

Религиозная организация –
духовная образовательная организация высшего образования
«Владимирская Свято-Феофановская духовная семинария
города Владимира Владимирской епархии
Русской Православной Церкви»

Кафедра богословия и библеистики

ТЕМА АСКЕТИКИ В УЧЕНИИ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА

Выпускная квалификационная работа
Студента IV курса бакалавриата ВДС
Наумова Василия Владимировича

Работа завершена:

« ___ » _____ 2020 г. _____ (Наумов В.В., чтец)

Работа допущена к защите:

Научный руководитель

« ___ » _____ 2020 г. _____ (к.ф.н., Абрамов А.В.)

Заведующий кафедрой

« ___ » _____ 2020 г. _____ (к.ф.н., Абрамов А.В.)

Проректор по научно-богословской работе

« ___ » _____ 2020 г. _____ (к.и.н., Федотова М.Я.)

Владимир 2020

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. КРАТКАЯ БИОГРАФИЯ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА.....	10
ГЛАВА 2. УЧЕНИЕ ОБ АСКЕТИКЕ В ТРУДАХ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА.....	20
2.1. Обзор важнейших работ	20
2.1.1. Начертание христианского нравоучения.....	20
2.1.2. Путь ко спасению	38
2.2. Понятие о молитве.....	45
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	53
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....	59

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность выбранной темы в наше сложнейшее, ужаснейшее по своей всеобъемлющей и доселе невиданной развращенности нравов время не вызывает у здравомыслящего православного христианина никаких сомнений, а беспрецедентность сложившейся ситуации обостряет внутренний интуитивный поиск средств духовной защиты и поддержки для расслабленной человеческой воли. Как говорил прп. Варсонофий Оптинский, время подвигов и высоких духовных дарований, свойственных древним отцам-пустынникам, прошло безвозвратно. Но именно аскетика – борьба со страстями на всех уровнях многогранной человеческой личности – это спасительная вервь, связующая падшую человеческую природу со всемогущей Божественной благодатью, которая обновляет человеческое естество, преображает грешника и из ветхого человека делает нового, по свойствам воскресшего Христа.

Каждый православный христианин – это воин Христов, который, по слову апостола Павла, в таинстве Крещения обещал Богу добрую совесть. Совесть же, как учит святитель Игнатий Брянчанинов, натачивается Христом: она просвещается изучением и изощряется исполнением евангельских заповедей. Такими путями христианин стремится ко спасению, к Царствию Небесному. Но это путь избранных, именно тех, кто решил не плыть по общему течению мирских страстей.

«Никто увенчанным не войдет в небесный чертог, если не совершит первого, второго и третьего отречения. Первое есть отречение от всех вещей, и человеков, и родителей; второе есть отречение своей воли; а третье – отвержение тщеславия, которое следует за послушанием. «Изыдите от среды их, и отлучитесь, и нечистоте мира не прикасайтесь, глаголет Господь» (2 Кор. 6:17). Ибо кто из мирян сотворил когда-нибудь чудеса? Кто воскресил мертвых? Кто изгнал бесов? Никто. Все это – победные почести иноков, и мир не может вместить оных; если же бы мог, то к чему было бы монашество и удаление из мира?» – утверждает преподобный Иоанн

Лествичник. Очевидно, что для спасения души нужны аскетические подвиги, имеющие целью обуздание страстных порывов и воцарение в душе мира, тишины и покоя, ибо «Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк.17:21), – говорит нам Спаситель.

Современное человечество по справедливости гордится громадными успехами в области науки, техники и умственном развитии, но оно слишком мало сделало для своего нравственного преуспевания. И в науке, и в жизни оно односторонне увлеклось материальными, практическими интересами и совершенно пренебрегло жизнью духа. Неудовлетворенные духовные потребности громко заявляют о себе. Недуг человечества носит духовный характер. Как писал поэт:

«Не плоть, а дух растлился в наши дни,
И человек отчаянно тоскует;
Он к свету рвётся из ночной тиши...»

Никогда ещё человечество не страдало от депрессий так сильно и в таком охвате, как в нынешнее время развития научно-технического прогресса. Психологи не в силах решить проблему депрессии и её конечного результата – суицида.

Игумен Никон Воробьев, сам искавший путь спасения, утверждал, что психология изучает вовсе не человека, а «кожу», – скорость процессов, апперцепции, память... И только у святых отцов и в Евангелии он нашел действительно ценное. Когда человек начнет бороться с собой, будет стремиться идти путем евангельским, то ему святые отцы сделаются необходимыми и своими родными. Святой отец – уже родной учитель, который говорит душе твоей, и она воспринимает это с радостью, утешается.

Величайшие знатоки человеческих душ – монахи-аскеты, в своих писаниях давшие человечеству толкование Священного Писания, раскрывшие понятия греха и добродетели, на своём личном благодатном

опыте показавшие путь в Царствие Небесное и святостью собственной жизни всё это подтвердившие.

Знаменитый аскет XIX века, блестящий духовный писатель, оставивший после себя множество выдающихся работ, в частности, по нравственному и догматическому богословию; автор «Евангельской истории», также составивший толкования на все Послания святого апостола Павла, давший человечеству множество переводов духовных книг (Добротолюбие); в активной духовной переписке (от 20 до 40 писем в день) дававший ответы на многочисленные вопросы искавших спасения и духовной поддержки людей, всё это совершая наряду с ежедневным служением Божественной Литургии и рукоделием (иконопись, резьба по дереву, шитьё одежды и пр.), при обязательном и неукоснительном совершении личного молитвенного правила...

Такие немислимые для одного человека труды – плод Божественной благодати, осенившей смиренную душу даровитого подвижника. Поэтому глубокое богословское понимание христианского учения, а также опытное его исполнение, и как следствие сего, высота и святость жизни святителя Феофана позволяют смотреть на его писания как на развитие святоотеческого учения с сохранением той же православной чистоты и богопросвещённости.

«Значение его личности, деятельности и особенно писаний, – писал о епископе Феофане профессор И.Н. Корсунский, – слишком велико, чтобы он умер в памяти живущих людей. Его личный высокий, достойный пример истинно христианской богоугодной жизни во Христе и для Христа, подобно примерам древних и новых подвижников святой жизни, будет жить в памяти людей, которые, без сомнения, если не в таком множестве ежедневно, как в день его погребения, будут притекать к могиле его в Вышенской пустыни ради оживления своих о нем воспоминаний, то в несравненно большем числе будут мыслью, духом своим соприкасаться с его духом и оживлять в своем сознании привлекательные черты его образа» [12].

В трудах епископа Феофана «внимательный читатель находит... не только все нужное для полного и ясного понимания священного текста, но вместе с тем и глубоко продуманное и прочувствованное разъяснение множества разного рода догматических, в особенности же нравственных христианских истин, понятий, вопросов» [1].

В его сочинениях излагаются также основы святоотеческой психологии. Важную роль святитель Феофан сыграл также в нравственном развитии русского общества, духовное возрождение и обновление которого было тесно связано с проводимой святителем обширной перепиской.

Интерес к личности и творениям святителя Феофана не угасает и сегодня, поскольку его труды дают руководство к духовному устройению жизни. И мы знаем, что святитель Феофан не просто так писал свои труды. Своей жизнью он старался воплотить в себе то аскетическое учение, которое проповедовал, своим личным подвигом стремился показать живой пример другим. По мнению исследователей трудов епископа Феофана, на начало XXI века его наследие опубликовано приблизительно только на 30% [26, с. 42].

Потому неслучайно к двухсотлетию со дня его рождения, отмечаемому в 2015 году, был приурочен «Феофановский проект», целью которого явилось издание полного собрания сочинений святителя. Дополнением к этому проекту стало проведение конференций «Феофановские чтения» с публикацией докладов в одноименных сборниках. Кроме того, этому знаменательному юбилею было посвящено издание «Летописи жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского», в которой собран массив неизвестных ранее широкому кругу лиц материалов, собранных в архивохранилищах России, ближнего и дальнего зарубежья. Работа с изданным на сегодняшний день первым томом «Летописи...» позволила по-новому взглянуть на основные вехи жизненного пути святителя, сопоставив их с доминировавшими в церковной среде настроениями, политической обстановкой того времени.

Память о святителе Феофане особенно дорога православным владимирцам. «Наша епархия тепло помнит святителя Феофана как своего правящего архиерея, оставившего в ней самый светлый, неизгладимый след как на редкость благодатного архипастыря с удивительно живым и духоносным словом, со светлым отеческим попечением о людских душах», – сказал митрополит Владимирский и Суздальский Евлогий (Смирнов) в 2011г. в слове по случаю принесения в г. Владимир ковчега с частью мощей святого.

В августе 2002г. в здании Владимирского епархиального управления был освящен домовый храм во имя святителя Феофана Затворника. Он располагается рядом с приемной митрополита и епархиальным музеем. Богослужения в нем совершаются в дни престольных праздников и проведения епархиальных советов, не реже одного раза в два месяца.

С именем святителя Феофана также связано возрождение духовного образования на Владимирщине, когда в 1990г. на Владимирскую кафедру был поставлен владыка Евлогий, бывший перед этим первым настоятелем возвращенной Церкви Оптиной пустыни. В том же году здесь открылись Катехизические курсы, а в 1993г. – Духовное училище под названием «Свято-Феофановская православная духовная школа». Еще через четыре года оно было преобразовано во Владимирскую духовную семинарию во имя святителя Феофана, епископа Владимирского и Суздальского, Затворника Вышенского. Сначала обучение было заочным, а с 2000г. была введена и стационарная форма обучения.

В центре внимания трудов святителя, безусловно, находится христианская жизнь, под которой понимается воссоединение человека со Спасителем. Разрыв с Ним обусловлен несоблюдением Евангельских заповедей, вовлечением во грех. В его основополагающих работах – «Путь ко спасению» и «Начертание христианского нравоучения» содержатся такие важные положения, игнорирование которых закрывает путь к Богу. Выйти из греховного состояния человеку может помочь покаянный призыв Бога,

соединенный с решимостью отстраниться от всего того, что удаляло его от Творца. Такой призыв у святителя Феофана выражен, прежде всего, в молитве, которую он понимает и как средство обращения к Богу, и как важную и самостоятельную цель христианской жизни. Именно благодаря молитве проявляется особая ревность о спасении души. «Никто не думай сам собою родить такую силу жизни, — пишет святитель, — об ней должно молиться и быть готовым приять ее» [13, с. 15].

Данную выпускную квалификационную работу можно рассматривать как краткое пособие по аскетике, представляющую собой руководство ко спасению для всех ищущих его.

Объект исследования – первоисточники трудов святителя Феофана Затворника.

Предмет исследования – учение святителя Феофана об аскетике.

Цель дипломной работы – обобщение и систематическое изложение наставлений святителя Феофана, касающихся некоторых особенностей аскетической жизни, представленных в его трудах. Для достижения данной цели необходимо решение следующих задач:

1. Рассмотреть жизненный путь святителя Феофана Затворника с акцентом на его личностных особенностях.
2. Изучить и проанализировать основные творения святителя Феофана Затворника с точки зрения аскетике, отметив их применение в жизни православного христианина.
3. Систематизировать и обобщить полученные результаты с целью изложения целостного аскетического учения святителя Феофана, выявив их взаимосвязь со Священным Писанием и святоотеческим наследием для иллюстрации истинности его учения.

Теоретическая значимость работы состоит в том, что в ней проанализировано и представлено в целостном виде аскетическое учение святителя Феофана с особым акцентом на молитвенном делании.

Практическая значимость исследования заключается в том, что данная работа может быть рекомендована как справочное учебное пособие для пастырей, учителей, монахов и мирян, которое помогает увидеть глубину и мудрость духовной жизни, представленные в творениях Вышенского Затворника.

Методы исследования. Анализ трудов святителя Феофана Затворника, биографической и научно-исследовательской литературы проводился с применением методов контекстуального и сравнительного анализа.

Структура исследования. Работа включает в себя введение, основную часть, состоящую из двух глав, и заключение.

Апробация работы. По материалам исследования представлены доклады на XI международной научной конференции «Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование» (г. Владимир, 2019 г.), XIII Феофановских чтениях «Святитель Феофан Затворник. 125-летие со дня кончины» (г. Москва, 2019 г.) и II международной научно-богословской конференции «Наследие христианской Церкви: богословие, история, культура» (г. Владимир, 2020 г.).

ГЛАВА 1. КРАТКАЯ БИОГРАФИЯ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА

Георгий Васильевич Говоров – будущий святитель Феофан, – великий учитель Русской Церкви, как называет его один из исследователей его трудов архимандрит Георгий Тетртышников, – родился 10 (23) января 1815 года. Место рождения будущего архипастыря – село Чернавское Елецкого уезда Орловской губернии (ныне – Измалковский район Липецкой области).

На основании генеалогических исследований, приведенных в «Летописи...» [14], были получены сведения о родословных связях будущего святителя. Так, было установлено, что предки Георгия Говорова как по отцовской, так и по материнской линиям относились к духовному сословию, отличаясь благочестием и дружелюбностью. «Своим от юности благочестивым настроением преосвященный Феофан был обязан – при Божией благодати – благочестивым и просвещенным своим родителям» [14, с. 43].

Отец святителя, Василий Тимофеевич Говоров, в 1800г. окончил Севскую духовную семинарию, два года проработал при ней воспитателем, а в 1802г. епископом Орловским Досифеем (Ильиным) «был рукоположен во священника и направлен в церковь Владимирской иконы Божией Матери села Чернавска» [14, с. 30]. В течение тридцати лет занимал важную должность благочинного, был человеком открытым и добросердечным. «Его дом, находившийся на большой дороге, был гостеприимным благодаря радушию и общительности хозяина» [14, с. 34].

Татьяна Ивановна Говорова – мать владыки Феофана – «также родом из священнической семьи, обладала тихим и кротким нравом, была весьма доброй и сострадательной женщиной» [28, с. 45]. У Георгия Говорова было три сестры и три брата.

«Первоначальное образование Георгий получил под опекой своих благочестивых родителей, которые воспитывали его в духе христианской

любви. Отец Георгия только руководил обучением и прослушивал заданные уроки, а учила детей сама мать» [28, с. 48], которая «все заботы прилагала к физическому и религиозно-нравственному воспитанию детей» [24, с. 5].

В раннем возрасте Георгию уже стали присущи первые характерные черты личности: «сильный и глубокий ум, который он унаследовал от отца, и скромность и впечатлительность – от матери» [28, с. 46]. Довольно часто Георгий посещал храм вместе с отцом, выполняя клиросное послушание, либо помогая в алтаре. Один из эпизодов в жизни юноши заслуживает особого внимания. Однажды он был заперт на колокольне не заметившим его сторожем. Туда он регулярно любил подниматься, чтобы позвонить в колокола. «Георгий, не дожидаясь следующего дня, решил спуститься по веревке, что представляло серьезную опасность для его жизни. Но, видимо, Господь хранил Своего избранника» [14, с. 46]. Отец Василий, узнав о происшедшем событии, пророчески сказал: «Ну, Егорушка, ты будешь или звонарь, или архиерей!» [16, с. 8]. Это происшествие, которое было далеко не единственным в жизни будущего святителя, заставило родителей более серьезно отнестись к наблюдениям за юношей. В его биографии отмечается, что проступки юноши происходили «от пытливости и предприимчивости, от желания самому все узнать, испытать и проверить, а не от сознательного ослушания» [14, с. 39].

Следующий этап жизни Георгия связан с обучением в Ливенском духовном училище (1823 по 1829 гг.), по окончании которого он поступает в Орловскую духовную семинарию. Здесь уже складываются основные черты его характера, которым он останется верным всю жизнь. Здесь же, во время обучения в духовной школе, у Георгия «утверждается благоговение к святителю Тихону Задонскому, к мощам которого он совершил паломническую поездку в Задонский монастырь» [14, с. 86]. Всей своей жизнью он старался подражать именно этому святому. Уже во время обучения в семинарии у Георгия проявляется любовь к уединению, это «истинное семя будущей жизни отшельника» [15, с. 14-16].

С отличием закончив семинарию, Георгий Говоров хотел подыскать себе подходящий сельский приход, хотя сам мечтал о поступлении в академию. Однако, несмотря на появившуюся любовь к уединению, у Георгия, как это отмечено в «Летописи...», вместе с мыслями о сельском приходе «появились мысли и о подходящей невесте» [14, с. 97]. Там же приводятся и сведения о предполагаемой невесте – дочери диакона Владимирского прихода. «Но Бог судил иначе: предмет его сердца умерла, и Владыка, кажется, принял это за указание свыше» [14, с. 97].

В 1837 году осуществляется мечта Георгия о продолжении обучения: по благословию епископа Орловского Никодима он направляется в Киевскую духовную академию. В это время академия «вступила в самую блестящую эпоху своей истории» [14, с. 102], которая определялась ее ректором – архимандритом Иннокентием (Борисовым). Поступление Говорова в академию стало личной инициативой правящего архиерея, поскольку Георгий не закончил семинарию в числе лучших, имея только пятое место по успеваемости, в то время как в академию отправлялась первая четверка отличников.

Именно в академии закладывается фундамент нравственной жизни Георгия, что, в первую очередь, связано с именем Киевского митрополита Филарета (Амфитеатрова), который за святость жизни был прозван Филаретом Благочестивым. Архимандрит Иннокентий, будучи известным проповедником, учил и студентов говорить проповеди экспромтом, всячески прививая любовь учащихся к гомилетике. Здесь же, в академии, у Георгия складывается и любовь к писательству. «Никто лучше его не писал» [2, с. 386] – отмечал его сокурсник по академии, будущий митрополит Московский Макарий (Булгаков). Протоиерей В.Ф. Краснитский, однокурсник Георгия, высоко оценивал проповеди будущего святителя, подчеркивая оригинальность их аскетического содержания, особенно в рассмотрении «лестницы грехов и противоположных им добродетелей» [14, с. 174].

В течение всего времени обучения в академии Георгий Говоров характеризуется «как студент, обладающий весьма хорошими способностями, отличается постоянным усердием и оказывающий отличные и весьма хорошие успехи» [3, с. 422], его имя «оставалось одним из первых в разрядных списках» [30]. Он очень любил богословские науки, Священное Писание, церковное красноречие. Отличался хорошим поведением: «Георгий характеризуется как человек весьма скромный, честного поведения, отличается благонаравием, любовью к богослужению» [3, с. 422].

Важное и благодатное влияние на будущего инока оказала Киево-Печерская Лавра. До конца своей жизни он с восторгом вспоминал свои посещения Лавры: «Киевская Лавра – неземная обитель. Как пройдешь брешь, бывало, так и чуешь, что зашел в другой мир» [5, с. 33].

В 1838 году у Георгия умирает мать, а через две недели – и отец, священник Василий. Их смерть окончательно побудила Георгия принять монашество, к которому он начал стремиться, обучаясь в академии. Такой вывод был сделан авторами «Летописи...» на основании хронологического анализа писем будущего святителя. Его современники отмечали, что «Говоров во время каникул, по переходе в старший курс, казался замкнутым, сосредоточенным, по-видимому, решающимся на какой-то важный шаг в жизни, хотя никому этого не высказывал. Наконец, эта душевная борьба закончилась победой идеальных стремлений» [15, с. 22]. Оставшись без родителей в довольно молодом возрасте 24 лет, тем не менее, Георгий «озаботился устройством судьбы своего младшего брата и несовершеннолетней сестры» [14, с. 13]. Эта его черта – помощи родным и ближним – будет проявляться и на протяжении всей его жизни.

Спустя почти 40 лет будущий святитель так напишет в одном из своих писем о смерти родителей: «Я не умею горевать об отходящих, когда уверен, что они отходят ко Господу. Как горевать о них, когда они радуются? Если они видят нас (а точно, видят), то как им неприятно видеть наши слезы!... Они не перестают быть близкими к нам и добро делать нам, только

невидимо, вместо видимого... Они еще ближе становятся к нам. Понимая так дело, я никогда не плачу и не горюю об умерших... Это со времени смерти батюшки и матушки...» [5, с. 66].

15 февраля 1841 года Георгий Говоров был пострижен ректором академии архимандритом Иеремией в монашество с именем Феофан, что значит Богом явленный, в честь преподобного Феофана Исповедника. Митрополит Киевский и Галицкий Филарет (Амфитеатров), будучи глубоко опытным в аскетической жизни, обратился со словом к новопостриженным, говоря: «Храните больше всего чистоту души и тела: это должно быть вашим главным отличием от прочих людей; если сохраните вашу чистоту, Господь Иисус Христос вселится в вашем сердце, и тогда вам больше ничего не нужно, ничто не повредит вам, ничто не обременит вас. Для сего будьте трезвы, воздерживайтесь не только от хмельных напитков, но и от многоядения, во всем наблюдайте умеренность. Предайте себя в волю Божию, совершенно предайте» [14, с. 191]. Немаловажной была и встреча новопостриженных с иеросхимонахом Парфением – духовником Киево-Печерской Лавры и Киевской духовной академии, отличавшегося своей строгой подвижнической жизнью и благочестием, который сказал: «Вот вы, ученые монахи, набравши себе правил, помните, что одно нужнее всего: молиться и молиться непрестанно умом в сердце Богу. Вот чего добивайтесь» [17, с. 9].

В этом же году 6 апреля тем же Иеремиею, но уже епископом Чигиринским в Успенском соборе Киево-Печерской Лавры инок Феофан был рукоположен во иеродиакона, а 1 июля – во иеромонаха. Свое священнослужение он совмещал с обучением в академии, а его курсовая работа в числе лучших была отправлена в Святейший Синод, где была по достоинству оценена. В 1841 году иеромонах Феофан в числе первых закончил академию со степенью магистра.

В августе 1841 года иеромонах Феофан получил назначение на должность ректора Киево-Софиевского духовного училища. Здесь

отмечаются его замечательные качества педагога, что во многом было обусловлено его умелым сочетанием учебы с нравственным и религиозным воспитанием. Он был твердо убежден в том, что «преподавательская деятельность должна состоять не в формальной передаче знаний, а в образовании души молодого человека, соединять усвоение учащимися православного вероучения с побуждением к деятельному благочестию» [14, с. 15]. «Самое действительное средство к воспитанию истинного вкуса в сердце есть церковность, в которой неисходно должны быть содержимы воспитываемые дети. Сочувствие ко всему священному, сладость пребывания среди его, ради тишины и теплоты не могут лучше напечатлеться в сердце. Церковь, духовное пение, иконы – первые изящнейшие предметы по содержанию и по силе» [13, с. 41].

Периодически бывая в классах, иеромонах Феофан обучение детей строил на умственном развитии, при этом «более обращал внимание на понимание, чем на приобретение познаний одной памятью» [14, с. 67].

«В конце 1842 года иеромонах Феофан был перемещен в Новгородскую духовную семинарию на должность инспектора и преподавателя психологии и логики. Деятельность его в качестве инспектора была очень плодотворна. Чтобы предохранить воспитанников от праздности, он располагал их к физическому труду: к столярному и переплетному ремеслу, к занятиям живописью. В летнее время предпринимались загородные прогулки с целью отдохновения от утомительных умственных занятий» [14, с. 215].

Позже в своей книге «Путь ко спасению» он отмечал важность формирования правильного взгляда у учащихся на соотношение науки и религии, знания и веры: «Надо так расположить дух учеников, чтобы у них не погасло убеждение, что главное у нас дело есть богоугождение, а научность есть придаточное качество, случайность, годная только на время настоящей жизни. Должно быть поставлено непреложным законом, чтобы всякая преподаваемая христианину наука была пропитана началами христианскими, и притом православными» [13, с. 41].

В конце 1844 года иеромонаха Феофана переводят в Санкт-Петербургскую духовную академию на должность бакалавра по кафедре нравственного и пастырского богословия. Он строил свои лекции, основываясь на Священном Писании, творениях святых отцов, житий святых и психологии. Однако уже в это время у отца Феофана проявляется ярко выраженное стремление к монашеской уединенной жизни: «...ученою должностью начинаю тяготиться до нестерпимости. Пошел бы в церковь да там и сидел» [8].

Уникальная возможность побывать во многих святых местах Ближнего Востока и на святой горе Афон представилась иеромонаху Феофану с 1847 по 1853 годы, когда он находился в составе Русской Духовной миссии в Иерусалиме. По возвращении из нее он снова начинает заниматься преподавательской деятельностью в Санкт-Петербургской духовной академии. Здесь же возводится в сан архимандрита. Спустя год переводится в Олонецкую духовную семинарию на должность ректора, одновременно занимаясь и многими епархиальными делами.

Еще одну поездку на Восток архимандрит Феофан совершает в 1856–1857 гг. Благословением Святейшего Синода он назначается на должность настоятеля Посольской церкви в Константинополе. Эта командировка помогла будущему святителю еще более усовершенствовать свои знания греческого языка, что в дальнейшем отразилось в его обширной переводческой деятельности.

По возвращении из-за границы Святейшим Синодом архимандрит Феофан назначается на должность ректора Санкт-Петербургской духовной академии. Его главными заботами по-прежнему были воспитательная работа с воспитанниками школы, а также редакционная и богословская работа.

В 1859 году архимандрита Феофана рукополагают во епископа, определяя ему Тамбовскую кафедру. Святительское служение его на этой кафедре продолжалось около четырех лет, однако за это время, несмотря на различного рода сложности, он, несомненно, успел заслужить любовь своей паствы. «Владыка Феофан проявил себя ревностным служителем во всех

сферах церковной жизни. Его внимание было сосредоточено преимущественно не на делах внешнего управления, а на душепопечительном служении. Это был истинный архиерей Божий, истинный евангельский пастырь, способный положить душу свою за овцы своя» [14, с. 863].

Особый акцент святитель Феофан всегда ставил на проповеди слова Божия. Они не были сухими, каждое слово им было прочувствовано. Об их характере он так писал: «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. Иногда тему дают внешние обстоятельства, как бывало при посещении монастырей...» [6, с. 50-51]. Святитель Феофан ясно очерчивает цель своих проповедей: «Лучшее употребление дара писать и говорить есть обращение на вразумление и пробуждение грешников от усыпления, и такую должна быть всякая церковная проповедь и всякая беседа» [15, с. 264].

Особое внимание святитель уделял духовным школам Тамбовской епархии, часто бывал в семинарии. При его непосредственном содействии было положено начало организации училища для девиц духовного сословия. Заботился также о благоустройстве монастырей епархии. Однажды во время визитации обителей он посетил Вышенскую пустынь. Красивое местоположение обители и строгий ее устав оказали неизгладимое впечатление на архипастыря.

Святитель Феофан оказался настоящим утешителем для своих пасомых в трудное время для Тамбовской губернии, когда в 1860 году стояла страшная засуха, и пожары были частым явлением.

В 1863 году святителя Феофана переводят на более древнюю Владимирскую кафедру. Обращаясь с последним словом к тамбовской пастве он отметил: «...Всеуправляющая десница Божия, сведши нас вместе, так сочета-

ла души, что можно бы и не желать разлучения. Но как Тому же Господу угодно было так положить на сердце тем, в руках коих сии жребии перемен, то надобно благодушно покориться определениям Божиим...» [18, с. 63-64].

Во Владимире святитель Феофан пользуется большим уважением у вверенной ему паствы «за его строгую жизнь, сердечность, простоту и содержательные проповеди» [27]. Его трехлетнее служение на Владимирской кафедре оказалось более плодотворным, нежели чем на Тамбовской кафедре, хотя там он провел больше времени. За три года он произнес 138 проповедей. «Народ тут больно хорош... дивятся. С самого приезда доселе еще ни одной службы не было без проповеди... и слушают» [5, с. 54].

Велика роль Владимирского архипастыря в борьбе с расколом. Предпринимая частые поездки в те центры епархии, где особенно было много раскольников, бежавших из Москвы из-за преследования со стороны правительства, он просто и доступно обличал несостоятельность раскола.

Со временем святитель Феофан все чаще приходит к мысли об оставлении архипастырского служения и уходе в затвор. Весной 1866 года Святейший Синод удовлетворил его прошение о почислении на покой и определил ему местом пребывания понравившуюся ему ранее Вышенскую обитель. «Во время прощания архипастыря со своей паствой ясно обнаружилось, какой великой любовью пользовался святитель Феофан в своей епархии. По свидетельству очевидца, многие из предстоящих в храме обливались слезами, ибо сознавали, что уже никогда не увидят дорогого им пастыря» [15, с. 102].

Однако в Вышенской обители святитель был назначен на должность настоятеля монастыря, которая своей суетностью не позволяла ему добиться уединения. И только спустя шесть лет, в 1872 году, святитель Феофан решается на полный затвор. Это решение обусловлено не только тем, чтобы больше времени проводить наедине с Богом, но и для того, чтобы в полной мере заняться литературной деятельностью на благо Церкви.

«Как ни мало уделял времени преосвященный Феофан общению с внешним миром, и, в частности, приему посетителей, но все же это отвлекало его от главного дела, ради которого он пришел на Вышу. И тогда явилась мысль о полном затворе, которая, впрочем, осуществилась не вдруг. Сначала святитель провел в строгом уединении Святую Четыредесятницу, и опыт был удачным. Потом он уединился на более продолжительное время – на целый год, после чего уже бесповоротно был решен вопрос о полном затворе. Уединение святителя оказалось слаще меда» [7, с. 15], и Вышу он считал «жилищем Божиим, где Божий небесный воздух» [29, с. 261]. Однако не все было так просто и гладко. «...Бывали минуты, когда и он сам допускал, и другие внушали ему мысль о возвращении к общественному служению в звании епархиального архиерея, ввиду полноты сил душевных и телесных, которыми он еще обладал. Но скоро мысль о высокой цели пустынночества – о том, что в пустынном уединении он несет особого рода службу Церкви, побеждала всякую мысль о возвращении в мир» [12, с. 186].

Одним из основных деланий святителя во время его затвора, безусловно, была молитва. Часто он молился не только днем, но и ночью. Им была устроена церковь в честь Крещения Господня, в которой он свои последние 11 лет жизни ежедневно совершал Божественную литургию. Интересным может показаться и то, что преставился Вышенский подвижник 6 января 1894 года на праздник Крещения Господня.

ГЛАВА 2. УЧЕНИЕ ОБ АСКЕТИКЕ В ТРУДАХ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА.

2.1. Обзор важнейших работ

Святителю Феофану принадлежит довольно большое количество печатных работ, среди которых можно выделить нравоучительные, истолковательные и переводные. Центральной мыслью во всем этом многообразии, безусловно, является мысль о главном предмете жизни христианина – о спасении, который детально рассматривается святителем в его нравоучительных сочинениях.

Среди его важнейших нравоучительных сочинений выделим «Начертание христианского нравоучения».

2.1.1. Начертание христианского нравоучения

Святитель Феофан находит неудовлетворительным описание христианской жизни, поскольку те правила, по которым эта жизнь должна строиться, разобщены между собой. Поэтому им и предпринимается попытка представить христианскую жизнь в общем обзоре, в котором бы правила христианской жизни не противоречили бы друг другу, находясь во взаимном подчинении, и могли быть лучше поняты и усвоены.

Для достижения этой цели необходима симфония христианского нравоучения и вероучения, которые «не должны терять друг друга из виду» [19, с. 5]. Вполне закономерным становится здесь и общность источников христианского нравоучения с источниками вероучения, среди которых важное место занимают аскетические труды подвижников и жития святых с прославляемыми в них добродетелями.

В первой части его труда представлены общие положения нравственной жизни. Святитель ясно показывает, что жизнь христианская невозможна без воплощенного домостроительства. Именно Господь наш Иисус Христос, воплотившись от Духа Святого и Марии Девы и вочеловечившись, дал нам все необходимое для устройства христианской жизни и спасения.

В то время как вера в силу воплощенного домостроительства является «даром Божиим» (Еф. 2:8), то побудительным мотивом к ее приобретению становится идея о том, что спасение возможно лишь только через воплощенное домостроительство. Это положение является своего рода отправной точкой для руководства к правильной христианской жизни, приводящей ко спасению.

Второй основой христианской жизни, которая тесно связана с первой, является живой союз с телом Церкви. Святая Церковь, устроенная на земле, уже содержит в себе все необходимое для нашего спасения. Поэтому и решившийся начать свое спасение, начать христианскую жизнь должен воспринять воцерковление, если такового ранее не имел, либо обновить, если когда-то имел его, но по каким-то причинам потерял. Это условие вполне естественно является следствием теснейшего союза Церкви Христовой и ее Главы.

Находя свою основу в воплощенном домостроительстве, поддерживаясь и раскрываясь в теснейшем союзе с Церковью, христианская жизнь должна идти по предначертанной норме, которая вытекает из предыдущих двух пунктов.

Основополагающим звеном в правильном духовно-нравственном устройении человека является определение цели его жизни. На протяжении всей человеческой истории этот вопрос различно решался учеными и философами. И сейчас каждый человек по-своему определяет ответ на этот важнейший жизненный вопрос. В первом приближении цель жизни человека заключается в живом и непосредственном общении Бога с человеком и

человека с Богом. Святые отцы возводят живое общение с Богом до обожения человека, вечного блаженства, Царства Небесного. Однако, предупреждает мудрый архипастырь, в теснейшем и живом союзе с Богом не происходит исчезновения души, не подавляется ее самостоятельность, она остается существом свободно-разумным.

В то же время, по мысли святителя, не может и не должно становиться самоцелью благо ближних: «Содействовать общему благу есть беспрекословно долг человека, но не первый и не исключительный. Если поставить это первым долгом, то всякий человек мысль и сердце обратит на других, а не к Богу, и, следовательно, все в совокупности составят общество людей, сомкнутых в себе, но душою отторгнутых от Бога» [19, с. 38].

Являясь тварью свободно-разумной и осознавая свою цель, человек тем более, в отличие от бессловесных животных, должен понять путь для достижения поставленной цели и идти по нему. Этим спасительным путем для человека, несомненно, должна быть воля Божия. Поэтому неслучайно свобода человека содержит в себе определенную независимость, которая дана ему «не с тем, чтобы он своевольничал, а чтобы свободно подчинил себя воле Божией» [19, с. 41].

Говоря о норме нравственной христианской жизни, святитель отмечает, что до грехопадения и после него назначение и цель жизни человеческой не изменились – они состоят в богообщении, а путем к достижению этой цели является хождение в воле Божией. Однако теперь человек не может сам по себе выполнить ни одного этого требования без всеблагой Божественной помощи. Устроив на земле благодатное царство, Бог дает возможность человеку удовлетворить свои духовные нужды, примиряя его с единым Посредником – Господом нашим Иисусом Христом. Потому главные условия для истинно христианской жизни могут быть определены так: «Вследствие покаяния, по вере в Господа Иисуса Христа, нисходит в человека в таинствах Божественная благодать, которая, возрождая его, соединяет с Господом Иисусом Христом, а чрез Него и в Нем – с Богом» [19, с. 51].

Таким образом, одним из главных условий является общение с Господом Иисусом Христом. Отпав от Бога, человек потерял общение со своим Творцом, подвергшись действию трех зол: проклятию Божию, расстройству в себе самом и подчинению власти дьявола. Придя на землю, Господь наш Иисус Христос, избавил человека от этих зол: снял проклятие Своей смертью, утратив расстроившуюся природу и разрушил дела дьявола. Святитель подчеркивает, что «сие неисследимое богатство Христово (Еф. 3:8) сокрыто в Нем Самом» [19, с. 53] и делает вывод, что только общение с Господом Иисусом Христом являет собой «единственное и верховное благо» [19, с. 53]. И это общение прообразует собой живой союз с Богом.

Началом общения с Господом Иисусом Христом можно явно усмотреть в спасительном и благодатном таинстве Крещения, открывающим двери в Церковь Христову. Однако самому таинству Крещения, несомненно, должно предшествовать некое изменение в жизни человека, выражающееся в его покаянии и вере, которые своего рода являются ключом для вхождения благодати в сердце христианина в таинствах Крещения и миропомазания.

Святитель говорит, что покаяние возможно для человека, если он имеет перед собой Бога, т.е. он ощущает зависимость от Бога, в нем присутствует страх Божий. Человеку, склонному к эгоизму, себялюбию – корню греховной жизни, – прийти к покаянию довольно трудно. О Боге в этом случае речи может вообще не идти, поскольку на первый план человек ставит другие задачи: карьеру, семью, греховные страсти.

Однако на фоне греховной жизни может произойти такая встреча человека с Богом, которая позволит человеку «прийти в себя», сделать словно остановку на пути греха и выбрать правильную дорогу – к Богу или ко греху: «человек сам должен сделать шаг навстречу Богу, ради Господа оставить дурные привычки, страсти» [20, с. 55]. Только в этом случае «Господь будет совсем рядом» [20, с. 55]. Здесь, как отмечает святитель, благодать, коснувшаяся сердца человека либо непосредственно, либо через

Священное Писание, либо через «многообразные происшествия» [19, с. 57] в жизни его или его ближних, определенно действует на совесть, рождая «совокупность покаянных чувств» [19, с. 58]. Но для того, чтобы начать новую жизнь с Богом, требуется вера.

Говоря о ней, святитель выделяет несколько ступеней веры. В основе лежит познание предмета веры, то есть познание Господа нашего Иисуса Христа. Единственным источником такого познания является Евангелие.

Второй ступенью веры святитель выделяет сердечное убеждение в истине Евангелия, которое является «отличительным свойством веры» [19, с. 62]. Не случайно, знание домостроительства нашего спасения еще не может помочь человеку, если он не имеет веры.

Высшей ступенью веры является «живейшее личное убеждение, что Господь как всех, так и меня спас» [19, с. 62]. И святитель Тихон Задонский подчеркивает, что «в такой вере все существо христианского блаженства заключается» [9, с. 26]. Именно такая вера освобождает человека от последствий грехопадения, сообщая собой «веселье духовное, радость о Господе Спасителе» [9, с. 33, 35]. Человек лишь с помощью веры может исполнить закон, посвятить свою жизнь служению Богу. Помогает ему в этом и содействующая благодать, которая, вселяясь в него, позволяет человеку «быть верным Господу до смерти» [19, с. 66].

Подводя здесь некоторый итог, святитель указывает, что жизнь верующего человека с одной стороны поддерживается верой, благодаря которой он пропускает через себя Слово Божие и участвует в Таинствах, а с другой стороны, – содействующей благодатью, иницирующей «разнообразные действия просвещения и укрепления» [19, с. 66]. Все это, конечно, направлено на достижение главной цели человека – общение с Богом, которое есть «дело свободы человека» [19, с. 68]. А поскольку при грехопадении человек полностью утратил «совершенство своей свободы» [19, с. 68], попав в плен греха и дьявола, то теперь эта свобода должна быть

подкрепляема постоянной благодатью, а точкой опоры нравственной жизни человека должно стать чувство зависимости от Бога.

Это как раз и предполагает таинство Крещения, в котором человек отрицается от сатаны и всех дел его, ставит себя в зависимость от Бога, жертвуя Ему свою свободу.

Святитель Феофан выделяет следующие важные свойства истинно христианской жизни, которая сокровенна со Христом, отрешена от чувственного (бесстрастная), самоотверженна, воинственна, бдительна и трезвенная, самопринудительная, многотрудна, пресладостна, тщательна, многоплодна и самоуничиженная.

Говоря о характерных чертах христианской деятельности как нравственной, святитель особый акцент делает на условиях нравственных деяний, выделяя в первую очередь из них самосознание и свободную самодеятельность.

В основе христианского самосознания, отличного от простого самосознания, лежит чувство исцеления и свободы, которые появляются в человеке по выходе его из купели крещения. Христианин в таком случае должен осознавать себя «рабом Христовым» [19, с. 75]. Не случайно святитель Тихон, на которого ссылается владыка Феофан, сравнивает Святое Крещение с воинской присягой земному царю.

Чувство христианского самосознания должно быть тесно соединено со свободной самодеятельностью, то есть таким действием, которое «было начато и произведено намеренно» [19, с. 76]. При этом, являясь действием нравственным, нравственным становится и само дело. Святитель приводит хороший пример: «Гнев родится сам собою, но когда человек согласился на него, тогда уже сам начинает гневаться. Напротив, если кто, чувствуя невольное движение гнева или другой страсти, не соглашается на то, а преодолеть их напрягается, то они не вменяются ему, хотя находятся в нем» [19, с. 77]. Большую роль здесь играет согласие, от которого зависит не только наше состояние, но и состояние окружающих нас

людей. Потому-то так важно быть «господином своих действий» [19, с. 77], уметь направлять их в правильное русло, не поддаваясь внешним обстоятельствам или своим внутренним помыслам.

Далее святитель уделяет внимание производству нравственных деяний, обращая внимание на христианское делание, заключающееся в исполнении воли Божией под действием благодати.

В христианском делании святитель выделяет четыре ключевых момента: христианин должен осознать волю Божию, подчинить ей свою волю и сердце, употребить молитву для совершения дела и полагать ничтожными другие свои добрые дела.

Помочь определить волю Божию в первую очередь должна совесть, а при недоумениях – самоотвержение и любовь. Особое значение имеет и духовный отец, исполнение совета которого можно считать за следование воли Божией.

На втором этапе важнейшей становится задача подчинить свою волю воле Божией, поскольку воля человеческая «не всегда покорна» [19, с. 85], а также свое сердце, так как дело без участия сердца будет бездушным.

Также и молитва должна стать неотъемлемой частью христианского делания несмотря на то, что и без того вся жизнь христианина по своему содержанию наполняется молитвой. Любое дело должно сопровождаться молитвой, в то время как «дело же без молитвы есть не христианское» [19, с. 91].

Заключительным этапом в христианском делании становится полное осознание своей непричастности к их совершению, «как бы не замечание» [19, с. 92] их. Потому то дела христианина «должны как бы от Бога исходить и к Богу возвращаться» [19, с. 81].

Говоря о нравственном достоинстве дела, святитель указывает, что определить его возможно посредством предмета, цели и обстоятельств. Именно по ним, советует святитель, нужно учиться «судить себя, но никогда – других» [19, с. 120] и здесь же приводит общее правило для определения

достоинства дел, ссылаясь на св. Дионисия Ареопагита: «чтобы действие достойно считать добрым, у него должны быть предмет хороший, и цель истинная, и обстоятельства законные» [19, с. 120]. Если же один из этих трех компонентов имеет отрицательный оттенок, то добрым дело уже считаться не может.

Различая два вида нравственности – добрую и худую, святитель дает им имена: первую называя добродетелью, а вторую – грехом. При этом добродетель может пониматься в трех значениях: «как стремление духа к добру (настроение духа), как различные добрые расположения воли и сердца и как отдельное доброе дело. Переходя из одного вида в другой, добродетель совершенствуется, в связи с чем, выделяются и различные возрасты доброй нравственной жизни» [19, с. 121].

Добродетель в своем первом понимании как стремление духа к добру, по мысли святителя, заключается в жажде и силе пребывания в общении с Богом через Господа Иисуса Христа, которое выражается «...полным и всегдашним исполнением Его воли с помощью благодати и с верою в Господа, по силе и обету Крещения» [19, с. 122].

Под добрым расположением святитель понимает «чувство или любовь к известного рода добрым делам» [19, с. 132], которые лежат в основе добрых расположений. Например, смирение, кротость, терпение или послушание, рассматриваемые как добродетели, не являются, по сути, добрыми делами, но относятся к добрым расположениям, «постоянно пребывающим в сердце» [19, с. 133].

В третьем значении добродетель понимается как собственно доброе дело, которое становится чистым и совершенным, как только человек принимает решение полностью «преуспевать во всех заповедях Божиих» [19, с. 138]. В случаях же, когда человек недостаточно имеет ревности в исполнении добродетели, святые отцы советуют продолжать творить добрые дела, и более всего – милостыню, что рано или поздно приведет к тому, что «Бог подаст огонь ревности – свидетельство и источник духовной жизни»

[19, с. 139]. Можно сказать, что милостыня – это «верный путь в Царство Небесное» [21, с. 72]

Святитель подчеркивает, что доброе дело будет добрым, если творится для Бога, а также если оно совершается при помощи «собственного разума и помощи Божией» [19, с. 139] и бывает «без препятствий» [19, с. 140].

Как было отмечено выше, этим трем сторонам добродетели, тесно связанных и взаимодействующих между собой, соответствуют три возраста добродетельной жизни, сопоставляемой с естественными возрастами человека: младенческим, юношеским и мужеским. Похожая градация возрастов встречается и у святых отцов. Однако практически невозможно выделить какие-то характерные особенности каждого из этих возрастов. С определенной уверенностью отмечается, что переход от одного возраста к другому связан с подвигом и борьбой, в которых «искореняется зло и насаждается добро» [19, с. 144]. На основании Священного Писания и святоотеческих трудов святитель Феофан выделяет только некоторые черты, присущие каждому из указанных возрастов.

Младенческий возраст, обнимая собой период от начала в человеке христианской жизни до формирования порядка и правил этой жизни, предполагает «чувство отеческой Божией попечительности» [19, с. 145]. Для такого возраста более приличествуют телесные подвиги.

Юношеский возраст характеризуется борьбой над искоренением страстей и пороков и устремлением к добрым расположениям.

В мужеском возрасте уже перестает быть заметной внутренняя борьба и «человек начинает вкушать покой и сладость духовных благ» [19, с. 147].

Совершенствование в духовной жизни имеет определенные свойства. Так, оно не имеет каких-то конкретных пределов и затрагивает не только душу, но и дух, и тело человека. Кроме того, ни одну из степеней совершенства нельзя считать абсолютной, все они относительны, и «не исключают возможность падения» [19, с. 148].

Второй вид нравственности – грех – святитель рассматривает, подобно добродетели, в трех его проявлениях: как дело, как расположение (страсть) и как греховное настроение души.

Под грехом святитель понимает «преступление повелевающей или запрещающей заповеди Божией» [19, с. 153]. Он имеет место только в разумных существах, в которых есть особое свойство – свобода, причем свобода не связанная. Именно она предопределяет две возможности для человека: грешить, либо оставаться с Богом. По мысли святителя, наличие двух возможностей для человека связаны с природой свободы, целью которой является «непринужденное служение Богу» [19, с. 153].

Еще одну важную мысль формулирует святитель о грехе: являясь нарушением закона, грех в то же время этот самый закон не изменяет, закон «разоряется в лице грешащего» [19, с. 154].

Особое место занимает вопрос о происхождении греха. Святитель Феофан пытается раскрыть механизм греха. Причина рождения греха в человеке на первый взгляд как бы малопонятна, поскольку согрешает человек, так же как и падший ангел, имея все знания о грехе и его последствиях. Эту причину святитель Феофан пытается вывести на основе цитаты из послания к Евреям (3:12 – 13), показывая, что начало греха – в неверии, которое помрачает ум, бросает тень «на истину, на Бога, закон Его и Божественный порядок...» [19, с. 157]. К неверию присоединяется лень греховная, чувство некоторого обольщения, которым сопровождается совершение греха.

Однако неверие не является первопричиной греха... На простых примерах святитель возводит начала греха к диаволу.

Разобраться в природе греха более всего помогает деление его на виды. Святитель выделяет два вида греха: грехи опущения и грехи нарушения заповеди. И подчеркивает, что грехом является и то, что мы делаем недолжное, и то, когда не делаем должного, т.е. «и нарушение, и неисполнение заповеди есть грех» [19, с. 158]. В соответствии с этим человек

должен стремиться к выполнению предписаний закона и всячески избегать его нарушения, в случае же преступления закона – иметь скорбь о допущенной оплошности и тотчас исправлять ее в таинстве покаяния.

Предлагается также деление грехов в зависимости от участия разума в нравственной деятельности. Здесь святитель говорит о грехах неведения и неосмотрительности, избежать которых можно, если человек в главную свою обязанность поставит «внимательность к себе и своим делам» [19, с. 161].

Вслед за святыми отцами епископ Феофан рассматривает стадии образования греха, выделяя прилог, внимание, услаждение, желание, решимость и собственно дело. Поскольку зачастую грех развивается очень стремительно, особенно в фазе перехода от услаждения к делу, то важным представляется борьба с помыслами на начальном этапе, сознательное исторжение их из себя. В любом случае «трезвиться и бодрствовать подобает, себе внимать и сердце свое блюсти от всякого приражения греховной скверны!» [19, с. 171].

Делит святитель грехи и в зависимости от их важности на тяжкие и легкие, подчеркивая в то же время, что любой грех является тяжелым, «ибо оскорбляет Бога» [19, с. 172]. С точки зрения внутреннего расположения грехи делятся на смертные и несмертные. Несомненно, наиболее опасным для человека будет являться смертный грех, который «отнимает у человека нравственно-христианскую жизнь» [19, с. 173], разрывает общение с Богом, удаляя от Него человека. Несмертный грех, или простительный, не удаляет нас от Бога, не разрывает общения с Ним. Однако необходимо осознавать, что лучшим вариантом будет удаление от обоих видов грехов – как простительных, так и смертных. Сделать это человек может лишь тогда, когда поймет общую их греховность.

Рассматривая грех как расположение, святитель отмечает, что греховная склонность или страсть имеет большое значение в нравственной жизни человека, поскольку «в них – крепость зла» [19, с. 177], в отличие от добрых расположений. Потому то любая страсть рассматривается как

«тяжкий и смертный грех» [19, с. 179], ибо разрывает связь с Богом. Для борьбы со страстями нужно принять во внимание, что страсть сама по себе состоит из двух составляющих: сердечного расположения и привычных действий в отношении страсти. А потому и победа над какой-либо страстью может быть одержана при искоренении этих двух составляющих. Недостаточно только отстраниться от внешних дел, которые потворствуют гнездящейся в человеке страсти. Необходимо проявить решительность в искоренении ее из сердца, и весь гнев направить на борьбу с этим пороком.

При кажущейся победе над страстью важно помнить, что абсолютно искоренить ту или иную страсть очень сложно. Святитель Феофан сравнивает на первый взгляд побежденную страсть с «прикинувшейся змеею» [19, с. 181], способной ожить в любое время. А раз так, то и борьба со страстями должна вестись до конца земной жизни.

Понятие о грехе как настроении духа (греховном настроении) выводится из противоположных состояний духа делающего добрые дела и характеризуется отсутствием жажды и силы пребывания в общении с Богом.

Так же как в добродетельной жизни, так и в греховной выделяют три возраста – младенческий, юношеский и мужеский. В младенческом возрасте греховная жизнь только зарождается, грешник, что называется «только пошел в грех» [19, с. 185]. В отношении греха ведет себя как ребенок. На этом этапе образуются ослепление, нерадение и нечувствие, которые грешника переводят в следующий жизненный период – юношеский возраст. Этот возраст характеризуется пребыванием во грехе из-за духовной слепоты. Греховные силы заметно преобладают в человеке. Здесь для грешника присущи состояния робости для восстания на грех, неверия, благодаря которым приняты «начала лжи» [19, с. 188], и развратные правила, усвоенные им. В мужеском возрасте свойственны настойчивые действия в угоду греха. Здесь могут быть состояния нераскаянности, ожесточения и отчаяния.

Однако к этим девяти состояниям греховной жизни (по три состояния в каждом возрасте) святитель Феофан добавляет еще три – состояния рабства, самопрельщения и лицемерия – это состояния так называемого несовершенного обращения грешника. Таким образом, эти двенадцать греховных состояний препятствуют человеку устраивать свое спасение.

Отдельно святитель рассматривает христианскую жизнь и жизнь ей противоположную, сопоставляя их между собой. Так, добрая христианская жизнь является жизнью благодатной, в то время как нехристианская жизнь неблагоприятна, она «производит грех в человеке» [19, с. 193] и находится с ним.

Различие между человеком, живущим в духе Христовом, и человеком, находящимся вне этого духа, легко прослеживается в соотношении составных частей человеческого существа. Для христианина действует закон подчинения слабейшего сильнейшему: тело подчиняется душе, а душа подчиняется духу, который «погружен в Бога» [19, с. 202]. Потому у такого человека плотская и душевная жизнь поглощается жизнью духовной. У грешников же, которых Священное Писание называет плотскими, иерархия подчинения меняется на противоположную, возводя на первое место плоть. Подводя итог, святитель говорит, что «истинное соотношение частей существа человеческого: совершенный дух, душа и тело (1 Сол. 5:23) – есть только у тех, кои соделались Христовыми» [19, с. 206]. Именно в таковых, по мнению святителя, «истина человеческого существа» [19, с. 206], вне христианства такой истины нет.

Отличает человека-грешника также его внутренний мир, который «исполнен самоуправства, беспорядка и разрушения» [19, с. 208]. Для истинного христианина, напротив, характерно полное сосредоточие всех его способностей, подчинение общей цели, которая обуславливает «целость, полноту, здравие» [19, с. 211]. Все силы деятельности истинного христианина зависят только от него самого, а не «самовластно движутся»

[19, с. 213]. Потому советует святитель каждый день планировать, причем планирование касаться должно не только дел, но и мыслей, чувств.

Трем составляющим человеческого существа духу, душе и телу соответствуют силы познавательные, желательные и чувствующие, образующие «девятерную иерархию сил» [19, с. 226].

К познавательным способностям относятся: воображение и память, далее следует рассудок и самая высокая ступень – это разум. Говоря о разуме, которым познается мир невидимый и духовные вещи, святитель отмечает, что разум «в истинном его виде и во всей красоте является только в духе истинных христиан» [19, с. 240]. Для остальных категорий людей познание будет только стремиться к ведению истинного разума. По мысли святителя, предметом познания разума является «верховное Существо – Бог, с бесконечными своими совершенствами и Божественный вечный порядок вещей» [19, с. 227], отражающийся как в духовном, так и в материальном мире.

Определяя рассудок как способность, направленную на познание видимого, можно говорить о различиях этой способности у верующих и неверующих людей. Так, для последних рассудок практически всегда сопряжен с различными превратными направлениями, которые приводят к схоластике либо пустословному софизму. Еще один недостаток касается приобретения собственно познаний, то есть материальной деятельности. Третья разновидность представляет собой срединное положение между перечисленными выше недостатками. Людей с таким направлением святитель называет «ветрениками, самохвалами, всезнайками» [19, с. 248].

У людей же стремящихся к Богу такие недостатки отсутствуют, но имеет место серьезная работа над своим рассудком в его «неправых действиях» [19, с. 249], отмеченных выше. Кроме того, у человека, удалившегося от Бога, рассудок уже будет искажен за счет довлеющих в нем грехов и страстей.

В основу деятельных сил святитель Феофан полагает совесть, в подчинении которой находится воля, и на низшем уровне – способность низших пожеланий. Как практическое сознание, совесть необходима для того, чтобы «образовать человека в гражданина того мира, куда впоследствии он должен переселиться» [19, с. 283]. Совесть здесь является как бы ретранслятором Божественной воли, в то время как сама воля определяет человеческие отношения.

Совесть человека, отошедшего от Бога и Его заповедей, уже не является исправной: она становится неверной, либо «намеренно искажается ради страстей» [19, с. 292]. Будучи искаженной, совесть человека, обратившегося к Богу, исправляется и вразумляется.

Воле, главным предметом которой является благо, принадлежит способность устройства земной жизни человека. Для христианина благом будет «един Бог» [19, с. 298], для человека падшего благо вытесняется самолюбием.

«Корнем существа человеческого» [19, с. 326], центром его чувствующих сил, по мнению святителя, является сердце человека, которое становится как бы индикатором в отношении человека с Богом. Например, для человека-грешника соединение с Божественным миром трудноисполнимо, оно «заглушено и извращено» [19, с. 327], поскольку сердце его бесчувственно для всего Божественного. Кроме того, сердце грешника, будучи страстным, «всегда пристрастно к чему-нибудь» [19, с. 328]. Потому так важно в образовании живого союза с Богом наполнить сердце, как сосуд, только Божественным, не оставляя места чему-либо другому. Обратившийся к Богу имеет твердую решительность «подавить и искоренить в себе всякое пристрастие» [19, с. 329], очистить свое сердце, употребляя благодать, полученную от Бога. Первым этапом такого обращения, конечно же, станет борьба со своими страстями, а затем уже «свет бесстрастия» [19, с. 330].

Немаловажным аспектом, отличающим христианина от нехристианина, по мнению святителя, является отношение к телу. Человек, принявший решение всем сердцем обратиться к Богу, в своей жизни следует примерам святым и старается изнурить свою плоть, всячески стеснить ее. Для нехристианина более характерно услаждение плоти, следование всем ее прихотям. И пока такой человек по рукам и ногам связан плотскими страстями, которые «не дают свободы его духу» [19, с. 349], он не сможет приблизиться к Богу. Потому тело «необходимо стеснить телесными подвигами» [19, с. 350].

Во второй части своей работы святитель Феофан раскрывает христианскую жизнь, какой она должна быть на самом деле, и рассматривает те правила, которым должен следовать христианин для достижения этой цели.

В основе этих правил лежат заповеди Господа нашего Иисуса Христа, обеты соблюдения которых произносятся верующим при Крещении. Святитель Феофан различает два вида заповедей. Первые из них определяют христианина как христианина вне зависимости от его положения и отношений с другими, другие – говорят о том, как должен вести себя христианин в различных жизненных ситуациях.

Первая группа заповедей, рассматривающая христианина как христианина, содержит три составляющих, определяющих отношение к Богу, ближнему и самому себе. Начало всех заповедей святитель Феофан усматривает в словах Господа: «Аз есмь Господь Бог твой; да не будут тебе бози инии, разве Мене» (Исх. 20:2,3). Из этого следует, что только «верою и благочестием обнимаются все обязательные для нас расположения и дела в отношении к Богу» [19, с. 356].

Во главу угла святитель полагает веру, под которой в первую очередь понимает исповедание, благодаря чему формируется определенный образ богопознания. Говоря о вере, святитель рассматривает ее в трех аспектах. Во-первых, он говорит об обязанностях веры. Среди них: обязанность иметь

веру (религию), причем не просто веру какую-нибудь, но веру «одну, определенную – единую истинную веру» [19, с. 358]. Также необходимо испытать истинность своей веры. Для этого может быть использовано два способа – научный (внешний) и путь собственно веры (внутренний). Различие между ними становится понятным, если учесть, что последний путь «искреннее, внутреннее, живее, многоплоднее и общедоступнее» [19, с. 360].

Определив истинную веру, можно говорить об обязанностях к вере. Святитель выделяет пять обязанностей к вере, главная из которых – это всецелая покорность истинной вере. Немаловажным здесь является также и знание собственной веры, чтобы не получилось так, что «имеешь веру, и не знаешь ее, во что веруешь» [19, с. 365]. Святитель особо обращает внимание на то, что «у нас столько способов узнать свою веру, что удивиться надобно, как есть не знающие ее» [19, с. 369].

Еще одной обязанностью к вере должны стать чувства, возникающие в сердце верующего. При этом они не столько являются обязательными, сколько естественными. Это и радостно-благодарственное славословие, и чувство успокоения и собственно любовь к вере и каждому ее догмату.

Свидетельство преданности своей вере также является обязанностью к вере. Оно выражается в ее исповедании и в ревности в ее распространении. Исповедание может проявляться в двух видах: всеобщем, свойственном для любых обстоятельств, и особенном, проявляемом во время гонений. С исповеданием веры тесно связана ревность о ее распространении, обусловленная знанием истинного пути ко спасению. В первую очередь такая задача лежит на «освященных лицах, как на то исключительно учиненных» [19, с. 375]. Но также это спасительно и для всех прочих, если эта истина общеизвестна и открыта Богом.

Важной обязанностью к вере святитель называет также ее хранение, говоря при этом как о хранении своей сердечной веры, так и о хранении исповедуемой веры. Подразумевается хранение веры от внутренних и внешних опасностей. Внутренние опасности проявляются в возникающих

сомнениях в самой вере либо в каких-то догматах ее, а также в страстях, которые способны исказить истины веры. Внешние опасности обусловлены проникновением извне недостоверной и заведомо ложной информации, например, через чтение соответствующих книг. Поэтому всячески необходимо от этого удаляться, а также возгревать веру в чтении Священного Писания, святых отцов и т.д.

Говоря о благочестии как жизни в духе веры, святитель дает определение христианской благочестивой жизни: «Жизнь в единении с Богом в Господе Иисусе Христе во Святой Церкви, или по домостроительству спасения нашего» [19, с. 390]. И далее поясняет, что такая жизнь должна выражаться в «восхождении к Богу через Иисуса Христа, в пребывании в Нем чрез Него... в доме, устроенном для нашего спасения, или Церкви» [19, с. 391]. Таким образом, благочестивую жизнь можно рассматривать как некий процесс восхождения, начинающийся с веры в Господа Иисуса Христа, которая помогает от Него взойти к «Богу Триипостасному» [19, с. 392].

Именно вера на первом этапе помогает увидеть свою бедность в противовес богатству, которое дает Господь Иисус Христос. Сама же вера берет начало и поддерживается познанием собственной бедности человека и его «окаянства» [19, с. 393]. Для укрепления же и в возрастании в вере необходимо приобретать знания об искупительном подвиге Господа нашего Иисуса Христа. Для этого, помимо обычных размышлений на эту тему, святитель советует также «частое прочитывание Евангелий и пророчеств», а более всего «молитву о благодатном введении в тайны спасения» [19, с. 396].

Приобретая на первом этапе веру и тесную связь с Господом Иисусом Христом, образуются чувства другого, более высокого уровня, позволяющие приблизить человека к Богу Триипостасному. Это чувства, связанные с упованием спасения в связи с самоотвержением, с непрерывным покаянием, а также сыновней любви к Богу.

Святитель подводит итог, говоря, что цель христианской жизни – «жизнь в Боге» [19, с. 431], которая основывается на двух столпах: восхождение к Богу и пребывание в Его порядке. При этом восхождение к Богу совершается «познанием своего окаянства и познанием Господа» [19, с. 430], то есть процессов, которые инициируют возникновение веры в Него. Пребывание в Божественном порядке предполагает четкое осознание и понимание существования Божественного порядка бытия и жизни, что приводит к благодарению, терпению, преданности в волю Божию, упокоению в Боге и молитве, памяти смертного часа и представлении себя «странником на земле» [19, с. 431].

Одним из действий, в которых выражается благочестие, святитель Феофан называет молитву, понятие о которой будет рассмотрено ниже.

2.1.2. Путь ко спасению

Еще один фундаментальный труд святителя Феофана, посвященный рассмотрению аскетике, называется «Путь ко спасению», и представляет собой единое целое с «Начертанием христианского нравоучения», являясь его логическим продолжением.

Как отмечает сам святитель, эта работа является как бы неким инструментом, позволяющим осуществить цель христианской жизни, которая заключается в Богообщении: «как начать жить по-христиански и как, начавши, усовершениться в этом» [13, с. 6]. Он подчеркивает особенный характер христианской жизни, который существенно отличается от жизни естественной. Можно говорить, что человек не рождается христианином, а становится им. Начало христианской жизни в нем обусловлено проращением благодатного семени Христовом. В дальнейшем такая христианская жизнь превращается в многотрудную, сложную борьбу с самим собой, поскольку «человек поврежден и противоположен требованиям христианства» [13, с. 7].

Святитель выделяет три уровня христианской жизни: обращение к Богу, очищение или самоисправление и, наконец, освящение. Именно последний уровень свидетельствует о достижении цели христианской жизни, о которой было указано выше. Рассмотрению трех уровней христианской жизни и посвящена работа «Путь ко спасению».

Человек, который встает на путь христианской жизни, сильно отличается от человека, который не знает этого пути. Святитель дает определение христианской жизни, определяя ее как «ревность и силу пребывать в общении с Богом деятельным, по вере в Господа нашего Иисуса Христа, при помощи благодати Божией, исполнением святой воли Его...» [13, с. 9]. Ясным свидетельством христианской жизни является «жар деятельной ревности» [13, с. 10] о Богоугождении, отсутствие которого у христианина делает его вялым и расслабленным. При этом сама ревность в полной мере зависит от действия благодати, которую христианин черпает в таинствах Церкви. Лишь два таинства Церкви – крещения и покаяния – являются дверью в христианскую жизнь.

Отдельно рассматривает святитель Феофан крещение младенцев. Это связано с различным отношением действия благодати к свободе у младенцев и у взрослых, приходящих к крещению через покаяние. Очевидно, что у взрослых благодать и свободное желание сочетаются взаимно. У младенцев же, на первый взгляд, в зарождении новой благодатной жизни в таинстве крещения участвует только благодать. Духовная жизнь станет ему присуща лишь по прошествии определенного времени, когда он «свободным произволением посвятит себя Богу» [13, с. 22]. Потому важная роль здесь отводится родителям и восприемникам, которые должны «так вести крещенного, чтобы он, пришедши в сознание, сознал в себе благодатные силы» [13, с. 23]. Этим особо занимается христианское воспитание, направленное на то, чтобы хранить младенцев от власти греха, а устремлять их к Богу.

Вкратце святитель рассматривает особенности христианского воспитания младенцев. В период, охватывающий время от рождения младенца до появления в нем каких-либо первых способностей, можно оказывать влияние святыми Тайнами и прочей церковностью: «Церковь, церковность и св. Тайны – как скиния для детей» [13, с. 28]. Также важны вера и благочестие родителей.

В более позднем возрасте необходимо беречь развивающиеся силы души и тела младенца от греховного плена, выражающегося в пытливости, плотоугодии, своеволии, самоуслаждении, и направлять его на путь преобладания над греховными движениями. Как правило, этого можно достичь, соблюдая строгую умеренность во всем.

Особое внимание святитель Феофан уделяет юношескому возрасту, как самому сложному и опасному, что обусловлено собственно особенностями юного возраста, а также теми огромными соблазнами, которыми юноша может быть подвержен. Среди опасностей юношеского периода святитель выделяет жажду впечатлений и склонность к общению, уменьшить которые можно лишь подчинив эти влечения определенным правилам.

Во втором разделе святитель Феофан рассматривает таинство покаяния, являющимся ключом к началу благодатной жизни для тех, кто потеряли ее сразу после таинства крещения. Самым сложным здесь является начать все с нуля, что связано для человека с «болезненным переломом воли» [13, с. 72]. Однако оно становится спасительным и служит своего рода сигналом начала новой благодатной жизни через покаяние.

Святитель характеризует состояние грешника, в первую очередь, отсутствием дара ревности о Богоугождении. Такой человек равнодушно относится к своему спасению, а все мысли его заняты другими заботами. В отношении к христианской жизни он представляется спящим человеком, обратив которого к Богу можно посредством следующих действий: «1) пробуждение от греховного сна; 2) переход к решимости оставить грех и

посвятить себя Богоугождению; 3) облечение силою свыше на это дело в таинствах покаяния и причащения» [13, с.80].

Пробуждение грешника от сна может быть единственно обусловлено действием Божией благодати, которая как бы открывает спящему глаза, указывая на состояние опасности, в котором он находится. Это действие благодати не является собственно изменением, а только возможностью изменения человека и призвания к этому изменению. Возможность изменения может быть осуществима в том случае, если перед человеком ясно будет раскрыт порядок духовной жизни, а «порядок греховной жизни осрамлен» [13, с. 81].

Важно подчеркнуть, что действие благодати будет зависеть также и от состояния грешника. Для человека, ни разу не обращавшемуся к Богу, такая благодать дается даром, своего рода призывающая благодать. Для человека же, который уже имел благодатную жизнь во Христе и вновь оступившемуся в плен греха, благодать уже не дается даром, для этого необходимо приложить большие усилия.

Святитель Феофан призывает со всяким старанием и усилием хранить в себе сообщенную благодать, поскольку благодаря ее действию может в человеке «возгореться желание благодатной жизни» [13, с. 136]. Этого можно достичь с помощью уединения и молитвы.

Сообщенная грешнику благодать ставит его как бы на распутьи между грехом и добродетелью, ясно указывая на превосходство добра. От человека требуется лишь решимость на христианскую жизнь. А для этого необходимо: «1) склониться желанием на нее; 2) удалить препятствие внутри образованию решимости и 3) решиться» [13, с. 134].

Однако у человека, пока что только решившего встать на сторону добродетели, греховные чувства как бы молчат, но при решительном выборе добродетели все эти греховные немощи просыпаются и представляют для человека серьезное препятствие в его добром намерении. Именно здесь происходит тяжелейшая борьба человека с самим собой – «генеральная битва

с грехом» [13, с. 140]. И единственной опорой в этой борьбе будет Господь, Который для нашего спасения, как и утопающему Петру, протягивает Свою руку.

Святитель Феофан советует действовать не столько против греха вообще, сколько против главных его возбудителей, среди которых он выделяет «саможаление, чувственность, человекоугодие и земность» [13, с. 143]. При этом, предавая себя в руки Божии и Его благодати, необходимо решительно отторгнуть от сердца всякие возбудители греха. Только тогда уже начинается движение души к Богу. Человек принимается Богом при сознании своих грехов, раскаянии в них и намерении не грешить.

Рассмотрев путь покаяния христианина после грехопадения, святитель указывает, что этот путь может быть разной продолжительности: от нескольких минут до нескольких лет, хотя, как правило, такое обращение совершается постепенно. Достигнув состояния, в котором человек всецело предается Богу, можно говорить о начале полной истинной христианской жизни.

Говоря об истинной христианской жизни, необходимо особо рассмотреть Богообщение, которое святитель разделяет на три вида: «одно – мысленное, бывающее в период обращения, а другие два – действительные, но одно из них – сокрытое, невидимое для других и незнание самим, другое же – и для себя, и для других явное» [13, с. 177].

Сущность духовной жизни святитель видит в переходе от мысленного Богообщения к действительному, живому. Если рассматривать покаявшегося человека, то видим, что благодать с ним соединяется, «дает ему вкусить всю сладость жизни по Богу» [13, с. 185], а затем на определенное время отступает от него, оставляя его одного. Это действие приступающей благодати святитель сравнивает с разделением человека на две части, показывая его двойственность – естественность и неестественность с тем, чтобы решительно отвергнуть от себя все неестественное.

Начало истинной благодатной жизни в человеке святитель Феофан уподобляет семени, прорастающему среди терния: человек своим сознанием прилепился к Богу, и Бог соединился с ним, но остальные части – ум, воля, сердце, тело – еще не хотят перестраиваться на новый лад, остаются вне Бога. И это зависит не от Бога, а от нас, «именно от страстей, растворившихся с силами нашей природы, еще не отторженных от них и не замененных противоположными добродетелями» [13, с. 189]. Здесь обратившийся к Богу «неизбежно вступает в подвиг, в борение, в труд» [13, с. 191].

Лишь для немногих людей – избранников Божиих, среди которых святитель называет Марию Египетскую, Павла Фивейского и других, – присуще всецелое предание себя в руки Божии. Таковы под действием Божией благодати устремляются к совершенству. Большинство же, разумеется, не способно себя предать Богу, а потому нуждается в отце-руководителе.

Еще один немаловажный фактор для обратившегося к Богу – это правила, которыми определяется чтение книг, молитва, рассуждения и другие действия и, вообще, вся духовная жизнь должна строиться на правилах. Именно имея определенные правила, руководствуясь советами духовного отца, искореняя свои страсти и пороки, человек будет все более и более совершенствоваться.

Все правила, по мысли святителя, должны вести к хранению внутреннего духа жизни, усердия, ревности, а также пребыванию в таких упражнениях, которые могут помочь в восстановлении сил и подавлении страстей. Здесь он выделяет: «1) правила хранения внутреннего духа ревности; 2) правила упражнения сил в добре, или самопринуждении; 3) правила брани со страстями или упражнения в самопротивлении» [13, с. 204].

Хранение внутреннего духа ревности является ключевым для христианина в виду своей важности, поскольку является источником благодатной жизни, и может быть достигнуто через внутри-пребывание,

зрение нового мира и нахождении в тех чувствах и мыслях, через которые произошло восхождение к Богу.

Понимая под внутри-пребыванием заключение своего сознания в сердце, святитель утверждает, что оно является «условием истинного господства человека над собою, следовательно, истинной свободности и разумности, а потому и истинной духовной жизни» [13, с. 207]. Средствами к такому внутри-пребыванию для души становится борьба с помыслами, для тела – «связание его» [13, с. 209].

Сообразуясь со Священным Писанием и трудами святых отцов, святитель Феофан предлагает упражнения, которые способствуют возрастанию духа ревности, и направленные на три силы – «рассудительную, вождельтельную и раздражительную» [13, с. 227]. Среди этих упражнений: чтение слова Божия, святых отцов, житий святых, соблюдение церковного устава, подчинение общему порядку, посещение богослужений, молитвенное правило, хранение чувств, воздержание, пост и другие. Однако как бы ни были необходимы и важны предлагаемые упражнения, решающим фактором здесь является благодать Божия, получающая доступ к человеку. Потому и при совершении подвига святитель советует не останавливаться всем своим вниманием и сердцем на нем, а раскрывать себя «для благодати, как готовый сосуд, полным себя Богу преданием» [13, с. 231].

Для восхождения к Богу необходимо заботиться о выполнении трех составляющих: умом ходить перед Богом, все делать во славу Божию и осознавать, что все делаемое совершается по воле Божией. Святитель отмечает, что решительным шагом в таком восхождении, представляющим собой преддверие Богообщения, является «совершенное предание Ему себя» [13, с. 303]. В этом случае действует уже Сам Бог, а не человек. Условием такого Боговселения становится полное отречение своей свободы. Предание себя Богу становится внутренним сокровенным актом человека, который совершается мгновенно, но не мгновенно достигается, а постепенно, в соответствии с благоразумием христианина. Свобода христианина при этом

не уничтожается, а продолжает существовать, поскольку, по мысли Феофана Затворника, предание Богу «не есть окончательный утвержденный акт, а непрестанно повторяемый» [13, с. 307].

Заключительным аккордом Боговселения в христианина при условии непрестанной молитвы становится возможность вступления его в безмолвие. «Вкусивший сладости Божией устремляется к безмолвию» [31]. Именно такой человек может понести этот подвиг и получить нужный результат. Святитель сравнивает безмолвника с земным образом ангела, единственным и всецелым занятием которого «быть с Единым Господом, с Коим и беседует он лицом к лицу» [13, с. 309].

Достигнутое состояние безмолвия, как свидетельствует святитель Феофан, не является постоянным. Он говорит, что те, которые через безмолвие достигли бесстрастия, а через него и Богообщения и Боговселения, выводятся из этого состояния «на служение ищущим спасения и служат им, просвещая, руководя, чудодействуя» [13, с. 314].

2.2. Понятие о молитве.

Молитвенный подвиг играет особую роль среди всех христианских подвигов. Потому и святитель Феофан, как и многие святые отцы, полагал молитву в основу христианского подвига. Ее он определяет как «вместилище или поприще всей духовной жизни, или самая духовная жизнь в движении и действии» [19, с. 432]. И добавляет также, что «молитва – есть возношение ума и сердца нашего к Богу».

Если человек не имеет молитвы, то у него отсутствуют и признаки духовной жизни. Святитель Феофан видел, как неудовлетворительно обстоит дело с молитвой у вверенной ему паствы. А потому практически в каждой проповеди, в каждом своем поучении он говорит о молитве, ее первостепенном значении для правильного устройства духовной жизни.

Молитва ярко иллюстрирует отношение человека к Богу: какова она будет, такое будет и наше отношение к Нему. В соответствии с этим святитель разделяет людей на три основных типа, имеющих различные образы молитвы.

Люди, которые не заботятся о своем спасении, составляют первый тип. Молитва такими людьми, если и совершается, то без внимания, автоматически. Ко второму типу людей святитель Феофан относит таких, которые задумываются о своей духовной жизни, спасении, прилагают определенные усилия, но еще «работают Господу внешне» [22, с. 86]. Конечно, у таких людей молитва уже занимает более важное место, однако сосредоточиться на ней может им не всегда удаваться. К третьему типу людей уже можно применить понятие молитвенное делание, в котором они предстоят Господу, молясь «неразвлеченно» [22, с. 86]. Это необязательно могут быть длинные молитвословия, но само молитвенное делание будет занимать большее время.

В зависимости от степени приближения человека к Богу для него будут характерны «своя молитва и свои правила» [22, с. 86], которые святитель не рекомендует необдуманно менять. Так, например, если человеку, предстоящему Богу и молящемуся неразвлеченно, пусть и краткими молитвами, добавить еще молитв, то таким образом за многословием можно вообще погасить в нем молитву.

Приводит святитель и ряд правил для тех, кто только приступает к молитвенному деланию. Здесь очень важно научиться правильной молитве. Если христианин имеет ежедневное молитвенное правило, то оно становится как бы безопасной оградой молитвы. При этом молитва состоит и должна состоять из двух частей – молитвенного правила и собственно молитвы.

Впервые приступающий к молитвенному деланию должен приобрести навык в молитве вначале по чужим молитвам, т.е. используя молитвословы, подобно тому, как иностранец обучается чужому языку по разговорнику. Так, встать перед иконой дома или в храме, делать поклоны, читать по

памяти или по книжке молитвы, слушать читающего молитвы – это еще не молитва, но только орудие молитвы, или способ обнаружения ее, принадлежность ее. Сама же молитва, по мысли святителя Феофана, заключается в возникновении в сердце молящегося благоговейных чувств к Богу: чувства самоунижения, преданности, благодарения, славословия, покорности воле Божией и т.д. Поэтому и основная задача состоит в том, чтобы подобные чувства наполняли нашу душу во время молитвы, а начальной ступенью к этому является читательное или слушательное молитвословие.

Необходимо также соблюдать «благоразумную умеренность» [23, с. 465] в молитве: не перегружать себя излишним молитвенным правилом, чтобы исполнять его не всегда. Напротив, правило должно быть выбрано по силам с тем, чтобы исполнять его ежедневно. Только тогда оно будет действительно выполнять свою важную функцию. «Имей у себя, – пишет святитель, – известное молитвенное правило – небольшое, чтобы, при своих обычных делах, ты мог исполнить его неспешно» [4, с. 35-36].

Для келейной молитвы подойдет небольшое правило: это могут быть хорошо известные утренние и вечерние молитвы, но перед тем, как приступить к ним, необходимо заранее их прочитать, поразмыслить над тем, о чем в них говорится. Святитель наставляет: «обдумай и прочувствуй – и потом совершай их, неспешно, с полным вниманием, воспроизводя благоговейные мысли и чувства, в них выраженные» [22, с. 87]. Непременным условием считает архипастырь и обязательное сопровождение молитвословий поклонами как поясными, так и земными!

Для «воспитания молитвы», чтобы мысль и сердце воспринимали содержание молитвы, владыка приводит еще ряд простых правил:

- 1) перед тем, как совершать молитву, необходимо хотя бы краткое приготовление;
- 2) не совершать молитву с небрежностью, но со вниманием и чувством;

3) по окончании молитв не сразу переходить к обычным делам. Святитель в заключении отмечает, что исполнение этих простых, но важных правил приносит «плод труда молитвенного» [10, с. 220].

По истечению некоторого времени и приобретении первоначального навыка в молитве, у человека возможно появление внутренних воззваний к Богу, которые святитель настойчиво советует не упускать из виду. Именно в такие моменты необходимо сделать переход от молитв, читаемых по книжкам, к собственным молитвословиям, не стеснять душу, ограничивая ее только известным правилом, доходить до такого состояния, чтобы «душа сама своею речью вступала в молитвенную беседу с Богом, сама возносилась к Нему, и Ему себя открывала и исповедовала...» [11, с. 328]. Безусловно, подчеркивает святитель, молитвы, читаемые по книжкам, важны, но недостаточны!

Для Бога приятны оба вида молитвы. И тут же святитель добавляет, что неприятной для Бога будет такая молитва, которая совершается без внимания: «язык читает или ухо слушает, а мысли бродят не зная где. Тут совсем нет и молитвы» [22, с. 88].

Как же достигнуть сердечной молитвы? Если ограничивать себя только утренним и вечерним правилом и забывать молиться в течение дня, то мы никогда ее не достигнем. Поэтому и дает владыка Феофан некоторые советы для достижения сердечной молитвы. Во-первых, в течение дня часто обращаться к Богу, пусть даже и краткими словами. Но стараться это делать нужно не формально, совершая молитву языком, но «чувством сердца». А чтобы этого достичь, святитель предлагает и второе правило: всякое дело обращать во славу Божию. Даже если это касается «еды и питья». И заключает, что поскольку мы непрестанно что-то делаем, то «непрестанно почти будем к Богу обращаться молитвенно» [11, с. 328].

Однако и делание всего во славу Божию не должно стать формальным. Этому должно помочь третье правило обучения души частому обращению к Богу, которое заключается в Богомыслии, то есть благоговейном

размышлении о Божественных свойствах и действиях и о том, к чему их знание нас обязывает. Это размышление о благодати Божией, правосудии, премудрости, всемогуществе, вездесущии, всеведении и т.д.

Святитель Феофан подчеркивает, что размышления о любых предметах непременно должны наполнить нашу душу благоговейным чувством к Богу. При этом самое лучшее время для такого делания – время после утренней молитвы, когда душа еще не обременена житейскими заботами.

Если каждый христианин воспользуется этими тремя несложными в исполнении правилами, то «скоро приобретет навык восхождения в сердце своем к Богу» [11, с. 333].

Итак, рассмотренные выше два вида молитв – читательная и сердечная – являются основой для перехода к третьему виду молитвы, которая и составляет настоящую молитву. Чтобы молитвенное делание оказалось бесполезным, необходимо «непрестанное обращение ума и сердца к Богу, сопровождаемое внутренней теплотой и горением духа» [11, с. 334].

На основании Священного Писания святитель Феофан делает вывод, что молитва не должна быть однократным действием. Она должна стать состоянием духа подобно тому, как «постоянны и непрерывны в теле дыхание и биение сердца» [11, с. 334]. Непрестанное молитвенное предстояние перед Богом в своем сердце, по мысли святителя, может быть достигнуто лишь при условии «горения духа при трезвенном внимании к Богу: ...трудись в молитве и молясь о всем, паче молись о сем пределе молитвы – горении духа. И верно получишь искомое» [11, с. 335]. Необходимо постоянно трудиться «до сего предела, а когда возгорится огонь..., тогда прекращается труд..., начинается легкое, свободное...молитвование» [11, с. 336].

Святитель обращает внимание на то, что высокое молитвенное состояние не является недостижимым для обычных людей. Оно действительно является высоким, но достигнуть его может любой человек. И

такое состояние нужно довести до постоянного состояния, и тогда «будет достигнут предел молитвы» [11, с. 336].

Молитвенный труд во многом зависит от правильного совершения двух предыдущих видов молитвы, о которых было сказано выше: «благоговейного совершения обычных наших молитв и частого возношения души к Богу через богомыслие..., частым взыванием к Богу из сердца» [11, с. 336]. При этом необходимо помнить, что если обращаться в молитве к Богу только утром и вечером, совершая свое правило, то «...к молитвенному времени душа опять станет холодна и пуста» [11, с. 336]. Поэтому и важно наполнить свободные промежутки времени частыми обращениями к Богу, молитвенными действиями.

В молитвенном труде, заключает владыка Феофан, необходимо добиваться трех составляющих:

- 1) страха Божия, который рождается из богомыслия;
- 2) памятования о Боге (или хождение перед Ним), которое происходит от совершения любого дела во славу Божию;
- 3) постоянного теплого призывания имени Божия, происходящее от частых воззваний к Нему.

Именно эти три составляющие помогут возогреть в сердце огонь духовный, о котором указывалось выше. А он, в свою очередь, поможет стяжать «глубокий мир, непрестанное трезвение, живодейственное бодрствование» [11, с. 338]. Такое состояние есть самое высшее на земле и является предначинанием будущего блаженного состояния.

Для тех, кто хочет усовершенствоваться в этих составляющих молитвенного труда, святитель кратко отвечает: «начни искать – и само дело научит, как найти, держась одного закона: все то отстранять, что мешает им, тому всему усердно прилежать, что благоприятно им» [11, с. 338].

Говоря о молитвенном делании, святитель использует также понятие добродетели. Он предостерегает нас о том, что «трудно, да и едва ли возможно успеть в молитве, если в то же время не будем заботиться о других

добродетелях» [11, с. 338]. Если уподобить молитву ароматному составу, а душу – сосуду, приготовленному для этого аромата, то недостаток какой-либо добродетели будет подобен дыре в этом сосуде, через которую легко будет улетучиваться молитва.

Не случайно, подчеркивает святитель Феофан, у святых апостолов молитва никогда не стоит особняком, но всегда соединяется с целым рядом добродетелей. Например, апостол Павел готовит христианина к духовной брани и «облекает его во вся оружия Божия» [11, с. 389]. «Опоясание чресл – истина, броня – правда, обувь – благовестие мира, щит – вера, шлем – упование, меч – глагол Божий» (Еф. 6:14-17). Это и есть оружия. А затем, как в некую крепость – молитву, помещается этот воин.

Апостол еще говорит о молитве как о венце доброты, который возлагается на главу невесты Христовой, будучи украшенной брачными одеждами: «облецытесь во утробы щедрот, благость, смиренномудрие, кротость, долготерпение, прощение, любовь, мир, умудрение словом Божиим» (Кол. 3:12-16).

И далее подчеркивается, что во многих местах Священного Писания молитва находится в постоянном союзе со всеми добродетелями, являясь их «царицей» [11, с. 390] или, иначе сказать, ориентиром, к которому стремятся эти добродетели.

Надо понимать, что одного молитвенного труда недостаточно. Необходимо «иметь заботу и ревность обо всем вместе» и стараться «преуспевать во всякой добродетели» [11, с. 391]. В то же время, святитель говорит, что «успеть в добродетелях нельзя без молитвы» [11, с. 391], а «чтобы успеть в молитве надобно молиться».

Молитву необходимо окружить добродетелями, и образ такой молитвенно-добродетельной жизни приводится у святителя Димитрия Ростовского в «Богодуховенном наставлении христианском». Святитель Димитрий в своих наставлениях призывает с самого утра первой держать мысль о Боге. «Как на мельнице? Что с утра засыпал, то весь день и будет

молотья» [20, с. 125]. Первое слово должно быть обращено именно к Богу с благодарением за прошедшую ночь. И далее в течение всего дня святитель призывает «ум иметь в Боге», стараться говорить тихо и смиренно, больше молчать и не произносить «праздных и гнилых слов...», смеяться не часто, не гневаться, ограничивать себя в еде и питии, помнить всегда о смерти, которой воодушевляли себя святые, говоря всем ищущим спасения: «помни последняя твоя и во век не согрешишь» [25, с. 426].

Таким образом, здесь сочетаются понятия молитвы, как умном и сердечном обращении к Богу, с разными добродетелями. При этом без этих добродетелей не может быть и самой молитвы. Например, трудно совершать молитву, если имеется на кого-то обида или гнев, либо ум отягчен житейскими заботами и рассеянностью. Поэтому-то так важно иметь добродетели. И святой Иоанн Лествичник не случайно говорит, что «молитва – есть мать и дочь добродетелей».

Святитель Феофан предостерегает нас от мыслей по поводу сложности требований: на самом-то деле нужно немного! Требуется иметь ревность о Боге и спасении в нем своей души. Святитель подчеркивает, что «душа по природе имеет много доброго, только оно забросано всякою худобою». Поэтому стóит только в душе появиться ревности о спасении, сразу же в ней будет открыто немало добра, которое постепенно будет расти, способствуя в то же время и возникновению и росту молитвы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Святые отцы во все времена единогласно утверждают, что земная жизнь человеку дана для приготовления к вечной блаженной жизни, для приобретения личностью еще здесь на земле богоподобия. Для этого нужно жить в соответствии с волей Божией, а воля Божия, по выражению святителя Григория Нисского, состоит в том, чтобы благодатью очистить душу от всякой скверны, поставив ее выше телесных наслаждений, и чистой привести ее к Богу. В Евангелии от Луки написано: «Подвизайтесь войти сквозь тесные врата» (Лк 13.24). Это означает, что путь к вечной жизни непростой, трудный, аскетический. Известно, что живая рыба в реке почти постоянно стремится против течения, так и живая душа, чтобы достигнуть вечного блаженства, должна стремиться восходить к Богу, несмотря ни на какие препятствия, встречающиеся на ее пути, а не плыть по течению большинства.

Единственным путем «очищения души от всякой скверны» Священное Писание предлагает деятельное осуществление религиозно-нравственного совершенства, т.е. аскетические подвиги благочестия. Аскетизм не есть удел немногих избранных людей, он есть неременное и необходимое условие истинной христианской жизни, поскольку каждый христианин призван быть подвижником. В древности многие христиане, и не только монашествующие, следовали этим путем и достигали небесного града Иерусалима.

Человек, принявший решение всем сердцем обратиться к Богу, в своей жизни следует примерам святых и старается изнурить свою плоть, по слову святителя Феофана, всячески «стеснить ее телесными подвигами», чтобы освободиться от порабощения плотскими страстями, которые «не дают свободы его духу».

В наше время, особенно ввиду оскудения добродетелей и стремления к благочестивому подвигу, необходим такой наставник, который бы воплотил в себе живое учение об аскетике и на своем личном опыте прошел этот тяжелый и узкий путь. Только такой наставник мог бы стать истинным

руководителем в вопросах аскетики. Яркий пример тому – святитель Феофан, Вышенский Затворник.

«Чтобы вести, надобно видеть все распутия жизни, опытно знать их и знать, как они отклоняются; а для этого надобно стоять на некоторой высоте, с коей можно бы обозревать и все пути, и всех идущих, и того между ними, кто вверился. Словом своим, как рукою, он наставит его, как идти прямо, без уклонений, скоро, среди всех распутий без блуждания. Дело всё в покорении страстей: не победивший страстей не может дать надежного правила на их покорение, потому что сам страстен и судит страстно. Затем-то умный, но сам не испытанный, руководитель никогда не поведет далеко, при всем своем желании. И сам он, и руководимый будут говорить, рассуждать о путях Божиих и все толочься на одном месте», – утверждал Вышенский Затворник. Именно таким руководителем был сам святитель Феофан. Учил он не только словом, но и подвигом своей жизни. Раскрывши в своих богомудрых писаниях идеал истинной христианской нравственности, святитель практически (на практике, в личной духовной жизни) осуществил его. Всякое его слово производит сильное впечатление, так как запечатлено личным его подвигом и освящено молитвою.

Настоящая выпускная квалификационная работа посвящена изучению аскетического учения святителя Феофана Затворника. В рамках данной работы, следуя поставленным в ней задачам и изучив творения святителя Феофана, мы смогли выделить основные аспекты аскетики и охарактеризовать применение их в жизни православного христианина. Правильное понимание этого совершенно необходимо человеку, желающему жить по Евангелию и следующему за Христом.

В первой главе проанализированы основные жизненные вехи святителя Феофана с целью более полного восприятия особенностей духовных наставлений архипастыря. Такой анализ был проведен на основе архивных данных «Летописи жизни и творений...», вышедшей в 2016 году в Издательском отделе РПЦ.

На примере жизненного пути святителя ясно прослеживается действие Промысла Божия. Так, предки владыки Феофана по отцовской и по материнской линии принадлежали исключительно к духовному сословию. От родителей он унаследовал самые добрые качества. Ему были присущи чувства деятельной заботы о младших, и особенно, об осиротевших братьях и сестрах.

В детстве Георгий не раз проявлял свое озорство, которое, однако, не явилось его сознательным непослушанием, а скорее всего, было вызвано пытливостью и настойчивостью, желанием все узнать самому. Описывается пара случаев, когда нерадивое поведение юноши могло стоить ему жизни. Это спуск по веревке с колокольни, на которой он был случайно заперт, и опасная игра с жеребенком. В обоих случаях виден благой Промысел Божий, сохранивший жизнь будущего светильника Церкви. Отец Георгия даже сказал: «Сам Бог спасает Егора!».

Действие Промысла Божия видно и в том, что, мечтая вступить в брак и уже имея роман, Бог определяет ему другой жизненный путь – монашеский... На основании многочисленных архивных документов, собранных в «Летописи...», установлено, что на его окончательный выбор монашеского пути повлияла смерть родителей.

В академии формируется общее направление нравственности юноши, его любовь к уединению и писательству, что многократно отразилось в его проповедях аскетического содержания. Во многом это было связано с его отличными знаниями Священного Писания.

Несколько раз святитель писал прошения о почислении его на покой, с тем, чтобы предаться полностью затвору... Однако каждый раз эти прошения отклонялись. Можно полагать, что Господь испытывал святителя, проверял его решимость, не ослабит ли это стремление его к жизни в затворе.

Среди его важнейших нравоучительных сочинений было разобрано «Начертание христианского нравоучения».

Рассматривая основы христианской жизни, святитель показывает, что жизнь христианская невозможна без веры в силу воплощенного домостроительства, а также без живого союза с телом Церкви (посредством осознанного участия в Таинствах Церкви). Покаяние и вера своего рода являются ключом для вхождения благодати в сердце христианина в таинствах Крещения и Миропомазания.

Одним из главных условий для истинно христианской жизни, по мнению святителя Феофана, является общение с Господом Иисусом Христом, которое прообразует собой живой союз с Богом. Отсюда начинаем проследивать особо выделенную нами ключевую мысль о «молитвенном предстоянии пред Богом – умом в сердце». Мысль эта красной нитью проходит по всем творениям святителя Феофана, пронизывает всю его религиозную жизнь и увенчивает подвиг затвора, так как именно в молитве владыка черпал силы для своего титанического служения человечеству словом и примером благодатной жизни.

Святитель указывает, что жизнь верующего человека с одной стороны поддерживается верой, благодаря которой он пропускает через себя Слово Божие и участвует в Таинствах, а с другой стороны, – содействующей благодатью, инициирующей «разнообразные действия просвещения и укрепления». Все это, конечно, направлено на достижение главной цели человека – общение с Богом, которое есть «дело свободы человека».

Далее святитель уделяет внимание производству нравственных деяний, обращая внимание на христианское делание, заключающееся в исполнении воли Божией под действием благодати. Также и молитва должна стать неотъемлемой частью христианского делания несмотря на то, что и без того вся жизнь христианина по своему содержанию наполняется молитвой. Любое дело должно сопровождаться молитвой, в то время как «дело же без молитвы есть не христианское».

Различая два вида нравственности – добрую и худую, святитель называя первую добродетелью, а вторую – грехом, рассматривает их в трёх проявлениях: как дело, как расположение и как настроение души.

В основе правил истинной христианской жизни святитель поставляет заповеди Господа нашего Иисуса Христа, выраженные в Евангелии. Благочестивую жизнь владыка рассматривает как некий процесс восхождения, начинающийся с веры в Господа Иисуса Христа, которая помогает от Него взойти к «Богу Триипостасному».

Еще один фундаментальный труд святителя Феофана, рассмотренный нами в ключе аскетике, – «Путь ко спасению». Эта работа представляет собой единое целое с «Начертанием христианского нравоучения», являясь его логическим продолжением, даже неким инструментом, позволяющим осуществить цель христианской жизни, которая заключается в Богообщении: «как начать жить по-христиански и как, начавши, усовершениться в этом».

Святитель выделяет три уровня христианской жизни: обращение к Богу, очищение или самоисправление и, наконец, освящение. Именно последний уровень свидетельствует о достижении цели христианской жизни, о которой было указано выше. Рассмотрению трех уровней христианской жизни и посвящена работа «Путь ко спасению».

Особое место занимает вопрос о происхождении греха, классификации и стадий образования греха. Подытожив первую часть указанного сочинения святителя Феофана, можно сказать, что борьба со страстями должна вестись до конца земной жизни по направлению всех трёх составляющих человеческого существа: на уровне духа, души и тела, которым соответствуют силы познавательные, желательные и чувствующие, долженствующие быть очищенными от греха и разнородных его примесей.

Молитвенный подвиг играет особую роль среди всех христианских подвигов. Потому и святитель Феофан, как и многие святые отцы, полагал молитву в основу христианского подвига. Ее он определяет как «вместилище или поприще всей духовной жизни, или самая духовная жизнь в движении и

действию». И добавляет также, что «молитва – есть возношение ума и сердца нашего к Богу».

Если человек не имеет молитвы, то у него отсутствуют и признаки духовной жизни. Поэтому святитель Феофан, разбирая сию мать и царицу добродетелей, в своих писаниях о молитве выделяет правила молитвенного делания, «благоразумную умеренность», пользу Богомыслия.

Молитва должна стать постоянным и непрерывным состоянием человеческого духа, основываясь на молитвенном труде христианина. Понятие молитвы, как умного и сердечного обращения к Богу, у владыки Феофана неразрывно сочетается с разными добродетелями, которые и сам он сумел воплотить в своей жизни.

Когда Господь Иисус Христос посылал своих учеников на проповедь, то говорил: «Когда же приведут вас в синагоги, к начальствам и властям, не заботьтесь, как или что говорить, ибо Святой Дух научит вас в тот час, что должно говорить». И слова Господни исполнились. Простые, неграмотные рыбаки своим учением покорили всю Вселенную. Мудрецы века сего не могли противостоять такому учению. Дух Святой и теперь действует через Священное Писание и через преданных Богу людей. Оттого-то Жития Святых, а также писания Святых Отцов так благотворно влияют на душу человека, так как это слово жизни. Слово Духа Святого — животворит. Так и святитель Феофан из своего уединения нёс человечеству слово жизни, и эта его проповедь продолжается и поныне: в его житии, богомудрых словах и поучениях, письмах и наставлениях звучит всё тот же голос любви и утешения, голос, исполненный богопросвещённой мудрости, самообладания и мужества, голос, способный зажечь искорку благодатной ревности по Богу, возгреть которую да поможет нам Господь молитвами святого владыки Феофана.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Архивные источники

Центральный государственный исторический архив Ленинграда (ЦГИАЛ)

1. Дело «О возведении преосвященного Феофана, бывшего епископа Владимирского, на степень доктора Богословия». ЦГИАЛ.Ф. 796. Оп. 171. Отд. 1. Ст. 3. Ед. хр. 311.

Опубликованные источники

2. *Титлов Б.* Епископ Феофан // Русский библиографический словарь, издаваемый Русским историческим обществом. СПб, 1913. С. 386-394.
3. *Рыбинский В.П.* Памяти преосвященного Феофана, епископа Владимирского и Суздальского // Труды Киевской духовной академии. 1894. Март. Т. 1. С. 421-435.
4. Собрание писем святителя Феофана. М., 1898. Вып. 2.
5. Собрание писем святителя Феофана. М., 1898. Вып. 3.
6. Собрание писем святителя Феофана. М., 1899. Вып. 4.
7. Собрание писем святителя Феофана. М., 1899. Вып. 5.
8. Письмо иеромонаха Феофана (Говорова) к Иеремии, епископу Нижегородскому // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. Кн. 1. 1887. С. 31-32.
9. *Тихон Задонский, свт.* Сочинения... Т. 7.
10. Владимирские епархиальные ведомости. 1865. № 5.
11. Владимирские епархиальные ведомости. 1865. № 6.

Литература

Монографические исследования

12. *Корсунский И.Н.* Преосвященный епископ Феофан, бывший Владимирский и Суздальский. М., 1895. С. 292.
13. *Феофан Затворник, святитель.* Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. Изд. 8-е. М., 1899. С. 348.

14. Летопись жизни и творений святителя Феофана, Затворника Вышенского. 1815–1894: В 5т. Т. I: 1815–1859.–М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016.–928с.: ил.
15. *Смирнов П.А.* Жизнь и учение преосвященного Феофана, Вышенского затворника. В память 100-летия со дня рождения святителя. Изд. 2-е. М., 1915.
16. *Крутиков И.А.* Святитель Феофан, Затворник и подвижник Вышенской пустыни. Изд. 2-е, М., 1905.
17. *Хитров М.И., прот.* Преосвященный Феофан Затворник Вышенский. М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1905. – 232 с.
18. О Православии с предостережениями от погрешений против него. Изд. 2-е. М., 1902.
19. *Феофан Затворник, святитель.* Начертание христианского нравоучения. – Симферополь: Издательство Шпатакова «Родное слово», 2017. – 560 с.
20. *Амвросий (Юрасов), архим.* О вере и спасении: вопросы и ответы. Часть 1. – Иваново: Введенский женский монастырь, 2016. – 304 с.
21. *Амвросий (Юрасов), архим.* Слово утешения. – Иваново: Свято-Введенский женский монастырь, 2006. – 96 с.
22. *Феофан Затворник, святитель.* Письма о духовной жизни. – Москва: Издательство ООО «Отчий дом», 2008. – 182 с.
23. *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. – Москва: Издательство «Правило веры», 1994. – 570 с.
24. *Ключарев А.С.* Преосвященный Феофан Затворник и его пастырская деятельность. Казань. Типо-Литография Имп. Университета, 1904. – 178 с.
25. Слова к Владимирской пастве Преосвященного Феофана (Затворника). Владимир: тип. Губ. правл., 1869. – 684 с.

Статьи

26. *Лизунов С.* Святитель Феофан. О ходе подготовки полного собрания творений // Православное книжное обозрение. 2010. № 1.

27. *Смолич И.К.* О Феофане Затворнике // История русской церкви. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. Кн.8. Ч. 2. С. 45-47.
28. *Крутиков И.А.* Святитель Феофан, Затворник и подвижник Вышенской пустыни // Душеполезное чтение. 1897. Ч. 1. С. 54-55.
29. Письма к Н.И.К. // Душеполезное чтение. 1908. Ч. 2. С. 71-76, 258-261, 353-356, 510-515.
30. *Питирим (Творогов), епископ Звенигородский.* Истоки гомилетического искусства святителя Феофана, Затворника Вышенского // Богословский вестник. 2019. Т. 35. С. 159-172.
31. *Литвинова Л.В.* Аскетизм // Православная энциклопедия. Том 3. – М.: Церковно-научный центр Русской Православной Церкви "Православная Энциклопедия". 2001. С. 607.