанасия Великого. «Послание об определениях Никейского Собора», которое «содержит историю терминов, принятых никейскими отцами в символ, разъясняя смысл определения и путь, которым отцы были приведены к избранию»⁹. Сюда также можно

⁴ Сагарда Н.И. Лекции по патрологии I–IV вв. М., 2004. С. 571.

⁵ Там же. С. 580.

⁶ Карташев А.В. Вселенские Соборы. М., 1994. С. 44.

⁷ Никанор (Каменский), еп. Святой Афанасий Великий, архиепископ Александрийский и его избранные творения. СПб., 1893. С. 3.

⁸ Киприан (Керн), архим. Золотой век святоотеческой письменности. М., 1995. С. 13.

⁹ Сагарда Н.И. Указ. соч. С. 585.

отнести «Четыре слова против ариан», так как в них есть «изложение православного учения о Божестве Слова и о Святой Троице»¹⁰. Можно считать вероучительным и «Послание к императору Иовиану о вере», которое «убеждает Иовиана держаться как правила православия символа Никейского, подтвержденного всеми Поместными Церквями, излагает самый символ, заканчивая исповеданием Божества Святого Духа и Единосущной Троицы»¹¹. Фактически многие творения святителя Афанасия направлены против тех, кто отрицает Божество Иисуса Христа, т.е. основу христианства, без чего невозможно его существование. В этом смысле следует понимать и «Послание к епископу Адельфию», так как в нем говорится о том, что «должно поклоняться Христу – Богу и человеку, и это не значит поклоняться твари, по Слову соделавшемуся человеком»¹².

Святому Афанасию приписывают так называемое «Изложение веры», но известный патролог Н.И. Сагарда пишет по этому поводу: «Большое внимание останавливают на самом содержании „Изложения веры“, в котором находят много особенностей, делающих сомнительным или даже невозможным происхождение его от святого Афанасия»¹³.

Исследователи сомневаются, что перу святителя принадлежит «Слово пространнейшее о вере». Но в пользу его авторства свидетельствует почти дословное заимствование 5–12 глав из «Слова о воплощении Бога Слова», а также «необходимо считаться с преданием, которое говорит о принадлежности „Слова“ святому Афанасию»¹⁴.

Богословская мысль святителя Афанасия выковывалась в спорах с арианами, отрицавшими Божество Иисуса Христа, т.е. основополагающий догмат христианства, без которого, по сути, отвергается спасительная миссия для человечества Иисуса Христа. Святой Афанасий рассуждал так: «Из-за греха человек потерял дар жизни. И сам человек не в состоянии восполнить этой утраты, не в состоянии посредством одного лишь раскаяния вернуть дар жизни; сделать это может только Бог. Следовательно, Божественный Глагол пришел на землю, чтобы обновить человека,

¹⁰ Сагарда Н.И. Указ. соч. С. 588.

¹¹ Там же. С. 591.

¹² Там же. С. 593.

¹³ Там же. С. 595.

¹⁴ Там же. С. 596.

ибо именно Им, Глаголом, все было сотворено вначале. Значит, лишь Божественный Глагол может обновить человека, впавшего в грех. Но теперь, после грехопадения, речь идет уже не о сотворении, не о приведении к бытию чего-то несуществующего, т.е. не об акте, который был бы для Бога относительно легким, но о необходимости исцелить нечто уже существующее, а это куда труднее. Именно ради исцеления человека Христос должен был взять на Себя погибающее творение. Христос воплощается ради нашего спасения. Но при этом необходимейшим условием этого спасения является именно Его Божество. Ибо, если бы Христос не был Богом, пришедшим в образе человека, человек оставался бы под властью греха»¹⁵.

Характеризуя строй догматической мысли святителя Афанасия Великого В.В. Болотов пишет: «В своей догматике Афанасий не был формалистичен; он, так сказать, не считал нужным доводить вопросы до конца. Есть Единый Бог Отец, Его действительный Сын, Истинный Бог, из существа Отца и Ему Единосущный, и Святой Дух, Единосущный Отцу и Сыну. Но каким отвлеченным словом обозначить то, почему Они Едино, и каким тот момент, по которому Они Три, – этим вопросом Афанасий не задается. Он заботился лишь о смысле учения; буква, формула, насколько она не предписана была Никейским Собором, не имела для Афанасия Великого особого интереса»¹⁶. Сам святитель пишет: «Он, как наилучший кормчий, собственной Своей Премудростью и собственным Своим Словом, Господом нашим Иисусом Христом, спасительно управляет и распоряжается всем в мире, и все творит, как признает это наилучшим. И оно прекрасно, как скоро сотворено, и мы видим сотворенное, потому что и это угодно Ему. И никто не должен сомневаться в этом. Ибо если бы движение твари было неразумно, и вселенная носилась, как и есть; то справедливо мог бы иной не верить утверждаемому нами. Если же тварь приведена в бытие словом, премудростью и ведением, и во всем мире есть благоустройство; то необходимо настоятелем и строителем этого быть не иному кому, как Божию Слову»¹⁷.

¹⁵ Канве М. Святой Афанасий Великий и арианский кризис. Париж, 1982. С. 23–24.

¹⁶ Болотов В.В. История Церкви в период Вселенских Соборов. М., 2007. С. 125.

¹⁷ Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого. Сергиев Посад, 1902. Т. 1. С. 179–180.

Святителя Афанасия по праву называют «Великим» и «отцом Православия» за его самоотверженную борьбу с арианством и за то влияние, которое он оказал на развитие православного богословия. Победа Никейского Символа веры, а также торжество учения о единосущии Отца и Сына – это во многом плод литературной деятельности и подвига Афанасия Великого. Нравственно-религиозное значение его в истории богословской мысли состоит в том, что он был глубоко убежден: в лице Христа на земле действительно явился совершенный Бог. И только Он один мог спасти и воссоздать человека. Но надо признать, что святитель не оставил систематического изложения своего учения: оно рассеяно по разным его сочинениям.

ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

Протоиерей Георгий Неретин,
выпускник Тамбовской духовной семинарии

**Духовные аспекты реставрации
памятников церковного зодчества**

«Церковные всякие потребности сохранить недвижимо
соборной церкви, понеже бо собрано
с великим трудом; все вновь устроил Бог».
Святитель Митрофан, Воронежский чудотворец

До сих пор в Российской глубинке взывают о помощи некогда разрушенные храмы. Их краснокирпичными развалинами, словно кровоточивыми ранами, уязвлена Русь. С возрождением порушенных храмов наше Отечество духовно исцеляется.

Сохранение исторической памяти в объектах культурного наследия, несомненно, свидетельствует о стремлении общества строить свое будущее на основе предшествующего опыта развития. Цивилизационную важность реставрационных мероприятий невозможно недооценить. Памятники материальной культуры до настоящего времени являются отправными точками при формировании будущего мироустройства. Осознавая важность сохранения объектов материальной культуры, особое внимание необходимо уделять сохранению духовного наследия, объектами которого являются памятники церковного искусства. Храмы и монастыри с уникальными росписями, иконами, книгами и иными богослужебными предметами составляют единую духовно-вещественную среду.

Богослужение наполняет смыслом любой церковный предмет и в целом храм. И если сегодня мы говорим о сохранении церковных памятников истории и культуры как источников духовного наследия, то вопросы реставрации памятников церковного искусства должны рассматриваться комплексно в связи с первоначальным богослужебным предназначением.

Эстетизация предметов церковного искусства вне богослужebной среды всегда будет оставлять чувство невосполненности и неестественности. Не говоря уже о том, что будет потерян духовный смысл самой цели и задачи такой реставрации.

Подобно любому другому виду человеческой деятельности, реставрационная работа не является неизменной системой принципов и методов, но имеет свое историческое развитие.

Изменение форм социальной устроенности влечет за собой изменение окружающей материальной и культурно-исторической среды. Порой эти изменения негативно отражаются на духовном состоянии общества, если оно забывает основы своей культуры.

XX век стал свидетелем печальных последствий переустройства общества, когда была предпринята попытка убрать из его традиционной культурной и материальной среды духовную первооснову. Подмена представлений о духовных ценностях привела к уничтожению многих памятников истории и культуры, разрушались храмы и монастыри. Некоторые уцелевшие церковные комплексы превращались в музейно-туристические заведения, где иконы и богослужebные предметы становились музейными экспонатами, хранились в запасниках и выставлялись в демонстрационных залах как предметы, представляющие художественный и исторический интерес.

Долгое время не принято было вспоминать, что эти произведения церковного искусства появились на свет для богослужebного применения только лишь благодаря исповеднической культуре православия.

Очевидно, что невозможно заархивировать храм как архитектурную самоценность для эстетизации окружающей среды без учета его жизнедеятельности в богослужении. До сих пор имеет место использование храмовых и монастырских комплексов только в качестве государственных музеев-заповедников, а богослужebных предметов и икон только в качестве экспонатов, хотя бы под предлогом сохранения их как культурного достояния.

Нелепо выглядело бы экспонирование уникальной первопечатной Библии без предоставления возможности ее прочтения. Понятно и вполне естественно, что духовная сокровищница,

которой является Священное Писание, неизмеримо драгоценнее самого по себе издания книги и представляет уникальное духовное наследие.

Желание видеть в храме только объект «недвижимого» наследия губительно. До сих пор существует пагубная для храмов-памятников архитектуры практика придания им мнимого благолепия и красоты без учета их богослужебной принадлежности. Этим нарушается не только историческая ценность, но и дискредитируется высокая миссия Церкви как носителя высших достижений богодуховенного таланта.

Еще в 1918 году священник Павел Флоренский справедливо отметил: «Музей, самостоятельно существующий, есть дело ложное и в сущности вредное для искусства, ибо предмет искусства хотя и называется вещью, однако отнюдь не есть вещь..., не есть неподвижная, стоячая, мертвая мумия художественной деятельности... Музей законченную картину подменяет абрисом ее, хорошо еще – если не искаженным. Но что сказали бы мы об орнитологе, который вместо наблюдения птиц, по возможности в свойственных им условиях жизни, занялся исключительно коллекционированием красивых шкурок... А разве не так бывает, когда эстет или археолог рассматривает проявление жизни некоторого организма, функционально единого целого, как самодовлеющие, вырезанные из жизненного духа вещи, вне их функционального отношения к целому»¹.

Не умаляя значения памятников церковной истории, как бесценных свидетелей материальной культуры, отметим, что богодуховенные творения рук человеческих не могут служить не по назначению. Всевышний властвует над царством человеческим (Дан. 4, 14). Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу (Мф. 22, 21).

Сегодня общество живет в светских условиях, но не является антирелигиозным. Более того, стремление развиваться и жить на основах морали и нравственности приводит к необходимости обращения к духовным ценностям. Примечательно, что памятники церковного искусства признаны во всем мире и объявлены общенациональным достоянием духовной и материальной культуры.

¹ Флоренский П.А. Храмовое действо как синтез искусств. М., 1996.

Наряду с новым храмостроительством сегодня ставится задача реставрации памятников церковного зодчества. Они рассматриваются не только как носители материальной, но и духовной культуры, связывающие прошлое и настоящее. При этом необходимо помнить, что речь идет и о воссоздании особой сакральной среды. Часто это происходит в уже сложившейся градостроительной ситуации.

В этом смысле заповедным должно стать само Православие, как носитель нематериального духовного наследия, которое подарило мировой культуре великолепнейшие образцы устремления человеческой души к Богу в различных формах церковного искусства.

Интереснейшими сферами, в которых осуществляется соработничество Церкви и светского общества, являются охрана памятников храмовой архитектуры и изобразительного искусства, дальнейшее развитие храмостроительства, изучение и популяризация наследия церковной культуры.

Не случайно наибольший интерес проявляется к памятникам архитектуры и градостроительства. Проводятся весьма значительные реставрационные работы, проектируются и строятся новые храмы. Именно в этой области необходим особый подход в решении вопросов как сохранения памятников церковной архитектуры, так и современного храмоздательства.

Проведение научно-изыскательских, проектных и реставрационных работ по памятникам церковной архитектуры будут неполными без изучения храма как средоточия духовной культуры.

Предпроектные исследования памятника церковной истории и архитектуры должны начинаться со всестороннего изучения культуры и прочтения заложенной в памятнике духовной информации, изучения символики.

Только при соблюдении этого условия возможно с наибольшей полнотой выявить художественную, временную, духовную и этическую характеристику народа – современника и создателя памятника.

История восстановления в храмостроительстве ведет отсчет с ветхозаветных времен. С того события, когда через 52 года после разрушения Соломонова храма, Зоровавелем вновь было

начато строительство иерусалимского храма. Конечно, при этом никто и не помышлял о том, что проводятся работы, по смыслу и задачам именуемые сегодня реставрационными – такого понятия просто не существовало. При строительстве храма решалась естественная задача восстановления дома молитвы. Но строительство осуществлялось именно на месте старого храма, буквально на его фундаменте, повторяя старый храм своим устройством. В этом смысле с точки зрения современной реставрации сегодня мы бы говорили, что был применен метод воссоздания. Сделаем оговорку, безусловно, не могло быть и речи о восстановлении сооружения лишь как уникального объекта искусства, притом, что храм Соломона первоначально имел великолепное убранство. Цель воссоздания храма была единственной и самой естественной – вернуть священному месту первоначальную духовную наполненность молитвой. То есть, именно богообщение, богослужебная потребность стала причиной восстановления иерусалимского храма.

Этот же принцип возвращения богослужебной функции должен лежать в основе любых реставрационно-восстановительных работ по памятникам церковной архитектуры.

Само по себе архитектурно-художественное значение храма, как представителя материальной культуры, не может выступать главенствующим в той мере, в какой выступает храм как носитель духовной культуры, являясь квинтэссенцией исторических, материальных, эстетических ценностей, воплощением высших начал нравственности, проявления силы Духа Святого в материальных формах.

При изучении памятников церковной архитектуры применялись различные подходы к оценке их художественных достоинств. Разные исследовательские школы давали свои особые критерии и качественные оценки в определении стилей и типологизации храмов. Меняющиеся воззрения предопределяли предпочтения, которые сменяли друг друга. Предлагались методы сохранения храмов, отличающиеся порой своей крайностью: от тотального «поновления» до сохранения их в руинированном виде. Действительно, с позиции исследования сооружения нецерковного редко возникает потребность полного воссоздания утраченного. Это делается только при определенных условиях,

когда памятник представляет ценность как уникальный объект истории и культуры. С эстетико-искусствоведческой точки зрения также нет однозначного решения в пользу того или иного метода в реставрации и восстановлении, особенно с учетом различий в датировке и выборе приоритетности восстановления на тот или иной временной период.

Стремление восстановить храм всегда являлось потребностью человека вне зависимости от его эстетических вкусов и художественных предпочтений. Во главу угла ставилась задача устройства дома Божия, дома молитвы.

Происходящее сегодня в православном храмостроительстве и реставрации обусловлено той же причиной, что и при восстановлении иерусалимского храма – богослужебной потребностью. Именно этот фактор служит отправной точкой в становлении духовных основ формирования и развития храмостроительства.

Характерной особенностью храма является то, что к нему не применим критерий оценки с позиций рассмотрения «морально-го» старения в силу незыблемости догматов исповедания веры: «Один Господь, одна вера, одно крещение» (Еф. 4, 5). Эти слова апостола Павла утверждают незыблемость Церкви и призывают воспринимать строительство храма как духовный акт.

Церковное сооружение, как и любое другое, также подвержено разрушительному воздействию природных и антропогенных факторов. Происходит его естественное физическое старение и износ. Но в отличие от сооружений, имеющих чисто утилитарное значение, храм не может прекратить свое существование только лишь в результате физического разрушения строительного материала. Со времен Адама в отношениях человека к Богу существует понятие богоизбранности, места для сооружения жертвенника, алтаря, храма. Места устройства храмов считаются священными, отмеченными Богом. История показывает, насколько велико стремление человека вновь и вновь восстанавливать храмы именно на местах их первого устройства. Это обусловлено основами духовной его сущности. Даже на месте разрушенного храма Ангелы Божии невидимо и непрестанно творят Божественную службу. Поскольку в основу жизнедеятельности храма положено духовное начало, то оно

и определяет длительность его существования как аккумулятора духовного потенциала.

Собственно, понятие «памятник» в отношении к церковному сооружению изначально несет в себе духовный смысл благодарения Богу, а уже потом иные свойства представителя материальной культуры, такие как историческая значимость, архитектурно-художественные достоинства и т.д.

При выборе принципиальной методики и форм реставрации храмов современная концепция должна состоять не столько в сохранении и эстетизации останков памятников путем консервации различными способами, сколько в обеспечении жизнедеятельности храма путем фрагментарной реставрации в лучших традициях православного храмостроительства, используя при этом в практической реставрации приемы и способы, изначально одухотворенные самим смыслом создания дома Божия.

Данное суждение предопределяется сутью развития личности и общества в целом – задачей нравственного совершенствования и постижения духовных ценностей, обожения человека. Эта задача решается только при единственном условии – жизнедеятельности храма с характерной для него соборностью православного богослужения, выражающего стремление к Богопознанию.

Анализируя современные тенденции духовно-нравственного здоровья общества, совершенно очевидно, что и вопросы реставрации памятников церковного зодчества невозможно рассматривать лишь с точки зрения сохранения материальной их составляющей. В контексте сохранения и восстановления памятников церковной культуры возникает необходимость возрождения целостного духовно-вещественного пространства города и региона, той духовной среды, которая составляет неотъемлемую часть жизни общества, но которая сегодня в значительной степени утрачена.

Актуальной является тема сохранения и эффективного использования уникальных по своей красоте храмов и монастырских комплексов – памятников культурного наследия. Но настало время потрудиться в сохранении неизмеримо более важного для народа России нематериального духовного наследия.

Кроме архитектурного наследия, представленного храмовыми комплексами и монастырскими ансамблями, первейшее

значение имеет их нематериальная, духовная составляющая. Именно духовная наполненность позволяет полноценно жить, сохраняться и развиваться материальной среде памятников. Духовной составляющей церковных объектов в первую очередь является богослужение.

Вся жизнь церкви в ее историческом развитии, само богослужение, выдающаяся подвижническая деятельность церковно-священнослужителей формирует тот, казалось бы, невидимый духовно-нравственный уровень общества, который как раз и должен являться предметом заботы и охраны как объект нематериального культурного наследия. Нельзя не отметить, что во многом благодаря сохранению духовных традиций так славится особый самобытный характер российского общества.

Русская Православная Церковь исторически и объективно является хранителем уникальных памятников исторического наследия общенационального значения.

Все памятники церковного зодчества связаны с историческими личностями: богословами, философами, писателями и духовенством, которыми богата Россия. Развитие нашего общества неразрывно связано с подвижниками веры и благочестия, которые были духовными наставниками народа.

Все, что связано с жизнью и деятельностью этих выдающихся людей, составляет духовную наполненность церковно-исторической архитектурно-художественной среды и представляет огромную ценность как нематериальный объект духовного наследия.

Со всей очевидностью можно говорить о том, что сохранение нематериального духовного наследия наряду с восстановлением и сохранением богослужебной функции храмов должно стать приоритетом. Во всей полноте это можно отнести к методам и способам стратегического подхода в вопросах реставрации и восстановления памятников церковной архитектуры.

Соответственно, актуальным становится вопрос. Как сегодня определяется состав и предметы охраны культурного наследия?

Образ любого поселения создают не только шедевры гражданской архитектуры. Целостная архитектурно-пространственная среда немыслима без церковных сооружений, многие из которых были разрушены. Различная степень сохранности и подлинности исторических памятников церковного зодчества обусловлена

также тем, что новое строительство советского периода велось без учета сохранения целостной исторической среды.

В течение длительного времени охранялись отдельные памятники без учета их окружения, что во многом привело к утрате неповторимости важнейших, характерных особенностей поселенческой среды. Специфика церковно-исторического наследия диктует сочетание пообъектной, средовой и градостроительной охранных практик при условии выявления и сохранения нематериальных памятников духовной культуры. Поэтому предметами охраны культурного наследия должны стать ключевые элементы, параметры, комплексные характеристики храмов и монастырей, которые составляют основу духовно-вещественной среды и которые являются носителями исторической, архитектурной, художественной и духовной ценностей.

Вышеизложенное предполагает выработку особой стратегии при сохранении духовно-вещественной среды, где решается двуединая задача сохранения неповторимой материальной формы и вместе с тем сохранения уникального духовного содержания этой среды. На объектном уровне, так же как на градостроительном, очень важно определить меры и обоснованность допустимых преобразований при восстановлении отдельных храмов, ансамблей и монастырских комплексов с учетом сложившейся градостроительной ситуации.

Соответственно, настоящая стратегия определяет основные приоритеты, критерии и направления охраны культурного наследия. Она раскрывает проблемы охраны, реставрации и использования монастырских и храмовых ансамблей как в городской среде, так и вне ее. Стратегия призвана обеспечить мотивацию смысловых, правовых и нравственных аспектов сохранения и развития памятников церковного зодчества.

При исследовании архитектурно-градостроительной среды важно принимать во внимание ее характерные региональные особенности. Специфика православной вероисповеднической культуры во многом определяет соответствующий характер церковно-исторической застройки.

Реставрация сохранившихся, восстановление утраченных храмов сегодня рассматривается как часть общенациональной программы духовного оздоровления и развития общества.

Культурное наследие, представленное памятниками церковной архитектуры, – это духовный, культурный, экономический и социальный капитал и ценность. Это главное основание для национального самоуважения. Накапливание, сбережение и использование церковно-исторического наследия имеет поистине цивилизационную значимость.

Утраты храмовых архитектурных ансамблей, как исторических носителей и источников духовных ценностей, приводят к нравственному оскудению, разрывам исторической памяти, обеднению общества в целом.

С исчезновением материально-символических форм храмов исчезает и духовно-символическое пространство, определяющее характер исторической сакральной территории. Даже поступательное развитие современной культуры не компенсирует эти потери, и в этом смысле сохранение культурных ценностей – основа развития цивилизации.

Выражая заботу об исторической преемственности развития, общество выражает свое отношение к сохранению исторического культурного наследия. Определяются объекты наследия, принципиальные направления стратегии и тактики проведения консервационных и восстановительных работ, определяется допустимая мера вмешательства в тот или иной исторический памятник. Определяются границы, где заканчивается консервация и начинается реставрация.

Особого внимания заслуживают попытки определения статустности тех критериев в подходе к сохранению культурного наследия, которые определяют духовную составляющую памятника и представляют нравственную цивилизационную ценность. Они закрепляют международными и внутригосударственными законодательными актами такие понятия, как нематериальное культурное наследие, объекты, несущие духовную и религиозную ценность.

Показательна тенденция, определяющая направления в сохранении нематериального духовного наследия. Отметим некоторые ключевые документы, которые ставят в особый ряд религиозные объекты. Эти памятники являются неотъемлемой частью нематериального культурного наследия и имеют общецивилизационную духовную ценность.

– Этический Кодекс Американского института консервации исторических и художественных ценностей (Оттава, Онтарио, Канада, 27 мая 1967 г.). Определение объектов культурной ценности.

«Под культурными ценностями понимаются отдельные объекты, строения и разнообразные коллекции. Это объекты, которые имеют художественную, историческую, научную, религиозную или общественную значимость, являются бесценным и невозполнимым наследием, которое должно быть сохранено для будущих поколений».

– Кодекс этики Комитета по консервации Международного Совета по делам музеев ICOM (International Council of Museums), (Копенгаген, Сентябрь 1982 г.).

«Каждый объект содержит данные и несет информацию (однозначно или в сочетании) исторического, стилистического, иконографического, технологического, интеллектуального и/или духовного характера».

– Этический Кодекс Европейской Конфедерации Организаций консерваторов-реставраторов (Е.С.С.О. – Е.К.О.К.).

Предложено Европейской Конфедерацией Организаций Консерваторов-реставраторов и принято ее Генеральной Ассамблеей (Брюссель, 11 июня 1993 г.).

«Объекты, которым общество приписывает особую художественную, историческую, документальную, эстетическую, научную, духовную или религиозную ценность, обычно называются „культурным достоянием“; они составляют материальное и культурное наследие, которое передается от поколения к поколению».

Продолжая разговор применительно к церковному зодчеству, следует уточнить, что в настоящее время в действующем российском законодательстве определение «памятник архитектуры» не используется – употребляется либо «объект культурного наследия», либо «памятники истории и культуры». Ни то, ни другое не позволяет дать полную комплексную оценку памятнику, как объекту духовно-вещественной среды. Более того, Россией не ратифицирована Конвенция об охране нематериального культурного наследия (Париж, 17 октября 2003 г.). Между тем Конвенция аргументировано дает определения: «Нематериальное культурное наследие» означает ... предметы, артефакты и культурные пространства..., «Охрана»

означает принятие мер с целью обеспечения жизнеспособности нематериального культурного наследия, включая... возрождение различных аспектов такого наследия. Настоящая Конвенция применяется ... к территориям, ... которые становятся ее участниками. Следуя определениям, логике и духу Конвенции, очевидно, что храмовые и монастырские комплексы образуют то культурное пространство, в котором живет нематериальное культурное наследие. Сохранение памятников церковной архитектуры с их первоначальным назначением для богослужения и сохранение соответствующей топонимики, как неотъемлемых составляющих памятника, должно стать смыслом охраняемых мероприятий.

В России на сегодняшний день значение памятников церковного зодчества – как носителей нематериального духовного наследия – еще не определено. Не указан ценностный статус памятников храмовой архитектуры как предметных носителей духовного наследия. Не выявлены задачи и приоритеты охраны церковных историко-культурных ценностей. Статистический порядок регламентирования историко-культурных комплексов в настоящее время недостаточно учитывает духовную составляющую объекта, не фиксирует его духовно-символическую ценность. До настоящего времени органами государственного управления не выработано четкого определения объекта управления. Не разработаны возможные подходы и методы управления объектами – носителями духовного наследия.

Базовым законом в области сохранения, использования и государственной охраны объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) является Федеральный закон от 25.06.2002 № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации (последняя редакция от 23.07.2008, с изм. от 17.12.2009).

В нем официально определены объекты культурного наследия. В соответствии со ст. 3 к таковым относятся «объекты недвижимого имущества со связанными с ними произведениями живописи, скульптуры, декоративно-прикладного искусства, объектами науки и техники и иными предметами материальной

культуры, возникшие в результате исторических событий, представляющие собой ценность с точки зрения истории, археологии, архитектуры, градостроительства, искусства, науки и техники, эстетики, этнологии или антропологии, социальной культуры и являющиеся свидетельством эпох и цивилизаций, подлинными источниками информации о зарождении и развитии культуры».

Предстоит сложный процесс исследования и описания памятников истории и культуры религиозного назначения с позиции выработки нравственных критериев оценки объектов с точки зрения духовно-символической оценки памятника (или комплекса памятников). Сложность состоит в том, что оценка должна проводиться комплексно, обозначая и закрепляя документально взаимодополняющую неразрывную связь духовно-вещественной среды. Это предполагает учитывать как материальную архитектурно-художественную среду, так и нематериальную, духовную.

Именно на стыке фундаментально различных сфер жизнедеятельности человека, касающихся областей веры и технических знаний, возможно подойти к решению важнейшей задачи: выявления и сохранения духовно-вещественной среды как носителя духовного наследия.

Например, через продуманные целевые программы, систему мероприятий в сфере образования и культуры, государство может воссоздать и поддерживать, и даже развивать неповторимый исторический облик городов и сел, выраженный в их материальной сфере, в незримом духовном пространстве. Ведь нематериальное наследие живет только в душах людей, в их умах и сердцах. И именно в этой, духовно-интеллектуальной сфере, нематериальное наследие в виде лучших, духовно-нравственных традиций, моделей, образцов и привычек поведения, способности мышления и жизненной позиции – воссоздается и живет в каждом новом поколении.

Базовый принцип устойчивого духовного и социального развития общества с укреплением его самобытности предполагает комплексное сохранение наследия, возрождение утраченных объектов религиозного назначения. Совершенно очевидно, что задача комплексного сохранения и развития памятников

церковного зодчества должна решаться не только органами охраны памятников, но также теми структурами, которые ведают вопросами градостроительства и архитектуры, экономики и промышленного развития, экологии, транспорта, благоустройства, имущественного комплекса, жилищно-коммунального хозяйства, юридических служб и т.д.

Уяснив и определив основополагающие принципы сохранения церковно-исторического наследия, важно выработать методическую канву в практической работе по реставрации объектов.

Неуместны в храме формы, не отвечающие целям богослужения, ибо не рождены молитвой. Поэтому всякое решение вопроса о реставрации и использовании храма – памятника архитектуры – должно отвечать двум требованиям:

1) создание условий, способствующих дальнейшему развитию внутреннего духовного содержания памятника в единстве с внешними его формами, т.е. использованию храма по прямому назначению для совершения богослужения;

2) создание условий для физического сохранения памятника, дальнейшего поддержания его материальной целостности.

При принятии решений о восстановлении храма или церковного ансамбля необходимо учитывать, что храм живет не по законам статической музеефикации, но он есть живая и развивающаяся духовно-вещественная среда. Здесь применима комплексность различных методов и подходов в сохранении церковного зодчества, позволяющих не только выявить художественную ценность объекта как памятника, но и дать возможность ему полноценно жить и развиваться в современных условиях, в том числе с включением в историческую среду новых сооружений богослужебного назначения. В этой преемственности заключается историзм духовного развития.

В отношении церковной архитектуры реставрационный подход принципиально зависит от того, во имя чего сохраняется и реставрируется памятник.

Отсюда избирательность форм и методов в реставрационных работах. В некоторой части они будут отличны от применяемых на памятниках нецерковных. Так, например, раскрытие фрагмента кирпичной кладки для демонстрации конструктивного решения на памятнике промышленной архитектуры

выглядело бы уместно. Но обнажение стены храма удалением части штукатурного слоя для показа древней технологии кирпичной кладки неприемлемо с точки зрения образности восприятия. Символизм храма предполагает целостность его архитектурно-художественного образа. Стены могут быть оштукатурены, выкрашены в различный цвет в зависимости от посвящения тому или иному празднику или святому, могут быть не оштукатурены, имея лицевой поверхностью кирпичную кладку – но в любом случае символизируя ризу Христову и Божий престол на земле.

Международный и отечественный опыт сохранения культурного наследия предлагает оптимальные решения с учетом времени и места, а также совершенно определенных традиционных характеристик памятника.

Афинская конференция по вопросам реставрации памятников культуры 1931 года, созданная Международным советом по музеям, выработала хартию, где впервые вводился в употребление термин «всемирное наследие».

II Международный конгресс архитекторов и технических специалистов по историческим памятникам, проходивший в Венеции с 25 по 31 мая 1964 года, пересмотрел принципы упомянутой хартии, расширил и усилил их значение в новом документе. Венецианская хартия, утвердившая международные принципы реставрации, отдает предпочтение консервации, а реставрация проводится в исключительных случаях, когда другие способы сохранения бессильны.

Практика показывает, что качественный уход и надлежащая эксплуатация памятника – наиболее эффективный, единственно щадящий метод сохранения наследия, а в отношении храмов – это использование их по прямому назначению для богослужения.

Своевременные профилактические и консервационные работы увеличивают сроки межреставрационных периодов. В определенном смысле консервация (различные способы защиты уязвимых конструкций, частей сооружения и декора) может быть альтернативой дорогостоящей реставрации.

Отдавая должное международному опыту сохранения культурного наследия, нельзя не отметить различность условий

сохранности и содержания религиозных памятников истории и культуры. Необходимо принимать во внимание, что документы и Афинской, и Венецианской хартий вырабатывались в условиях той среды культурного и общественно-социального пространства, где не происходило массового и намеренного уничтожения храмов и церковных сооружений. Российское же культурное наследие, особенно в части памятников религиозного назначения, понесло огромные утраты в связи с намерением боготорческого режима уничтожить полностью религиозную составляющую общества.

Утрата значительного пласта материальных памятников церковного зодчества повлекла за собой выхолащивание духовного содержания культурного наследия. Но стремление современного российского общества к духовному возрождению закономерно влечет за собой восстановление разрушенных святынь. При этом используются множественные подходы с применением различных принципов реставрации объектов и восстановления градостроительной среды.

Сегодня ставится задача реставрации памятников церковного зодчества, связывающих прошлое и настоящее. При этом необходимо помнить, что речь идет и о воссоздании особой сакральной среды. Часто это происходит в уже сложившейся градостроительной ситуации.

Наряду с отдельными объектами культурного наследия, каковыми являются храмы и самые различные церковные строения, охраняются архитектурные монастырские ансамбли и храмовые комплексы. Они особо активно интегрированы в градостроительную среду. Как правило, они настолько исторически вплетены в градостроительную ткань, что представляют единое духовно-вещественное пространство. Наряду с объемно-пространственным планировочным каркасом, конфигурацией центральных водных пространств, общегородским силуэтом, панорамой рек, ансамблями главных площадей, перспективами основных улиц наивысшую ценность представляют духовно-символические акценты.

При таком подходе наравне с материальными предметами культурного наследия, такими как характер среды, включающий планировочный модуль кварталов и участков, масштаб, высотность,

членение застройки, объектом охраны становится нематериальная основа градостроительства.

В этом контексте смысловая часть восстановления системы доминант в силуэте города является мотивацией проектных предложений по восстановлению градостроительно-планировочной структуры и архитектурно-художественного облика. Понятие духовно-вещественной взаимосвязи предполагает системное рассмотрение доминант не только в смысле исключительно архитектурно-градостроительном, но и в более широком понятийном смысле доминанты духовно-символической. При этом не ставится под сомнение правомерность воссоздания утраченных церковных объектов.

Восстановление духовно-вещественного пространства в условиях современной градостроительной ситуации зачастую предполагает регенерацию и реновацию среды.

Воссоздание храма или монастырского комплекса в первоначальном виде не всегда возможно и оправдано. В случаях, когда не имеется достаточных исходных данных для проектирования, либо же воссоздание объекта, как правило, в составе ансамбля не приводит в конечном итоге к желаемому результату, а порой искажает восприятие ансамбля в контексте современной застройки, регенерация и реновация как более творческие методы решают задачи выявления внутренних закономерностей исторической среды, архитектонику и смысловую значимость художественных образов. В ряде случаев, рассматривая в целом восстановление духовной составляющей в градостроительной среде, принимается мотивированное решение о строительстве новых храмов.

Новое храмостроительство должно служить средством реставрации градостроительной ткани, воспроизводству утраченных элементов городского ландшафта, планировочной структуры, масштаба, членений, ритма, силуэта, визуальных связей, пространственных отношений застройки, восстановлению целостности духовно-вещественной среды.

Историзм современного мировоззрения, несомненно, устанавливает принципиальное требование к реставрации – максимальное сохранение подлинности. Это правило, заложенное в международных документах по охране культурного наследия, должно неукоснительно соблюдаться.

Вместе с тем воссоздание уничтоженных храмов и монастырей в условиях, когда утрачена значительная часть церковно-исторического наследия, оправдано не только как средство градостроительной реставрации или восстановления цельности ансамбля, но, в первую очередь, как средство возрождения духовно-символической среды обитания человека.

М.В. Никольский,
преподаватель Тамбовской духовной семинарии,
кандидат педагогических наук, профессор
Л. Беляева,
студентка иконописного класса
Тамбовской духовной семинарии

Иконография преподобного Амвросия Оптинского

Русская земля богата святыми людьми. Одним из ярких светильников в сонме святых угодников Божиих является преподобный Амвросий Оптинский.

В 2012 году исполнилось 200 лет со дня рождения преподобного старца, молитвенника земли Тамбовской. Иконография, посвященная преподобному, содержит значительное число сохранившихся фотографий, портретов святого, на основе которых пишут иконы преподобного старца.

Икона, по словам преподавателя иконописной школы Московской духовной академии Н.Е. Алдошиной, – есть сама молитва, выраженная в линиях и красках. Она помогает человеку в молитвенном подвиге, поэтому в ней нет лишних деталей, сдержанная цветовая гамма, собранность, все для того, чтобы ничто не отвлекало внимание человека от молитвы, а было устремлено к Богу¹.

Одно из первых изображений преподобного Амвросия в лике новопрославленных святых было написано в Покровском соборе г. Тамбова в преддверии тысячелетия Крещения Руси в 1988 году. Этот собор стал первым местом на тамбовской земле, где начали иконографически изображать тамбовских святых (местночтимых)². Образ преподобного можно увидеть на фреске верхнего храма. Она была выполнена группой художников под руководством Николая Борисовича Титова. В центре композиции изображена Божия Мать со Спасителем на руках, с левой стороны от Нее в молитвенном предстоянии за тамбовскую землю

¹ Алдошина Н.Е. *Благословенный труд*. М., 2001. С. 64.

² Лисюнин В.Ф. *Покровский собор города Тамбова и православные традиции*. Тамбов, 2013. С. 69.

расположены святители Питирим Тамбовский и Феофан Затворник Вышенский, с правой стороны – преподобные Серафим Саровский и Амвросий Оптинский.

Позднее стали писать и другие иконы преподобного: ростовые, поясные, оплечные, погрудные, на которых старец изображен благословляющим, в куколе (куколь – остроконечный головной убор с покрывалом, часть облачения схимников) или с непокрытой головой, часто с развернутым свитком в левой руке. На иконе, написанной в 1997 году иноком Артемием (Николаевым), на свитке можно прочитать текст: «Молю убо вы братие имейте страх Божий и храните совесть свою во всех делах ваших более же всего смиряйтесь». Эта икона находится над ракой преподобного во Введенском соборе Оптиной пустыни. Она была написана как житийная, в центральной части иконы (среднике) изображается святой, по сторонам окруженный небольшими изображениями – клеймами (клейма представляют собой лаконичные композиции, в которых отражены наиболее значимые события из жизни святого). Преподобный Амвросий изображен в мантии (монашеское облачение), без головного убора, правая рука находится в благословляющем перстосложении. В иконописании благословляющее перстосложение – обязательный атрибут иконографии Господа Вседержителя, святителей и преподобных³. Старец находится в окружении золотого фона, который своим сиянием погружает все изображение в мир духовного совершенствования. В иконописи золотой цвет обозначает сияние Божественной славы, в которой пребывают святые⁴.

Известна еще одна икона с житием (имя автора неизвестно), где изображение преподобного выполнено в академическом стиле. Фигура преподобного Амвросия написана на лазурно-голубом фоне, который символизирует собой все небесное, святое (синий цвет считается цветом Богоматери, соединившей в себе земное и небесное). Преподобный облачен в куколь и мантию, на груди мы видим наградной крест с камнями, в правой руке он держит посох, в левой – четки. Лик святого излучает сияние, доброту, смирение, открытость.

На иконах, где преподобный написан во весь рост, встречается как одиночная его фигура, так и в окружении оптинских старцев,

³ Алексеев С.В. Энциклопедия православной иконы. Основы богословия иконы. СПб., 2004. С. 8.

⁴ <http://nesusvet.narod.ru/ico/books/yazyk/yazyk3.htm>

на фоне обители. Вверху, в центре иконы, может быть написан небольшой образ Преображения Господня или Богородицы.

В иконографии преподобного Амвросия Оптинского неизменными остаются анатомические особенности: узкие скулы, брови домиком, сдвинутые к центру. Также неизменным остается и то, что святой изображен в монашеском облачении. Практически в каждой иконе есть слегка непричесанные крайние точки усов, узкие плечи, вздернутые кверху.

В иконописи существуют подвижные и неподвижные каноны. Подвижными канонами в данной иконографии святого являются следующие: изображение с крестом и без него, в анфас и три четверти, в куколке и без него. Неподвижные каноны: как и любой монах, никогда старец не изображается в очень ярких одеждах, так как святой обращен к зрителю у него нет профильного изображения. Наиболее узнаваем преподобный Амвросий в уставной иконе, где он изображен анфас.

Иконография преподобного Амвросия весьма различна. Это касается как академической, так и уставной манеры письма. Но на всех изображениях святой узнаваем. Изображение Амвросия приближено к изображению Сергия Радонежского. Как нам известно, преподобный Амвросий Оптинский был прославлен на тысячелетие Крещения Руси – в 1988 году. В этот период времени стала активно возрождаться уставная иконопись. От живописной манеры письма стали отказываться. Поэтому практически все иконы стали писать по уставу. Но вне зависимости от того, в каком стиле выполнена икона, живописном или уставном, она сохраняет главную функцию, это общение человека с Богом.

Если преподобный Амвросий изображен с Богородицей, то это образ Пресвятой Богородицы «Спорительница хлебов». Из жития преподобного известно, что по его благословию иеромонахом Даниилом (Болотовым) был написан этот образ Божией Матери.

Побробнее можно остановиться на одной из икон преподобного старца. Икона ростовая, так как святой изображен во весь рост, изображение непропорционально, даже слегка вытянуто, как в иконописи у Дионисия.

В книге «Русские иконописцы» повествуется о причинах непропорциональности в изображениях святых.

«Однажды сыновья Дионисия спросили его:

– Почему ты преувеличиваешь в пропорциях?

На что он ответил:

– Как стебель тянется к солнцу, точно вытягиваясь из земного плена, так и человек, идущий к Богу, приобретает ангельскую легкость»⁵.

Преподобный Амвросий изображен в схимническом облачении, в мантии, как и подобает монаху. В левой руке у преподобного находится Шамординская обитель, что указывает на то, что он является ее основателем. Святой находится в молитвенном предстоянии перед образом Пресвятой Богородицы «Спорительница хлебов». Преподобный изображен стоящим на пшеничном поле, исходя из этого можно предположить, что он молитвенно обращается к Богородице с просьбой о даровании урожая. Остальное пространство на иконе заполнено золотым цветом. Золото – символ Небесного Иерусалима, о котором в книге Откровений Иоанна Богослова сказано, что его улицы «чистое золото и прозрачное стекло».

Цвета тоже имеют свою символику в иконографии. Так зеленый – это цвет Троицы, преподобных, цвет надежды, жизни. Красный – мученический, царский и т.д. Цвет, который никогда не использовали в иконописи – серый. Смешав в себе черное и белое, зло и добро, он становился цветом неясности, пустоты, небытия. Такому цвету не было места в лучезарном мире иконы. Говоря об общем колорите представленной иконы, следует отметить его сдержанность, теплую цветовую гамму, ограниченную цветами, но богатую оттенками.

На всех иконах преподобный Амвросий написан добрым старцем с седой бородой, который готов всех принять, успокоить, помочь.

Значение иконы в духовной жизни человека весьма велико. Икона – это книга о вере, образно выраженная молитва. Она призвана оказывать благодатное действие не только на ум человека, но прежде всего на его сердце. Она отражает соборное сознание, является не произведением единичного автора, а произведением Церкви, поэтому иконы не подписывают в отличие от других произведений искусств. В ней должна быть выражена единая, неизблемая, общецерковная истина⁶.

⁵ Григорьева Е. История России. Русские иконописцы. М., 2009. С. 20.

⁶ <http://icon.cerkov.ru/chto-takoe-ikona/>

СОКРАЩЕНИЯ

- АРЭМ** – Архив Российского этнографического музея
ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации
ГАТО – Государственный архив Тамбовской области
ЖМП – Журнал Московской Патриархии
ИТУАК – Известия Тамбовской ученой архивной комиссии
РГБ – Российская государственная библиотека
РГИА – Российский государственный исторический архив
ТЕВ – Тамбовские епархиальные ведомости

ОГЛАВЛЕНИЕ

**Раздел I. Святитель Феофан Затворник Вышенский
и его духовное наследие**

- Митрополит Тамбовский и Рассказовский ФЕОДОСИЙ*
Некоторые вехи деятельности святителя Феофана Затворника
на Тамбовской кафедре (1859–1863)..... 6
- Митрополит Тамбовский и Рассказовский ФЕОДОСИЙ*
Жизнь тамбовской провинции в 1859 и 1860 годах
(По проповедям святителя Феофана Затворника) 13
- Митрополит Тамбовский и Рассказовский ФЕОДОСИЙ*
Нравственные поучения святителя Феофана Затворника
тамбовской пастве в 1859–1860 годы..... 23
- Протоиерей Владимир Кленин*
Путь спасения и путь гибели человека
по трудам святителя Феофана Затворника 29
- Протоиерей Виктор Лисюнин*
Роль святителя Феофана Затворника в воспитании
матерей-педагогов и становлении системы педагогического
образования во второй половине XIX века..... 34
- О.Ю. Левин*
«Тамбовские епархиальные ведомости» – периодическое
издание, основанное святителем Феофаном Затворником..... 43
- Л.Ю. Евтихиева*
«Герой времени» и архипастырское попечение об обществе
святителя Феофана Затворника Вышенского..... 47
- В.Д. Орлова*
Святитель Феофан Затворник и женское духовное образование
в Тамбовской епархии 1860–1870-х годов 61
- М.А. Климкова*
Святитель Феофан и церковная скульптура 71

Протоиерей Петр Лукин, иеромонах Паусий (Буй)

Понятие нравственной свободы личности
в творениях святителя Феофана Затворника 77

Священник Димитрий Рожнов

Духовно-нравственный образ христианина в проповедях
святителя Феофана, произнесенных на Тамбовской кафедре 82

Иеромонах Тихон (Зубакин)

«Дает молитва крылья...» (Молитва в толкованиях
святителя Феофана Затворника Вышенского)..... 92

В.С. Коробов

Православное понимание духовности
в творениях святителя Феофана Затворника 99

В.Г. Самсонов

Тема христианской любви в творениях
святителя Феофана Затворника 105

Раздел II. Тамбовская духовная семинария в системе образования России

Митрополит Тамбовский и Рассказовский ФЕОДОСИЙ

Тамбовская духовная семинария накануне и в период
реформ духовных учебных заведений 1808–1818 годов..... 112

Священник Максим Насонов

Культурная среда города Тамбова конца XIX – начала XX века
и ее влияние на духовный облик семинариста 122

Раздел III. Публикации по направлениям

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Протоиерей Игорь Груданов

Преподобный Амвросий Оптинский
и духовное просвещение 134

ИСТОРИЯ ТАМБОВСКОЙ ЕПАРХИИ

О.Ю. Левин

Из истории тамбовских монастырей XVI–XVII веков 143

Священник Антоний Лозовский

Образование единоверческих приходов
в Тамбовской епархии в конце 1870-х годов XIX века 154

П.П. Щербинин, С.В. Радецкий

Тамбовская епархия накануне
и в период Русско-японской войны 1904–1905 годов 164

Протоиерей Виктор Лисюнин

Традиция празднования юбилейных дат
в системе церковного образования
Тамбовской епархии в XIX – начале XX века 173

В.Д. Орлова

Тревога тамбовского духовенства о нравственности
прихожан в конце XIX – начале XX века 183

В.Б. Безгин

Состояние нравственности сельских прихожан
в материалах епархиальных отчетов
конца XIX – начала XX века 189

Священник Илья Никитин

Канонизация тамбовских святых на защите
государственных и общественных интересов
в Тамбовской епархии в начале XX века 197

БОГОСЛОВИЕ

Протоиерей Владимир Сергунин

К вопросу изучения Анафоры IV века 206

Священник Алексей Насонов

Юродивые Христа ради 212

Протоиерей Иоанн Каширский
Аскетизм есть следование
Евангельским заповедям любви и милосердия 223

Игумен Пимен (Семилетов)
Церковь земная и Церковь Небесная:
по учению священномученика Дионисия Ареопагита 230

Протоиерей Владимир Корабельников
Оккультизм как деструктивная сила
распада личности в свете православного учения 237

Священник Виктор Поздняков
Послания святого Афанасия Великого
с изложением веры и учением о Христе Спасителе 246

ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

Протоиерей Георгий Неретин
Духовные аспекты реставрации памятников
церковного зодчества 253

М.В. Никольский, Л. Беляева
Иконография преподобного Амвросия Оптинского 271

ISBN 978-5-9906689-2-8



**БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК
ТАМБОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

Выпуск II

Компьютерная верстка – Д.А. Гук
Корректор – Л.И. Дудова

Подписано в печать 10.09.2015 г. Формат 70x100¹/₁₆. Печать офсетная
Бумага офсетная. Усл. печ. л. 22,57. Тираж 500 экз. Заказ № 449

Отпечатано в ООО «Тамбовский полиграфический союз»
392000, г. Тамбов, Моршанское шоссе, 14А
Тел. 8 (4752) 53-26-27
E-mail: info@tps68.ru
www.tps68.ru