К ВОПРОСУ О ЗАПАДНЫХ ВЛИЯНИЯХ В ГОМИЛЕТИКЕ СВЯТИТЕЛЯ МОСКОВСКОГО ФИЛАРЕТА (РАЗМЫШЛЕНИЯ НАД «КЕЛЕЙНЫМИ ЗАПИСКАМИ» СВЯТИТЕЛЯ)*

И.Ю. Смирнова

Среди обширного эпистолярного наследия Московского Святителя Филарета (Дроздова) несколько особняком стоит так называемый «Келейный дневник Московского митрополита Филарета»[1], известный в литературе также под названием «Заметки митрополита Московского Филарета на календаре»[2]. Это единственный вышедший из-под пера знаменитого архипастыря автобиографический источник, обращение к которому позволяет проникнуть за завесу внешней жизни митрополита Филарета, уловить *пульс* его *внутреннего человека*, выявить духовные, нравственные, богословские и государственные приоритеты для того, чтобы приблизиться к истокам тех глубинных побуждений, которые служили катализатором и движущей силой архипастырской деятельности Святителя. Не случайно дневник признан «достовернейшим свидетелем его внутренней жизни и верований»[3].

На протяжении всего 1827 г. митрополит Филарет почти ежедневно вносит в календарь выписки из читанных им книг, список которых весьма показателен: «Добротолюбие», «Главы о богословии и о домостроительстве воплощения Сына Божия (семь сотниц)» св. Максима Исповедника, сочинение св. Григория Нисского «Об устроении человека», «Слово против язычников» св. Афанасия Александрийского в латинском издании, «Защитительное слово о иконах» св. Иоанна Дамаскина, Лимонарь, Четьи-Минеи, синаксари. В соответствии с содержанием выписок их можно сгруппировать по темам: о целомудрии, о Священном Писании, о духовном рассуждении, об Иисусовой молитве, о безмолвии, о созерцании, о Божественном свете.

---

1 Келейный дневник Московского митрополита Филарета // Московские церковные ведомости. 1908. № 3. С. 68–69; № 4. С. 88–90; № 5. С. 124–125; № 6. С. 145–147; № 7. С. 169–172; № 9. С. 226–227; № 12. С. 292–293; № 17. С. 415–416; № 18. С. 445–446; № 19. С. 463–465; № 20. С. 495; № 21. С. 533–534; № 22. С. 556–558; № 23. С. 575–577.

2 Заметки митрополита Московского Филарета на календаре // Русский Архив. М., 1914. Ноябрь. С. 299–329.

3 *NN*. Митрополит Филарет в его отношении к миру таинственных явлений // Душеполезное чтение. 1883. Май. С. 18.

Известно, что в личной библиотеке митрополита Филарета[4] содержались книги таких авторов, как свв. Каллист Ангеликуд, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Максим Исповедник, Григорий Нисский, Нил Сорский и др. А если принять во внимание тот факт, что еще до назначения на московскую кафедру Филарет был хорошо знаком с сочинениями Максима Исповедника, Макария Великого, Симеона Нового Богослова, Григория Паламы, то «цитатник» 1827 г., при всей своей лаконичности, убедительно свидетельствует о пристальном и неослабном внимании Святителя к византийской святоотеческой традиции аскетического богословия. Разумеется, это внимание не ограничено лишь 1827 г. (вспомним об инициативе Филарета при его вступлении на московскую кафедру переиздать Добротолюбие преп. Паисия Величковского (Т. 1–2. М., 1793–1797) в 1822 г., а также о последующих переизданиях 1832, 1840, 1851 и 1856 гг., об участии в подготовке изданий переводов святых отцов в МДА и Оптиной пустыни)[5].

Особого внимания заслуживает тот факт, что выписки из греческих святых отцов в дневнике Святителя чередуются с записями изречений католических мистиков, наиболее существенные из которых приведены ниже:

«9/21 марта 1827 г. Среда. 40 мученик.

Надобно терпеть, себя не лаская, и укорять, не повергая в уныние, забывать свою собственность и бдеть над собою так же, как над ближним.

(Фенел<он>. Exp<plication> d<es> max<imes> d<es> sain<ts sur la vie intérieure>[6]).

Мы возвращаемся в самих себя, любя любовь, вместо того, чтобы любить Вселюбезного).

(Франц<иск>. Сал<ьский>. Там же).

10/22. Четв. Муч. Кодрата.

Духовная смерть есть совершенное очищение любви, а *духовное воскресение* – состояние навыка чистой любви. (Там же).

11/23 марта 1827 г. Пятн. Софрония Патриарха.

Святые всех времен соблюдали некоторый род таинственности, чтобы говорить о строгих испытаниях и высоком упражнении чистой любви тем токмо душам, которым Бог сообщил уже благодатное ощущение, или свет. Они давали млеко младенцам, и хлеб – душам твердым.

Там же. (И примечание Святителя: «Сие осуждено Папою».

12/24. Субб. Преп. Феофана.

---

4 РГБ ОР. Ф. 317: Рукописные книги из библиотеки митрополита Филарета.

5 См.: *Смирнова И.Ю.* Наследие Филарета, святителя Московского, в свете православной исихастской традиции // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2009. № 1.

6 *Fénelon F.* Explication des maximes des saints sur la vie intérieure. Paris, 1697 («Извлечение из мыслей святых о внутренней жизни»).

Малое число сущих в ней (любви совершенно бескорыстной) душ, размышляя о себе, сие знают, в ней ли оне. Там же.

12/24 августа 1827 г. Пятн. Муч. Фотиа.

Собственный взгляд есть взгляд василиска, все убивающий.

(Ж<изнь> Г<оспожи> Г<ийон>. ч. II. г. 8)».

Можно видеть, что среди прочитанного за 1827 г. – книга архиепископа Камбрийского Франсуа Фенелона[*] «Извлечение из мыслей святых о внутренней жизни», биография современницы и наставницы Фенелона Жанны Гийон де Шеснуа[**], а также сочинение их предшественника епископа Женевского Франциска Сальского[***] «Руководство к благочестивой жизни». Наличие выписок из католических авторов в дневниковом “срезе” за 1827 г. наводит на размышления об отношении Святителя Филарета к западной традиции созерцательного богословия.

Интерес Святителя к западным богословам-мистикам, проявившийся со всей очевидностью в дневниковых записях за 1827 г., нельзя рассматривать как эпизодический или случайный. О том, что истоки его восходят к гораздо более раннему времени, существуют многочисленные свидетельства. Так, в письме к отцу от 28 ноября 1811 г. Филарет сообщал: «В продолжение осени я несколько раз был у князя Александра Николаевича, и в его иногда экипаже. Он подарил еще мне духовные творения Фенелона на французском. Теперь он нездоров: помолитесь о нем: он истинный ревнитель веры и Церкви»[7]. В литературе встречаются указания на

---

[*] Фенелон Франсуа де Салиньяк (1651–1715), архиепископ, французский писатель, религиозный деятель, последователь учения квиетизма (от *лат.* quies ‘покой’). С 1693 г. член Французской академии; с 1695 г. – архиепископ Камбре; в 1689–1699 гг. был воспитателем внука Людовика XIV герцога Бургундского.

[**] Жанна Гийон де Шеснуа (Жанна-Мари Бувье де ла Мотт; 1648–1717), французский мистик, основательница квиетизма – движения за духовное уединение для личного поклонения Богу. Овдовев в 1676 г., она погрузилась в жизнь молитвы и богопочитания. Была осуждена Римо-Католической Церковью в 1698 г. и заключена в Бастилии, где пробыла до 1703 г. Автор ряда сочинений, в том числе «Автобиография», «Метод молитвы», которые пользовались большой популярностью в России, особенно в Петербурге.

[***] Франциск Сальский, епископ (1567–1622), святой Римо-Католической Церкви. С 1602 г. епископ Женевы, основатель конгрегации визитанок (1610); известен своим благочестием и любвеобильностью. Автор многих сочинений, наиболее известные из которых «О любви к Богу», «Наставление в христианской вере», «Руководство к благочестивой жизни» (Introduction à la vie dévote). В 1665 г. папа Александр VII канонизировал Франциска Сальского, в 1867 г. ему был присвоен почетный титул Учитель Церкви, в 1923 г. Папа Пий XI провозгласил его покровителем писателей и журналистов.

7 Цит. по: *Корсунский И.Н.* Петербургский период проповеднической деятельности Филарета (Дроздова), впоследствии митрополита Московского. Харьков, 1885. С. 154.

текстовые параллели с сочинением Фенелона в филаретовской проповеди на Рождество Христово 1812 г.[8]. В 1814 г. Филарет предлагал включить сочинения Фенелона в программу курсов для подготовки священников, окончивших Санкт-Петербургскую Духовную академию, в 1817–1819 гг. в число рекомендуемых им книг, помимо святоотеческих писателей, входили сочинения Арндта, Фенелона, Горнбекия, Фомы Кемпийского[9] (если «испытание в языке немецком» проводилось «посредством сочинений Арндта», то для испытания студентов МДА в французском языке «употреблены духовные творения Фенелона»[10]. В 1818 г. состоялся разговор Филарета со Евстафием Станевичем, в книге которого[11] критиковалось учение Фенелона о чистой любви[12]. По поводу той же книги князь А. Н. Голицын 6 января 1819 г. выступил с предложением в Комиссии духовных училищ, в котором среди аргументов против сочинения Станевича приводил и следующий: «Между прочим упоминается об известной распре между Боссюетом и Фенелоном, и сей последний обвиняется в лжеучении. Одним словом, книга сия противна началам, руководствующим христианское наше правительство по гражданской и духовной части»[13].

Если сочинения Ж. Гийон и епископа Фенелона, наиболее читаемых авторов в аристократических кругах России конца XVIII – начале XIX в., были известны Филарету еще в петербургский (если не в лаврский) период, то с трудами Франциска Салье Святитель познакомился не ранее 1822 г., хотя сочинения швейцарского богослова были хорошо известны в его окружении. Так, в письме к Е.В. Новосильцевой от 13 ноября 1822 г. Филарет писал: «*Ежедневных размышлений*

8 См.: *Хондзинский П., свящ.* Путь волхвов // Филаретовский альманах. Вып. 2. М., 2006. С. 36–41.

9 В 1819 г. в Петербурге было издано сочинение «О подражании Христу» в переводе М.М. Сперанского. Фома Кемпийский (ок. 1380–1471), католический монах-теолог, автор религиозно-нравственных трактатов. В 1399 г. стал послушником августинского монастыря близ Зволле (Нидерланды), где находился под духовным руководством «братьев общинной жизни», участников религиозного движения «современного благочестия». Впоследствии был помощником приора монастыря, получил священный сан. Ему приписывается авторство анонимного сочинения «О подражании Христу», относящегося к 1427–1441 гг.

10 См.: Собрание мнений и отзывов Филарета, Митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам. Т. I. СПб., 1885. С. 398.

11 См.: *Станевич Е.* Беседа на гробе младенца о безсмертии души, тогда токмо утешительном, когда истина онаго утверждается на точном учении веры и Церкви. СПб., 1818.

12 См.: Из воспоминаний покойного Филарета, митрополита Московского. М., 1868. С. 18.

13 Там же. С. 35.

Франциска Салийского я не читал: впрочем, знаю, что писатель сей доброго духа»[14]. С трудами женевского епископа была знакома и близкая Святителю по духу игуменья Евгения (Мещерская), подтверждением чему могут служить строки ее письма внучке, будущей игумении Евгении (Озеровой), от 27 февраля 1826 г.: «У матушки отыщи мою книгу «Vie de saint Francois de Sale»: да поступит и она в твою библиотеку»[15].

Дневниковые записи и письма говорят о том, что митрополит Филарет и с годами не утратил интерес к духовному опыту Католической Церкви. В 1833 г. студентов награждали книгами Фенелона, Арндта или Иоанна Масона[16]. В 1840 г. митрополит Филарет послал в лавру для чтения знакомому монаху книгу «О подражании Христу»[17]. В 1846 г. он вновь обращается к сочинению госпожи Гийон, обнаруживая основательное знакомство с ее трудами, как можно видеть из письма к Е.В. Новосильцевой: «Возвращаю книжку о преставлении света. Прочитав выписки из Священного Писания и дойдя до размышлений писателя, я увидел, что это похоже на г. Гийон. Я взял ее толкование на Апокалипсис и увидел, что это действительно выписки из ее книги»[18]. В этой связи любопытно воспоминание епископа Никодима (Казанцева), который писал: «Припоминаю одно обстоятельство. Бородинская игумения <Мария> Тучкова показывала мне Библию митрополита Филарета, которую он ей подарил. Библия преисполнена замечаний и отметок рукою Филарета, чернилами. Я помню отметки в Апокалипсисе: над каким-то Ангелом с трубою отмечено на поле: «г-жа Гийон?»[19]. (Добавим, что и по прошествии многих лет, в 1861 г., рассуждая о возможности толкования Апокалипсиса, митрополит Филарет вновь возвращается к сочинениям г-жи Гийон: «Апокалипсис толковал Андрей Критский, потом Ньютон, – это краткие нравственного содержания заметки, и толкования тут нет нисколько; г-жа Гийон – это опять не толкование, а отражение апокалипсических сказаний в ее душе, и исторические события превращены в иносказания. Апокалипсис толковать нельзя, пока не исполнились его пророчества»[20]).

---

14 *Свт. Филарет, митрополит Московский*. Письма к Е.В. Новосильцевой. М., 1911. С. 10.

15 См.: Игумения Евгения, основательница Борисо-Глебо-Аносина общежительного девичья монастыря. М., 1994. С. 62.

16 См.: *Флоровский Г., прот*. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 191.

17 См.: *Свт. Филарет, митрополит Московский*. Письма к преподобному Антонию, наместнику Свято-Троицкой Сергиевой Лавры: 1831–1867. Т. 1. Серг. Посад, 2007. С. 183.

18 Письмо свт. Филарета к Е.В. Новосильцевой от 13 февраля 1846 г. // РГБ ОР. Ф. 219. К. 63. Ед. хр. 69.

19 *Никодим (Казанцев), еп*. О Филарете, митрополите Московском, моя память // Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1877. Кн. 2. С. 60.

20 Из записок преосвященного Леонида (Краснопевкова), архиепископа Ярославского. М.,

В 1849 г., когда великой княгине Марии Александровне после смерти старшей дочери потребуется духовная поддержка Святителя, он обратится к гимнографии Фенелона, переложив составленную последним молитву в духе святоотеческой традиции[21]. В том же году в его личной библиотеке появится рукописный перевод сочинения Фомы Кемпийского «О истинной премудрости»[22], а спустя три года, в 1852 г., Филарет выступит в роли апологета Фомы, защищая приписываемое ему сочинение от нападок святителя Игнатия (Брянчанинова). «Видите, – писал Святитель наместнику Троице-Сергиевой Лавры, – что о. архимандрит Сергиевой пустыни Игнатий написал книгу против книги Фомы Кемпийского и желает, чтобы я ее видел и побудил его к изданию ее в свет. Не надеюсь, чтобы, если прочитаю книгу, мог я написать о ней то, что понравилось бы ему. Мне странною кажется мысль писать назидательную книгу именно против книги Фомы Кемпийского. <...> Не читав книгу, если скажу, что не надеюсь быть с нею согласен, это будет жестко, а может, еще менее могу сказать мягко, если прочитаю книгу»[23]. Пройдет пять лет, и Филарет вновь обратится к состоявшейся все-таки полемике: «Вспоминаю разговор мой с пустынником архимандритом Игнатием. Книгу о *подражании Христу* он так не одобрял, что запрещал читать. Я возразил ему, что святитель Димитрий приводит слова сей книги, оговариваясь, что Фома Кемпийский, хотя иностранный купец, но приносит добрый товар»[24].

Митрополит Филарет не боялся сам обращаться и других обращать к католическим авторам, относясь к ним при этом вполне критически. В письме к А.Н. Муравьеву от 7 августа 1836 г. он, например, писал: «Христианская философия аббата Ботеня* не пленила меня, т.е. не заставила себя читать до конца. Посмотрите, как он, желая поставить веру в воскресение Христово, отвергает доказательства истины сего события, и говорит, что оно *не имело свидетелей кроме Самого Воскресшего*. Это значит ломать нижний этаж, чтобы заставить Вас перейти в

1907. С. 289.

21 См.: *Хондзинский П., свящ.* Путь волхвов // Филаретовский альманах. Вып. 2. М., 2006. С. 25.

22 РГБ ОР. Ф. 317. К. 8(9) (список втор. пол. XIX в. с изд. 1849. 290 л.).

23 *Свт. Филарет, митрополит Московский*. Письма к преподобному Антонию, наместнику Свято-Троицкой Сергиевой Лавры: 1831–1867. Т. 2. Серг. Посад, 2007. С. 205.

24 Там же. С. 11–12.

* Ботень Луи Эжен Мари (1796–1867), французский аббат, философ, теолог, бывший профессор Страсбургского университета. В письме Святителя речь идет о книге Л. Ботеня «Philosophic du Christianisme», в которой автор рассматривает разные системы философии, господствовавшие в XVIII–XIX вв., от шотландской школы до мнимого эклектизма Кузеня. Особой похвалы в книги аббата Ботеня удостоилась философия И. Канта.

верхний. Да как же будет стоять верхний, когда нижний будет сломан, если бы, по несчастию, сие удалось аббату? Как Вам угодно, а я более нежели аббату, верю апостолам, которые именно называют себя *свидетелями воскресения Христова* (Деян. 1: 22)»[25].

И в дальнейшем Святитель не переставал следить за новинками французских изданий, относящихся к истории ранней Церкви. Так, в конце 1842 г. он подарил А. Н. Муравьеву книгу об отцах-пустынниках, о чем Андрей Николаевич вспоминал при подготовке к публикации писем к нему Святителя: «Владыка мне подарил прекрасное сочинение французское: жизнь пустынных отцев Востока, автора Marie-Ange-Marin, в 9 частях, где исторически изложены не только жития, но и учения сих отцев пустыни»[26]. В ответ на благодарность писателя Филарет отвечал: «Радуюсь, что книга о пустынных отцах будет Вам полезна в деле»[27]. В письме к Е.В. Новосильцевой от 17 февраля 1844 г. митрополит упоминал о неизвестном нам сочинении: «Книжка возвращаемая представляет следы писателя Римской Церкви, но может быть читана православным с пользою»[28].

В феврале 1859 г., когда наиболее наступательно проявлялась католическая активность, вызванная призывом Папы Пия IX о воссоединении под его омофором отделившихся восточных христиан (под которыми в первую очередь подразумевались члены Русской Православной Церкви)[29], Святитель поднимает вопрос, «в каком отношении нынешний французский язык находится к французскому языку XVII в.»[30], желая, по-видимому, уяснить, насколько современные ему переводчики будут в состоянии сделать хороший литературный перевод богословских сочинений, написанных на старофранцузском[31]. Это обращение к сочинениям галликанских богословов, читанных им в оригиналах, и соотнесение

---

25 *Свт. Филарет, митрополит Московский*. Письма к А.Н.М. Киев, 1869. С. 40.

26 Там же. С. 119.

27 Письмо к А.Н. Муравьеву от 13 января 1843 г. // *Свт. Филарет, митрополит Московский*. Письма к А.Н.М. С. 117.

28 Письмо свт. Филарета к Е.В. Новосильцевой от 17 февраля 1844 г. // РГБ ОР. Ф. 219. К. 63. Ед. хр. 69.

29 См., например, книгу Анджело Тамборры «Католическая Церковь и Русское Православие» (М., 2007).

30 Из записок преосвященного Леонида (Краснопевкова), архиепископа Ярославского. С. 259–260.

31 Уместно также упомянуть об интересе к католическим авторам святителя Феофана Затворника, который обращался к переводу Франциска Салье и других духовных писателей, но так и не осуществил его. См.: Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. VI. М., 1994. С. 115–123 (письма № 985, 986, 989).

современного положения Церкви во Франции с эпохой галликанизма еще раз свидетельствует о неослабном внимании московского архипастыря к состоянию Католической Церкви в условиях частых политических перемен.

***

Обращение к проблематике, связанной с отношением святителя Филарета к западному созерцательному богословию, выявляет ряд аспектов, требующих непредвзятого анализа, – каковы были его истоки, нашло ли оно какое-либо преломление в богословском наследии митрополита Филарета, отразилось ли на отношении Святителя к современному ему западному христианству.

Выявление причин интереса митрополита Филарета к богословскому наследию как восточной, так и западной традиции, а также осмысление этого духовного опыта в его собственном творчестве представляет серьезную задачу, при решении которой, на наш взгляд, в первую очередь следует исходить из укорененности Святителя в аскетическом предании святых отцов.

Основные черты ранней гомилетики Святителя определены влиянием сочинений духовных писателей IV–XIV вв., чему во многом способствовало назначение молодого преподавателя Троицкой семинарии Василия Дроздова лаврским проповедником (1803–1808). Но если можно говорить о том, что из школы митрополита Платона (Левшина) будущий Святитель вынес глубокое знание святоотеческого наследия[32], то в неменьшей степени той же школе он обязан своим интересом к традиции западного христианства. Это неудивительно, если вспомнить, что Филарет был любимым учеником митрополита Платона, идеалом которого было «просвещение ума и сердца, – чтобы “в добродетели преуспевали”»[33]. У Платона, пишет о. Георгий Флоровский, «была своя идея о духовенстве. Он хотел создать вновь ученое и культурное духовенство через гуманитарную школу. Он хотел поднять и возвысить духовный чин до социальных верхов, – в век, когда его старались снизить и растворить в “третьем роде людей” и даже в безликой податной массе. Вот почему Платон так заботился применить обучение и воспитание в духовных школах ко вкусам или понятиям “просвещенного” общества»[34]. В соответствии с этой установкой строились программы занятий, проводились диспуты учащихся и наставников, в которых принимал участие и сам митрополит.

Известно, что во времена митрополита Платона сочинения Фенелона

---

32 См.: *Смирнова И.Ю.* Наследие Филарета, святителя Московского, в свете православной исихастской традиции // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2009. № 1. С. 163.

33 *Флоровский Г., прот*. Пути русского богословия. С. 110.

34 Там же.

приобретались для библиотеки Московской духовной семинарии. Оставила о себе память и богословская дискуссия вокруг духовно-аскетических творений Фенелона, в которой участвовали среди прочих И.В. Лопухин и митрополит Платон, причем последний разделял позицию оппонента Фенелона Боссюэ[35]. Все это позволяет предположить, что знакомство Филарета с литературным наследием Фенелона состоялось довольно рано, уже в семинарские годы, хотя нельзя исключить и того, что в домашней библиотеке Михаила Федоровича Дроздова, отца Святителя, наряду с учебником Винклера[36] могли быть и книги Фенелона, который по популярности в России XVIII в. был сопоставим с Вольтером. Сочинения Фенелона, как светские, так и религиозные, были признаны образцом французской классической прозы и пользовались в России большой известностью. Ряд сочинений, написанных Фенелоном для его воспитанника, герцога Бургундского, в екатерининской России и позже входили в круг обычного детского и юношеского чтения. Высокого мнения о Фенелоне и его творчестве был А.С. Пушкин. В.Д. Рак сообщает, что «в статье “О ничтожестве литературы русской” (декабрь 1833 – март 1834) Пушкин назвал Фенелона в числе “созвездия гениев”, явившихся во Франции в конце XVII в. (Акад. XI, 270), а в рецензии “Об обязанностях человека. Сочинение Сильвио Пеллико” (1836) писал, что Фенелон “в высшей степени” принадлежит “к сим избранным, которых ангел Господний приветствовал именем *человеков благоволения*” (Акад. XII, 99)»[37].

При пристальном интересе в обществе к «философии веры и чувства» можно полагать, что целенаправленное изучение западной литературы Филарет начал в Петербурге, куда был вызван в 1809 г. для участия в работе реорганизованной Духовной академии. Этот период церковно-административной и научно-богословской деятельности святителя Филарета, условно называемый *петербургским* (1809–1821), совпал по времени со значительными церковными и государственными преобразованиями в Российской империи и, на наш взгляд, требует особого внимания в силу своей значимости для последующей деятельности знаменитого архипастыря. В столице он был вовлечен в круг общения с ведущими государственными и

35 См.: *Гаврюшин Н.К.* У истоков русской духовно-академической философии: святитель Филарет (Дроздов) между Кантом и Фесслером // Вопросы философии. 2003. № 2. С. 133.

36 В своих воспоминаниях святитель Филарет ссылался на знакомство с учебником Винклера «Установления Вольфовой философии» (см.: Из воспоминаний покойного Филарета, митрополита Московского. М., 1868. С. 2), который вплоть до начала XIX в. был принят в качестве руководства как в Московском университете, так и в «платоновской» Духовной академии и был выдержан в духе философии Христиана Вольфа, систематизатора лейбницианства.

37 См.: http://www.pushkinskijdom.ru.

церковными деятелями александровской эпохи.

О духовной ситуации в России, и в частности в сановном Петербурге того времени, было немало сказано, но наиболее верную характеристику, отражавшую духовный *градус* царствования Александра дал о. Георгий Флоровский: «Это было *пробуждение сердца*... Но сразу же приходится продолжить: еще не пробуждение *мысли*... И воображение еще не было обуздано, еще не было закалено в умном искусе, в интеллектуальной аскезе. <...> То была эпоха мечтаний вообще, эпоха грез и вздохов, видений, провидений и привидений. Для всей эпохи так характерно именно это расторжение ума и сердца, мысли и воображения, – не столько даже безвольность, сколько эта *безответственность сердца*. <...> Это была вряд ли не самая высшая точка западничества. Екатерининская эпоха кажется совсем примитивной по сравнению с этим торжествующим ликом Александровского времени, когда и самая душа точно отходит в принадлежность Европе»[38].

На этом фоне происходит постепенное взаимопроникновение двух традиций – столичного «мистицизма» в различных вариантах его европейских заимствований, с одной стороны, и православной духовности школы митрополита Платона (Левшина) – с другой если под воздействием проповедей Филарета в петербургском обществе пробудился интерес к святоотеческому наследию, то и Филарет, оказавшись в столичной среде, близкой к придворным кругам, под личным патронатом князя А.Н. Голицына не мог не учитывать интересы и духовные запросы своего нового окружения и отчасти не проникаться ими, что в свою очередь стимулировало его обращение к западной литературе. Святитель рассказывал прот. А.В. Горскому что, едва приехав в столицу, он начал осваивать французский язык: «Вскоре после того, как я приехал в Петербург, ректор Евграф повез меня к Феофилакту[*]. Тот спросил, чему я учился. Я отвечал: философии. <...> Узнав о знакомстве моем с языками древними – еврейским, греческим и латинским, он рекомендовал непременно учиться и какому-нибудь из новых, а в особенности французскому, уверяя, что на нем пишут или на него переводят все примечательное в науке. Это заставило меня обратиться к изучению французского языка. Может быть, впрочем, было бы лучше, если бы я знал немецкий язык»[39]. Как отмечает о. Георгий Флоровский, будущий Святитель читал

38 *Флоровский Г., прот*. Пути русского богословия. С. 128.

[*] Митрополит Феофилакт (Русанов; † 19.07.1821). Образование получил в Александро-Невской духовной семинарии, где учился одновременно с М.М. Сперанским; 30.10.1799 рукоположен во епископа Калужского; с 25.10.1803 – архиепископ; с 5.03.1809 – архиепископ Рязанский; с 14.05.1817 – экзарх Грузии; с 1.02.1819 – митрополит Карталинский.

39 Из воспоминаний покойного Филарета, митрополита Московского. М., 1868. С. 5.

Массильона и Бурдалу, а также, «как все в то время, и Юнга Штиллинга, Эккартсгаузена, Фенелона и Гийон, и книгу о ясновидящей Превортской. <...> Он умел находить общий язык не только с Голицыным, но и с Лабзиным, и даже с проезжавшими квакерами, – его интересовали и привлекали все случаи духовной жизни»[40].

В литературе встречаются различные оценки того, насколько Филарет был подвержен западному влиянию. Георгий Флоровский, отмечая, что от чтения того времени «бесспорный след остался навсегда в душевном и мыслительном складе» Филарета, в то же время утверждал, что «при всем том, Филарет оставался церковно твердым и внутренне чуждым этому мистическому возбуждению»[41].

На наш взгляд, мнение о. Георгия Флоровского требует разъяснения. Полностью разделяя его точку зрения на церковную позицию Филарета, хотелось бы сделать некоторые замечания в связи с отношением Святителя к западному мистицизму. Трудно согласить между собой два утверждения – что, с одной стороны, сочинения западных авторов *навсегда* оставили *бесспорный след в душевном и мыслительном складе* Филарета (т.е. знакомство с ними оказало глубокое влияние на его личность), и при этом он смог остаться *внутренне чуждым этому мистическому возбуждению*. Налицо некоторый парадокс: невозможно одновременно находиться под сильным впечатлением от прочитанного – настолько, что постоянно, на протяжении десятилетий, обращаться к нему, заимствовать ключевые понятия, рекомендовать и распространять богословские сочинения западных мистиков – и в то же время *быть внутренне чуждым* (абстрагироваться или чуждаться его). Восприимчивость Филарета к учению, например, квиетистов должна обусловливаться отнюдь не равнодушием или отрицанием, а внутренним интересом, духовной потребностью диалога о созвучных предметах. А таковых было достаточно – о Евангелии, о чистоте сердца, о сердечной молитве, о тишине и безмолвии. Несомненно, что та аскетико-созерцательная составляющая, которую западное богословие восприняло и впитало от византийского, представляла интерес для Филарета как общехристианский духовный опыт неразделенной Церкви, несмотря на те «издержки», истоки которых о. Георгий Флоровский предлагает «искать в испанской, голландской и французской мистике XVI и XVII веков», отмечая в ней при *сдержанности воли* отсутствие *трезвости сердца и воображения*[42]. Последствием всеобщего увлечения квиетизмом, этого *массового*, по словам о. Георгия Флоровского, *пробуждения* было «воспитание души в мечтательности и

40 *Флоровский Г.*, прот. Пути русского богословия. С. 169.

41 Там же.

42 Там же. С. 117.

чувствительности, в какой-то постоянной задумчивости и в некой “святой меланхолии”. <...> И не всегда это было собиранием души. Привычка слишком пристально следить за самим собою гораздо чаще оказывалась квиетивом воли»[43].

Святителя Филарета, с юности имевшего строгую аскетическую «прививку», отличал искренний интерес к западному мистицизму. При все более глубоком проникновении в наследие святых отцов Православной Церкви ему были небезразличны проявления данного направления в традиции западной. Безусловно, еще в лаврский период, как свидетельствуют ранние проповеди 1803–1808 гг., Филарет приобрел изрядный духовный опыт, чтобы оценивать сочинения католических мистиков сквозь призму православной духовности, и был достаточно «застрахован» от увлечений *эпохи сентиментализма*.

Интерес Святителя к западному богословию мог иметь еще одну причину – вполне вероятно, что Филарет, принадлежавший к византийской аскетической традиции, обращался к тем же источникам, что и западные духовные писатели, в том числе французские мистики-квиетисты Гийон и Фенелон. Объяснение этому нужно усматривать не только в нехватке греческих первоисточников, а также их переводов на русский язык, но и во всей системе духовного образования, сложившейся в России к началу XIX в., когда владение русским и греческим языками оставалось уделом немногих, в то время как предпочтение отдавалось латыни и школьной схоластике.

Во время обучения Филарета и преподавания в Троицкой семинарии, а затем в Санкт-Петербургской духовной академии латынь была основным языком российских духовных школ. Известно, что покровитель Филарета, митрополит Платон, был убежденным сторонником преподавания на латыни, виной чему, по мнению о. Георгия Флоровского, была боязнь «падения учености и особенно ученой чести»[44], а именно на развитие этих качеств в учениках, по мнению митрополита Платона, должны быть направлены усилия семинарских наставников. Поэтому, когда в 1805 г. обсуждались новые планы духовной школы, московский владыка был решительно против перехода в преподавании на русский язык. Он писал: «Наши духовные и так от иностранцев почитаются почти неучеными, что ни по-французски, ни по-немецки говорить не умеем. Но еще нашу поддерживает честь, что мы говорим по-латыни и переписываемся. Ежели латинскому учиться так, как греческому, то и последнюю честь потеряем, поелику ни говорить, ни переписываться не будем ни на каком языке. Прошу сие оставить»[45]. Предпочтение латинского языка русскому приводило к тому, что, по замечанию митрополита Филарета, «происходили священники, которые

43 Там же.

44 Там же. С. 113.

45 Там же.

довольно знали латинских и языческих писателей, но мало знали писателей священных и церковных»[46].

О преподавании в Лаврской семинарии в его время Святитель вспоминал: «Лаврская семинария славилась знанием латинского языка. Я застал там еще хороших латинистов. <...> Но отделение от Лавры Калужской семинарии, с образованием Калужской епархии, и влияние ректора Евграфа[47], который был более расположен заботиться об усовершенствовании в знании русского языка, были причиною, что латынь стала у нас упадать»[48]. Сам же Филарет владел латынью настолько, что и в преклонных летах мог часами вести беседы с приезжими иностранными богословами. Надо полагать, что и круг чтения Филарета на латинском языке был достаточно разнообразен, как видно, например, из следующего письма: «Честь имею, – писал архимандрит Филарет директору Императорской публичной библиотеки А.И. Оленину 27 февраля 1817 г., – при сем возвратно предоставить Вашему Превосходительству полученные мною под расписку при отношении Вашем от 27 октября 1815 г. принадлежащие Императорской публичной библиотеке следующие книги: 1) Ioachimi Hildebrandi de veterum concionibus dissertatio 1664 in 4. 2) Ioachimi Langi oratoria sacra ab artis homileticae unitat: repurgata Francofurti ac Lipsae 1707 in 8. 3) Friderici Verniri clavis Scripturae Sacrae sive praxis Theologieae exegeticae. Francof. ... 1756 in 8»[49]. Кроме того, в Келейном дневнике есть выписка из «Слова против язычников» («Oratio contra gentles») св. Афанасия Александрийского (см. запись от 23 июля 1827 г.).

Для прочтения некоторых сочинений Филарет пользовался французским изданием «Maxima Bibliotheca veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum» (27 томов; Лион, 1677), в котором творения церковных писателей

---

46 Цит. по тому же. С. 114.

47 Архимандрит Евграф (Музалевский-Платонов; † 1809), с 7 августа 1800 по 6 января 1802 г. был префектом, а затем ректором Троицкой семинарии; в начале 1809 г. определен ректором Санкт-Петербургской Духовной академии. В своих беседах с протоиереем А.В. Горским Святитель упоминал об архимандрите Евграфе, что он «увидел нужду изучать отцов и изучал их» (см.: Из воспоминаний покойного Филарета, митрополита Московского. М., 1868. С. 3).

48 Там же. С. 3.

49 1) *Гилдебранд И.* Рассуждение о речах древних авторов, 1664; 2) *Ланг И.* Священая риторика в соединении с проповедническим искусством. Франкфурт-Липс, 1707; 3) *Вернер Ф.* Ключ Священного Писания, или Применение истолковательного богословия. Франкфурт, 1756 [цит. по: Летопись жизни и служения святителя Филарета (Дроздова). М., 2009. С. 108. со ссылкой на: Чтение в обществе любителей духовного просвещения. 1872. Кн. 6. С. 115. Материалы].

(латинских и греческих) печатались в хронологическом порядке и греческие тексты издавались в латинском переводе. Например, переводы двух гомилий на Преображение св. Григория Паламы, которые с большой долей вероятности принадлежали Филарету, были сделаны с этого издания[50].

Для западных мистиков круга Гийон и Фенелона наверняка было доступно лионское издание 1677 г., как, впрочем, и более ранние собрания святых отцов Восточной и Западной Церквей[51]. Вообще влияние изданных на Западе святоотеческих сочинений на католическое ученое монашество было весьма велико. Как пишет профессор МДА А.И. Сидоров, «издания XVI–XVII вв. подготовили почву для серьезного начинания т. н. “мауристов”, связанного с созданиями французскими бенедиктинцами в 1618 г. в Париже конгрегации святого Мавра. Основным делом этой конгрегации была публикация текстов творений отцов и учителей Церкви, начавшись в 1679 г. изданием трудов блж. Августина, оно закончилось в 1778 г. выходом в свет первого тома произведений св. Григория Богослова, охватив большинство самых выдающихся авторов христианской древности»[52].

Обращение проповедников квиетизма к святым отцам Восточной Церкви привело к известным схождениям и даже порой к внешнему (поверхностному)

---

50 См.: *Смирнова И.Ю.* Наследие Филарета, святителя Московского, в свете православной исихастской традиции // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2009. № 1. С. 173. Что касается «Maxima Bibliotheca vetrum Patrum etantiquorum scriptorum ecclesiasticorum» (Лион, 1677. Т. 1–27), то, хотя это лишь предположение, практически нет сомнений, что русский перевод гомилий свт. Григория Паламы со штампом «Из скитской библиотеки наместника Антония», в свое время принадлежал Филарету. В пользу этого говорят 1) очевидное влияние Паламы на «преображенские» проповеди Филарета 1820 г.; 2) то соображение, что вряд ли архимандрит Антоний мог сделать указание преподавателям МДА перевести из «Maxima Bibliotheca» неизвестные в русском переводе гомилии Григория Паламы; 3) то, что и сама «Maxima Bibliotheca» отсутствует в собрании библиотеки МДА; 4) кроме того, достоверно известно, что книги из личной библиотеки Филарета оказывались в библиотеке архимандрита Антония и наоборот: и Филарет, и лаврский наместник были последователями умозрительного направления – творцами умного делания и непрестанной молитвы, о чем, в частности, выразительно свидетельствует состав их библиотек.

51 Одним из самых ранних собраний святоотеческих писаний является так называемая «Bibliotheca sanctorum patrum», (т. 1–8. Париж, 1575–1579), которая содержит сочинения латинских отцов в подлиннике, а греческих в латинском переводе. Можно назвать также «Большую Библиотеку» (Magna Bibliothecaveterum Patrumetantiquorum scriptorum ecclestiasticorum. 14 томов; Кельн, 1618), где греческие авторы также даны в латинском переводе, или издание Ф. дю Дюка (F. du Duc) (Париж, 1624), в котором два тома содержали некоторые сочинения греческих церковных писателей в оригинале и с латинским переводом, а также издания Ф. Комбефи (1648, 1672), составленные по такому же принципу.

52 *Сидоров А.И.* Курс патрологии. М., 1996. С. 22–23.

сходству с византийской исихастской традицией. Свящ. Павел Хондзинский отмечает, что Фенелон, выступая в защиту «новой мистики», считал ее «прямой наследницей древнего мистического учения Церкви»[53]. Конечно, с «прямым наследованием» согласиться трудно, учитывая, что исходные установки квиетизма – достижение абсолютного покоя души, «безмолвия сердца» для «полной отдачи себя Богу», «созерцания Господа», средством к которому должна служить *молитва простоты* в состоянии *полного покоя пред Господом*[54] – имеют явный и неистребимый характер «душевности», говоря словами православных традиционалистов.

Влияние святоотеческих творений на учение квиетистов свидетельствует, в частности, запись в Келейном дневнике от 11/23 марта 1827 г., которая обнаруживает явное сходство отрывка из книги Фенелона с сочинением св. Каллиста из того же «Добротолюбия», читанного Филаретом незадолго до того. И, кто знает, может быть именно в силу подобного сходства и была сделана выписка: «Святые всех времен соблюдали некоторый род таинственности, чтобы говорить о строгих испытаниях и высоком упражнении чистой любви тем токмо душам, которым Бог сообщил уже благодатное ощущение, или свет. Они давали млеко – младенцам, и хлеб – душам твердым»[55]. Приведем для сравнения наставление св. Каллиста: «Никто из непосвященных или еще *млека требующих* (Евр. 5: 12), да не касается того, как такового, чего касаться не в свое время запрещено. Покушение тех, которые прежде времени взыскивают того, что бывает в свое время, и тщатся насильно протесниться в пристань бесстрастия, без должного к нему приготовления, святые отцы назвали умоисступлением. Ибо не знающему букв невозможно читать книг»[56].

В петербургских проповедях Филарета неоднократно встречаются некоторые понятия, типичные и для квиетистов, например, такие как *Бог сердца* (Пс. 72: 26), *ключ молитвы, чистая любовь*. Так, Ж. Гийон пишет: «Чтобы установить Его Царство, сделайте Его *Правителем сердца*»[57] (курсив мой. – *И.С.*). У святителя Филарета в первой же его проповеди в Александро-Невской Лавре, на Благовещение 1810 г., говорится о том, что «Небесный Царь... уносит от взоров наших Свою награду, и даже выставляет иногда пред нами некоторые неприятности, чтобы дать

53 См.: *Хондзинский П., свящ.* Путь волхвов // Филаретовский альманах. Вып. 2. М., 2006. С. 28.

54 См.: *Гийон Ж.* Метод молитвы // http://www.hesychasm.ru/library/catholic/method.htm.

55 Келейный дневник Московского митрополита Филарета // Московский церковный вестник. 1908. № 6. С. 145.

56 Блаженнаго Каллиста Патриарха главы о молитве // Добротолюбие. Серг. Посад, 1992. Т. 5. С. 426.

57 См.: *Гийон Ж.* Метод молитвы.

нам непринужденнее и бескорыстнее избрать Его *Владыкою нашего сердца*»[58]. Этот же оборот Святитель употребляет в проповедях 1822 г.: «Как приятно пред *Богом сердца* успокоиться в любви и благодарности!»[59] или: «Скажем сердцу нашему: мы не отнимаем тебя у родителей, присных и ближних; но и тебя, и их вместе отдаем *Богу сердца* навеки»[60].

Образ ключа – один из частотных в «Методе молитвы»: «Как же вам прийти к Господу, чтобы глубоко познать Его? Молитва – вот ключ», или: «Подчинение – это ключ ко внутреннему двору, ключ к бездонным глубинам. Подчинение – это ключ к внутренней духовной жизни», или: «*Дайте новообращенному ключ к духу*, к внутренним частям его существа! Откройте ему эту тайну в самом начале, и вы обнаружите, что его внешняя жизнь естественно и легко изменится. Сделать это очень просто. Как? Просто научите верующего искать Бога в своем собственном сердце»[61].

Столь же часто и разнообразно используется «ключ» и в гомилетике Филарета, подтвержение чему находим в следующих примерах: «Ключ, который должен отверзать и хранить сокровища дома Господня, есть вера смиренная, прозорливая, деятельная»[62]; «…как крест Христов есть дверь Царствия для всех, так крест христиан есть ключ Царствия для каждого сына Царствия»[63]. Особенно показательным является пример Слова на Преображение 1820 г., в котором, с одной стороны, наиболее явно проявилось влияние гомилий святителя Григория Паламы[64], а с другой – присутствуют излюбленные «словечки» из г-жи Гийон: «В самом деле, для чего евангелист, приступая к изображению славного Преображения Господня, прежде всего свое и наше внимание обращает на молитву*: взыде на гору помолитися*? Для чего еще, как будто не полагаясь на проницание некоторых читателей и слушателей

58 Слово в день Благовещения. 1810 // *Свт. Филарет, митрополит Московский.* Слова и речи. Т. 1. С. 58.

59 Слово при освящении храма Живоначальной Троицы, созданного тщанием княгини Е.Н. Мещерской, и при открытии основанного ею Высочайше утвержденного Борисоглебского женского общежития: Произнесено 4 мая 1822 г. // Там же. С. 307.

60 Слово в неделю всех святых при посещении города Коломны: Произнесено 28 мая 1822 г. // Там же. С. 322.

61 *Гийон Ж.* Метод молитвы.

62 Слово по освящении в Казанской соборной церкви придельного храма во имя Рождества Пресвятой Богородицы: Произнесено 17 сентября 1811 г. // *Свт. Филарет, митрополит Московский.* Слова и речи. Т. 1. С. 77.

63 Слово в Великий Пяток. 1813 // Там же. С. 119.

64 См.: *Смирнова И.Ю.* Наследие Филарета, святителя Московского, в свете православной исихастской традиции // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2009. № 1. С. 173–174.

Евангелия и опасаясь, что не довольно поймут важность замеченного обстоятельства, он тут же повторяет, что Преображение Господне случилось во время молитвы: *бысть, егда моляшеся*? Для чего иначе, если не для того, чтоб указать нам *в молитве* путь к свету Фаворскому, *ключ таин духовных*, силу откровений Божественных?»[65] и далее: «Дабы усмотреть еще, с какой удобностию *ключ молитвы* отверзает духовные и божественные сокровища, воззрим паки к Фавору, к которому и старались мы приближиться настоящими размышлениями»[66].

Прочно вошло в лексикон Святителя и понятие *чистой любви*, составляющее основу богословия квиетистов[67]. Так, в марте 1826 г. он писал Е.В. Новосильцевой: «Надобно, чтобы душа подвизалась, сквозь толпы помыслов, пробиться *в область чистой любви*»[68]. Игумении Марии (Тучковой) в письме от 27 марта 1833 г. Филарет давал совет: «Привязывающийся к единодушным пусть старается еще теснее привязать их и себя к Единому, связующему Своих союзом *любви чистой* и свободной»[69] (ср. с высказыванием г-жи Гийон в «Методе молитвы»: «Когда вы приходите к Господу помолиться, придите сердцем, наполненным чистой любовью. Любовью, которая не ищет ничего для себя. Придите с сердцем, которое ничего не ищет от Господа, но лишь желает угодить Ему творить Его волю»). И это далеко не все примеры, позволяющие говорить о заметном влиянии сочинений квиетистов на формирование образно-понятийного ряда святителя Филарета.

Преломлению в гомилетике святителя Филарета богословских воззрений Фенелона, которого, как отметил отец Георгий Флоровский, Филарет читал «больше других [авторов]»[70], посвящена уже упоминавшаяся статья священника Павла Хондзинского[71], который одним из первых обратился к проблеме синтеза восточных и западных богословских традиций в гомилетике святителя Филарета.

В качестве примера основательного знакомства Святителя с сочинениями Фенелона автор проводит разбор Слова на Рождество Христово, произнесенного Филаретом в домовой церкви князя А.Н. Голицына на третий день Рождества 1812 г.

---

65 Слово в день Благовещения. 1810 // *Свт. Филарет, митрополит Московский.* Слова и речи. Т. 1. С. 238.

66 Там же. С. 242.

67 О «чистой любви» как основе богословских рассуждений Ф. Фенелона см.: *Хондзинский П., свящ.* Путь волхвов // Филаретовский альманах. Вып. 2. М., 2006. С. 28–36.

68 Письма высокопреосвященнейшего Филарета Московского к Екатерине Владимировне Новосильцевой. М., 1911. С. 67.

69 Письмо от 27 марта 1833 г. // ЧОЛДП. 1873. V. С. 92.

70 *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. С. 168.

71 См.: *Хондзинский П., свящ.* Путь волхвов // Филаретовский альманах. Вып. 2. М., 2006. С. 25–45.

Отец Павел сравнивает его со Словом на Рождество Христово епископа Камбрийского, указывая и на существенные различия в интерпретации евангельского сюжета. Так, если Фенелон категорически отвергает путь волхвов как образ земной и неспасительной мудрости («Умолкни же, надменный разум, я терпеть тебя не могу!»[72]) и превозносит путь пастырей «во мраке веры»[73], то у архимандрита Филарета отношение к «пути ведения» и «простоте верования» иное: предпочитая последнюю, он не оставляет без надежды и идущих путем волхвов, который, по Филарету, есть «путь света и ведения»[74], и в конечном счете призывает «прославить Прославившего путь волхвов, не презреть пути пастырей»[75].

Священник Павел Хондзинский объясняет расхождения в богословии Фенелона и Филарета различиями в восприятии евангельского текста: «На евангельский текст Фенелон смотрит глазами аскета-мистика, ищущего в Писании подтверждение своего опыта, святитель же Филарет – глазами библеиста-экзегета, не имеющего права обойти молчанием данность евангельского рассказа»[76]. Трудно согласиться с этим мнением, ограничивающим масштаб филаретовской гомилетики тесными рамками исключительно герменевтического подхода, а также с утверждением автора статьи, будто Святитель обращается «к аскетической составляющей учения Фенелона» лишь «по обстоятельствам времени и собственной жизни»[77]

Мнение о. Павла заслуживает, на наш взгляд, особого внимания. В поисках ответа на вопрос «чем дорог святителю Фенелон» он исходит из двух небесспорных установок: «Молодой иеромонах, затем архимандрит Филарет, оказавшись в Петербурге, вынужден был вести практически светский образ жизни (вспомним его воспоминание о первом приезде в Петербург и знакомстве с тем же князем Голицыным)». Кроме того, автор статьи подчеркивает, что «до знакомства Филарета с пр. Антонием (Медведевым) нам ничего не известно о его духовниках: кто они были и были ли вообще (не в смысле формального приема обязательной, очевидно, и тогда для духовенства исповеди, а в смысле духовного, тем более “старческого” окормления»[78].

Исходя из этих положений, автор делает следующий вывод: «Между тем

72 Цит. по: *Хондзинский П., свящ.* Указ. соч. С. 39.

73 Там же. С. 40.

74 Слово на Рождество Христово: Произнесено 27 декабря 1812 г. // *Свт. Филарет, митрополит Московский.* Слова и речи. Т. 1. С. 113.

75 Там же. С. 114.

76 *Хондзинский П., свящ.* Указ. соч. С. 40.

77 Там же. С. 42–43.

78 Там же. С. 42.

аскетика Фенелона подразумевает как раз и пребывание в миру, и непосредственное послушание воле Божией через жертву воли человеческой, приносимую на возлагаемом самой жизнью (а стало быть и Промыслом) кресте»[79]. Но ни *пребывание в миру*, ни *непосредственное послушание воле Божией* не противоречат духовной практике Русской Православной Церкви, в том числе исповедальной и старческой, в то время как отказ в ней будущему Святителю можно принять за косвенный упрек его в протестантизме, за что в свое время укорял митрополита Филарета и обер-прокурор Св. Синода граф Н.А. Протасов[80].

Рассмотрим вопрос подробнее. Если мы, следуя совету автора, вспомним обстоятельства, при которых иеродиакон Филарет был впервые представлен обер-прокурору Св. Синода, а именно во время праздника в Таврическом дворце в самом начале 1809 г., на который были приглашены высшие духовные лица столицы, то следует сказать, что этот эпизод еще никак не характеризует *образа жизни* Святителя, тем более, сам он вспоминал, что «смешон был тогда в глазах членов Синода» и «так и остался чудаком»[81].

Но, возможно, в статье имеются в виду частные контакты будущего Святителя с государственными сановниками и светскими особами. Безусловно, ему приходилось по долгу службы принимать участие в работе различных обществ, посещать императорский дворец и дома петербургских вельмож. Но можно вспомнить, например, что в первые месяцы пребывания в Петербурге ему приходилось спать на полу в келлии ректора Санкт-Петербургской Духовной академии архимандрита Сергия, не стоит забывать и изнурительных трудов Филарета в качестве инспектора Александро-Невской семинарии, а затем профессора и ректора академии, составление им новых курсов, частые проповеди по особо значимым поводам. Кроме того, Филарет был правой рукой первоприсутствующего в Св. Синоде митрополита Амвросия (Подобедова), что также накладывало на него определенные обязательства. Наконец, приведем внешний отзыв, а именно воспоминания посетившего Филарета в 1818 г. квакера: «Его апартаменты (в Александро-Невской Лавре. – *И.С.*) отличались большой простотой, как келья монаха, чему соответствовало небольшое количество мебели;.. в нем было заметно большое смирение. Он был известен как набожный и духовный человек»[82].

---

79 Там же.

80 *Palmer W.* Notes of a visit to the Russian Church in the years 1840, 1841. London, 1882. P. 174.

81 См.: *Сушков Н.В.* Записки о жизни и времени святителя Филарета, Митрополита Московского. М., 1868. С. 224.

82 «Divers passages, tires des memoires d`Etienne de Grillet de Mobilier, membre de la societe des amis, autrement nommes Quakers, sur son voyage en Russie en 1818» – см.: *Сушков Н.В.*

Петербургский образ жизни Филарета, прошедшего за десятилетие иерархический путь от иеродиакона до архиепископа, фактически приуготавливал его к будущему святительскому служению, и не вполне понятно, что имел в виду автор статьи, приводя в качестве иллюстрации «светского образа жизни» первое появление иеродиакона Филарета в свете.

Можно также согласиться с автором, что нам мало известно о внутренней жизни Святителя. Тем не менее существует достаточно свидетельств, позволяющих утверждать, что святитель Филарет знал и ценил практику духовного окормления, и не только в смысле, как пишет о. Павел, «обязательной для духовенства исповеди». Обратимся, например, к его переписке с Е.В. Новосильцевой[83] или с А.Н. Муравьевым[84], где он рекомендует им для исповеди духовно опытных лиц из московского и петербургского духовенства, отдавая должное уважение исповедальной практике. Разумеется, подобное отношение к духовному окормлению не возникло у московского владыки в одночасье. Не вдруг избрал он в духовники и архимандрита Антония. Еще в начале 20-х гг. XIX в. он сближается с такими выдающимися старцами как преп. Зосима (Верховский), Филарет (Пуляшкин), пустынножитель Свенской пустыни Арсений, Филарет (Данилевский). Последнего, в частности, святитель Филарет рекомендовал как «довольно искушенного, чтобы *советы его принимать со вниманием*»[85] и как «старца доброго и *внимательного к*

Квакеры в С.-Петербурге // Чтения в Обществе истории древностей российских. 1867. Кн. 1. С. 154.

83 Письма Высокопреосвященного Филарета Московского к Екатерине Владимировне Новосильцевой. М., 1913.

84 Письма митрополита Московского Филарета к А.Н.М. Киев, 1869.

85 В письме к княгине Е.Р. Вяземской от 30 марта 1823 г. Святитель писал: «Мир и благословение от Господа рабе Его княгине Елизавете! На прошедших днях с о. Филаретом, которого и Вы знаете и который довольно искушен, чтобы советы его принимать со вниманием, говорили мы об одном монахе, который говорит, что монаху стыдно лечиться. Я заметил на сие: не лучше ли смириться и признать себя недостойным особенной помощи Божией и просить,чтобы она послана была чрез обыкновенное посредство врача, которого *Господь создал, и врачеваний*, которые также *Господь создал, и муж мудрый не возгнушается ими* (Ис. Сир. гл. 38). А Филарет сказал, что отцы советуют уединенным пустынножителям не лечиться, а предавать себя единственно в волю Божию, а живущим в обществе принимать врачевание. Чрез несколько часов после сего разговора я узнал, что Ваше Сиятельство не хотите принимать лекарств: и мне тотчас пришло на мысль сообщить Вам случившийся между нами разговор. Не имею времени ни слова более написать. Господь да исцелит Вас и сохранит как ведает, о чем молю Его» (Душеполезное чтение. 1868. Ч. 3. С. 80–81).

делу старчества»[86] (курсив мой. – *И.С.*).

Известно, что практика духовничества была вполне распространена в окружении Филарета и в первое десятилетие XIX в. в Петербурге. Вспомним, например, что преподобный Макарий (Глухарев), будучи студентом Петербургской духовной академии, ежедневно приходил к архимандриту Филарету для открытия помыслов; князь А.Н. Голицын обращался к Филарету с просьбой стать его духовным отцом, на что последний ответил отказом в силу их тесных отношений; позже с той же целью князь обращался к архимандриту Фотию (Спасскому). Наконец, о том, что Филарет в Петербурге имел опыт общения с духоносными людьми, свидетельствуют слова его проповеди на Преображение 1820 г.: «Путь к созерцанию Фаворской славы не поглощен бездною, не прегражден стеною, не зарос тернием, не забыт, не потерян, но еще и ныне указуется знающими желающим»[87].

В контексте вышесказанного, из того факта, что нам неизвестны некоторые обстоятельства внутренней и келейной жизни Святителя, делать вывод, что Филарет ограничивался «непосредственным послушанием воле Божией», не представляется корректным.

Также, на наш взгляд, неправомерно и противопоставление *аскета-мистика* Фенелона библеисту-экзегету Филарету. Для подобной оппозиции необходимо было бы показать сначала, что Филарет *аскетом-мистиком* вовсе не являлся. Он и *не является* им в узком смысле. Его понимание евангельского учения гораздо шире и глубже как *аскетизма* и *мистицизма* Фенелона, так и возможностей западного мистико-аскетического опыта в целом – и вовсе не по *обстоятельствам времени* или *жизни*, а по исконной принадлежности к православной аскетической традиции. Именно внутренней потребностью, а отнюдь не данью столичной моде, было обусловлено его обращение к творениям западных мистиков, имевших собственный духовный опыт божественных созерцаний, тогда как личный опыт Филарета (и как аскета, и как мистика) позволял ему интерпретировать учение квиетистов в безукоризненно православном духе.

Имевшие место заимствования из сочинений католических авторов-квиетистов в ранней гомилетике Филарета прежде всего свидетельствуют о том напряженном внимании, с которым он относился к духовному опыту «другого» христианства и

---

86 В письме к архимандриту Афанасию от 18 августа 1823 г. Святитель писал: «Вручителя сего, отца строителя Глинской пустыни Филарета приимите братом и упокойте. Сим одолжите меня; и Вам, думаю, сие не в тягость будет; он старец добрый и внимательный к делу старчества» (цит. по: Письма Филарета, митрополита Московского, к наместнику Троице-Сергиевой Лавры архимандриту Афанасию. М., 1886. С. 36).

87 *Свт. Филарет, митрополит Московский.* Творения. Слова и речи. М., 1873. Т. I. С. 100.

прежде всего в области аскетики и гомилетики. В целом же свое отношение к литературе Святитель сформулировал в письме к архимандриту Антонию (Медведеву) от 26 ноября 1838 г., написанном по поводу ужесточения цензуры: «Но что будет?.. Запретят “Краткий способ молиться”, сочинение г-жи Гийон, но запретят ли книги развратные и развращающие? – Надобно нам по долгу и возможности убеждать людей, чтобы черпали из обильных чистых источников православия и святыни и не простирали почерпала в кладенцы мутные, или со вредом, или по крайней мере без нужды и с опасностию вреда»[88].

***

Определение позиции митрополита Филарета по отношению к западным авторам важно и потому, что оно непосредственно затрагивает еще один недостаточно исследованный вопрос – о его отношении к различным проявлениям мистицизма и масонства, которое было характерным для петербургского аристократического общества и в котором неоднократно упрекали впоследствии московского Святителя.

А.С. Стурдза*, тесно общавшийся с Филаретом в Петербурге, писал, что в петербургский период Филарет был «колеблен внушениями духов многоразличных»[89]. С.М. Соловьев в своих «Записках» писал, что «принадлежа, бесспорно, к числу даровитейших людей своего времени, Филарет шел необыкновенно быстро, поддерживаемый масонскою партиею, к которой принадлежал, особенно другом своим князем Александром Николаевичем Голицыным»[90].

Подобные суждения, несправедливые и чрезмерно обобщенные в духовном смысле, фиксируют, однако, вполне реальную черту мировоззрения святителя

---

88 *Свт. Филарет, митрополит Московский*. Письма к преподобному Антонию, наместнику Свято-Троицкой Сергиевой Лавры: 1831–1867. Т. 1. С. 183.

* Стурдза Александр Скарлатович (1791–1856), князь, дипломат, религиозный деятель, литератор. Род. в г. Яссы, в семье, принадлежавшей к одному из самых влиятельных родов Молдавского княжества. Играл видную роль в Петербурге в царствование Александра I. После Адрианопольского мира (1829) из-за разногласий как с министерством иностранных дел, так и с министерством народного просвещения вышел в отставку и поселился в Одессе, посвятив себя общественной, благотворительной и литературной деятельности: вел активную полемику с представителями западных конфессий; состоял в качестве депутата в одесской комиссии для борьбы с чумой; при его участии было учреждено Общество истории и древностей Новороссии, основаны Архангельский женский монастырь и община сестер милосердия; в течение 12 лет состоял вице-президентом общества земледелия южной России.

89 Цит. по: *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. С. 169.

90 *Соловьев С. М.* Вестник Европы. СПб., б.г. С. 14.

Филарета в общем культурологическом аспекте. Можно с уверенностью сказать, что так называемые *мистические*, или, по выражению Филарета, *религиозно-масонского толка* источники не вызывали у него отторжения не только в первое десятилетие или 20-е гг. XX в., но и позже, и не так далеки от истины авторы, которые говорили, что они даже возбуждали и стимулировали его богословскую мысль. Тем не менее принадлежность к масонам лиц из ближайшего окружения Филарета набрасывала некоторую тень и на Святителя, хотя надо отметить, что даже известный архимандрит Фотий (Спасский), восставший в 20-х гг. против князя А.Н. Голицына и возглавляемого им Российского Библейского общества, а заодно и против Филарета Московского, в своей «Автобиографии» писал, что в годы его обучения в Петербургской Духовной академии, «живя под тонким взором архимандрита Филарета», он «никогда не заметил и не мог заметить даже единой тени противу учения Церкви, ни в классах в академии, ни частно»[91].

Однако предоставим слово самому Святителю, который выразил свое отношение к масонству в беседе с епископом Леонидом (Краснопевковым) 2 апреля 1865 г., обнаруживая не только осведомленность, но и вполне трезвое и взвешенное воззрение на различные его направления: «Масоны очень различны: во Франции масонство привело к революции; масонство Феслера смотрело на христианство как на философскую систему; было масонство епикурейское; когда один из масонов спросил цифрами, восстановится ли в России ложа, упраздненная Александром, я спросил полковника Слободского, умевшего чрез вычисления давать ответы, то вычисление Слободского ответило: полезно иногда соблюдать диету, намекая на то, что масонские ложи собирались для того, чтобы после речи и песни хорошо поужинать. Наконец, были люди, которые христианство вполне признавали, но думали, что в ложах оно возвышеннее, совершеннее, нежели в Церкви. Люди вовсе чуждые христианства чрез этого рода ложи были привлекаемы к доброй жизни: Лабзин (вице-президент Академии художеств) всякого нового адепта из неверующих посылал прежде всего к духовнику. Некоторые из них нравственно исправлялись, а иные даже входили прямо в Церковь: так, Гамалея из масона обратился в христианского отшельника; известный протоиерей Семен Иванович был примерный священник, а, несомненно, он принадлежал к ложе. Не говоря о прочих видах масонства, и этот чисто религиозный вид представляет собою односторонность»[92]. Таким образом, вполне ориентируясь в разновидностях масонства, Филарет, не имея нужды уклоняться в чуждые ему новые течения, не отвергал и того позитивного влияния,

91 Цит. по: *Флоровский Г.*, прот. Пути русского богословия. С. 170.

92 Из записок преосвященного Леонида, архиепископа Ярославского // Московские церковные ведомости. 1908. № 46. С. 2048–2049.

которое оказывало на своих членов так называемое им *религиозное масонство*, хотя и подчеркивал его ограниченность.

В ответ на приглашение Лабзина войти в ложу Филарет ответил: «Если там что-либо иное, чего в Церкви нет, то я не хочу изменять Церкви, а если там то же, что в Церкви, так мне не за чем и выходить из Церкви»[93], из чего можно видеть, что его отношение к членству в масонской ложе было предельно ясным – он сохранял верность Православию и твердую позицию по отношению к Церкви. Делом первостепенной важности Святитель считал созидание Церкви и совершенствование церковной жизни, тем самым четко оппозиционируя себя масонству в любых его проявлениях: «Церковь, говорят, действует неудовлетворительно; но в таком случае на нее и надобно обратить внимание: укрепить здание Божие, а не строить свои хижины подле ослабевающего здания»[94].

Священник Георгий Флоровский замечательно охарактеризовал подход Святителя к представителям мистического направления в масонстве, среди которых были важные государственные деятели и даже архиереи: «Филарет не верил в пользу и надежность суровых запретительных мер, не торопился вязать и осуждать. От заблуждения он всегда отличал человека заблуждающегося и с доброжелательством относился он ко всякому искреннему движению человеческой души. В самих мистических мечтаниях он чувствовал подлинно духовную жажду, духовное беспокойство, которое потому только толкало на незаконные пути, что “не довольно был устроен путь законный”. И потому обличать нужно не прещениями только, но прежде всего учительным словом. Прежде всего нужно наставить, вразумить – о такой положительной и творческой борьбе с заблуждениями прежде всего и думал Филарет и воздерживался от нетерпеливых споров... Под покровом мистических соблазнов он сумел распознать живую религиозную потребность, жажду духовного наставления и просвещения»[95].

Интересно и свидетельство епископа Никодима (Казанцева): «19 декабря 1839 г. был я у митрополита Филарета. Между разговорами он сказал: и иностранные газеты пугают чем-то враждебным против веры и Церкви в будущем 1840 г. Потом пошла речь о лжепророках, о Штилинге. Жаль, что не записаны были в то время речи владыки. Они, конечно, интересны. Филарет не увлекался сими лжепророками: это я твердо знаю. А, однако, он не был к ним равнодушен, по крайней мере не презирал их»[96].

---

93 Там же.

94 Там же.

95 *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. С. 170.

96 *NN*. Митрополит Филарет в его отношении к миру таинственных явлений // Душеполезное

На наш взгляд, позиция Филарета, достаточно определенная, будет еще более ясной, если исходить из критериев его отношения к западному мистицизму, о котором говорилось выше. Он не обличал тех, кто был склонен, как, например, князь Голицын или Лабзин, к увлечению западными мистиками, но, следуя принципу духовного врачевания [*трости надломленной не переломить, льна курящегося не угасить* (Ис. 42: 3; Мф. 12: 20)], всей силой своего красноречия и убеждения, со всем талантом проповеднического искусства способствовал тому, чтобы прививать здоровый вкус к святоотеческому богословию, к высокому и таинственному созерцательному мистицизму в православной византийской традиции. Не утрачивая искреннего интереса к тому, как святоотеческое наследие неразделенной Церкви интерпретировалось богословами западной традиции[97].

***

Исходя из осознания Филаретом некоторой духовной общности двух традиций, следует подходить и к рассмотрению его опыта общения с представителями Западных Церквей.

Из дошедших до нас воспоминаний известно, что в 1818 г. состоялась встреча епископа Ревельского Филарета с английскими квакерами; в 1840 г. произошло его знакомство с архидиаконом Кентерберийского собора Вильямом Пальмером, повлекшее за собой многолетние контакты митрополита Филарета с членами и последователями Оксфордского движения Георгом Вильямсом, Нилем, Станлеем и др. Из представителей Римской Церкви можно назвать имена известного литургиста и канониста кардинала Жан-Батиста-Франсуа Питра, аббата Владимира Гетте, впоследствии принявшего православие. Нельзя обойти молчанием и встречи Святителя с американским пастором Юнгом.

Ни принадлежность к иным христианским Церквам, ни различие религиозных убеждений, ни иерархический статус лиц не могли повлиять на характер приемов митрополита Филарета, всегда исключительно уважительных, содержательных, духоносных. Их доминантой, невидимым стержнем, движущим импульсом был неизменно искренний интерес Святителя к собеседникам, стремление уловить внутренний нерв тех интересов, проблем, духовных запросов, которые привели их в Россию.

Иностранные собеседники Филарета, как красноречиво свидетельствуют мемуарные источники, были покорены обаянием его личности, поражены мощью интеллекта, остротой ума, широтой эрудиции. Одно из самых сильных впечатлений

чтение. 1883. Май. С. 28–29.

97 *Свт. Филарет, митрополит Московский*. Письма к преподобному Антонию, наместнику Свято-Троицкой Сергиевой Лавры: 1831–1867. Т. 1. С. 183.

оставила добросердечность маститого Святителя.

Приведем фрагмент из воспоминаний квакера Э. де Грийе де Мобилье, члена Общества друзей, о встрече с епископом Филаретом в Петербурге в 1818 г.: «Наша встреча с ним была очень торжественной и полной переживаний; он нам рассказал свободно и с христианской любовью о его занятиях и христианских заботах, мы провели несколько благоговейных мгновений, мы почувствовали духовную общность, так как нас осенило крещение истиной. Он был очень взволнован, прощаясь с нами, обнял нас и поцеловал с христианской любовью»[98]. Квакеры отметили в молодом епископе такие черты, как скромность, деликатность, духовность, благоговейность. Подводя итоги, Э. де Грийе де Мобилье заметил: «Удивительно, насколько больше живой религии у некоторых высокопоставленных духовных лиц Греческой Церкви, чем среди папистов, как правило, их образ жизни проще; к тому же те, которых мы встречали, отличались своей набожностью»[99].

А вот выдержка из неопубликованного письма англиканского каноника Г. Вильямса к А.Н. Муравьеву: «Я никогда не забуду его великую доброту и, как и В. Пальмер, буду глубоко хранить самые добрые о нем воспоминания. Молю Вас выразить Его Высокопреосвященству заверение моего глубокого уважения и признательности за его незаслуженное расположение и благосклонность»[100].

Открытость и доступность Московского Святителя оказались полной неожиданностью и для представителя Римо-Католической Церкви монаха-бенедиктинца, кардинала (1863) Жан-Батиста-Франсуа Питра, предпринявшего в 1859 г. путешествие в Россию для занятий в архивах Москвы и Петербурга с целью «опубликования неизвестных в науке творений святых отцев и учителей Церкви греческих и латинских»[101]. Наслышанный о непримиримости Филарета в вопросах распространения католичества в России и о том, «будто бы митрополит враждебно относится к католикам», Питра был встревожен «мыслью о невозможности проникнуть в заветную библиотеку и безуспешности его дальнего и трудного странствия»[102]. Вопреки опасениям он был удивлен тем приемом, который оказал ему

98 «Divers passages, tires des memoires d`Etienne de Grillet de Mobilier, membre de la societe des amis, autrement nommes Quakers, sur son voyage en Russie en 1818» – см.: *Сушков Н.В.* Квакеры в С.-Петербурге // Чтения в Обществе истории древностей российских. 1867. Кн. 1. С. 154–155.

99 Там же.

100 Письмо Г. Вильямса к А.Н. Муравьеву. С.-Петербург, 8 октября 1845 г. / пер. с англ. И.Ю. Смирновой // РГБ ОР. Ф. 188. К. 4. Ед. хр. 52. Л. 10.

101 *Соколов И.И.* Митрополит Филарет и кардинал Питра // Прибавление к Церковным Ведомостям. № 18. 1897. С. 635.

102 Там же. С. 636.

Святитель. Питра вспоминал, что на просьбу работать в Синодальной библиотеке «митрополит ответил, что ему «во всем будет предоставлена полная свобода в пределах правил Синодальной библиотеки; что он сам сделает распоряжение в этом смысле» и надеется, что Питра останется доволен и при отъезде из Москвы сообщит ему о своих научных новостях[103]. На изъявления благодарности Питра, обещавшего «никогда не забывать о благодеяниях всякого рода, которыми он был осыпан в городе Москве», митрополит отвечал: «Я сам нарушил бы все обязанности гостеприимства, если бы со всем вниманием не принял монаха и иностранца»[104].

Закон гостеприимства, закон уважения к личности, к индивидуальным убеждениям и личной религиозности, понимание духовных исканий и стремления к благодатным дарам были главными критериями Святителя в его отношениях с представителями Западных Церквей. И полагаем, что не последнюю роль здесь играли его знакомство с европейской литературой, глубокое знание тех истоков западного мировоззрения, которые питали многие поколения Западной Церкви.

В глубоком проникновении в тайны Евангелия, в наследие византийского богословия нужно искать ключ к пониманию и *мистицизма*, и *веротерпимости* митрополита Филарета, и его открытости к представителям как английского Библейского общества и членам англикано-протестантской епископии, так и к ученым-католикам. Прямым следствием многолетней деятельности Святителя в сфере межцерковных контактов с представителями Западных Церквей было образование православных приходов в Англии и Франции, а также Православной Церкви в Америке.

Основательное знакомство с «ортодоксальным направлением» Галликанской Церкви имело заметное влияние на последующую церковно-дипломатическую деятельность митрополита Московского Филарета. Благодаря глубокому пониманию им исторической ситуации и основательному знакомству с религиозными направлениями других конфессий за время архипастырского служения Святителя был заложен фундамент для будущего диалога между Русской Православной Церковью и христианским Западом.

© Смирнова И.Ю., 2010

103 Там же. С. 637.

104 Там же. С. 639.