

Русская Православная Церковь (Московский Патриархат)
Общецерковная аспирантура и докторантура
им. свв. равноапостольных Кирилла и Мефодия
Кафедра богословия

На правах рукописи

Иеромонах Лука (Филатов)

**ТОЛКОВАНИЕ ПСАЛМОВ И БОГОСЛУЖЕБНЫХ ТЕКСТОВ
В ДУХОВНОМ НАСЛЕДИИ
ПРЕПОДОБНОГО АМВРОСИЯ ОПТИНСКОГО**

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата богословия

Научный руководитель –
иерей Арсений Черников
(Ph.D. *Dunelm, Oxon.*)

Москва – 2017

Оглавление	
Введение	4
Глава 1. Христианская экзегетика: Основные исторические тенденции	19
1. 1. Экзегетика в Древней Церкви	19
1. 2. Золотой век христианской экзегетики.....	28
1. 3. Западная традиция экзегетики.....	34
1. 4. Священное Писание в Византии	38
1. 5. Священное Писание и академическая традиция России	44
Глава 2. Псалмы в эпистолярном наследии преп. Амвросия Оптинского	51
2. 1. Общие наставления преп. Амвросия о чтении псалмов.....	51
2. 2. Толкование преп. Амвросия на 22-й псалом	53
2. 3. Толкование стихов 24-го псалма.....	57
2. 4. Толкование стихов 33-го псалма.....	60
2. 5. Толкование стихов 36-го псалма.....	62
2. 6. Толкование на десятый стих 76-го псалма.....	64
2. 7. Толкование стихов 117-го псалма.....	66
2. 8. Толкование стихов 118-го псалма.....	68
2. 9. Толкования на 126-й и 127-й псалмы	74
2. 10. Толкования праздничных прокимнов.....	80
2. 11. Преп. Амвросий о молитве словами 69-го, 7-го и 18-го псалмов	91
Глава 3. Толкование псалмов преп. Амвросием в свете святоотеческой экзегезы	94
3. 1. Оптиная пустынь как хранительница святоотеческих рукописей	94
3. 2. Греческие первоисточники в письмах преп. Амвросия	100
3. 3. Толкование псалмов преп. Амвросием и экзегеза отцов Золотого века	103
3. 4. Влияние византийских отцов на толкования псалмов преп. Амвросием	116
Глава 4. Толкование псалмов преп. Амвросием в контексте русского академического богословия XIX века	126
4. 1. Влияние «Толковой Псалтири» архиепископа Ириния (Клементьевского) на экзегезу преп. Амвросия	128
4. 2. «Толкования на псалмы» епископа Палладия (Пьянкова) и экзегетика преп. Амвросия	130

4. 3. Творения свт. Феофана Затворника и толкования преп. Амвросия на псалмы.....	134
Глава 5. Традиция толкования псалмов в аскетической литературе: от пустынников Египта до старцев Оптиной пустыни.....	140
5. 1. Толкования псалмов подвижниками Египетской пустыни.....	140
5. 2. Препп. Варсонофий Великий и Дорофей Газский	151
5. 3. Толкование псалмов в «Лествице» преп. Иоанна Синайского	154
5. 4. Псалтирь в трудах преп. Исаака Сирина.....	156
5. 5. Псалтирь в Добротолубии	158
5. 6. Толкование Псалтири в трудах других старцев Оптиной пустыни ...	162
Глава 6. Толкование псалмов преп. Амвросием как вклад в православное богословие	167
Глава 7. Толкование богослужебных текстов в духовном наследии преп. Амвросия Оптинского.....	181
7. 1. Христианская гимнография в богословии отцов Церкви.....	181
7. 2. Оптинские старцы о богослужении	188
7. 3. Толкования преп. Амвросия Оптинского на рождественские песнопения.....	193
7. 4. Толкование преп. Амвросием Оптинским песнопений пасхальной службы	208
Заключение	229
Список сокращений	235
Список литературы.....	236
Рукописные источники.....	236
Опубликованные источники.....	238
Научная литература	252
Приложения.....	264

ВВЕДЕНИЕ

Толкование Библии было в центре внимания святоотеческого богословия и привлекало христианскую мысль во все времена Новозаветной эпохи. Творения экзегетов стали предметом изучения для академического богословия. На Западе и Востоке традиционно уделяют больше внимания авторам значительных экзегетических трудов, которые дают исследователю богатый материал для анализа.

Другие жанры христианской письменности, как, например, аскетическая литература или праздничные гомилии, также тесно связаны с толкованием Священного Писания. Экзегеза в них носит выборочный, фрагментарный характер, и, следовательно, изучение герменевтики требует обращения ко многим источникам. Возможно, поэтому «малая» экзегеза является менее привлекательной для исследователя.

В XIX веке на развитие русской богословской мысли, как справедливо отмечал о. Георгий Флоровский, заметное влияние оказали созерцательные монастыри, благодаря которым происходило возвращение к прерванной византийской православной традиции¹. Особое значение имел духовный расцвет Оптиной пустыни, возобновлённой трудами и подвигами учеников преп. Паисия Величковского, где были подготовлены к изданию переводы наиболее известных аскетических творений. Оптинские старцы оставили и иной бесценный клад – эпистолярное наследие.

Продолжая мысль о. Георгия Флоровского, митрополит Амфилохий (Радович) высоко оценивает экзегезу Оптиной пустыни: «Это святогорско-молдавское движение, перенесенное в Россию XIX века через Оптину пустынь, настолько значительно, что именно его приверженцы смогли сохранить это целостное библейское видение реальности, т. е. сохранить единство ума и сердца, буквы и духа, истории и метаистории, Бога и

¹ Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 193, 391–392.

человека, символа и реальности, которая им изображается и в нем содержится»².

По мысли о. Сергия Четверикова, «оптинское старчество в лице старца Амвросия приносит свой наиболее зрелый, наиболее обильный плод»³.

Предлагаемая работа посвящена толкованию псалмов и богослужебных текстов в духовном наследии преп. Амвросия Оптинского.

Актуальность данного исследования определяется значением духовного наследия Оптиной пустыни для истории богословской мысли, а также особой практической ценностью писем преп. Амвросия Оптинского (1812–1891) как святого, близкого нам по времени земной жизни.

Объектом исследования является духовное наследие преп. Амвросия Оптинского. **Предметом исследования** стали толкования преп. Амвросием псаломских стихов и богослужебных текстов.

Важную часть эпистолярного наследия преп. Амвросия составляют общие праздничные поздравления⁴, имеющие богатое богословское содержание. Пятнадцать из них посвящены толкованию Священного Писания⁵, являясь по жанру преимущественно гомилиями. Наибольшее внимание оптинский старец уделяет Псалтири, в девяти посланиях он изъясняет стихи псалмов⁶. Одиннадцать праздничных посланий связаны с объяснением смысла богослужения и толкованием церковных песнопений⁷.

В частной переписке преп. Амвросий, как и его великие предшественники препп. Лев и Макарий, постоянно обращается к словам Священного Писания и иногда ссылается на церковные песнопения.

Говоря о степени изученности темы, необходимо отметить, что по верному наблюдению Г.М. Запальского, в литературе об Оптиной пустыни

² Амфилохий (Радович), митр. История толкования Ветхого Завета. М., 2008. С. 142.

³ Четвериков С., прот. Оптина Пустынь. 2-е изд., доп. Paris, 1988. С. 115.

⁴ Собрание писем преподобного оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М., 1995. Ч. II. С. 1–59. Письма № 1–41.

⁵ Там же. Письма № 5, 6, 17, 20, 28, 29, 32, 34–41.

⁶ Там же. Письма № 20, 28, 29, 34, 37–41.

⁷ Там же. Письма № 1, 4, 9, 18, 19, 22, 24–27, 31.

преобладают работы описательного характера⁸. Среди них выделим следующие основные тематические направления:

- 1) история монастыря, жизнеописание оптинских подвижников и их пастырское служение,
- 2) влияние Оптиной пустыни на культурную и духовную жизнь России,
- 3) литературное наследие Оптиной пустыни.

Весомый вклад в изучение, как истории обители, так и её литературного наследия внесли сами оптинские иноки. В первую очередь следует упомянуть церковно-исторические исследования архимандрита Леонида (Кавелина)⁹, иеромонаха Климента (Зедергольма)¹⁰, архимандрита Ювеналия (Половцева)¹¹, архимандрита Агапита (Беловидова)¹², иеромонаха Ераста (Вытропского)¹³. Важным этапом издательской деятельности Оптиной стала публикация писем старца Макария¹⁴.

На рубеже веков об Оптиной писали люди, близко знавшие жизнь монастыря, самовидцы старцев. Следует отметить труды митрополита Трифона (Туркестанова)¹⁵ и священномученика Никодима (Кононова)¹⁶. Митрополит Трифон в своём кандидатском сочинении «Древнехристианские и оптинские старцы» показал значение старческого руководства для

⁸ Запальский Г.М. Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825–1917 годах. М., 2009. С. 13.

⁹ См.: Леонид (Кавелин), иером. Сказание о жизни и подвигах блаженной памяти старца иеросхимонаха Макария. М., 1861; *Он же*. Историческое описание скита во имя св. Иоанна Предтечи Господня, находящегося при Козельской Введенской Оптиной пустыни. СПб., 1862; *Он же*. Историческое описание Козельской Введенской пустыни. М., 1876.

¹⁰ См.: Климент (Зедергольм), иером. Жизнеописание игумена Антония. М., 1870; *Он же*. Иеродиакон Палладий. М., 1875; *Он же*. Жизнеописание оптинского старца иеромонаха Леонида (в схиме Льва). М., 1876.

¹¹ См.: Ювеналий (Половцев), архим. Жизнеописание настоятеля Козельской Введенской Оптиной пустыни архимандрита Моисея. М., 1882; *Он же*. Жизнеописание старца Оптиной пустыни, иеросхимонаха Илариона. Калуга, 1897; *Он же*. Очерк жизни старца Оптиной пустыни, иеросхимонаха Иосифа. Шамордино, 1911.

¹² См.: Агапит (Беловидов), архим. Очерк жизни настоятеля Оптиной пустыни архимандрита Исаакия. М., 1899; *Он же*. Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхимонаха Амвросия с его портретом и факсимиле, в двух частях. М., 1900; *Он же*. Жизнеописание оптинского старца иеросхимонаха Макария. М., 1997; *Он же*. Первый великий старец оптинский иеромонах Леонид (в схиме Лев). Шамордино, 1917.

¹³ Ераст (Вытропский), иером. Историческое описание Козельской Оптиной пустыни и Предтечева скита (Калужской губернии). Сергиев Посад, 1902.

¹⁴ Собрание писем блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария: в 6 т. Изд. Введенской Оптиной пустыни, 1862–1863.

¹⁵ Трифон (Туркестанов), митр. Древнехристианские и оптинские старцы. М.: Мартис, 1997.

¹⁶ Никодим (Кононов), архим. Старцы: отец Паисий Величковский и отец Макарий Оптинский и их литературно-аскетическая деятельность. М.: Изд. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 1909.

монашеской жизни, уделив особое внимание оптинскому старчеству как продолжению духовного подвига древних отцов. Исследование свмч. Никодима посвящено трудам препп. Паисия Величковского и Макария Оптинского в деле перевода и изучения святоотеческих книг. Данные сочинения объединила идея, позднее высказанная о. Георгием Флоровским, о продолжении оптинскими старцами византийской аскетической традиции¹⁷.

В первой половине XX века Оптина пустынь привлекает богословскую мысль русского зарубежья. Главное место в трудах прот. Сергия Четверикова¹⁸ и И.М. Концевича¹⁹ занимает изучение оптинского старчества, как особо значимого явления духовной жизни России. И.М. Концевич работал над своей монографией около тридцати лет. Опубликованная уже после смерти автора, она остаётся до сих пор наиболее полным исследованием по истории Оптиной, обобщающим жизнеописания старцев. Значение оптинского старчества высоко оценивал выдающийся церковный историк И.К. Смолич. В небольшой книге «Жизнь и учение старцев»²⁰, написанной им для западного читателя, три главы посвящены старцам Леониду, Макарию и Амвросию. В.Н. Лосский посвятил оптинским старцам ряд кратких, но содержательных статей²¹, в которых стремился показать индивидуальные черты пастырского облика святых, особенно преп. Амвросия, в котором, по словам автора, «оптинское старчество достигло своего апогея»²².

Работы о влиянии Оптиной пустыни на творчество великих русских писателей появились на рубеже XIX–XX вв. Одной из первых вышла статья «Н.В. Гоголь, И.В. Киреевский, Ф.М. Достоевский и К.Н. Леонтьев пред

¹⁷ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 392.

¹⁸ Четвериков С., прот. Описание жизни блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Амвросия в связи с историей Оптиной пустыни и ее старчества. Шамордино, 1912. *Он же*. Оптина Пустынь. Париж, 1988.

¹⁹ Концевич И.М. Оптина Пустынь и ее время. Джорданвилль, 1970.

²⁰ Smolitsch I. Leben und Lehre der Starzen. Wien, 1936. Рус. пер. см.: Смолич И.К. Жизнь и учение старцев // Русское монашество. 988–1917. М., 1997. С.371–464.

²¹ Лосский В. Н. На страже истины / Сост. М.В. Осипова. М., 2007.

²² Там же. С. 66.

“старцами” Оптиной Пустыни»²³, написанная келейником преп. Амвросия о. Иосифом (Литовкиным).

К данной теме литературоведы возвратились в конце XX века. Знаковой публикацией стала статья Н.А. Павлович²⁴, которая стремилась напомнить общественности об исторической и культурной ценности закрытого монастыря.

Представители академического богословия во второй половине XX века также обращались к духовному наследию оптинских старцев. Наиболее основательным исследованием является кандидатская диссертация архимандрита Иоанна (Маслова) «Оптинский старец иеросхимонах Амвросий (Гренков) и его эпистолярное наследие» (1969)²⁵. Первая часть диссертации о. Иоанна, посвященная жизни и подвигам преп. Амвросия, написана на основе жизнеописаний старца, составленных о. Григорием (Борисоглебским)²⁶ и о. Агапитом (Беловидовым)²⁷. Во второй части автор излагает нравственно-аскетическое учение подвижника, опираясь на опубликованные письма. Спустя двадцать лет, уже после церковного прославления старца Амвросия, к изучению духовного наследия преподобного обратился игумен Андроник (Трубачёв)²⁸. Сочинение игум. Андроника включает жизнеописание старца и обзор его творений. Исследование о. Евстафия (Солнцева) посвящено эпистолярному наследию преп. Макария Оптинского и содержит систематическое изложение аскетического и пастырского учения старца²⁹.

Вскоре после открытия монастыря в 1987 г. состоялась канонизация преп. Амвросия (1988), были переизданы жизнеописания старцев Моисея,

²³ *Иосиф (Литовкин), иеросхим.* Н. В. Гоголь, И. В. Киреевский, Ф. М. Достоевский и К. Н. Леонтьев пред "старцами" Оптиной Пустыни. М., 1897.

²⁴ *Павлович Н. А.* Оптина Пустынь. Почему туда ездили великие? // Прометей. 1980. Т. 12. С. 84–91.

²⁵ *Иоанн (Маслов), архим.* Преподобный Амвросий Оптинский и его эпистолярное наследие. М., 1993.

²⁶ *Григорий (Борисоглебский), архим.* Сказание о житии оптинского старца отца иеросхимонаха Амвросия. М., 1893.

²⁷ *Агапит (Беловидов), схиархим.* Жизнеописание в Бозе почившего Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. В 2 ч. М., 1900.

²⁸ *Андроник (Трубачев), игум.* Преподобный Амвросий Оптинский. Жизнь и творения. М., 1993.

²⁹ *Евстафий (Солнцев), иером.* Эпистолярное наследие преподобного Макария, старца Оптинского: дис. ... кандидата богословия. Сергиев Посад, 2003. 252 с.

Антония, Льва, Макария, Амвросия, Илариона, Иосифа, составленные ещё до революции. Увидели свет жизнеописания последних старцев: Анатолия (Зерцалова)³⁰, Анатолия (Потапова)³¹, Варсонофия³², Исаакия³³, Никона³⁴, Нектария³⁵.

В 2000 г. на Архирейском соборе Русской Православной Церкви состоялось общецерковное прославление старцев Оптиной пустыни.

Благодаря трудам современных насельников обители были составлены симфонии на основе эпистолярного наследия оптинских старцев, призванные донести их духовный опыт до широкого читателя³⁶.

Большое значение для развития исследований по оптинской тематике имели работы светских ученых. В 1990 г. в г. Бергамо (Италия) на международном симпозиуме, посвященном Оптиной пустыни, был зачитан доклад проф. Е.М. Верещагина³⁷, в котором содержится обзор праздничных посланий преп. Амвросия. Проанализировав на ряде примеров технику интерпретации Священного Писания и церковной гимнографии, ученый показывает духовно-практическую значимость этих писем, раскрывает некоторые богословские темы духовного наследия старца, отмечает связь его толкований со святоотеческими творениями.

Монография В.В. Кашириной³⁸ является первым опытом систематического описания литературного наследия Оптиной пустыни, но сложность задачи, обусловленная широкими хронологическими рамками, множеством персоналий и объёмом материала, не позволила автору совместить в одной работе полноту изложения материала с глубиной

³⁰ Житие и поучения оптинского старца Анатолия (Зерцалова). Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1994.

³¹ Беловолов Г., свящ., Руденко М. Житие оптинского старца Анатолия (Потапова). М., 1995.

³² Афанасьев В. В. Житие оптинского старца схиархимандрита Варсонофия. М., 1995.

³³ Он же. Житие священномученика архимандрита Исаакия. М., 1996.

³⁴ Мария (Добромыслова), мон. Житие оптинского старца Никона. М., 1996.

³⁵ Борис (Холчев), архим. Житие оптинского старца Нектария. М., 1996.

³⁶ См., например: Душеполезные поучения преподобных оптинских старцев: В 2 т. Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 2009.

³⁷ Верещагин Е.М. Преп. Амвросий, великий старец оптинский, как толкователь церковных песнопений // Оптина пустынь: монастырь и русская культура. Материалы международного симпозиума в г. Бергамо (Италия), 19–23 апр. 1990 г. М., 1993. Вып. 1. С. 141–152.

³⁸ Каширина В. В. Литературное наследие Оптиной пустыни. М., 2006.

анализа. Более подробно изучено только эпистолярное наследие преп. Льва Оптинского. Некоторым аскетическим творениям, изданным в Оптиной, уделяется значительно больше внимания по сравнению с другими.

Оригинальное историческое исследование Г.М. Запальского³⁹ отличается высоким научным уровнем, автор привлекает множество архивных источников, однако иногда делает смелые выводы о внутренней жизни монахов, опираясь только на факты биографии.

Важным вкладом в изучение богословского аспекта литературного наследия Оптиной стала книга о Генриха Михаэля Кнехтена⁴⁰. Монография написана на немецком языке и посвящена святоотеческим цитатам в обширном эпистолярном наследии старца Макария. Как показывает автор, оптинский старец ссылался преимущественно на писателей-аскетов препп. Исаака Сирина, Иоанна Лествичника, Варсонофия, Иоанна и Доротея Газских, Марка Подвижника. В отдельной главе рассматривается влияние монашеской экзегезы Священного Писания на письма преп. Макария.

На сайте монастыря⁴¹ опубликованы статьи современных исследователей, изучающих историю и духовное наследие Оптиной пустыни: иеромонаха Никона (Скарги), иеромонаха Диомида (Кузьмина), иеромонаха Симеона (Кулагина), Г.М. Запальского, С.О. Захарченко, В.В. Кашириной, Т.В. Комаровой, М.А. Можаровой, А.Л. Толмачева, Г.П. Черкасовой и др.

Работа над полным корпусом писем преп. Амвросия уже несколько лет ведется на филологическом факультете Петрозаводского государственного университета, где создан сайт, посвященный оптинским старцам⁴². Безусловно, научное издание писем преп. Амвросия позволит глубже и полнее изучить его жизнь и духовное наследие, которое после многих лет забвения только становится объектом исследования как историков и филологов, так и богословов.

³⁹ Запальский Г. М. Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825–1917 годах. М., 2009.

⁴⁰ Knechten H.M. Monastische Väterliteratur und ihre Rezeption durch Makarij von Optina. Waltrup, 2002.

⁴¹ www.optina.ru

⁴² <http://smalt.karelia.ru/~filolog/amvrosy/index.html>

В настоящее время отсутствуют как монографии, посвященные влиянию святоотеческого богословия на литературное наследие преп. Амвросия Оптинского, так и фундаментальные исследования по библейской экзегезе старца. Предлагаемая работа частично восполняет данный пробел, что определяет **научную новизну исследования**.

Как уже отмечалось, старец Амвросий уделял толкованию Псалтири большое внимание. Книга псалмов занимает в Библии особое место. Обладая глубоким богословским и ярким мессианским содержанием, псалмы стали основой иудейского и христианского богослужения. Христианская традиция толкования псалмов неисчерпаема. Толкованием псалмов занимались великие святые Древней Церкви: Василий Великий, Афанасий и Кирилл Александрийские, Иоанн Златоуст и многие другие⁴³. Отцы Золотого века единодушно отмечали исключительное значение Псалтири. Наиболее известны слова свт. Афанасия из послания к Маркелину: «Книга же Псалмов подобна саду, заключая в себе насаждение всех других книг, с сладкопением передает излагаемое в них, и воспевая о том, показывает опять и свои особенности»⁴⁴.

Среди экзегетов византийского периода выделим инока Евфимия Зигабена (ок. 1050 – ок. 1122). Его книга⁴⁵, посвящённая изъяснению псалмов, содержит наиболее полное собрание святоотеческих толкований. Псалмопение всегда занимало важное место в жизни монахов и этим обусловлены интерес к творениям толкователей и влияние Псалтири на аскетическую письменность.

⁴³ Уже в XVIII веке насчитывали более тысячи толкований на Псалтирь. См.: *Юнгеров П.* Псалтирь в русском переводе с греческого текста. Казань, 1915. С. XI. Краткий обзор толкований на псалмы см.: *Вишняков Н., свящ.* Толкование на Псалтирь. СПб, 1880. С. 68–74.

⁴⁴ *Athanasius Alexandrinus.* Epistola ad Marcellinum // PG. 27. Col. 12. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Послание к Маркеллину. Творения в 4 т. Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. М., 1994. Т. 4. С. 4.

⁴⁵ *Euthymius Zigabenus.* Comment. In Psalterium // PG. 128. Col. 41–1325. Толкования инока Евфимия были существенно дополнены комментариями святых отцов преп. Никодимом Святогорцем. См.: *Ἑρμηνεία εἰς τοὺς...Ψαλμοὺς τοῦ...Δαβὶδ, ...κυρίου Εὐθυμίου τοῦ Ζυγαδῆνου, μεταφρασθεῖσα... δὲ εἰς τὴν ἀπλουτέραν διάλεκτον παρὰ ...Νικοδήμου ἁγιορείτου* 2 том. Κωνσταντινούπολις. 1819, 1821. Русский перевод увидел свет в 1875 г., многократно переиздавался и широко известен как «Толковая Псалтирь» ученого инока Евфимия Зигабена. См., например, : *Евфимий Зигабен.* Толковая Псалтирь. М., 1993 (репринт 1882 г.).

Греческие богословы, толкуя Псалтирь, пользовались преимущественно текстом Септуагинты, с которого трудами свв. равноапостольных Кирилла и Мефодия в IX веке был сделан славянский перевод⁴⁶. В то же время появились и переводы толковательной литературы⁴⁷.

На Руси книга псалмов играла важную роль в культурной жизни общества, неразрывно связанной с христианским благочестием. По Псалтири проходило обучение грамоте, она была настольной книгой для людей, умеющих читать⁴⁸. Возможно поэтому толкование псалмов было важным и для русского академического богословия XIX века⁴⁹.

Тематика общих праздничных поздравлений старца показывает, что толкованию Псалтири преп. Амвросий уделяет больше внимания, чем изъяснению других библейских книг.

Другой важный аспект духовного наследия оптинского старца – толкование праздничных песнопений – является продолжением библейской экзегезы в свете литургического предания Церкви. Духовное богатство псалмов Давида доступно народам разных вероисповеданий и христианских конфессий, а произведения великих гимнографов Востока хорошо известны только православным. Богословы обратились к толкованию праздничных канонов уже в поздневизантийский период. Из наиболее древних отметим толкования Феодора Продрома (Птохопродрома)⁵⁰ (ок. 1100 – ок. 1170), которые использовал преп. Никодим Святогорец, составивший свод комментариев на все каноны двенадесятих праздников – «Эртодромион»⁵¹. Греческий оригинал «Эртодромиона», до настоящего времени ожидающий

⁴⁶ Вишняков Н., *свящ.* Толкование на Псалтирь. СПб, 1880. С. 62–65.

⁴⁷ Юнгеров П.А. Введение в Ветхий Завет. Книга 1. Общее историко-критическое введение в Священные Ветхозаветные книги. М., 2003. С. 343–346.

⁴⁸ Вишняков Н., *свящ.* О происхождении Псалтири. СПб, 1875. С. 3–4.

⁴⁹ Там же. С. 12–33.

⁵⁰ Пападимитриу С.Д. Феодор Продром: Историко-литературное исследование. Одесса, 1905. С. 234–237.

⁵¹ Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. Ἐρτοδρόμιον : ἦτοι ἐρμηνεῖα εἰς τοὺς ἁσματικοὺς κανόνας τῶν δεσποτικῶν καὶ θεομητορικῶν ἑορτῶν. Venezia. 1836.

полного русского перевода⁵², был доставлен в Оптину пустынь в 1862 г.⁵³, и поэтому несомненно был известен преп. Амвросию.

Целью предлагаемой диссертации является изучение особенностей богословия преп. Амвросия Оптинского на примере толкования псалмов и богослужебных текстов. Достижение поставленной цели обеспечит решение следующих **задач**:

- 1) изучить влияние святоотеческой экзегезы на духовное наследие старца Амвросия (на примере изъяснения псалмов);
- 2) проследить связь экзегезы преподобного с монашеской традицией толкования псалмов;
- 3) выявить возможное влияние русского академического богословия на изъяснение псалмов преп. Амвросием;
- 4) определить самобытные черты толкований старца, показать и оценить его вклад в библейскую экзегезу;
- 5) показать, как, основываясь на богослужебных текстах, старец Амвросий раскрывает догматическое и нравственное учение Церкви;
- 6) выяснить, в какой мере преп. Амвросий обращался к «Эортодромии» преп. Никодима, сравнивая поучения оптинского старца с толкованиями Святогорца.

Выполнение поставленных задач требует применения традиционных научных **методов**: источниковедческого, историко-логического, сравнительно-исторического.

Источниковедческий метод предполагает поиск в духовном наследии преп. Амвросия и других оптинских старцев писем и статей, относящихся к заявленной теме исследования. Важные материалы были обнаружены в ходе

⁵² Перевод толкования канона на Воздвижение был сделан еще И.Н. Корсунским. См.: *Никодим Святогорец, преп.* Толкование Канона на Воздвижение честного и животворящего Креста Господня / Пер. с греч. под ред. проф. И.Н. Корсунского. Изд. Игумена Антония. 1899.

⁵³ Книга поступлений рукописей и печатных изданий в библиотеку Козельской Введенской Оптиной пустыни по главной описи. Отд. I – VI // НИОР РГБ Ф. 213. К. 36. Ед. хр. 5. Л. 47 об.

изучения оптинских архивов в научно-исследовательском отделе рукописей российской государственной библиотеки⁵⁴.

Сравнительно-исторический и историко-логические методы позволяют установить литературные источники богословия преп. Амвросия, определить степень их влияния на оптинского старца.

При наличии ссылки, сделанной преп. Амвросием, вывод об источнике после проверки становится бесспорным, а при отсутствии ссылки близкое текстуальное сходство с толкованиями святых отцов и богословов позволяет определить источник с высокой степенью достоверности.

Сложнее обстоит дело, когда старец передает отеческую мысль своими словами, дополняет и развивает её. В таких случаях трудно доказать, что преп. Амвросий обращается к классикам библейской экзегезы. Старец мог толковать Писание самостоятельно, по вдохновению свыше, или пользоваться иными источниками. Но надо принять во внимание, что в Оптиной пустыни было особое отношение к творениям святых отцов, воспринятое от духовных наставников вместе с бесценным собранием рукописей, и исходить из того, что преп. Амвросию было известно толкование классиков, которое имело для него наибольший авторитет и всегда являлось важнейшим источником.

На защиту вынесены следующие положения:

1. В основе толкований на псалмы преп. Амвросием Оптинским лежат творения великих экзегетов Восточной Церкви: свт. Афанасия Александрийского, Василия Великого, Иоанна Златоуста, блж. Феодорита Кирского, препп. Феодора Студита, Анастасия Синаита, Никиты Стифата, ученого инока Евфимия Зигабена.

2. Преп. Амвросий был знаком с правилами академической экзегезы и трудами русских богословов XIX в., но они не оказали существенного влияния на толкование псалмов преподобным.

⁵⁴ Лука (Филатов), иерод. Переводческие труды и переписка епископа Поликарпа (Радкевича) в Российской государственной библиотеке // Отечественные архивы. 2011. № 4. С. 71–75.

3. Преп. Амвросий, как и другие оптинские старцы, был продолжателем монашеской традиции толкования псалмов, которая прослеживается в аскетической литературе.

4. Вклад преп. Амвросия в развитие христианской экзегетики был обусловлен как насущными вопросами духовной жизни, так и особенностями славянского перевода Псалтири.

5. Преп. Амвросий обращается к церковным песнопениям как к важному источнику богословия. Толкуя богослужебные тексты, старец раскрывает догматическое, нравственное и аскетическое учение Церкви. Пасхальной теме преподобный уделяет больше внимания, чем празднику Рождества, что характерно для богословия христианского Востока.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, семи глав, заключения, списка использованной литературы и приложений.

Во введении обоснована актуальность темы, её научная новизна, определены цель и задачи исследования, описана его методология и структура, дан краткий обзор работ по истории Оптиной пустыни и её духовному наследию. Больше внимание уделяется исследованиям о преп. Амвросии. Сформулированы положения, выносимые на защиту. Указаны возможности научно-практического применения работы.

Первая глава содержит краткий очерк по истории христианской библейской экзегезы, в котором отмечены основные различия в подходах к толкованию Священного Писания на Востоке и на Западе, что позволяет определить особенности экзегезы преп. Амвросия в исторической ретроспективе.

Во второй главе на основе толкований старца на псалмы проведен предварительный анализ источников его богословского творчества.

Третья глава посвящена изучению влияния классиков святоотеческой экзегезы на эпистолярное наследие преп. Амвросия. При этом отдельно рассмотрены творения отцов Золотого века и византийского периода.

В четвертой главе исследуется влияние русского академического богословия на толкования псалмов оптинского старца. Отдельные параграфы главы связаны с творениями русских экзегетов архиеп. Иринея (Клементьевского) и еп. Палладия (Пьянкова), составивших полные толкования на Псалтирь, а также свт. Феофана Затворника как автора подробного толкования на 118-й псалом.

Пятая глава посвящена монашеской традиции толкования псалмов, которая исследуется на примере аскетических книг, изданных в Оптиной пустыни или хорошо известных оптинским старцам.

В шестой главе рассматриваются особенности экзегезы преп. Амвросия на примере толкования псалмов и показан его вклад в христианскую экзегетику.

Седьмая глава посвящена литургическому богословию оптинского старца. Проведен сравнительный анализ толкований праздничных песнопений преп. Амвросия и соответствующих текстов «Эортодромиона»

В заключении подведены итоги диссертации и сделаны основные выводы.

В приложениях содержится ранее не публиковавшаяся переписка преп. Амвросия с разными лицами, которая является важным источником для исследования по заявленной теме.

Источниковую базу работы составляет наиболее полное издание писем старца Амвросия⁵⁵, а также неопубликованные письма старца, хранящиеся в Научно-исследовательском отделе рукописей Российской государственной библиотеки⁵⁶.

⁵⁵ Собрание писем преподобного оптинского старца иеросхимонаха Амвросия: в 3 ч. М., 1995.

⁵⁶ Фонд 213 – «Архив Оптиной пустыни» содержит административные и хозяйственные документы обители, материалы монастырской и скитской библиотек, личные письма и документы монахов. В данном фонде находятся оригиналы писем насельников монастыря.

Фонд 214 – «Собрание рукописей Оптиной пустыни» включает в себя 798 рукописных томов. Наиболее древней является книга XIV века – «Слова постнические» преп. Исаака Сирина. Основная масса рукописей датирована XIX и XX вв. Среди них: исторические, литературные, агиографические произведения, труды оптинских старцев и отцов Церкви, тексты Священного Писания и их толкования, богословские и аскетические сочинения, богослужебные тексты. См.: *Червяков А.Д.* Собрание Оптиной Введенской пустыни: Фонд 214 // Рукописные собрания государственной библиотеки СССР им. В.И. Ленина: Указатель.

Старческий подвиг о. Амвросия продолжался около тридцати лет. Несмотря на слабое здоровье, распорядок дня у старца был весьма насыщенным. Возможно поэтому его эпистолярное наследие не столь объёмно, как у преп. Макария. Значение духовного наследия преп. Амвросия высоко оценивалось современниками, и сразу после его блаженной кончины в периодической печати началась публикация его жизнеописаний и эпистолярия. Большинство материалов было напечатано в журнале «Душеполезное чтение»⁵⁷. В 1892 г. по благословению скитонаачальника иеросхимонаха Анатолия (Зерцалова) началась подготовка Сборника писем преп. Амвросия, который вышел в 2-х выпусках⁵⁸.

В 1925 г. в Оптину был командирован сотрудник ГБЛ Н.Н. Ильин. Он занимался осмотром монастырской библиотеки с целью выявления наиболее ценных книг и рукописей. В 1928 г. после закрытия музея, организованного на территории монастыря, большая часть оптинского архива была перевезена в Москву. В настоящее время эпистолярное наследие преп. Амвросия хранится в НИОР РГБ (фонды 213, 214).

Все сборники писем преп. Амвросия⁵⁹, опубликованные после возобновления монашеской жизни в Оптиной пустыни, составлены на основе издания 1908–1909 годов, на репринт которого мы ссылались в качестве главного источника⁶⁰.

М., 1986. Т. 1. Вып. 2. С. 272–287. Следует отметить, что фонд 214 содержит списки писем оптинских старцев, подготовленные к изданию.

⁵⁷ Каширина В.В. Духовное настроение русского общества конца XIX – начала XX в.: Публикации о преп. Амвросии Оптинском в журнале «Душеполезное чтение» // Традиции и современность. 2011. № 11. С. 26–50

⁵⁸ «Сборник писем и статей оптинского старца, иеросхимонаха Амвросия» (Вып. I. М., 1894; Вып. II. М., 1897).

⁵⁹ Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия к мирским особам. Кемерово: Знаменская церковь, 1991; Собрание писем оптинского старца иеромонаха Амвросия: в 3 ч. М.: Паломник, 1995; Собрание писем к мирским особам. Изд. Свято-Введенской Оптиной пустыни, 2003; Умудряйся и смиряйся: Сб. писем / Сост. В.В. Кашириной. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006; Преподобный Амвросий Оптинский. Полное собрание писем: в 3 ч. Успенско-Казанский монастырь, 2009; Собрание писем оптинского старца Амвросия. М.: Изд. Введенского ставропигиального мужского монастыря Оптиной пустыни. 2009; Четыре письма Амвросия (к настоятельнице Н. общины, к благочинной Т. Монастыря монахине А., к графу А.П. Толстому) были опубликованы как приложения в книге о. Агапита (Беловидова) и др.

⁶⁰ Собрание писем оптинского старца иеромонаха Амвросия: В трех частях к монашествующим и мирянам. М.: Паломник, 1995.

Результаты исследования могут быть использованы для обобщающих научных работ и учебных курсов по русской патристике и христианской аскетике, что определяет его **научно-практическую значимость**. Обнаруженная ранее не опубликованная переписка преп. Амвросия является заметным вкладом в работу над полным научным изданием писем оптинского старца.

Материалы диссертации прошли **апробацию** при обсуждении докладов автора на конференциях ОЦАД и семинарах кафедры (2011–2015 гг.), а также опубликованы в ряде научных журналов⁶¹.

⁶¹ Переводческие труды и переписка епископа Поликарпа (Радкевича) в Российской государственной библиотеке // Отечественные архивы. 2011. № 4. С. 71–75; Толкование преподобного Амвросия Оптинского на «Песни Восхождения» // Скрижали. 2013. Вып. 5. С. 141–148; Толкования на псалмы преподобного Амвросия Оптинского в свете творений архиепископа Ириней (Клементьевского) и епископа Палладия (Пьянкова) // Скрижали. 2013. Вып. 6. С. 93–102; Неопубликованное письмо старца Амвросия Оптинского 1871 г. из Отдела рукописей РГБ // Отечественные архивы. 2016. № 4. С. 63–67; Святоотеческая экзегеза в толкованиях на псалмы преподобного Амвросия Оптинского // Христианское чтение. СПб., 2016. № 5. С. 24–41. Толкование рождественских песнопений в духовном наследии преподобного Амвросия Оптинского // Вестник РХГА. 2016. Т. 17. Вып. 4. С. 40–47.

ГЛАВА 1. ХРИСТИАНСКАЯ ЭКЗЕГЕТИКА: ОСНОВНЫЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ТЕНДЕНЦИИ

1. 1. Экзегетика в Древней Церкви

С явлением Новой благодати начался новый период библейской экзегезы: *«Испытайте Писаний, яко вы мните в них имети живот вечный; и та суть свидетельствующая о Мне»* (Ин. 5, 39). Эта евангельская заповедь указывает главное направление исследования – поиск мессианского смысла и то же время напоминает о главной цели – наследии вечной жизни.

Призыв Спасителя к испытанию Писаний был вполне согласен с ветхозаветными представлениями о праведности, которые предполагали не только стремление к исполнению *«закона Господня»*, но и непрестанное его изучение (Пс. 1, 2).

После Воскресения Христа новое понимание Священного Писания было дано апостолам особым Божественным действием: *«Рече же им: сия суть словеса, яже глаголах к вам, еще сый с вами, яко подобает скончатися всем написанным в законе Моисеове, и пророцех и псалмех о мне. Тогда отверзе им ум, разумети писания. И рече им, яко тако писано есть, и тако подобаше пострадати Христу, и воскреснути от мертвых в третий день»* (Лк. 24, 44–46).

В период земной жизни Господь многократно обращался к словам библейских книг. Христос обличал саддукеев в непонимании Писания (Мф. 22, 29), а фарисеев поставил в затруднительное положение, предложив объяснить смысл псаломского стиха: *«Рече Господь Господеви моему: седи одесную мене, дондеже положу враги твоя подножие ног твоих»* (Мф. 22, 42–44; Пс. 109, 1).

Тем самым Он показал ограниченность иудейского богословия. Спаситель напоминал мессианские пророчества Ветхого Завета. В беседе с

Никодимом Христос предлагает яркий пример типологической экзегезы, столь важной для христианского вероучения: *«И якоже Моисей вознесе змию в пустыни, тако подобает возвестися Сыну человеческому. Да всяк веруяй в Онъ не погибнет, но имать живот вечный»* (Ин. 3, 14–15). Подобным примером является и упоминание о пророке Ионе, пребывание которого в чреве кита было, согласно свидетельству Самого Законодателя, прообразом тридневного погребения и Воскресения Христова (Мф. 12, 40).

Господь призывает иудеев глубже вникнуть в нравственное учение пророков: *«Шедше же научитесь, что есть: милости хошу, а не жертвы»* (Мф. 9, 13; Ос. 6, 6).

Прибегая в евангельской проповеди к притчам, смысл которых отдельно объяснялся апостолам, Спаситель дал пример иносказательных толкований.

Божественный дар разумения Священного Писания не был скрыт апостолами. Толкование библейских текстов стало важнейшим аспектом христианской проповеди. Так, св. апостол Петр толкует пророчества из книги псалмов, которые сбылись на Иуде (Пс. 68, 26; 108, 8; Деян. 1, 20). Сошествие Святаго Духа, согласно апостолу, было предсказано пророком Иоилем (Иоил. 2, 28–32; Деян. 2, 16–21). Св. апостол Петр приводит псаломские стихи (Пс. 15, 8–11) и трактует их как пророчество о Воскресении Христовом (Деян. 2, 24–28). То же проповедовал и св. апостол Павел (Деян. 13, 35).

В богословии апостола языков важное место заняли типологические толкования Ветхого Завета. Напоминая о событиях священной истории, апостол обобщает: *«Сия же вся образи прилучахуся о нем: писана же быша в научение наше, в нихже концы век достигоша»* (1 Кор. 10, 11).

В начале апостольского периода Христова Церковь распространялась благодаря устной проповеди самовидцев Слова и не имела письменных источников кроме ветхозаветных книг. Апостольские мужи на рубеже I и II

веков придавали устной традиции даже большее значение⁶². Так, свмч. Игнатий Богоносец писал: «Я слышал от некоторых слова: “если не найду в древних писаниях, то не верю написанному в Евангелии”»; а когда я говорил им, что написано, то отвечали мне: “надо доказать”. Но для меня древнее – Иисус Христос, непреложное древнее – Крест Его, Его смерть и Воскресение, и вера Его; вот чем желаю оправдаться при вашей молитве»⁶³.

Мужи апостольские, ссылаясь на Писание, имели в виду Септуагинту, а наставления апостолов и евангелистов они хранили в сердцах. Христианские апологеты в полемике с язычниками также опирались на книги пророков. Св. мученик Иустин Философ в беседе с Трифоном иудеем многократно обращается к Ветхому Завету: «Перечисляя и все прочие постановления Моисеевы, я мог бы доказать, что они были прообразами, символами и возвещениями того, что имело случиться со Христом, – тех людей, которых вера в Него была предузнана, равно как и действий, которые надлежало совершить Самому Христу»⁶⁴.

Таким образом, в ранней христианской экзегетике типология занимала центральное место. Сущность типологического толкования состоит в сопоставлении исторических событий ветхозаветной эпохи и событий, совершившихся в период Новой благодати. Согласно такому определению, типологический метод применим лишь к книгам Ветхого Завета. Важнейшие принципы экзегезы были сформулированы ранними отцами. Христианским апологетам было важно подчеркнуть Божественное происхождение Писаний, которые свидетельствовали о Христе.

Постижение смысла Писаний, согласно евангелисту (Лк. 24, 45), подаётся как особый дар от Бога. Эта стержневая идея святоотеческой экзегетики, определяющая духовное восприятие Библии, нашла своё

⁶² Леонардов Д. С. Учение о богодухновенности Священного Писания мужей апостольских // Вера и разум. 1898. № 5. С. 286.

⁶³ *Ignatius Martyr. Epistolae genuinae. Ad Philadelphenes. Cap. VII // PG. 5. Col. 704.* Рус. пер. см.: Писания мужей апостольских. М., 2003. С. 361.

⁶⁴ *Justinus Martyr. Dialogus cum Tryphone. 42 // PG. 6. Col. 563 С.* Рус. пер. см.: *Иустин Философ, мч. Творения.* М., 1995. С. 198–199.

отражение в творениях первых христианских богословов. В беседе с Трифоном св. мученик Иустин свидетельствует: «Если кто не получил от Бога великой благодати для разумения того, что говорили и делали пророки, тому ни мало не будет пользы в том, что он по-видимому пересказывает их слова и деяния, тогда как не может дать в них отчета»⁶⁵.

Духовность Писания и Божественное авторство Библии обусловило принцип экзегетического смирения⁶⁶, которое предполагало сознание непостижимости глубины Божественных тайн для людей настоящего века, «обложенных немощью плоти». Доступное же для понимания из Писания в настоящем веке также не может быть усвоено без духовной благодати, как об этом пишет апостол (2 Пет. 1, 20). Подобное смирение явил евнух эфиопской царицы, читавший пророка Исайю и объявивший о необходимой помощи толкователя (Деян. 8, 31).

У свт. Иринея Лионского и Тертуллиана наметился принцип толкования Писания посредством самого Писания. Данный подход предполагал изъяснение непонятных фрагментов Библии на основе того, что в Писании сказано ясно⁶⁷.

Тертуллиан так формулирует указанный принцип: «*pauca multis, dubia certis, obscura manifestis adumbrantur*»⁶⁸, т. е. немногое многим, сомнительное известным, темное ясным⁶⁹.

Согласно свт. Иринею, Святая Церковь сохраняет Божественный дар – истинное толкование Писания: «Истинное познание есть учение апостолов, и изначальное устройство Церкви во всем мире, и признак Тела Христова, состоящий в преемстве епископов, которым те (апостолы) передали сущую повсюду Церковь; и она во всей полноте дошла до нас с неподдельным

⁶⁵ Ibidem. 92 // PG. 6. Col. 693 С. Рус. пер. см.: Творения. С. 284–285.

⁶⁶ Сидоров А.И. Основные тенденции развития и характерные черты древнехристианской и ранневизантийской экзегезы. Экзегетика и герменевтика Священного Писания. Вып. 1. / Сборник материалов I и II Богословских научных конференций, проходивших в МДА 27.10.2005 и 22-23.11.2006. Сергиев Посад, 2007. С. 22.

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ Tertullianus. De pudicitia. Cap. 17 // PL. 2. Col. 1014 D.

⁶⁹ Иларион (Троицкий), архим. Гностицизм и Церковь в отношении к Новому Завету. Сергиев Посад, 1911. С. 20.

соблюдением Писаний, не принимая ни прибавления, ни убавления: здесь чтение (Писаний) без искажения и правильное и тщательное, безопасное и чуждое богохульства истолкование Писаний и превосходный дар любви, который драгоценнее познания, и славнее пророчества и превосходнее всех других даров»⁷⁰.

Принцип церковности толкования Библии связан с идеей взаимопроникновения Священного Писания и Священного Предания и определяет особое значение святоотеческих комментариев⁷¹.

Таким образом, основные принципы христианской экзегетики, связанные с духовным отношением к Писанию, были сформулированы учениками апостолов и апологетами христианства. В качестве метода толкования в раннехристианскую эпоху отцы Церкви применяли типологию, а также стремились непонятные места Писания прояснить с помощью текстов ясного содержания.

На дальнейшее развитие библейской экзегетики значительное влияние оказало творчество знаменитого александрийского дидакала Оригена. Выдающийся христианский богослов одним из первых приступил к систематическому комментированию Священного Писания как Ветхого, так и Нового Завета⁷².

Ориген был первым христианским мыслителем, создавшим в противовес философским системам гностиков богословскую систему на основе христианского учения. Основным источником церковного богословия для Оригена было Священное Писание⁷³.

⁷⁰ *Irenaeus Lugdunensis. Adversus haereses. Liber Quartus // PG. 7. Col. 1077B–1078A. Рус. пер. см.: Ириней Лионский, свт. Творения. М., 1996 (репринт СПб. 1900 г.). С. 409.*

⁷¹ *Сидоров А.И. Указ. соч. С. 17.*

⁷² Подобный труд был предпринят свт. Ипполитом Римским (ок. 170 — ок. 235), большинство экзегетических творений которого сохранились лишь во фрагментах. Полностью сохранился только комментарий на книгу пророка Даниила. См.: *Нестерова О. Е. Allegoria pro typologia. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху. – М.: ИМЛИ РАН, 2006. С. 106.*

Примечательно, что данный трактат св. Ипполита сохранился полностью на славянском языке, а на греческом лишь частично. См.: *Иларион (Алфеев), игумен. Отцы и Учители Церкви III века. Антология. Т. 2. М., 1996. С. 212. См. также: Hippolytus. In Daniele // PG. 10. Col. 633–669.*

⁷³ *Сагарда Н. И. Лекции по патрологии I–IV века. М., 2004. С. 461.*

Актуальность задачи систематического комментирования Библии определялась полемикой с гностиками, которые по-своему толковали Писание, а сложившаяся к этому времени в иудейской среде традиция толкования Пятикнижия также побуждала христианских богословов к созданию христианского комментария на библейские книги⁷⁴.

Как экзегет, Ориген считал себя учеником св. апостола Павла. В богословии великого александрийца получили развитие экзегетические принципы, связанные с идеей Божественного происхождения Священного Писания, о которых писали его предшественники – апостольские мужи и апологеты христианства.

Важнейшей в библейском богословии великого александрийца была идея единства Писания Ветхого и Нового Завета. Единство священных книг христианской Библии определялось в понимании Оригена не только общим Божественным авторством, но и внутренней связью богооткровенных истин⁷⁵.

Согласно Оригену, Бог есть истинный Автор и Толкователь Писания, поэтому для экзегета необходимо, прежде всего, стать орудием Бога, призывая благодатную помощь и очищая сердце через подвиги добродетелей⁷⁶.

По мысли александрийского богослова, многое в Библии кажется ясным, но при более внимательном рассмотрении открываются существенные трудности для понимания. Ориген сравнивает Священное Писание с огромным дворцом со множеством комнат, ключи которых перемешаны⁷⁷.

⁷⁴ *Нестерова О. Е.* Указ. соч. С. 108–109.

⁷⁵ *Леонардов Д. С.* Теория о богодухновенности в александрийской школе. Теория Оригена // *Вера и разум*, 1907. №5. С. 586.

Идея единства Писания вызревала в христианском богословии по мере формирования новозаветного канона, но особенно актуальной она была в полемике с гностиками.

⁷⁶ Там же. № 12. С. 781–782.

⁷⁷ Там же. № 5. С. 593.

Непостижимость Писаний, по Оригену, связана с бесконечным расстоянием между Божественным Автором и немощными адресатами. В иных случаях неясность попущена Вышним Промыслом⁷⁸.

Сокровище Откровения, как пишет александрийский дидакал, заключено в брэнном сосуде презренной буквы. Глубина премудрости Составителя Писания, согласно апостолу, неисчерпаема (Рим. 11, 33), поэтому смысл Библии, по мысли Оригена, не может быть постигнут до конца даже людьми, просвещёнными благодатью Святого Духа⁷⁹.

Ориген призывает, не задерживая внимания на именах и словах, проникать в божественный смысл, скрытый за ними⁸⁰. Неясность отдельных мест Священного Писания тем более понуждает постигать сокровенное и делается таким образом путеводителем к свету. Таинственность Библии свидетельствует о её духовном происхождении и служит покрывалом, закрывающим свет Откровения от неподготовленных взоров⁸¹. Кажущиеся несообразности и недостатки текстов не только Ветхого, но и Нового Завета, по мысли александрийского учителя, появились не случайно, но по особому промыслительному действию Творца⁸².

Причиной пагубных заблуждений иудеев и еретиков александрийский богослов считает ложный подход к пониманию Священного Писания. Иудеи, оставаясь в плену буквального толкования Библии, не смогли принять евангельскую проповедь. Еретики же, превратно понимая Писание, составили ложные представления о Боге и отступили от Творца⁸³.

Итак, согласно Оригену, основная задача экзегета состоит в поиске скрытого смысла, который подаётся через слова Писания Самим его Составителем. В то же время Ориген в своей экзегетической практике

⁷⁸ Там же. С. 594.

⁷⁹ *Origenes. De principiis* (Περὶ ἀρχῶν). Liber Quartus. 26 // PG. 11. Col. 399. Рус. пер. см.: *Ориген. О началах*. СПб. 2008. С. 384.

⁸⁰ *Ibidem. Liber Quartus. 27* // PG. 11. Col. 400–402. Рус. пер. см.: *Ориген. О началах*. С. 386.

⁸¹ *Леонардов Д. С. Теория о богодухновенности в александрийской школе. Теория Оригена // Вера и разум*. 1907. № 5. С. 595–596.

⁸² Там же.

⁸³ *Origenes. De principiis. Liber Quartus. 8* // PG. 11. Col. 357–360. Рус. пер. см.: *Ориген. О началах*. С. 345–347.

применял филологический метод. Стремясь определить точное значение слов, он использовал текстологический, географический, исторический и даже археологический материалы⁸⁴.

Изложенные идеи александрийского пресвитера органично вписывались в христианскую традицию, но его богословская система в целом имела серьёзные догматические ошибки, позднее осужденные соборным разумом Церкви.

Герменевтика Оригена основана на богословских принципах, связанных с Божественным происхождением христианской Библии. Его методология и практика оказали большое влияние на развитие христианской экзегетики Востока и Запада. В своём важнейшем богословском трактате «О началах» Ориген постулирует трёхуровневый подход к толкованию Священного Писания:

«Ибо как человек состоит из тела, души и духа, точно так же и Писание, данное Богом для спасения людей»⁸⁵

⁸⁴ Сагарда Н.И. Указ. соч. С. 450.

⁸⁵ *Origenes. De principiis. Liber Quartus. 11 // PG. 11. Col. 365.* Рус. пер. см.: *Ориген. О началах.* С. 352. Подробнее свою концепцию Ориген излагает так: «Итак, способ чтения Писаний и отыскания смысла их, предлагаемый нами, основывается на самих изречениях (Писания) и состоит в следующем. У Соломона в Притчах мы находим такое предписание относительно Божественных догматов, записанных (в священных книгах): *“Ты же напиши я себе трижды, на совет, и смысл и разум... на ответы словесем истинным предлагаемым тебе”* (Притч. 22, 21). Следовательно, мысли священных книг должно записывать в своей душе трояким образом: простой верующий должен назидаться как бы плотью Писания (так мы называем наиболее доступный смысл); сколько-нибудь совершенный (должен назидаться) как бы душою его; а еще более совершенный и подобный тем, о которых говорит апостол: *“Премудрость же глаголем в совершенных, премудрость же не века сего, ни князей века сего престающих, но глаголем премудрость Божию, в тайне сокровенную, юже предустави Бог прежде век в славу нашу”* (1 Кор. 2, 6–7) – такой человек должен назидаться духовным законом, содержащим в себе тень будущих благ. Ибо как человек состоит из тела, души и духа, точно так же и Писание, данное Богом для спасения людей, состоит из тела, души и духа... Но так как есть некоторые Писания, вовсе не имеющие телесного смысла, как мы покажем это впоследствии, то в некоторых местах Писания должно искать только душу и дух... Что первый (телесный) смысл сам по себе может быть полезным, об этом свидетельствует множество людей, уверовавших истинно, но просто. Примером же толкования, возводимого как бы к душе Писания, служит следующее место у апостола Павла в первом послании к Коринфянам: *“...писано, – говорит он, – да не заградиши устну вола молотьяца”* (1 Кор. 9, 9). Потом, объясняя этот закон, он прибавляет: *“Еда о волех радит Бог? Или нас ради всяко глаголет? Нас бо ради написася, яко о надежде должен есть оряй орати и молотяц с надеждею...причащатися”*, (1 Кор. 9, 9–10). Такой же характер имеют и весьма многие (другие) общеизвестные изречения, приспособленные к толпе и назидующие людей, которые не могут слушать высшего (учения). Духовное толкование доступно тому, кто может показать: образу и тени каких небесных вещей служили иудеи по плоти, и тень каких будущих благ имеет закон. И вообще, по апостольскому повелению, во всем нужно искать мудрость, в тайне сокровенную, *“юже предустави Бог прежде век в славу нашу, юже никтоже от князей века сего разуме”* (1 Кор. 2, 7–8). В другом месте тот же апостол, приведши некоторые изречения из Исхода и Чисел, говорит, что, *“Сия... образи прилучахуса онем: писана же быша ради нас, в них же концы век достигоша”* (1 Кор. 10, 11), – и (потом) он дает указания на то, образами чего именно служили эти события; он говорит: *“...лияху бо от духовного последующаго камене: камень же бе*

Под телом Писания александрийский экзегет понимает буквальный или ближайший смысл, доступный простому человеку. Душа Писания в системе Оригена символизирует нравственное назидание, получаемое более вдумчивым и просвещённым читателем Библии. Высший смысл, названный богословом «Духом Писания», содержит «сокровенную премудрость» христианского учения и связан с распознаванием в исторических событиях Ветхого Завета и предписаниях Закона тени будущих благ.

Александрийский дидакал выстраивал систему методологических принципов на твёрдом основании Священного Предания, которое было преимущественно связано с типологической экзегезой св. апостола Павла. Экзегетическая же практика Оригена была зависима от аллегорических методов знаменитого Филона Александрийского, оказавшего значительное влияние на христианских богословов Александрии⁸⁶.

Существенной новацией экзегезы Оригена стало применение метода христианской типологии и филоновской аллегорезы к книгам Нового Завета. Александрийский пресвитер дополнял и развивал уже известные христианские типологические параллели, изъясняя в иносказательном ключе более мелкие подробности Писания.

Можно предполагать, что учение Оригена о трёх уровнях понимания Библии было удачным ходом в полемике с иудеями и гностиками. Наиболее сильное влияние оказало оно на западных богословов.

С точки зрения современного исследователя, практическое применение оригеновской методологии связано с немалыми трудностями. Если

Христос» (1 Кор. 10, 4). В другом послании, излагая повеления относительно скинии, апостол приводит слова: «...сотвориши вся по образу, показанному ти на горе» (Евр. 8, 5; Исх. 25, 40)». См.: Ориген. О началах. С. 351–356.

⁸⁶ Патрологи традиционно оценивали экзегетический метод Оригена как подражание аллегорезе греческих философов, которые иносказательно интерпретировали древние мифы в духе учения различных философских школ. В 1947 г. Анри де Любак опубликовал статью «Typologie et allégorisme» (*Recherches de Science Religieuse*. Т. 34. Р. 180–226), в которой предпринял попытку реабилитировать метод александрийского богослова. Любак полагает, что тенденциозная оценка Оригена как приверженца аллегорического метода экзегезы является несправедливой и унаследована от его антиохийских оппонентов. См.: Нестерова О.Е. Указ. соч. С. 8–9. Не рассуждая подробно об аргументации и выводах Любака, отметим, что его статья вызвала полемику по вопросу об оценке методологической практики Оригена. См.: Там же. С. 16.

отдельные книги Священного Писания могут быть поняты только аллегорически (например, Песнь песней), то в иных случаях поиск скрытого смысла выглядит как чрезмерная фантазия. Кроме того, не всегда возможно для толкователя, воспринимающего библейские книги в свете Новой благодати, установить чёткий водораздел между «Душой» и «Духом» Писания так, как это предлагал Ориген. Исследователи экзегетических методов Оригена отмечают неопределённость границы между «телесным» («буквальным») и «душевым» («моральным») толкованием⁸⁷.

1. 2. Золотой век христианской экзегетики

Уже в начале IV века с критикой оригеновского аллегоризма выступил свт. Евстафий Антиохийский⁸⁸.

В толковании на «Шестоднев» свт. Василий Великий указал опасности чрезмерной аллегорезы⁸⁹. Свт. Василий писал: «Известны мне правила иносказаний, хотя не сам я изобрел их, но нашел в сочинениях других. По сим правилам, иные, принимая написанное не в общеупотребительном смысле, воду называют не водою, но каким-нибудь другим веществом, и растению и рыбе дают значение по своему усмотрению, даже бытие гадов и зверей объясняют сообразно со своими понятиями, подобно как и снотолкователи виденному в сонных мечтаниях дают толкования, согласные с собственным их намерением. А я, слыша о траве, траву и разумею: также растение, рыбу, зверя и скот, все, чем оно названо, за то и принимаю. Не стыжусь благовестования (Рим. 1, 16.)»⁹⁰.

⁸⁷ Нестерова О.Е. Указ. соч. С. 153–155.

⁸⁸ В трактате «О Аендорской волшебнице» порочность экзегезы Оригена была показана на примере толкования (1 Цар. 28, 8–20). См.: *Eustathius Antiochenus. De engastrimytho contra Origenem* // PG. 18. Col. 613–673. См. также: Нестерова О. Е. Указ. соч. С. 9–11.

⁸⁹ Михайлов. П.Б. Экзегетика Священного Писания: Каппадокийские отцы. М., ПСТГУ, 2011. С. 42. Критическая оценка оригеновского аллегоризма, данная в «Шестодневе», свидетельствует о том, что свт. Василий в поздний период богословского творчества преодолел влияние Оригена. См.: Там же. С. 31.

⁹⁰ *Basilii Magni. Nomiliae in Hexaemeron* // PG. 29. Col. 188. Рус. пер. см.: Творения. Ч. I. С. 157–158.

Не будет преувеличением сказать, что в лице свт. Василия Великого богословие Восточной Церкви отмежевалось от крайностей оригеновской аллегорезы. В то же время свт. Григорий Нисский защищал аллегорический метод. Он предлагает оставить споры о методах толкования и показывает практическую значимость как буквального, так и аллегорического метода. По мысли святителя, не столь важными являются метод толкования или терминология, отличающая метод, но практическое значение имеет польза, получаемая от заповеданного исследования Писания (Ин. 5, 39)⁹¹. Свт. Григорий, находясь под сильным влиянием Оригена, был увлечён аллегоризмом и написал комментарии на «Песнь песней» в иносказательном ключе.

В творчестве каппадокийского богослова важное место занимает идея таинственного восхождения, символом которого был подъём на гору пророка Моисея (Исх. 19, 20)⁹². Свт. Григорий, следуя Оригену, усматривал скрытый смысл в последовательном расположении книг трилогии царя Соломона⁹³. Последовательность псалмов пророка Давида, по мысли свт. Григория, также имеет мистическое значение⁹⁴.

⁹¹ В предисловии к комментариям на «Песнь песней» свт. Григорий пишет: «Но поелику некоторым из принадлежащих к Церкви кажется общим правилом держаться буквы Святаго Писания, и они не соглашаются, чтобы в нем на пользу нашу говорилось что-либо загадочно и намеками: то необходимым почитаю прежде всего пред обвиняющими нас оправдаться в этом, и именно, что не делаем ничего несообразного, стараясь в Божественном и богодухновенном Писании всячески уловлять полезное для нас; так что, если полезно сколько-нибудь буквальное чтение, понимаемое в том смысле, в каком сказано, то имеем уже в готовности требуемое: если же что сказанное с скрытностью, загадочно и предположительно не служит к пользе по ближайшему сего разумению, то таковые изречения, как предписывает слово, обучающее нас притчами, будем брать в ином значении, разумея сказанное, или как притчу, или как темное слово, или как изречения мудрых, или как одну из загадок (Прит. 1, 6). И по науке истолкования, пожелает ли кто назвать это применением речи, или иносказанием, или чем другим, не будем спорить об имени, только бы держаться полезных разумений». См.: *Gregorius Nyssenus. Commentarius in Canticum Canticorum* // PG. 44. Col. 756–757. Рус. пер. см.: *Григорий Нисский, свт.* Точное изъяснение Песни песней Соломона. Творения. Ч. 3. М., 1862. С. 2–3.

⁹² Трактат свт. Григория о жизни Моисея посвящен аллегорическому осмыслению подвигов великого пророка. См.: *Idem. De Vita Moysis* // PG. 44. Col. 297–430. Рус. пер. см.: *Он же.* О жизни Моисея Законодателя // Творения Ч. 1. М., 1861. С. 223–379.

⁹³ *Мухайлов. П. Б.* Указ. соч. С. 62.

⁹⁴ *Gregorius Nyssenus. Tractatus in Psalmorum Inscriptiones. Tractatus Prior. Caput V–IX* // PG. 44. Col. 449–485. Рус. пер. см.: О надписании псалмов. Книга первая. Главы 5–9. Творения Ч. 2. М., 1861. С. 20–61. В Трактате «О Надписании Псалмов» свт. Григорий Нисский выделяет в псаломской книге пять частей, каждая из которых соответствует определенной степени духовного преуспевания. Пятичастное разделение Книги Псалмов у евреев было известно еще Оригену. См.: Введение в Ветхий Завет / Под ред. Э. Цвенгера. М., 2008. С. 464.

Св. Андрей Кесарийский в толковании на Откровение св. евангелиста Иоанна опирается, по-видимому, на учение Оригена о трёхчастности Писания, но высший «духовный» уровень у кесарийского богослова связан с тайнами будущего века, которые лишь отчасти доступны совершенным. Таким образом, метод св. Андрея только по форме напоминает Оригена, а по сути отличен и специально выбран для книги, наполненной таинственными видениями о событиях, многим из которых ещё предстоит исполниться⁹⁵.

Величайший экзегет Золотого века свт. Иоанн Златоуст, как и свт. Григорий Нисский, образно и красноречиво говорил о пользе чтения священных книг. Писание он уподоблял благодатному раю и целебному источнику⁹⁶. Писание, по Златоусту, подобно собранию драгоценностей, так что и мелкие подробности в нём имеют великую цену⁹⁷. Он призывает с усердием погружаться в глубину священных книг, подобно золотоискателям⁹⁸, познавая его скрытые смыслы. Святитель, восхищаясь неисчерпаемостью Писания, не предлагал отвлечённых рассуждений о методике толкования, но давал практические советы, к исполнению которых призывались люди всех чинов. По мнению иерарха, миряне нуждаются в

⁹⁵ *Andreas Caesariensis. Commentarius in Apocalypsin* // PG. 106. Col. 216–220. Рус. пер. см.: *Андрей Кесарийский, св.* Толкование на Апокалипсис. Минск. 2005. С. 3–5.

⁹⁶ *Joannes Chrysostomus. Quod Utilis sit Lection Sacrarum scripturarum...* // PG. 51. Col. 87–89. Рус. пер. см.: *Беседа о том, что чтение Св. Писаний полезно и что оно делает внимательного недоступным для рабства и стеснительных обстоятельств ...* // ПСТ. Т. 3. Кн. 1. С. 74–75.

⁹⁷ *Idem. Homiliae XXI de Statuis. Homilia Prima* // PG. 49. Col. 17–18. В академическом переводе Златоуста читаем: «В самом деле, если случится, что это легкое и ясное изречение, которое, как многим кажется, не заключает в себе ничего необходимого, послужит нам причиной великого богатства и поводом к высочайшему любомудрию, то гораздо больше те (изречения), которые и сами по себе показывают свое богатство, наполнят бесчисленными сокровищами внимающих им. Не будем поэтому пренебрегать и теми мыслями Писаний, которые почитаются маловажными, потому что и они от благодати Духа; благодать же Духа никогда не бывает малой и скудной, а великой, удивительной и достойной щедроты Давшего. Итак, будем слушать их не поверхностно. Ведь и очищающие руду, когда бросят ее в плавильную печь, вынимают не только одни куски золота, а с великой тщательностью собирают и маленькие крупинки; так как и мы очищаем золото, извлеченное из апостольских рудников, не в плавильню бросая, а влагая в помышления вашей души, не пламя возжигая, а воспламеняя огонь духа, то будем тщательно собирать и маленькие крупинки, потому что хоть и кратко изречение, но велико значение. Как драгоценные камни получают свою цену не от тяжести составного вещества, а от красоты, так точно и чтение божественных Писаний». См.: *Беседы к Антиохийскому народу о статуях. Беседа первая* // ПСТ. Т. 2. Кн. 1. С. 6–7.

⁹⁸ *Idem. Homiliae in Genesin. Homilia XXI* PG. 53. Col. 175. Рус. пер. см.: *Беседы на книгу Бытия. Беседа 21.* ПСТ. Т. 4. Кн. 1. С. 188.

чтении Библии более, чем монахи, поскольку последние, удалившись от соблазнов мира, находятся в большей безопасности⁹⁹.

Согласно Златоусту, книги Ветхого и Нового Заветов даны человечеству, отступившему от благодати богообщения. Если с праведниками древних времён и апостолами Бог говорил непосредственно, то в новое время есть возможность услышать Божественный голос посредством чтения Писания¹⁰⁰.

Среди пособий, полезных для лучшего понимания Библии, константинопольский архиепископ выделяет пост и молитву. По мысли святителя, пост, как время воздержания от чревоугодия и увеселений, обуздывает страсти, укрощает бурю помыслов, предуготовляя души к принятию Божественных слов (Мф. 4, 4)¹⁰¹. В молитве же необходимо призывать благодать Святаго Духа, без которой невозможно вникнуть в смысл Писания¹⁰².

Главным средством, по мысли Златоуста, при помощи которого человек может понять написанное в Божественных книгах, является постоянное духовное чтение: «Так и читающий постоянно божественные Писания и стоящий при их потоках, хотя бы не имел никакого толкователя, постоянным чтением, как бы некоторыми корнями, приобретает себе великую пользу. Потому и мы, зная ваши заботы, развлечения, множество занятий, медленно и мало-помалу ведем к уразумению Писаний, чтобы медленностью толкования крепче удержать сказанное в вашей памяти. Так и

⁹⁹ *Idem.* Conciones VII de Lasaro. Concio Tertia // PG. 48. Col. 991–993. Рус. пер. см.: О Лазаре. Слово третье // ПСТ. Т. 1. Кн. 2. С. 810–811.

¹⁰⁰ *Idem.* Homiliae in Matthaicum. Homilia I // PG. 57. Col. 13. Рус. пер. см.: Беседы на Евангелие от Матфея. Беседа 1 // ПСТ. Т. 7. Кн. 1. С. 5–6. Свт. Иоанн пишет: «По-настоящему, нам не следовало бы иметь и нужды в помощи Писания, а надлежало бы вести жизнь столь чистую, чтобы вместо книг служила нашим душам благодать Духа, и чтобы, как те исписаны чернилами, так и наши сердца были исписаны Духом. Но так как мы отвергли такую благодать, то воспользуемся уж хотя бы вторым путем. А что первый путь был лучше, это Бог показал и словом и делом. В самом деле, с Ноем, Авраамом и его потомками, равно как с Иовом и Моисеем, Бог беседовал не чрез письмена, а непосредственно, потому что находил их ум чистым. Когда же весь еврейский народ пал в самую глубину нечестия, тогда уже явились письмена, скрижали и наставление чрез них. И так было не только со святыми в Ветхом Завете, но, как известно, и в Новом. Так и апостолам Бог не дал чего-либо писанного, а обещал вместо писаний даровать благодать Духа».

¹⁰¹ *Idem.* Homiliae in Genesin. Homilia II // PG. 53. Col. 26–27. Рус. пер. см.: Беседы на книгу Бытия. Беседа 2 // ПСТ. Т. 4. Кн. 1. С. 7–8.

¹⁰² *Ibidem.* Homilia XXI // PG. 53. Col. 175. Рус. пер. см.: Беседы на книгу Бытия. Беседа 21 // ПСТ. Т. 4. Кн. 1. С. 187–188.

сильный дождь, проливаясь стремительно, омывает поверхность земли, но глубине ее не приносит никакой пользы; а нисходящий на лицо земли медленно и мало-помалу, подобно елею, проникает в глубину ее проходами, как бы некоторыми жилами, и, наполняя влагою недра ее, делает ее способнейшею к произведению плодов»¹⁰³.

В своём подходе к библейской экзегезе свт. Иоанн не формулировал философских принципов. Духовное отношение Златоуста к Писанию предполагает аскетический труд, посредством которого христианин, приобщаясь благодати Святаго Духа через слова Писания, вступает в личное богообщение: «Так, когда мы возьмем в руки духовную книгу, то, сосредоточив свой ум, собрав мысли и удалив от себя всякий житейский помысел, будем таким образом совершать чтение с великим благоговением, с полным вниманием, чтобы быть достойными руководиться Духом Святым в разумении написанного и получить отсюда великую пользу»¹⁰⁴.

Собственные труды по изъяснению Божественных слов святитель определяет как некое пособие для людей, которые по причине занятости не могут уделить достаточно времени для размышления над «глаголами жизни».

Для свт. Иоанна в Священном Писании было ценно всё, и события, описанные в книгах Ветхого Завета, помимо мессианского смысла имеют самостоятельное историческое и нравственное значение¹⁰⁵. Назидательный смысл, согласно Златоусту, имеют не только примеры добродетели, но и истории грехопадений¹⁰⁶.

Мы не видим достаточных оснований, чтобы делать выводы о влиянии Оригена на экзегезу свт. Иоанна¹⁰⁷, который был представителем

¹⁰³ *Idem*. Quod Utilis sit Lection Sacrarum scripturarum.... // PG. 51. Col. 90. Рус. пер. см.: Беседа о том, что чтение Св. Писаний полезно и что оно делает внимательного недоступным для рабства и стеснительных обстоятельств ... // ПСТ. Т. 3. Кн. 1. Беседа 7. С. 77.

¹⁰⁴ *Idem*. Homiliae in Genesin. Homilia XXXV // PG. 53. Col. 321–322. Рус. пер. см.: Беседы на книгу Бытия. Беседа 35 // ПСТ. Т. 4. Кн. 1. С. 374.

¹⁰⁵ Флоровский Г., *прот.* Восточные отцы. С. 217–223.

¹⁰⁶ *Joannes Chrysostomus*. Homiliae in Genesin. Homilia XXIX // PG. 53. Col. 260–261. Рус. пер. см.: Беседы на книгу Бытия. Беседа 29 // ПСТ. Т. 4. Кн. 1. С. 295–296.

¹⁰⁷ Как отмечает Ф. Янг, влияние Оригена на свт. Иоанна Златоуста было весьма незначительным. См.: Янг Ф.М. От Nikeи до Халкидона: Введение в греческую патристическую литературу и ее исторический контекст; Перевод с англ. М., 2013. С. 333.

антиохийской школы богословия, хотя налицо сходство в духовном восприятии Библии¹⁰⁸. Духовное отношение к Писанию было присуще христианскому богословию изначально. Отмечая различие в герменевтике двух известнейших учителей Церкви, возьмём на себя смелость сказать, что если для Оригена Писание Божественно, то для свт. Иоанна Златоуста оно Богочеловечно¹⁰⁹.

В свете своего восприятия Библии Ориген выстраивает иерархическую лестницу смыслов, высший из которых – духовный – достоин Бога, а буквальный близок к человеку. Златоуст видит в Писании мост, через который апостолы и пророки передают людям Божественное Откровение¹¹⁰.

Святитель не связывает себя априорной формулой о соотношении смыслов Священного Писания. Вопрос о выборе одного или нескольких смыслов Златоуст полагает нужным решать в каждом отдельном случае по-разному, исходя из соображений духовной пользы¹¹¹.

«Εἰ δὲ χρὴ τι καὶ κατὰ ἀναγωγὴν εἰπεῖν, «Когда нужно объяснить что-нибудь οὐ παραιτητέον. Τὰ μὲν γὰρ ἔστι καὶ в переносном смысле, то не должно θεωρῆσαι· τὰ δὲ οὕτω δεῖ νοεῖν, ὡς оставлять этого. Иногда нужно и (в εἴρηται μόνον»¹¹² словах Писания) подразумевать нечто другое, а иногда нужно понимать их только так, как они сказаны»¹¹⁴

«ἀλλαχοῦ δὲ δεῖ καὶ τὸ κείμενον «а в других местах нужно принимать δέχεσθαι, καὶ τὸ ἐξ αὐτοῦ и сами слова, и подразумевать δηλούμενον»¹¹³ другой, выражаемый ими, смысл»¹¹⁵

¹⁰⁸ Согласно оценке Флоровского, для alexandрийцев и антиохийцев было общим стремление выявить «внутренний» смысл Писания, а расхождение было в методах. См.: *Флоровский Г., прот.* Восточные отцы. С. 223.

¹⁰⁹ Ср.: *Янг Ф.М.* Указ. соч. С. 356.

¹¹⁰ Библейские книги, по мысли Златоуста, написаны Святым Духом при участии пророков и апостолов, которые были подобно музыкальным инструментам органами Духа. См.: *Леонардов Д. С.* Учение свт. Иоанна Златоуста о богодухновенности Библии // *Вера и разум.* 1912. № 10. С. 465–474.

¹¹¹ *Казенина Е.* Иоанн Златоуст в истории библейской экзегетики // *Альфа и омега.* Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России. Вып. 3 (29). М., 2001. С. 76, 80.

¹¹² *Joannes Chrysostomus.* Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 126.

¹¹³ *Ibidem.* Col. 126–127.

¹¹⁴ *Он же.* Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. Кн. 1. С. 115.

¹¹⁵ Там же. С. 116.

В качестве двух основных смыслов Писания свт. Иоанн выделяет буквальный и типический. Первый из них буквальный, или исторический, для великого проповедника занимает главное место, особенно при толковании исторических книг. К аллегорическому истолкованию, по мнению Златоуста, следует прибегать не произвольно, но согласно указанию самого Писания¹¹⁶.

Свт. Иоанн оказал огромное влияние на святоотеческую экзегезу христианского Востока. Блж. Феодорит Кирский и блж. Феофилакт Болгарский, известные как создатели полных комментариев на книги Священного Писания, во многом подражали Златоусту. Типологический подход свт. Иоанна был близок преп. Исихию Иерусалимскому, яркому богослову и экзегету V века¹¹⁷. Итак, свт. Иоанн Златоуст существенно ослабил влияние Оригена в библейской экзегетике Востока¹¹⁸.

1. 3. Западная традиция экзегетики

Гораздо большее влияние в силу ряда культурных и исторических обстоятельств Ориген оказал на экзегетов латинского Запада¹¹⁹. На греческом Востоке александриец имел влиятельных оппонентов в лице представителей антиохийской школы богословия.

Западная школа христианской экзегетики формировалась под преобладающим влиянием Оригена, творения которого получили

¹¹⁶ Леонардов Д.С. Указ. соч. // Вера и разум. 1912. №11. С. 617–619.

¹¹⁷ Амфилохий (Радович), митр. История Толкования Ветхого Завета. М., 2008. С. 33.

Экзегетические труды преп. Исихия изданы лишь частично и недостаточно исследованы. Близость подходов свт. Иоанна Златоуста и преп. Исихия, косвенно подтверждает тот факт, что толкования на псалмы с 77-го по 99-й, изданные Минем под именем Златоуста, на самом деле принадлежат преп. Исихию. Подробнее об этом см.: Ткачев Е.В. Исихий Иерусалимский // ПЭ. Т. XXVII. С. 257–276.

¹¹⁸ Среди наиболее известных последователей оригеновской экзегезы на Востоке следует упомянуть Дидима Александрийского, свт. Григория Нисского, а также Евагрия Понтийского, оказавшего значительное влияние на монашескую письменность. См.: Сидоров А.И. Основные тенденции развития и характерные черты древнехристианской и ранневизантийской экзегезы. С. 29.

¹¹⁹ Нестерова О.Е. Теория множественности «смыслов» Св. Писания в средневековой христианской экзегетической традиции. Жанры и формы в письменной культуре Средневековья. – М.: ИМЛИ РАН, 2005. С. 33.

распространение в греческих подлинниках, а позднее в латинских переводах¹²⁰.

Среди западных отцов, развивавших «оригеновское» направление в экзегетике, можно назвать блж. Иеронима Стридонского, свт. Амвросия Медиоланского и блж. Августина. Важно заметить, что латинские отцы опирались как на методологическую теорию, так и на экзегетическую практику Оригена. Центральное место в данной теории занимает трёхсоставная формула для толкования Писания, которая при поверхностном рассмотрении органично вписывается в христианскую антропологию и аскетику, но, как уже отмечалось, оказывается неудобной для применения на практике.

У блж. Иеронима оригеновская формула появляется уже в разных вариантах. Трудности понимания экзегетической теории Оригена связаны с её внутренними противоречиями, в частности, с расплывчатостью определения духовного смысла, который в одних случаях трактуется как «трансцендентально-эсхатологический», а в других как «типологический»¹²¹.

Исходя из идеи единства Священного Писания, александрийский богослов стремился создать универсальную методику толкования, не учитывая, например, различия между пророческими и историческими книгами¹²².

Если на Востоке столпы экзегетики в лице каппадокийцев и свт. Иоанна Златоуста не сочли нужным выработать, подобно Оригену, единую методологию, то на Западе не отказались от этой идеи и развивали концепцию великого александрийца.

Свт. Амвросий Медиоланский в целом исходил из трёхсоставной формулы Оригена, т. е. различал в Писании буквальный, моральный и духовный смыслы, но при этом учитывал своеобразие отдельных библейских книг. Так, например, книгу Бытия он полагал возможным понимать только

¹²⁰ Она же. Allegoria pro typologia. С. 5–7.

¹²¹ Она же. Теория множественности «смыслов» Св. Писания. С. 33.

¹²² Там же. С. 44.

буквально, Второзаконие – морально, Левит – мистически. Псалтирь и Евангелие, согласно свт. Амвросию, должны быть истолкованы трояко¹²³.

Преп. Иоанн Кассиан Римлянин усовершенствовал саму трёхчастную формулу, предложив учение о четырёх смыслах Писания. Он исходил из иерархического противопоставления буквального и духовного смыслов. Духовный же смысл преп. Иоанн, опираясь, подобно Оригену, на книгу Притчей (Притч. 22, 21), разделял ещё на три: тропологический, аллегорический, анагогический: «А созерцательное знание разделяется на две части, то есть на историческое (буквальное) толкование Священного Писания и духовное (таинственное) разумение. Потому и Соломон, исчисляя многообразную благодать Церкви, говорит: *все бо у нея одеяни суть* (Притч. 31, 21). А роды духовного знания суть тропология, аллегория, анагогия, о которых в Притчах говорится так: *напиши я себе трижды на широте сердца твоего* (Притч. 22, 21)»¹²⁴. Тропология, по Кассиану, содержит нравственное назидание, которое Ориген определял как душевный смысл Писания. Под аллегорией преподобный понимает типологическое толкование. Анагогия, согласно его учению, открывает смысл Писания в эсхатологической перспективе¹²⁵.

Данный подход утвердился в средневековой схоластике¹²⁶. Фома Аквинский упоминает ту же четырёхсоставную формулу¹²⁷. Николай Лирский приводит схоластическое правило экзегетики в стихотворной форме.

«*Littera gesta docet, quid credas* «Буква предмет назовёт, аллегория – *allegoria, Moralis quid agas, quo tendas* смысл потаенный; в нравоученьи – *anagogia*»¹²⁸ совет; анагогия – во упованье»¹²⁹

¹²³ Юнгеров П.А. Введение в Ветхий Завет. С. 306.

¹²⁴ Jean Cassien. Conférences. Conf. 14. Cap. 8 // SC. 54. P. 189–190. Рус. пер. см.: Преподобного отца нашего Иоанна Кассиана Римлянина. Собеседования египетских отцов. М., 2003. С. 479–480.

¹²⁵ Нестерова О.Е. Allegoria pro typologia. С. 276.

¹²⁶ Шпет. Г.Г. Герменевтика и ее проблемы // Мысль и Слово. Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2005. С. 252–253.

¹²⁷ Summa Theol. I, 1, 10. Рус. пер. см.: Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч. I. Киев, 2002. С. 17–19.

¹²⁸ Nicolaus de Lyra. Prologus ad Glossam ordinariam // PL 113. 28 D.

¹²⁹ Шпет. Г.Г. Указ. соч. С. 253.

В католической экзегетике учение о смыслах Священного Писания, в том виде как оно изложено у преп. Иоанна Кассиана, сохранилось до Нового времени. Аббат Вигуру¹³⁰ предлагает ту же методологическую схему: «В Св. Писании различают смысл буквальный и смысл таинственный. – 1. Смысл буквальный, есть тот, который проистекает из обычного смысла выражений, принимаемых в их обыкновенном значении. – 2. Смысл таинственный, называемый также духовным, есть тот, который представляет не слова, но вещи представляемые словами»¹³¹.

Как пишет Вигуру, сохраняя средневековую терминологию, духовный смысл разделяется на аллегорический, пророчествующей о Христе и Его Церкви, тропологический, заключающий в себе нравственное назидание, и анагогический, указывающий на вечное блаженство¹³².

В эпоху Возрождения на Западе усиливается интерес к изучению Библии. Гуманисты вновь обратили внимание на текстологию Писания¹³³. Протестантское богословие, уходя от средневековых спекулятивных построений, стремилось опираться на буквальный смысл канонических книг Ветхого и Нового Заветов¹³⁴. Бытует мнение, что развитие естественных наук оказало влияние на библейскую герменевтику, в которой стал преобладать историко-грамматический подход.

Богословская ревизия Лютера была далека от обращения к наследию восточной патристики¹³⁵. Лютер, непомерно сузив Священное Предание до

¹³⁰ Вигуру(Vigouroux) Фулькран Жорж (1837—1915) – франц. католич. библиист, признавался ключевой фигурой консервативной католической библиистики.

¹³¹ Вигуру Ф., аббат. Руководство к чтению и изучению Библии. Ветхий Завет. Т. 1. Общее введение. Пятикнижие. 2-е изд. М., 1916. С. 208.

¹³² Католический библиист в данном вопросе следует и Фоме Аквинскому и преп. Иоанну Кассиану, поскольку далее объясняет изложенный экзегетический метод на примере пророчества об Иерусалиме из книги Товита (Тов. 13, 11, 12), как и преп. Кассиан.

¹³³ Михаил (Лузин), еп. Библейская наука. Кн. 1. Очерк истории толкования Библии. Тула, 1898. С.39–40.

¹³⁴ Schnele U. Einführung in die neutestamentliche Exegese. Göttingen, 2005. S. 178.

¹³⁵ Козлов. М., прот. Западное христианство: взгляд с Востока. М., 2009. С. 312–314.

Преп. Амвросий Оптинский, обличая лютеран в первую очередь как общину, не воссоединившуюся с Единой Святой Апостольской Церковью и пренебрегающую Преданием Церкви, указывал на ошибки, допущенные Лютером при переводе Библии. См.: Собрание писем. Ч. I. С. 219–231. Письмо № 237.

Старец пишет: «Один лютеранин из немцев, недавно принявший Православие, открыл следующую злонамеренность Лютера. Господь говорит в Евангелии: «аще же (брат твой) и Церковь преслушает, буди тебе якоже язычник и мытарь» (Мф. 18, 17); и святой апостол Павел пишет к Тимофею: «да увеси, како подобает в дому Божии жити, яже есть Церковь Бога жива, столп и утверждение истины» (1 Тим. 3, 15).

пределов Священного Писания, так и не смог сформулировать внятных экзегетических принципов. Аллегорический метод был отброшен, а основатели западной экзегетики подверглись огульной критике. На пути правильного понимания Библии знаменитый реформатор первопроходцем считал себя. Находясь в теории на позициях строгого вербалиста, Лютер стал на практике предшественником рациональной критики¹³⁶.

1. 4. Священное Писание в Византии

Византийское богословие в целом не выработало, подобно западной схоластике, универсальных методических схем для толкования Священного Писания. Экзегетику Востока отличает большее многообразие подходов к толкованию Библии, связанных с традициями разных богословских школ. Толкования восточных отцов были положены в основу творений более поздних богословов византийского периода. Консервативное отношение к библейской экзегезе закрепило 19-е правило Шестого Вселенского Собора¹³⁷.

Лютер понял силу слов сих, что ими апостол и Сам Господь приписывают Церкви великую важность в отношении истины и данного ей от Господа духовного права. А так как он от частной Римской Церкви, ради злоупотреблений её, отторгся, к Соборной же Православной Церкви, по высокоумию и славолюбию, пристать не захотел, то и заменил в немецком переводе Священного Писания слово «церковь» словом «приход», тогда как на немецком языке есть подлинное слово «церковь». Справьтесь в подлинниках: еллино-греческом, латинском и французском не испорченном (не говорю о славянском), и увидите эту поддельность». См.: *Собрание писем*. Ч. I. С. 227. Письмо № 237

¹³⁶ *Леонардов Д.С.* Учение о богодухновенности Священного Писания со времени реформации (XVI в.) // *Вера и разум*. 1899. Ч. I. №2. С. 238–245. Лютер, много писавший о совершенстве Библии, не усомнился отвергнуть ряд библейских книг, содержание которых не соответствовало его богословской доктрине.

¹³⁷ *Амфилохий (Радович), митр.* История Толкования Ветхого Завета. М., 2008. С. 49. Ср.: *Krumbacher K.* *Geschichte der byzantinischen Lieteratur von Iustinian bis zum Ende des Ostromischen Reiches (527–1453)*. Munchen, 1897. S. 122. См. также: *Мейендорф Иоанн, прот.* Византийское богословие: исторические тенденции и доктринальные темы / Пер. с англ. В. Марутика. Минск, 2001. С. 31.

Соборное правило гласит: «Предстоятели церквей должны каждый день, преимущественно же во дни воскресные, поучать весь клир и народ словам благочестия, выбирая из Божественного Писания разумения и заповеди истины и не преступая положенных уже пределов или предания богоносных отцов; но и если предложено слово Писания, пусть изъясняют его не иначе, как согласно с тем, как изложили светила и учителя Церкви в своих писаниях, и пусть лучше в этом ищут добраго имени, чем в составлении собственных слов, дабы в случае несостоятельности в этом, им не отпасть от надлежащаго». См.: *Mansi*. Т. 11. Р. 952. Рус. пер. см.: *Деяния Вселенских Соборов: в 4 т. Т. 4.* СПб., 1996. С. 280.

Подражательность византийской экзегетики нередко оценивают как некий застой в развитии богословской мысли, связанный с культурным упадком. См.: *Епифанович С.Л.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. Сергиев Посад, 2011. С. 34–36. Но можно и по-иному взглянуть на значение той

Многие толкования святых отцов Древней Церкви сохранились благодаря катенам, составленным богословами в Средние века¹³⁸. Первым известным автором катен считается Прокопий из Газы (ок. 475–528), написавший катены на Восьмикнижие и другие исторические книги Ветхого Завета¹³⁹.

В то же время, среди византийских отцов возвышаются столпы, творения которых отличает не только приверженность традиции, но и яркая самобытность богословской мысли¹⁴⁰.

Христианская философия достигает вершины в богословии преп. Максима Исповедника (ок. 580–662), объединившем лучшие достижения великих предшественников: свв. Афанасия и Кирилла Александрийских, Григория Богослова, Дионисия Ареопагита¹⁴¹. В экзегезе преп. Максима преобладает влияние александрийской школы. Преподобный довел до совершенства александрийский символизм, окончательно очистив его от спекуляций оригенистов¹⁴².

Герменевтические принципы преп. Максима органично вписываются в его богословскую систему. Библейская герменевтика для святого отца является частью герменевтики Божественного Самооткровения¹⁴³. Многозначность Священного Писания в учении византийского богослова получает онтологическую основу в метафизической структуре логосов¹⁴⁴. Формула Оригена переосмыслена преподобным в свете халкидонской

эпохи, как времени, данного Провидением для подведения итогов и усвоения наследия Золотого века. Ср.: *Флоровский Г., прот.* Византийские отцы. С. 38–39.

По мысли о. Иоанна Мейендорфа, богословский консерватизм в Византии был порожден опытной природой богословия, «поскольку опыт святых – а все христиане призваны быть святыми – всегда понимался как по необходимости тождественный с апостольским и святоотеческим». См.: *Мейендорф Иоанн, прот.* Византийское богословие. С. 20.

¹³⁸ *Амфилохий (Радович), митр.* История Толкования Ветхого Завета. С. 46.

¹³⁹ *Beck H.G.* Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München. 1959. S. 415.

¹⁴⁰ *Епифанович С.Л.* Указ. соч. С. 35.

¹⁴¹ Там же. С. 37. Как пишет проф. А.И. Сидоров, обобщая выводы современных исследователей, преп. Максим углубил и завершил синтез всей древнецерковной аскетической письменности, начатый преп. Дионисием Ареопагитом. См.: *Сидоров А. И.* Преподобный Максим Исповедник: эпоха, жизнь, богословское творчество // *Максим Исповедник, преп.* Избранные творения. М., Паломник. 2004. С. 99–100.

¹⁴² *Саврей В.Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. 3-е изд. М., 2011. С. 724–726.

¹⁴³ *Kattan A.E.* Verleiblichung und Synergie. Grundzüge der Bibelhermeneutik bei Maximus Confessor. Leiden-Boston, 2003. S. 273–274.

¹⁴⁴ *Доборцов П.К.* Священное Писание как предмет созерцания у преп. Максима Исповедника // Сборник материалов I и II Богословских научных конференций, проходивших в МДА 27.10.2005 и 22–23.11.2006. Вып. 1. Экзегетика и герменевтика Священного Писания. Сергиев Посад, 2007. С. 75.

христологии¹⁴⁵. Бог, по мысли преп. Максима, энергично воплощается в смыслах Священного Писания по образу ипостасного Боговоплощения¹⁴⁶. Подобно тому, как во Христе соединены два естества неразлучно и неслиянно, Писание объединяет буквальный и духовный смыслы¹⁴⁷. Согласно преподобному, единство в многообразии смыслов Писания открывается в созерцании (θεωρία)¹⁴⁸.

Прекрасный пример созерцательной экзегезы преп. Максима содержит его толкование на 59-й псалом. По объяснению святого отца, «Град ограждения» (Пс. 59, 11) скрывает ряд духовных смыслов: мудрость, огражденная твердынями добродетелей, душевное состояние, неуязвимое за стеной святых Сил, душа, защищенная праведной жизнью, навык в истинном ведении¹⁴⁹. «Град ограждения», как обобщает толкователь, есть «духовное созерцание умопостигаемого»¹⁵⁰.

Свт. Фотий (ок. 820–891), будучи основной фигурой общественно-политической жизни Византии IX в., оказал большое влияние на развитие богословия¹⁵¹. Он является одним из наиболее значительных греческих экзегетов¹⁵². Главный экзегетический труд святителя «Амфилохии»¹⁵³ посвящён толкованию «трудных мест» Священного Писания, требующих решения сложных богословских вопросов. Иерарх опирается на богатый материал святоотеческих творений, но использует его самостоятельно, систематизирует и применяет к насущным проблемам¹⁵⁴. Несмотря на близость свт. Фотия к отцам антиохийской школы¹⁵⁵, он не ограничен

¹⁴⁵ Kattan A.E. Verleiblichung und Synergie. S. 275.

¹⁴⁶ Доборцветов П.К. Указ. соч. С. 63.

¹⁴⁷ Kattan A.E. Verleiblichung und Synergie. S. 275

¹⁴⁸ Доборцветов П.К. Указ. соч. С. 63.

¹⁴⁹ *Maximus Confessor. Expositio in Psalmum LIX // PG. 90. Col. 868–869. Рус. пер. см.: Максим Исповедник, преп. Избранные творения. С. 286–287.*

¹⁵⁰ *Ibidem // PG. 90. Col. 869 С. Рус. пер. см.: Он же. Избранные творения. С. 287.*

¹⁵¹ *Мейендорф Иоанн, прот. Византийское богословие. С. 84.*

¹⁵² *Beck H.G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. S. 523.*

¹⁵³ *Photius Patriarches Constapopolitanus. Ad Ampilochium // PG. 101. Col. 45–1172. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ἀμφιλόχια. Αθήνα, 1858. На русский язык переведены только избранные трактаты. См.: Фотий, свт. Избранные трактаты из «Амфилохий». М.: Индрик, 2002. – 206 с.*

¹⁵⁴ *Соколов А.И. Лекции по истории Греко-Восточной церкви. В 2 т. Т. 2. СПб, 2005. С. 103–104.*

¹⁵⁵ *Савреј В.Я. Указ. соч. С. 741.*

антиохийской традицией. Святитель держался «царского» пути в библейской экзегезе, используя как буквально-исторический метод, характерный для антиохийских богословов, так и аллегорический, свойственный александрийцам. Благодаря свт. Фотию данный подход сделался преобладающим в византийской герменевтике¹⁵⁶.

Среди представителей аскетической экзегезы отметим препп. Феодора Студита (759–826) и Симеона Нового Богослова (949–1022)¹⁵⁷. Главная заслуга препп. Феодора как богослова и общественного деятеля состоит в борьбе за иконопочитание, но значителен и его вклад в развитие монашества и аскетической письменности¹⁵⁸. Экзегеза преподобного «растворена» в письмах, аскетических наставлениях и гимнографии¹⁵⁹. Препп. Феодору был ближе грамматико-исторический метод антиохийских толкователей, чем александрийский аллегоризм¹⁶⁰. Игумен Студитской обители учил о пользе разумного и внимательного псалмопения (Пс. 46, 8)¹⁶¹, убеждал иноков изучать богослужебные тропари с тем, чтобы глубже понимать смысл Священного Писания¹⁶².

Яркие особенности богословия величайшего мистика Восточной Церкви препп. Симеона нашли отражение и в его отношении к Священному

Важнейшим источником для экзегезы свт. Фотия были творения блж. Феодорита Кирского. См.: *Beck H.G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. S. 523.*

Свт. Фотий считал блж. Феодорита лучшим экзегетом. См.: *Photius Patriarches Constapopolitanus. Bibliotheca. Cod. ССШ // PG. 103. Col. 676.*

¹⁵⁶ *Соколов А.И. Указ. соч. Т. 2. С. 104.*

¹⁵⁷ Подвижничество препп. Феодора и Симеона связано со Студитским монастырем, а издание их творений с Оптиной пустынью. См.: *Каширина В.В. Литературное наследие Оптиной пустыни. М., 2006. С. 112–119.*

¹⁵⁸ *Мейендорф Иоанн, прот. Византийское богословие. С. 80. См. также: Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Lieteratur. S. 147–150.*

¹⁵⁹ Препп. Феодор Студит основал целую школу песнотворчества. См.: *Филарет (Гумилевский), свт. Исторический обзор песнопевцев и песнопения греческой Церкви. 3-е изд. СПб., 1902. С. 256–261.*

В рамках данного исследования особый интерес представляют степенны – песнопения октоиха, которые совершаются на воскресной утрени перед чтением Евангелия. Они составлены по мотивам «степенных псалмов» (Пс. 119–133) и раскрывают их аскетический смысл. Никифор Каллист и препп. Никодим Святогорец считали автором степенн препп. Феодора Студита. См.: *Скабалланович М. Толковый Типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. Изд-во Сретенского м-ря. М., 2011. С. 650–651.*

¹⁶⁰ *Саврей В.Я. Указ. соч. С. 741.*

¹⁶¹ *Theodorus Studita. Parva Catechesis. Catechesis XCIX. Col. 341. Феодор Студит, препп. Малое оглашение // Творения: в 3 т. Т. 2. М., 2010. С. 183–184.*

¹⁶² *Он же. Великое оглашение // Творения: в 3 т. Т. 1. М., 2010. С. 308.*

Писанию¹⁶³. Экзегеза для преподобного является толкованием опыта восприятия Божественного Откровения, составляющего духовную сердцевину Писания¹⁶⁴. Влияние александрийской школы на византийского отца не стало препятствием для его богословского творчества¹⁶⁵. Толкуя Писание, преп. Симеон опирался не только на отеческую традицию, но и во многом исходил из собственного мистического опыта¹⁶⁶.

Наряду с наиболее известными экзегетами поздневизантийского периода, такими как блж. Феофилакт Болгарский (ок. 1040 – ок. 1127)¹⁶⁷, следует упомянуть богословов, оставивших значительные труды по толкованию Псалтири: Никиту Гераклийского (ок. 1030 – ок. 1115)¹⁶⁸ и Евфимия Зигабена (ок. 1050 – ок. 1122).

Никита Гераклийский (Серский), более известный благодаря схолиям на шестнадцать слов свт. Григория Богослова¹⁶⁹, составил катены на псалмы, из которых опубликован только пролог¹⁷⁰. Собранные Никитой псаломские

¹⁶³ Амфилохий (Радович), митр. Указ. соч. С. 59–60.

¹⁶⁴ Там же. С. 59.

¹⁶⁵ Иларион (Алфеев), еп. Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание. С. 62.

Преп. Симеон применял как буквальный, так и аллегорический метод толкования.

¹⁶⁶ Согласно оценке митрополита Илариона, наиболее оригинальным аспектом экзегезы преп. Симеона являются параллели между библейскими событиями и его личным духовным опытом. См.: Иларион (Алфеев), еп. Указ. соч. С. 90.

¹⁶⁷ Блж. Феофилакт, более известный как толкователь Нового Завета, занимался и толкованием ветхозаветных книг. Рукописные переводы на старославянский язык его экзегетических трудов были доступны балканским славянам. См.: Амфилохий (Радович), митр. Указ. соч. С. 58.

Комментарии блж. Феофилакта на Псалтирь до сих пор не изданы. См.: Beck H.G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. S. 650

¹⁶⁸ Никита был сначала диаконом в Константинополе, а также дидаскалом патриаршей школы, позднее поставлен митрополитом Гераклеиским. Состоял в переписке с блж. Феофилактом. См.: Beck H.G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. S. 651–652. По каким причинам в ряде рукописей Никита Гераклеиский именуется Никитой Серским точно неизвестно. Мнение о его служении епископом Серским является спорным. См.: Sickenberger J. Die Lukaskatene des Niketas von Herakleia // Texte und Untersuchungen. Leipzig, 1902. VII, 4. S. 3.

Известный русский канонист А.С. Павлов полагал, что прозвание ὁ Σερρῶν, которое Никита имел ещё будучи дьяконом и дидаскалом, означает происхождение из Серр. См.: Павлов А.С. Канонические ответы Никиты, митрополита Ираклийского (XI–XII века) в их первоначальном виде и в позднейшей переработке Матфея Властаря (XIV в.) // Византийский временник. Т. 2. Вып. 1. СПб., 1895, С. 163–166.

¹⁶⁹ Опубликованы не полностью. См.: Nicetas Serronius. Commentarius in S. Gregorii Nazianzeni Orationes // PG. 36. Col. 933–984; 127. Col. 1177–1480. Рукописи толкований Никиты Гераклийского на Слова свт. Григория Богослова появились на Руси еще в домонгольский период. См.: Соболевский А.И. О древних русских переводах в домонгольский период. М., 1897. С. 8.

В 1864 г. рукописи нового русского перевода и греческого оригинала толкований Никиты Серского были присланы в Оптину пустынь преп. Амвросию еп. Поликарпом. См.: Лука (Филатов), иерод. Переводческие труды и переписка епископа Поликарпа (Радкевича) в Российской государственной библиотеке // Отечественные архивы. 2011. № 4. С. 71–75.

¹⁷⁰ Nicetas Serronius. Praefatio // PG. 69. Col. 699–714.

катены объединяют в себе богатое множество богословских источников, в том числе неопубликованных, и, несомненно, заслуживают полной публикации¹⁷¹.

Среди творений ученого инока Евфимия Зигабена наиболее известны толкования на псалмы¹⁷². «Толковая Псалтирь»¹⁷³ Зигабена, выдержавшая в России множество изданий, является русским переводом толкования на Псалтирь¹⁷⁴, которое было составлено преп. Никодимом Святогорцем (1749–1809)¹⁷⁵ на основе книги инока Евфимия, и дополнено многими святоотеческими комментариями. Русский перевод творения преп. Никодима вместе с греческим оригиналом уже в 1864 г. был передан в Оптину пустынь преп. Амвросию¹⁷⁶.

Духовное наследие поздневизантийского периода неразрывно связано с именем свт. Григория Паламы (1296–1359) – защитника исихазма. Богословская мысль в Византии была уже давно неоднородна, сказывалось влияние как созерцательного монашества, так и философского гуманизма¹⁷⁷. В спорах свт. Григория с Варлаамом Калабрийцем отразились различия в их понимании Божественного Откровения. В основании библейской экзегезы калабрийский философ полагал ясность интеллекта, занятого абстрактными категориями, что характерно для западной схоластики. Святитель, не отрицая значения интеллекта и внешней философии для экзегезы, видит в них

¹⁷¹ Dorival G. Le Commentaire sur les Psaumes de Nicéas David (début du 10^e siècle) // Revue des Études byzantines. Paris, 1981. 39. P. 251. В целом статья Дориваля посвящена другой рукописи X в. Никиты Давида, содержащей толкование псалмов.

¹⁷² Euthymius Zigabenus. Comment. In Psalterium // PG. 128. Col. 41–1325.

¹⁷³ Евфимий Зигабен. Толковая Псалтирь. М., 1993 (репринт 1882 г.).

¹⁷⁴ Ἐρμηνεία εἰς τοὺς ἑκατὸν πεντήκοντα Ψαλμοὺς... κυρίου Εὐθυμίου τοῦ Ζυγαδῆνου, μεταφρασθεῖσα... δὲ εἰς τὴν ἀπλουτέραν διάλεκτον παρὰ ... Νικοδήμου ἀγιορείτου 2 том. Κωνσταντινούπολις. 1819, 1821

¹⁷⁵ Преп. Никодим, один из вдохновителей движения колливадов на Афоне, собирал и переводил творения отцов Восточной Церкви. Благодаря его трудам современникам стали доступны драгоценные писания подвижников древности, вошедшие в сборник «Φιλοκαλία».

¹⁷⁶ Подробнее об этом см.: Лука (Филатов), иерод. Переводческие труды и переписка епископа Поликарпа (Радкевича) в Российской государственной библиотеке // Отечественные архивы. 2011. № 4. С. 71–75.

Из полного заглавия греческого оригинала видно, что преп. Никодим пользовался неизданными псаломскими катенами Никиты Серского. Об этом свидетельствуют рукописные материалы архивов Оптиной пустыни. См.: Предисловие к русскому изданию «Толкования на Псалтирь Евфимия Зигабена, дополненного Никодимом Святогорцем» (для издания Оптиной пустыни), датированное 1865 г. // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-682-1. Л. 9.

¹⁷⁷ Мейендорф Иоанн, прот. Византийское богословие. С. 78–92.

пособие для более глубокого восприятия Откровения на путях реального Богообщения¹⁷⁸.

В целом паламитские споры выявили в богословских традициях Востока и Запада расхождения куда более значительные, чем степень зависимости от герменевтики Оригена¹⁷⁹. Трёхчастная схема толкования великого александрийца не оказала на византийское богословие существенного влияния. Экзегеза восточных отцов в Средние века не была ограничена влиянием отдельных богословских школ, но объединила и приумножила достижения отцов Золотого века.

1. 5. Священное Писание и академическая традиция России

Учение о множественности смыслов Писания занимало и русскую богословскую мысль, попавшую под влияние западной схоластики¹⁸⁰. Так, свт. Димитрий Ростовский писал о четырёх смыслах согласно преп. Иоанну Кассиану¹⁸¹. Возможно, святитель почерпнул эту схему прямо из Аквината или иных западных книг, которые, как отмечает о. Георгий Флоровский, преобладали в его келейной библиотеке¹⁸².

В XVIII веке в русском богословии возобладало протестантское влияние, проводником которого был видный деятель церковной реформы Петра I еп. Феофан (Прокопович). Несмотря на новые веяния библейского

¹⁷⁸ Амфилохий (Радович), митр. История Толкования Ветхого Завета. С. 66–69.

¹⁷⁹ Ср.: Нестерова О.Е. Теория множественности «смыслов» Св. Писания в средневековой христианской экзегетической традиции. С. 33.

¹⁸⁰ Корсунский И. Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. М., 1885. С. 9.

¹⁸¹ Димитрий Ростовский, свт. Розыск о раскольнической брынской вере, о учении их, о делах их, и изъявление яко вера их неправа, учение их душевредно и дела их не богоугодна. М., 1855. С. 366–374. Святитель объясняет значение греческих терминов и показывает множество смыслов на библейском примере святого града Иерусалима.

¹⁸² Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 54–55.

реализма, морально-назидательный аллегоризм в экзегетике, по оценке о. Георгия Флоровского, удерживал сильные позиции¹⁸³.

Богословское наследие еп. Феофана оказывало определяющее влияние на академическое богословие на рубеже веков и в первой половине XIX века¹⁸⁴. Его идеи развивали выдающиеся иерархи синодального периода – митрополит Платон (Левшин) и свт. Филарет Московский.

Вслед за протестантскими богословами еп. Феофан провозгласил Священное Писание единственным источником вероучения. Доказывая Божественное происхождение Библии, он избегал упоминания церковного авторитета, а предпочитал указывать на внешние по отношению к Церкви исторические события¹⁸⁵. Петербургский богослов учил определять в Писании единственный, прямой смысл, который может иметь аллегорический, тропологический или анагогический характер¹⁸⁶ и называл основные средства правильного толкования Библии:

«Duo quasi terrene: natura	«Два земных пособия – природа и
et doctrina, duo coelitus data: fidei	наука, два свыше даруемые:
christianae catecheticae cognitio,	катехезическое знание веры христианской
et seria de divinitate Sacrae	и серьёзное убеждение в божественности
Scripturae existimato ex	Священного Писания, происходящее из
Deitimore orta» ¹⁸⁷	страха Божия» ¹⁸⁸

¹⁸³ Там же. С. 106. О. Георгий вслед за А.В. Карташовым прямо называет еп. Феофана протестантом. См.: Там же. С. 94. Существуют и более сдержанные оценки, которые, впрочем, не оспаривают влияние протестантизма в богословии еп. Феофана. См.: Хондзинский П., свящ. Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи. Историко-богословское исследование. М., 2010. С. 32.

¹⁸⁴ Основные богословские труды еп. Феофана догматического характера были написаны на латыни и изданы уже после его смерти, возможно с некоторыми поправками. См.: Филарет (Гумилевский), архиеп. Обзор русской духовной литературы (862–1863). В 2 кн. СПб., 1884. С. 290–291.

¹⁸⁵ Хондзинский П., свящ. Указ. соч. С. 22–23.

¹⁸⁶ Там же. С. 23. По этому поводу Самарин замечает: «Дивисься тому, как легко и свободно, силою ума прямого и смелого, выпутался Феофан из многосложных и запутанных разделений и различий, которыми, как густой сетью, иезуиты покрыли Писание и, скрывая его смысл, не всегда для них выгодный, упрочивали за собой право произвольного толкования». См.: Самарин Ю.Ф. Избранные произведения. М., 1996. С. 81. В то же время Прокопович любил украшать свои проповеди риторическими аллегориями. Так, например, согласно еп. Феофану, библейское пророчество об Израиле (Нав. 8, 18) исполнилось на России. См.: Хондзинский П., свящ. Указ. соч. С. 37–39.

¹⁸⁷ Procopovich F. Christiana orthodoxa theologia in Academie Kiowiensi a Thephane Procopovicz adornata et proposita. T. 1. P. 140.

¹⁸⁸ Рус. пер. приводится по: Самарин Ю.Ф. Указ. соч. С. 82.

Данный подход открывал широкое поле для «научного», по преосвященному Феофану, толкования Писания. Он предлагал и методическое руководство для библейской экзегезы, включающее установление цели говорящего, изучение контекста, сопоставление параллельных мест, определение смысла отдельных слов, соотнесение с догматами и выяснение мнения святых отцов¹⁸⁹.

Эта методика была положена в основу экзегетических правил митрополита Платона (Левшина), учителя свт. Филарета Московского¹⁹⁰.

Отметим наиболее важные из них:

«1) Открыть буквальный смысл и, где темно, или от перевода или по свойству языка, объяснять так, чтобы не оставалось места, которого бы студенты не разумели, выключая некоторыя весьма редкия места, кои не удобь понятны.

2) Истолковать смысл духовный, особливо в Ветхом Завете, в тех местах, где оный прямо скрывается. При сем надобно остерегаться, чтобы сего не делать с принуждением, т. е. и там искать таинственного смысла, где его нет, разве по некоторому натягиванию, как у многих толковников сие примечается, но где оный прямо и из слов параллельных мест следует, держась при том наилучших толкователей»¹⁹¹.

Таким образом, еп. Феофан и его преемники признавали значение святоотеческой экзегезы, но заметное движение к патристическим традициям

¹⁸⁹ Хондзинский П., *свящ.* Указ. соч. С. 30.

¹⁹⁰ Магистр богословия Н.И. Троицкий писал об экзегезе свт. Филарета: «Его истолкование было подчинено определенным правилам, как очевидно, строго обдуманым. Эти правила – зрелый плод сильной, искусной мысли, обильных знаний и совершенной опытности знаменитого митрополита Платона... что предписал Платон, то примерным образом исполнил Филарет». См.: *Троицкий Н.* Митрополит Филарет как истолкователь Священного Писания // Сборник, изданный Обществом любителей духовного просвещения по случаю празднования столетнего юбилея со дня рождения (1782–1882) Филарета, митрополита Московского. Т. 2. С. 173–174.

¹⁹¹ Цит. по: *Михаил (Лузин), еп.* Столетие из истории толкования Библии у нас в России. Речь на годичном акте Московской духовной академии 1877 года. М., 1878. С. 13–14.

появляется в богословии великого русского библеиста свт. Филарета Московского¹⁹².

Следует отметить, что обращение к творениям отцов не стало основой библейской экзегезы святителя. Изъясняя Писание, Московский митрополит использовал святоотеческие тексты скорее как вспомогательный материал¹⁹³.

Важное место в экзегезе свт. Филарета занимает изучение масоретского текста Библии, с помощью которого он уточняет смысловые оттенки слов.

В рамках нашего исследования особый интерес представляют труды святителя, посвящённые толкованию Псалтири. На особенностях данной библейской книги мы ещё будем останавливаться подробнее. Как уже отмечалось, ещё свт. Амвросий Медиоланский писал о необходимости особой методики для её изъяснения. Действительно, книга псалмов, являясь одновременно исторической, пророческой и учительной, требует тройного истолкования.

Свт. Филарет, раскрывая богословский смысл Псалтири, оценивает её созвучно творениям великих экзегетов древности: «Она (Псалтирь – *иером. Л.*) есть сокращение всех священных книг, полная совокупность истин Богопознания и Богопочтения; чистое зеркало духовного учения и жития, которое, будучи одно, соответствует лицу каждого; орган славословий, из которого каждый может извлекать свои звуки; кадило, которым каждый может воскурять свою молитву; совершеннейшая ручная книга вышней мудрости для Церкви вообще и для членов её в особенности»¹⁹⁴.

Наибольшее внимание уделяет святитель надписанию псалмов и мессианским пророчествам. Московский митрополит провозглашает

¹⁹² Согласно замечанию Флоровского, в начале XIX века в духовных академиях, несмотря на рекомендации относительно чтения святых отцов, преподавали по новейшей западной литературе. См.: Пути русского богословия. С. 200. Богословское творчество свт. Филарета развивалось под сильным влиянием лютеранского богослова Иоганна Франц Будея (1667–1729), авторитет и эрудицию которого высоко оценивал еще еп. Феофан (Прокопович). См.: *Хондзинский П., свящ.* Указ. соч. С. 168–169.

¹⁹³ О. Павел Хондзинский в своей монографии показывает процесс преодоления свт. Филаретом зависимости от богословской школы Будея на примере «Записок на книгу Бытия». См.: *Хондзинский П., свящ.* Указ. соч. С. 170–180.

¹⁹⁴ *Филарет Московский, свт.* Руководство к познанию Книги Псалмов // Чтения Общества любителей духовного просвещения. 1872. Кн. 1. С. 10.

превосходство духовной мудрости древних отцов над современной учёностью¹⁹⁵. В то же время, святитель приводит мнения отцов только по отдельным вопросам¹⁹⁶.

Духовное наследие митрополита Филарета содержит опыты истолкования 2-го¹⁹⁷ и 67-го¹⁹⁸ псалмов. Эти статьи ссылками на творения святых отцов явно не перегружены.

Изъясняя 2-й псалом, богослов отмечает, что «имея в руках нить, подаемую самим Писанием, довольно ей последовать и предметом сего псалма иметь Иисуса Христа, Царя и Судию всего мира»¹⁹⁹, тем самым давая понять, что в данном случае святоотеческая экзегеза имеет второстепенное значение.

В толковании на 67-й псалом святитель приводит его полный русский перевод. Значительную часть авторского комментария составляет сравнение еврейского текста с другими переводами и параллельными местами библейских книг. Следует отметить в данном псалме 14-й стих, которому ранняя патристическая традиция усваивала особый пророческий смысл²⁰⁰: «*Аще поспите посреде предел, криле голубине посребрене, и междорамия ея в блещании злата*» (Пс. 67, 14).

Согласно толкованию древних отцов, которое приводит свт. Филарет, *пределы* означают два завета, а *криле голубине* – благодать Святаго Духа²⁰¹. Следуя академическому руководству, святитель приводит мнение известных

¹⁹⁵ Там же. С. 11.

¹⁹⁶ Комментируя «мнения древних о составе Псалтири», свт. Филарет обходит молчанием учение свт. Григория Нисского о разделении книги на пять частей, в котором каппадокийский богослов видел таинственное указание на ступени духовного возрастания. Московский святитель более правильным полагает деление Псалтири на семь частей, тайну же заключённую в их взаимном расположении считает неразгаданной. См.: Там же. С. 7–10.

¹⁹⁷ Толкование 2-го псалма, составленное Филаретом, митрополитом Московским // Филаретовский альманах. № 3. М., 2007. С. 6–23.

¹⁹⁸ *Филарет Московский, свт.* Опыт объяснения псалма 67 // Православное обозрение. 1869. I. С. 341–364.

¹⁹⁹ *Он же.* Толкование 2-го псалма. С. 6.

²⁰⁰ В толкованиях на псалмы, приписываемых Оригену, есть целый ряд суждений относительно смысла этого стиха. Одно из них, упоминаемое свт. Филаретом, было принято святоотеческой экзегезой. См.: *Origenes.* Exegetica in Psalmos // PG. 12. Col. 1508. См. также: *Нестерова О. Е.* Allegoria pro typologia. С. 107–108.

²⁰¹ Подобное толкование предлагает, например, блж. Феодорит. См.: *Theodoretus.* Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1384–1385. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов // Творения: в 2 т. Т. 2. М., 2004. С. 228.

толкователей в случаях, когда буквальное прочтение библейского текста вызывает недоумение и возникает нужда в поиске фигурального смысла, но всё же святоотеческое свидетельство заслоняется широкой научной эрудицией автора.

Необходимо отметить, что рассмотренные нами экзегетические опыты свт. Филарета принадлежат раннему периоду его богословского творчества²⁰². Интерес академического богословия к патристике возрастал постепенно. Важной вехой на этом пути стало начало издания отеческих творений в «Христианском чтении» с 1821 г., а также переводческие труды духовных академий²⁰³.

Протоиерей Георгий Флоровский отмечал, что подлинными последователями святоотеческого богословия в России в первой половине XIX века стали подвижники созерцательных монастырей. Особенно привлекал русского патролога образ преп. Серафима Саровского²⁰⁴. Просветительскую и издательскую деятельность Оптиной пустыни Флоровский также не оставил без внимания²⁰⁵.

Современный сербский богослов митрополит Амфилохий (Радович) оценивает богословие оптинских старцев как возвращение «к здоровым,

²⁰² Свт. Филарет, еще в молодости составивший комментарии на книгу Бытия, за полное истолкование книги псалмов не взялся. Уже на склоне лет, в 1863 г., он писал архимандриту Антонию: «Хотят прежде ветхозаветных книг переводить на русское наречие Псалтирь. Я говорил, что библейское общество так поступило по особым причинам, которые теперь не существуют; что Псалтирь отдельно употребляется для молитв и обучения детей, и что для сего нужна славенская, а не русская; что естественно начать перевод с первой книги Бытия; что исторические книги переводить проще, и в продолжении перевода их лучше можно приготовиться к более трудному делу перевода Псалтири. Не изволили внять сему». См.: Письма Митрополита Филарета к наместнику Сергиевой Лавры арх. Антонию. Ч. IV. М., 1884. Письмо № 1484. С. 378–379.

²⁰³ Сухова Н.Ю. Реформа духовной школы 1808–1814 гг. и начало русской патристики // Русское богословие: традиция и современность. М., 2011. С. 59–62.

²⁰⁴ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 391–392.

²⁰⁵ Там же. С. 392–393. Издательская деятельность Оптиной пустыни при старце Макарии была начата по благословению московского святителя, обещавшего свое покровительство. См.: *Леонид (Кавелин), иером.* Сказание о жизни и подвигах блаженной памяти старца иеросхимонаха Макария. М., 1861. С. 160. Переписка преп. Макария по поводу издания духовных книг, среди которых преобладала аскетическая литература, свидетельствует о глубоком интересе свт. Филарета к переводам оптинских монахов. См. об этом: *Ераст (Вытронский), иеромон.* Историческое описание Козельской Оптиной пустыни и Предтечева скита. С. 236–290.

Преп. Макарий не оставил определенных указаний относительно своего преемника, хотя будущий старец Амвросий был его ближайшим учеником и помощником в деле духовного окормления братии. Общее духовное руководство обителью ложится на плечи преп. Амвросия после избрания настоятелем о. Исаакия в 1862 г. См.: Жизнеописание старца Амвросия. С. 59–64.

церковным, духовным и экзегетическим преданиям»²⁰⁶, которое характерно для школы преп. Паисия Величковского.

История христианской экзегетики показала, что методологические схемы герменевтики нередко становились препятствием для богословского творчества. Учение о множественности смыслов Священного Писания, начало которому было положено ещё Оригеном, послужило причиной чрезмерного аллегоризма и богословских спекуляций. Напротив, доктрина единого смысла, предложенная Лютером и воспринятая русским академическим богословием XVIII века через труды еп. Феофана (Прокоповича), не вписывалась в патристическую традицию и ограничивала богословскую мысль. Таким образом, данные доктрины стали для толкователей подобием «прокрустова ложа»²⁰⁷.

Как уже отмечалось, о вреде привязанностей к определённым методам писал свт. Григорий Нисский. Толкования свт. Иоанна Златоуста являют собой яркий пример плодотворной экзегезы, не связанной методическими установками.

²⁰⁶ Амфилохий (Радович), митр. Указ. соч. С. 141–142.

²⁰⁷ Мы не ставим своей целью доказать, что создание методики было делом исключительно вредным, но отмечаем несовершенство описанных методик. Скорее всего, их появление было полезным в конкретных исторических условиях.

ГЛАВА 2. ПСАЛМЫ В ЭПИСТОЛЯРНОМ НАСЛЕДИИ ПРЕП. АМВРОСИЯ ОПТИНСКОГО

2. 1. Общие наставления преп. Амвросия о чтении псалмов

В обширном духовном наследии оптинского старца Амвросия достойное место занимают толкования на псалмы, а также отдельные псаломские стихи, используемые старцем для назидания. Ум духовного наставника, по слову преп. Серафима Саровского²⁰⁸, как бы плавал в законе Господнем.

В письмах, которые представляют собой основательные наставления, прослеживается следующая схема. Как правило,

- 1) автор берет за основу текст Священного Писания Нового Завета;
- 2) подтверждает свою мысль стихами из псалма или другим ветхозаветным текстом;
- 3) приводит святоотеческое объяснение по данному вопросу.

Как свидетельствует о себе сам преп. Амвросий, он основывал своё мнение на словах Писания²⁰⁹.

Старец Амвросий придавал большое значение псалмопению в духовной жизни христиан, как монахов, так и мирян. Об этом свидетельствуют тексты наставлений, традиционно разделяемые на две основные группы по адресатам.

Количество читаемых псалмов мирянами наставник предоставлял на их усмотрение, исходя из возможностей человека, но указывал на необходимость внимательного и благоговейного чтения, доставляющего пищу уму и сердцу²¹⁰. По объяснению преподобного, такой подход

²⁰⁸ *Денисов Л.И.* Жизнеописание преподобного и богоносного отца нашего Серафима Саровского чудотворца. М., 2005. (репринт 1904 г.). С. 440.

²⁰⁹ Собрание писем преподобного оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М., 1995. Ч. I. С. 28–29. Письмо № 17.

²¹⁰ Там же. Ч. I. С. 149. Письмо № 134.

подтверждает, псаломское слово: *«пойте Богу нашему ... пойте разумно»* (Пс. 46, 7, 8)²¹¹. Преп. Амвросий считал полезным заучивать избранные псалмы наизусть²¹². Например, для детского чтения и обучения им были рекомендованы псалмы 90-й и 26-й²¹³.

Для монашествующих, которые по своему образу жизни (например, отшельники) или по иным обстоятельствам не могли бывать ежедневно на церковной службе, старец устанавливал келейное правило, составленное преимущественно из псалмов. Это правило было в обычае у оптинских духовников и принято от прежних монахов, подвизавшихся в уединении. В него входили утренние молитвы, шестопсалмие, чин двенадцати псалмов и первый час.

Преп. Амвросий советовал читать псалмы не столько в период благодушия, по апостольскому слову (Иак. 5, 13), сколько во время скорбей, искушений и обстояний. Сила пророческого слова непреложно совершается, по мысли преподобного, в немощи человека, укрепляя и утешая во внутренних бранях и внешних искушениях.

В случае внешних опасностей он рекомендовал читать псалом 90-й: *«Живый в помощи Вышняго»*. При этом старец объяснял, что носить с собой для памяти, *«ради забвения»*²¹⁴, текст псалма весьма полезно и не является суеверием²¹⁵. Людям, страдающим *«от козней недоброжелателей»*, преп. Амвросий советовал выбирать для чтения псалмы, которые были написаны пророком Давидом во время гонений: 3-й, 53-й, 58-й, 142-й²¹⁶. В нашествии безотчётной скорби – 101-й псалом²¹⁷.

По мысли преподобного, человек, находящийся в смущении по причине клевет и доносов может привлечь милость и помощь Божию чтением 36-го псалма: *«Не ревнуй лукавствующим, ниже завиди творящим*

²¹¹ Там же. Ч. II. С. 25. Письмо № 19.

²¹² Там же. Ч. III. С. 75. Письмо № 343.

²¹³ Там же. Ч. I. С. 134. Письмо № 110.

²¹⁴ Там же. Ч. I. С. 65. Письмо № 54.

²¹⁵ Там же. Ч. I. С. 65–66. Письмо № 54.

²¹⁶ Там же. Ч. II. С. 196. Письмо № 233.

²¹⁷ Там же.

беззаконие». Псалом этот, по мнению старца Амвросия, хорошо читать трижды в день, во имя Святой Троицы, по слову псалмопевца, – *вечер, утро и полудне*²¹⁸. Такое же значение в сложных жизненных обстоятельствах, по письмам наставника, имеет чтение 26-го псалма: *«Господь просвещение мое»*²¹⁹.

Преп. Амвросий писал о пользе чтения 39-го псалма для укрепления в терпении скорбей: *«Терня потерпех Господа и внят ми»*²²⁰. Ссылаясь на явление покойного оптинского схиигумена Антония, бывшее во сне некой монахине, советовал в скорби также читать 9-й псалом: *«Исповемся Тебе, Господи, всем сердцем моим»*²²¹.

Для монахов в период напряжённой духовной брани, например, в случаях бесовских страхований, преподобный считал полезным чтение 26-го псалма и стихов из 117-го псалма²²²: *«Обышедше обыдоша мя, и именем Господним противляхся им. Обыдоша мя, яко пчелы сот, и разгорешася яко огонь в тернии: и именем Господним противляхся им»* (Пс. 117, 11–12).

Старец в таких случаях советовал также читать 69-й псалом: *«Боже в помощь мою вонми»*²²³. Ещё писал о пользе псалмопения: *«От страхов читай псалмы 60–69-й и кафизму 16-ю для успокоения»*²²⁴.

2. 2. Толкование преп. Амвросия на 22-й псалом

В общем рождественском поздравлении 1880 г.²²⁵ оптинский старец предлагает толкование на 22-й псалом, который всегда читается при

²¹⁸ Там же. Ч. II. С. 196. Письмо № 234. Ч. III. С. 103. Письмо № 382. Ч. I. С. 137. Письмо № 116.

²¹⁹ Там же. Ч. II. С. 196. Письмо № 234.

²²⁰ Там же. Ч. II. С. 196. Письмо № 234. Ч. III. С. 123. Письмо № 404.

²²¹ Там же. Ч. III. С. 65. Письмо № 312.

²²² Там же. Ч. III. С. 20. Письмо № 254.

²²³ Там же.

²²⁴ Письма иеросхимонаха Амвросия Гренкова. Письмо № 306 // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-399. Л. 190. Это письмо, к сожалению, опубликовано с большими сокращениями, и совет старца неизвестен широкому читателю. Ср.: Собрание писем. Ч. III. С. 73. Письмо № 333.

²²⁵ Собрание писем. Ч. II. С. 25. Письмо № 20.

подготовке к Таинству Причащения. Несмотря на достаточную ясность содержания псалма, о. Амвросий счёл полезным дать полное его объяснение²²⁶.

«Господь пасет мя, и ничтоже мя лишит. На месте злачне, тамо всели мя, на воде покойне воспита мя» (Пс. 22, 1–2). Господь, по толкованию преп. Амвросия, не лишил нас ничего необходимого для душевного спасения. Христос – Добрый Пастырь словесного стада православных христиан. Он пасёт их в оградах Единой Святой Соборной Церкви, а монашествующих ещё и в монастырских оградах, питая всех Своим Божественным учением. *«Водою покойною»* в Таинстве Крещения Он омывает нас от прародительного греха, а также и от собственных грехов²²⁷.

«Душу мою обрати, настави мя на стези правды, имене ради Своего» (Пс. 22, 3). Господь обращает нас с пути неправды евангельскими заповедями на путь добродетелей, единственно по Своей благодати, для прославления Всесвятого Его Имени²²⁸.

«Аще бо и пойду посреде сени смертныя, не боюся зла, яко Ты со мною еси: жезл Твой и палица Твоя, та мя утешиста» (Пс. 22, 4). Преп. Амвросий учит под жезлом подразумевать Крест Господень, а под палицей – молитву с Именем Христовым и крестным знаменем. По мысли преподобного, христианин, заботясь об исполнении Божественных заповедей, вооружаясь крестным знаменем и Иисусовой молитвой, безопасно проходит бедственные случаи этой временной жизни, а также успешно преодолевает по смерти воздушные мытарства. В подтверждение своих слов старец ссылается на ту главу из «Добротолюбия» преп. Иоанна Карпафийского²²⁹, где написано о дерзновенном прохождении бесовских мытарств христианской душой. Под *«палицей»*, по замечанию старца

²²⁶ Там же.

²²⁷ Там же. Ч. II. С. 25–26. Письмо № 20.

²²⁸ Там же. Ч. II. С. 26. Письмо № 20.

²²⁹ *Joannes Carpathius*. *Sapientia Hortatoria*. XXV // PG. Т. 85. Col. 1842. См. рус. пер.: Добротолюбие. М.: Сретенский м-рь, 2002. Т. 2. С. 266.

Амвросия, святые отцы понимают также псалмопение и вообще всякую молитву²³⁰.

«Уготовал еси предо мною трапезу сопротив стужающим мне ... и чаша Твоя упоявающи мя, яко державна» (Пс. 22, 5). Оптинский старец здесь видит прямое указание на Таинство Святого Причащения. Достойное причащение Святых Таин упраздняет все козни душевных врагов. Для достойного причащения, по объяснению старца, нужно приступать к таинству с верой, с искренним и смиренным раскаянием и исповеданием своих грехов, с решимостью к исправлению. Приступать надо без памятозлобия, примиряясь в сердце с людьми, обидевшими нас²³¹.

«Умастил еси елеом главу мою» (Пс. 22, 5). Этот стих, по толкованию преп. Амвросия, является пророчеством о Таинствах Миропомазания и Елеосвящения. В Таинстве Миропомазания «глава», т. е. ум получает духовное утверждение²³².

«И милость Твоя поженет мя вся дни живота моего. И еже вселити ми ся в дом Господень, в долготу дней» (Пс. 22, 6). Милость Божия сопутствует христианину, пекущемуся об исполнении евангельских заповедей не только в период земной жизни, но и водворяет его в дом Господень, в Вечное Небесное Царство²³³.

В изъяснении 22-го псалма преп. Амвросий в основном следует экзегетам Древней Церкви, толкования которых на данный псалом дошли до нас.

В толковании на стихи 1–2 он предлагает учение о Божественном Пастырстве Господа, данное блж. Феодоритом²³⁴. При этом старец добавляет, что монахи находятся под особым попечением Господа; кроме общей церковной ограды они имеют дополнительное охранение в монастырских

²³⁰ Собрание писем. Ч. II. С. 26. Письмо № 20.

²³¹ Там же. Ч. II. С. 26–27. Письмо № 20.

²³² Там же. Ч. II. С. 27. Письмо № 20.

²³³ Там же.

²³⁴ *Theodoretus. Interpretatio in Psalmos* // PG. 80. Col. 1025. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 83.

стенах. Тем самым он подчёркивает значение монашества и напоминает инокам о благодарности к Творцу и Промыслителю.

Объясняя псаломские слова: «*На воде покойне воспита мя*» как пророческое указание на Таинство Святого Крещения, преп. Амвросий ближе к свт. Афанасию Великому²³⁵, который, впрочем, толкует это место одинаково с блж. Феодоритом.

Первую половину третьего стиха: «*Душу мою обрати, настави мя на стези правды*» старец толкует, также следуя александрийскому святителю²³⁶, а слова «*Имене ради Своего*» – согласно блж. Феодориту²³⁷.

Ссылкой на преп. Иоанна Карпафийского преп. Амвросий подтверждает предложенное им понимание четвёртого стиха как указание на безопасное прохождение душой воздушных мытарств, о чём упоминает и кирский экзегет²³⁸. Старец развивает эту мысль, отмечая значение Иисусовой молитвы и крестного знамения в духовной жизни.

Пятый стих псалма как свт. Афанасий, так и блж. Феодорит, толкуют как пророчество о Церковных Таинствах²³⁹. Преп Амвросий, дополняя святителей, подробнее останавливается на значении Божественной Евхаристии и важнейших аспектах подготовки к ней. Псаломское пророчество о помазании «*главы*» как духовном утверждении ума, объяснено им согласно книге Зигабена²⁴⁰.

Оптинский старец обращается к экзегезе блж. Феодорита в тех случаях, когда фрагмент псаломского текста оставлен без внимания александрийским богословом или объяснён слишком кратко, как например, первый стих этого псалма. Когда мнения древних отцов Церкви различны, преподобный

²³⁵ Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 140 В. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С. 99.

²³⁶ Ibidem. Рус. пер. см.: Творения. Т. 4. С. 99.

²³⁷ Theodoretus. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1028. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 83–84.

²³⁸ Ibidem. Рус. пер. см.: Изъяснение псалмов. С. 84.

²³⁹ Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 140. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С. 99.

²⁴⁰ Euthymius Zigabenus. Comment. In Psalterium // PG. 128. Col. 296. Рус. пер. см.: *Евфимий Зигабен.* Толковая Псалтирь. Ч. 1. С. 141.

предлагает одно из них. Так, в изъяснении четвертого стиха, он предпочитает под «жезлом» понимать Крест Господень, как написано у кирского святителя. Если толкования экзегетов по смыслу совпадают, старец бывает текстуально близок к свт. Афанасию Великому или передаёт мысль своими словами, а затем развивает её. Отмеченное текстуальное сходство в изъяснении второго стиха указывает на то, что преп. Амвросий опирается на труд александрийского архиепископа.

Итак, толкуя 22-й псалом, преп. Амвросий основывается на святоотеческой экзегезе, обогащая её актуальным поучением о монашестве, молитве и евхаристической жизни.

2. 3. Толкование стихов 24-го псалма²⁴¹

Изъясняя эти стихи, преподобный приоткрывает тайну Промыслительного Божественного действия в мире. В общем поздравлении к празднику Рождества Христова в 1887 г. он предлагает объяснение псаломских слов: *«Благ и прав Господь, сего ради законоположит согрешающим на пути»* (Пс. 24, 8)²⁴².

Данный стих, по толкованию старца, является пророчеством о евангельской проповеди покаяния. У св. евангелиста Луки этот призыв находим в форме грозного прещения: *«Аще не покаетесь, вси такожде погибнете»* (Лк. 13, 3, 5)²⁴³.

Преп. Амвросий, указывая на упадок благочестия современных ему христиан, отмечает, что некоторые из них по причине неверия совсем не приносят покаяния. Другие каются, придерживаясь обычая, но потом опять без страха совершают тяжкие грехи, неразумно надеясь на благость

²⁴¹ Читается в храме ежедневно. Он входит в последование третьего часа

²⁴² Собрание писем. Ч. II. С. 46. Письмо № 34.

²⁴³ Там же.

Господню. Иные же, разумея только Господне правосудие, не перестают грешить, отчаявшись получить прощение²⁴⁴.

Но грешников исправляет слово Священного Писания. По толкованию старца, Господь благ к искренне кающимся грешникам, которые имеют твёрдое намерение к исправлению и правосуден к тем, которые не радеют о покаянии и бесстрашно грешат, неразумно уповая на Божественное милосердие. Праведный Божий гнев, по замечанию старца, постигает также людей, утаивающих на исповеди свои грехи. Эти люди, согласно апостольскому слову, недостойно причащаются Святых Таин, вследствие чего подвергаются различным немощам и болезням (1 Кор. 11, 29)²⁴⁵.

Преп. Амвросий проводит различие между удобопростительными грехами, совершаемыми по немощи словом или мыслию, и тяжкими смертными грехами, совершаемыми в безумном духовном бесстрашии и нерадении. Для всех грешников необходимо искреннее и смиренное покаяние, а также заповеданное в Евангелии понуждение к исправлению (Мф. 11, 12)²⁴⁶.

Подробное толкование оптинского старца на восьмой стих 24-го псалма заметно превосходит по объёму написанное на эту тему классиками библейской экзегезы. Текстуальная зависимость от святоотеческих источников, к которым обычно обращается преп. Амвросий, здесь не прослеживается. Основная его мысль преподобного о содействии в Вышнем Промысле милости и правосудия совпадает с толкованием свт. Афанасия Великого на десятый стих²⁴⁷. Блж. Феодорит в своём изъяснении на данный стих²⁴⁸ полностью повторяет александрийского богослова.

²⁴⁴ Там же.

²⁴⁵ Там же.

²⁴⁶ Там же. Ч. II. С. 46 – 47. Письмо № 34.

²⁴⁷ *Athanasius Alexandrinus*. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 144–145. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С.102–103. Святитель пишет: «...все домостроительство Спасителя Христа Бога нашего срастворено милостью и истиной. Приносящим покаянье, в чем прегрешили, дарует Он милость и прощение, и непобедимых подвижников добродетели прославляет и венчает, произнося о них суд с истиною; а на живших беззаконно и не принесших покаяния по уставам истины налагает наказания».

²⁴⁸ *Theodoretus*. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1040. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 89. Блж. Феодорит текстуально повторяет свт. Афанасия.

Оптинский старец развивает мысль свт. Афанасия, объясняя суть истинного покаяния, для которого необходимо стремление и понуждение к исправлению. Обличая неверие и нерадение современного ему общества, преп. Амвросий указывает спасительные пути правильной духовной жизни.

Десятый стих *«Вси путие Господни милость и истина»* он изъясняет в другом письме²⁴⁹. По мысли старца, ближним надо оказывать милость, снисходя к их недостаткам, а от себя самого – требовать всякой истины. В этом правиле объединены многие стези исполнения Божественной воли. Таким образом, будет исполнена евангельская заповедь, содержащая *«закон и пророки»* (Мф. 7, 12), а труд познания Божественной воли упрощается. Христианин, шествуя этим простым путём, успокаивается и становится способным направляться к исполнению всех Божиих заповедей, по псаломскому слову: *«Ко всем заповедям Твоим направляхся, всяк путь неправды возненавидех»* (Пс. 118, 128)²⁵⁰.

Изъяснение преп. Амвросием десятого стиха существенно отличается от толкования на него свт. Афанасия. Как было показано выше, преподобный толковал слова восьмого стиха *«Благ и прав Господь, сего ради законоположит согрешающим на пути»* как указание на действие Вышнего Промысла в отношении людей. Десятый стих *«Вси путие Господни милость и истина»* старец полагает полезным объяснить как Божественное установление для человека, как *«Закон Христов»*. По основной мысли здесь преп. Амвросий близок к Зигабену²⁵¹. Если в толковании на восьмой стих старец рассматривает отношение человека к уже содеянным грехам, то в письме о смысле десятого стиха он предлагает правило, которое позволяет строить свою жизнь согласно Божественной воле.

²⁴⁹ Собрание писем. Ч. II. С. 76. Письмо № 77.

²⁵⁰ Там же.

²⁵¹ *Euthymius Zigabenus. Comment. In Psalterium // PG. 128. Col. 309.* См. также: Ἐρμηνεία. Т. 1. Р. 206–207. Рус. пер. см.: *Евфимий Зигабен. Толковая Псалтирь. Ч. 1. С. 149–150.*

2. 4. Толкование стихов 33-го псалма

Толкования отдельных стихов 33-го псалма²⁵² находятся в разных письмах преп. Амвросия. Он часто цитирует стих: «*Многи скорби праведным, и от всех их избавит я Господь*» (Пс. 33, 20), утешая скорбящих²⁵³. В поучениях о страхе Божиим старец напоминал: «*Бойтесь Господа вси святии Его*» (Пс. 33, 10). Таким образом, свидетельствовал о необходимости и грешным людям иметь страх. По мысли преп. Амвросия, следует иметь страх смерти, Страшного Суда и вечных адских мук, растворяя этот страх надеждой вечных благ²⁵⁴.

Он пишет, что добродетель страха Божия проявляется в хранении себя от грехов суждения и осуждения, которые, по евангельскому слову, обращают жизнь христианина в лицемерие : «*Лицемере, изми первое бервено из очесе твоего*» (Мф. 7, 5)²⁵⁵.

Поясняя слова пятнадцатого стиха «*Уклонися от зла и сотвори благо*», преподобный обращает внимание на правильный порядок доброделания²⁵⁶. Своё наставление оптинский старец обращал к людям своего времени, увлечённым стремлением «трудиться на благо человечества». Преп. Амвросий объясняет, что прежде чем трудиться на благо других людей, нужно самим уклониться от зла. Не отрицая обязанности христианина заботиться о благе ближних, старец указывает на важность личного духовно-нравственного совершенства, которое достигается по мере исполнения Божиих заповедей и особенно по мере стяжания смирения²⁵⁷.

Древние экзегеты в толкованиях на пятнадцатый стих также отмечали необходимость естественного порядка в совершении добродетелей. Именно

²⁵² Чтением данного псалма завершается служение Божественной литургии. В те дни, когда литургия не совершается, он прочитывается в составе изобразительных или вечерни. Первые десять стихов 33-го псалма поются на всенощном бдении по окончании литии. Кроме того, 33-й псалом входит в число двенадцати избранных псалмов. Все это указывает на его особое значение.

²⁵³ См., напр.: Собрание писем. Ч. II. С. 40. Письмо № 30, С. 107. Письмо № 123, С. 136–137. Письмо № 156.

²⁵⁴ Там же. Ч. II. С. 50. Письмо № 36.

²⁵⁵ Там же. Ч. I. С. 62. Письмо № 52.

²⁵⁶ Там же. Ч. I. С. 99. Письмо № 82.

²⁵⁷ Собрание писем. Ч. I. С. 98–99. Письмо № 82.

так понимали смысл данного стиха свт. Василий Великий²⁵⁸ и блж. Феодорит Кирский²⁵⁹. Ту же мысль развивает и Евфимий Зигабен²⁶⁰. Оптинский старец и здесь, основываясь на учении святых отцов, применяет его к насущным вопросам духовной жизни современников.

Вопрос о связи духовной жизни и внешней деятельности затронут и в другом письме старца²⁶¹. Оно находится в собрании писем для мирских лиц, хотя по содержанию его видно, что особа, получившая письмо, имеет твёрдое произволение к монашеству. Преп. Амвросий в подтверждение своей мысли приводит псаломские слова: «*Да рекут избавленнии Господем*» (Пс. 106, 2).

Блж. Феодорит толкует это место в историческом аспекте, как пророчество об избавлении иудеев от вавилонского рабства, а в прообразовательном – как избавление человеческого рода от мучительства диавола²⁶².

Оптинский старец видит духовный смысл данного стиха в том, что новоначальным инокам следует остерегаться высокоумия и любопрения, а держаться смирения и благоразумного молчания, поскольку духовное избавление получают преуспевшие²⁶³.

В его эпистолярной толкуется и другая часть пятнадцатого стиха: «*Взыщи мира и пожени и*» (Пс. 33, 15)²⁶⁴. Смысл её состоит в том, чтобы всячески избегать того, что нарушает мир душевный. Преп. Амвросий отмечает, что это касается и благовидных дел, напоминая, что Бог будет судить человека не только по делам, но и по намерениям, которые только Ему Одному известны²⁶⁵.

²⁵⁸ *Basilius Magnus*. *Homiliae super Psalmos* // PG. 29. Col. 376. Рус. пер. см.: Творения. Ч. I. С. 305.

²⁵⁹ *Theodoretus*. *Interpretatio in Psalmos* // PG. 80. Col. 1105. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 118.

²⁶⁰ *Euthymius Zigabenus*. *Comment. In Psalterium* // PG. 128. Col. 388. См. также: *Ἐρμηνεία*. Т. 1. Р. 273. Рус. пер. см.: *Евфимий Зигабен*. Толковая Псалтирь. Ч. 1. С. 202–203.

²⁶¹ Собрание писем. Ч. I. С. 27. Письмо № 16.

²⁶² *Theodoretus*. *Interpretatio in Psalmos* // PG. 80. Col. 1736. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 377.

²⁶³ Собрание писем. Ч. I. С. 28. Письмо № 16.

²⁶⁴ Там же. Ч. I. С. 70. Письмо № 60.

²⁶⁵ Там же.

Оптинский старец советует в случае недоразумения с ближним сразу благоразумно объясниться и попросить прощения и таким образом умиротворить себя и других²⁶⁶. Преп. Амвросий учит хранить духовный дар, о котором сказано у свт. Василия Великого.

Раскрывая смысл пятнадцатого стиха²⁶⁷, каппадокийский архиепископ пишет о мире, который Господь оставил ученикам (Ин. 14, 27). Мир Христов, превосходящий, согласно апостолу, всякий ум (Фил. 4, 7), достигается, по мысли святителя, только посредством подвига. Блж. Феодорит обращает внимание на добродетели мирного человека, который, исполняя Божественные заповеди, становится источником блага для окружающих²⁶⁸.

2. 5. Толкование стихов 36-го псалма

В письме от 27 января 1879 г. преп. Амвросий даёт толкование стихов 36-го псалма применительно к личным обстоятельствам адресата²⁶⁹. Такой подход не умаляет значимости духовного наставления, которым может воспользоваться каждый христианин в сходных обстоятельствах²⁷⁰.

«Уповай на Господа, и твори благостыню, и насели землю, и упасешия в богатстве ея» (Пс. 36, 3). Этот стих, по мнению оптинского старца, может означать благотворительность подвижницы в отношении женской обители, где она живёт и где помогла своим достоянием собравшимся там сёстрам.

²⁶⁶ Там же. Ч. II. С. 78–79. Письмо № 79

²⁶⁷ *Basilius Magnus*. *Nomiliae super Psalmos* // PG. 29. Col. 376. Рус. пер. см.: Творения. Ч. I. С. 306.

²⁶⁸ *Theodoretus*. *Interpretatio in Psalmos* // PG. 80. Col. 1105–1108. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 119.

²⁶⁹ Собрание писем. Ч. I. С. 27. Письмо № 16.

²⁷⁰ Свт. Афанасий Великий писал: «Но книга Псалмов и в этом отношении имеет опять особую некую благодать и преимущественную достопримечательность. Ибо, кроме всего того, что в ней есть сходного и общего с другими книгами, имеет она ту достойную удивления особенность, что в ней описаны и изображены движения каждой души, изменения этих движений и направление их к лучшему, так что желающий может из этой книги, как с картины, заимствовать образец, ясно представить его в уме, и отпечатлеть себя самого в том виде, как в ней описано» См.: *Athanasius Alexandrinus*. *Epistola ad Marcellinum* // PG. 27. Col. 20. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Послание к Маркеллину. Творения. Т. 4. С. 10.

«Повинися Господеви, и умоли Его» (Пс. 36, 7) – это, как пишет преподобный, призыв к стремлению жить по евангельским заповедям и усердной молитвой взysкивать в этом Божественную помощь²⁷¹.

Слова псалма: «Насладися Господеви» (Пс. 36, 4), по толкованию старца, означают отказ от других утешений, кроме благоугождения Господу исполнением Его Закона²⁷².

Третий стих 36-го псалма истолкован преп. Амвросием применительно к жизненным обстоятельствам благотворительницы. Толкования на четвёртый и седьмой стихи имеют более общий характер и близки по смыслу к комментариям Евфимия Зигабена²⁷³.

Похожим примером использования псаломского текста служит одно из писем старца, написанное в утешение скорбящей инокине²⁷⁴. Значительная часть послания является собранием отдельных псаломских стихов, многие из которых преп. Амвросий часто приводит и в других письмах для утешения и назидания. Старец напоминает о Божественной милости и правосудии, о промыслительном значении «*скорбных наведений*». «*Многи скорби праведным и от всех их избавит я Господь*» – любит напоминать преподобный (Пс. 33, 20), поскольку «*несть лишения боящимся Его*» (Пс. 33, 10)²⁷⁵.

В том же письме преп. Амвросий обращается к описанию скорбного состояния души, страдающей от человеческого коварства и неблагодарности. Для этого он обращается к стихам 54-го псалма: «*Яко аще бы враг поносил ми, претерпел бых убо, и аще бы ненавидяй мя на мя велеречевал, укрыл бых ся от него. Ты же, человеце равнодушне, владыко мой и знаемый мой, иже купно наслаждался еси со мною брашен, в дому Божию ходихом единомышлением*» (Пс. 54, 13–15)²⁷⁶.

²⁷¹ Собрание писем. Ч. I. С. 27. Письмо № 16.

²⁷² Там же.

²⁷³ Ерμηνεία. Т. 1. Р. 295–296. Рус. пер. см.: *Евфимий Зигабен*. Толковая Псалтирь. Ч. 1. С. 219–220.

²⁷⁴ Собрание писем. Ч. II. С. 157. Письмо № 181.

²⁷⁵ Там же.

²⁷⁶ 54-й псалом ежедневно читается за богослужением, он входит в последование шестого часа.

По содержанию этот отрывок созвучен стиху 40-го псалма: *«Ибо человек мира моего, на негоже уповах, ядый хлебы моя, возвеличи на мя запинание»* (Пс. 40, 10).

В состоянии сердечного ожесточения, по объяснению старца, люди входят по причине забвения неизбежности наказания за злые дела, о котором Святой Дух свидетельствует через пророка: *«Обратится болезнь его на главу его»* (Пс. 7, 17). Нелегко общаться с людьми, далёкими от простоты и искренности. *«Умякнуша словеса их паче елеа, и та суть стрелы»* (Пс. 54, 22)²⁷⁷.

В таком скорбном состоянии преп. Амвросий призывает сохранять сердечную благодать и молиться словами Псалмопевца: *«Скорби сердца моего умножишася ... и ненавидением неправедным возненавидеша мя. Сохрани душу мою, и избави мя, да не постыжуся, яко уповах на Тя. Незлобивии и правии прилепляхуся мне, яко потерпех Тя, Господи»* (Пс. 24, 17, 19–21).

На человеке, претерпевшем искушение, по мысли преподобного, сбывается пророчество: *«По множеству болезней в сердце моем утешения Твоя возвеселиша душу мою»* (Пс. 93, 19)²⁷⁸.

Смысл приведённых псаломских стихов достаточно ясен, но своим утешительным письмом оптинский старец показывает, как следует применять их к своему внутреннему состоянию, обращаясь к Богу с молитвой.

2. 6. Толкование на десятый стих 76-го псалма

Рождественское поздравление преп. Амвросия 1890 г. содержит поучение на десятый стих 76-го псалма: *«Еда забудет ущедрити Бог? Или удержит во гневе Своем щедроты Своя?»*²⁷⁹.

²⁷⁷ Собрание писем. Ч. II. С. 157. Письмо № 181.

²⁷⁸ Там же.

Пророчество Давида, по мысли старца, напоминает о Божественном милосердии, которое, согласно Евангелию, изливается не только на праведников, но и на грешников (Мф. 5, 45)²⁸⁰.

Подобный смысл имеет и приводимое преп. Амвросием пророчество Исаии: *«скорее жена забудет исчадие свое, Аз же не забуду тебе»* (Ис. 49, 15)²⁸¹.

Поучение оптинского старца относится к христианам, унывающим в скорбях и болезнях, склоняющимся к мысли о том, что они оставлены Богом. Подобное заблуждение, по мнению преподобного, возникает от непонимания цели Божественного Промысла. Люди по своей духовной слепоте желают более всего земного счастья и благополучия, а Господь хочет даровать им вечное блаженство в Царствии Небесном. Для этого Бог, по слову св. апостола Павла, и вразумляет их разными бедствиями: *«Егоже бо любит Господь, наказует; бьет же всякаго сына, егоже приемлет. Аще же без наказания есте ... убо прелюбодейчици есте, а не сынове»* (Евр. 12, 6, 8)²⁸².

Преп. Амвросий отмечает также несовместимость земного благополучия и вечного блаженства, напоминая о неизбежности скорбей на пути в Царство Небесное по свидетельству Писания (Деян. 14, 22), которое обещает будущее прославление в Царстве Христа только пострадавшим (Рим. 8, 17)²⁸³.

В толковании на 10-й стих старец Амвросий следует блж. Феодориту²⁸⁴, но подробно разъясняет краткое замечание кирского экзегета. Преподобный, развивая свою мысль, несколько раз обращается к Священному Писанию. Указав на неистощимость Божественных щедрот, о которых и говорит псаломский стих, оптинский старец призывает слушателей к терпеливому несению скорбей.

²⁷⁹ Собрание писем. Ч. II. С. 55. Письмо № 40.

²⁸⁰ Там же. Ч. II. С. 55–56. Письмо № 40.

²⁸¹ Там же. Ч. II. С. 56. Письмо № 40.

²⁸² Там же.

²⁸³ Там же.

²⁸⁴ *Theodoretus. Interpretatio in Psalmos* // PG. 80. Col. 1480. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 268.

Люди, впадающие в малодушие и ропот, должны, согласно его поучению, иметь по крайней мере смиренное внутреннее расположение, как написано в «Лествице»²⁸⁵: «Не постился я, – говорит Давид, – не бдел, не лежал на голой земле: но *смирися, и спасе мя* (Пс. 114, 5) Господь вскоре»²⁸⁶.

Преп. Амвросий приводит по памяти и слова св. Исаака Сирина²⁸⁷, которые особенно часто напоминали оптинские старцы²⁸⁸: «Смирение и без дел прощает многие прегрешения, а дела без смирения бесполезны ...»²⁸⁹.

2. 7. Толкование стихов 117-го псалма

В рождественском поздравлении 1889 г. оптинский старец Амвросий предлагает поучение на стихи 117-го псалма: «*Наказуя наказа мя Господь, смерти же не предаде мя. Отверзите мне врата правды: вшед в ня, исповемся Господеви. Сия врата Господня, праведнии внидут в ня* (Пс. 117, 18–20)»²⁹⁰.

Он обращает внимание на обстоятельства жизни пророка Давида. Псалмопевец был наказан за свои грехи тяжелыми бедствиями, но остался в живых по милости Божией. Пророк, по мысли преп. Амвросия, исполненный благодарных чувств, взывал: «*Отверзите мне врата правды: вшед в ня, исповемся Господеви*»²⁹¹.

²⁸⁵ *Joannes Climacus. Scala Paradisi // PG. 88. Col. 992. Рус. пер. см.: Преп. Иоанн Синайский. Лествица. СТСЛ, 2007. Слово 25-е, гл. 15. С. 216.*

²⁸⁶ *Собрание писем. Ч. II. С. 56. Письмо № 40.*

²⁸⁷ Там же.

²⁸⁸ *См., напр.: Собрание писем старца Макария. Письма к мирским особам. М., 1993 (репринт 1862 г.). С. 20. Письмо № 4.*

²⁸⁹ Преп. Амвросий цитирует, конечно, перевод преп. Паисия Величковского. Ср.: Святаго отца нашего Исаака Сирина, епископа бывшего Ниневийского слова духовно-подвижнические, переведенные с греческого старцем Паисием Величковским: <На слав. наречии гражданскими буквами / Испр. пер. о. Макария (Иванова), И.В. Киреевского; Подстроч. примеч., предм. указ. иером. Макария, иером. Амвросия>. М.: Изд. Козельской Введенской Оптиной Пустыни, 1854. С. 225. Проф. А. И. Соболевский по-другому переводит это место. Ср.: *Исаак Сирин, преп. Слова подвижнические. М.: Сретенский м-рь, 2002. С. 118.*

²⁹⁰ *Собрание писем. Ч. II. С. 52–53. Письмо № 38.*

²⁹¹ Там же. Ч. II. С. 52–53. Письмо № 38.

Согласно толкованию старца, «*врата правды*» – это заповеди Господни. «Грехами врата сии затворяются; и паки отверзаются искренним сознанием и смиренным покаянием и благодарением Господу за помилование и избавление от смерти. Врата правды называются и вратами Господними, чрез которые и праведные восходят ко Господу также покаянием»²⁹².

Преп. Амвросий ссылается на преп. Марка Подвижника²⁹³, отмечая, что покаяние необходимо до самой смерти не только грешникам, но и праведникам, поскольку праведник может согрешать семь раз в день (Прит. 24, 16) словом или мыслью²⁹⁴. Оптинский старец приводит мнение свт. Епифания²⁹⁵, согласно которому, праведники согрешают только устами, а грешники всем телом.

Преп. Амвросий призывает следовать примеру пророка Давида, который терпел наказание, приносил покаяние и благодарил Господа за возможность исправления. Неисправным грешникам старец советует по крайней мере не роптать, сознавая, что они достойно страдают от болезней и бедствий. Такое смиренное сознание, соединённое с твёрдым желанием исправления, по мысли преподобного, способно привлечь милость Божию, явленную в христианском напутствии перед кончиной. Такой смиренный грешник не лишён и надежды вечного спасения²⁹⁶.

В поучении на стихи 18–21 для преп. Амвросия ключевыми словами являются «*врата правды*». Толкования экзегетов на эти стихи похожи.

²⁹² Там же. Ч. II. С. 53. Письмо № 38.

²⁹³ *Μάρκος ὁ Ἀσκητής*. Ἐπιστολὴ πρὸς Νικόλαον μονάζοντα // Φιλοκαλία. Ρ. 121. Преп. Марк пишет:

«Цѣломудрымъ, и девственникомъ, и чистымъ ꙗко многыхъ почитаемымъ, ꙗже и свѣта мнитъ себѣ, предъ тайнама же назирѡущимъ сквернамъ, и блудникъ, и прелюбодейъ бдѣтиа быти, и праведнѣ во ѿнъ день ѡбѣждаетъ, ꙗже не плачетъ, и рыдлетъ, и поцѣнемъ и бдениѣ, и молитвами непрестанными плоть истѣбъ, и оумъ вопомнѣнемъ и побуженъ слова бжѣа ищелѣмъ, и исправлѣмъ, дорѣѡнное покаѣнѣ бгѡви не принесетъ, предъ нимже слава помыслила ѣсть, илѣ сотворила».

См.: Добротолюбие. М.: Сретенский м-рь, 2002. Т. 1. С. 96–97.

²⁹⁴ Собрание писем. Ч. II. С. 53. Письмо № 38.

²⁹⁵ *Aprophthegmata Patrum. De sancto Eriphanio episcopo Cypri*. 12 // PG. 65. Col. 165. Рус. пер. см.: Алфавитный патерик или достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. С. 114.

²⁹⁶ Собрание писем. Ч. II. С. 53. Письмо № 38.

Оптинский старец близок к свт. Афанасию Великому²⁹⁷, полагавшему, что под «*вратами правды*» следует понимать преуспеяние в добродетелях, получаемое в терпении скорбей. Эти «*врата*», согласно святителю, ведут к лицемерию Господа. Вспоминая о наказании пророка Давида, преп. Амвросий повторяет свт. Иоанна Златоуста²⁹⁸.

Развивая мысль свт. Афанасия, старец обращает особое внимание на покаянное делание, необходимое не только для явных грешников, но и для мнимых праведников. По мысли преп. Амвросия, покаяние, подобное покаянию пророка Давида, предполагает безропотное терпение скорбей. Покаяние для людей малодушных, легко впадающих в ропот, должно быть сопряжено со смиренным сознанием своей немощи и стремлением к исправлению.

2. 8. Толкование стихов 118-го псалма

Особенностью 118-го псалма является не только его продолжительность²⁹⁹. Все известные экзегеты единодушно отмечают его особое значение и глубокое содержание. Свт. Амвросий Медиоланский³⁰⁰ и Феофан Затворник³⁰¹ посвятили толкованию 118-го псалма отдельные книги.

Древнееврейский текст псалма, составленного алфавитным акростихом, прекрасен по художественной форме³⁰². Устав Православной Церкви предписывает ежедневное чтение или пение за богослужением³⁰³ 118-го псалма, основная тема которого – похвала Божественному закону и стремление христианской души к его исполнению.

²⁹⁷ *Athanasius Alexandrinus*. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 477. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С. 365.

²⁹⁸ *Joannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 334–335. Рус. пер. см.: *Беседы на псалмы* // ПСТ. Т. 5. С. 360–361.

²⁹⁹ Псалом состоит из 176 стихов.

³⁰⁰ *Ambrosius Mediolanensis*. Expositio in psalmum CXVIII // PL. 15. Col. 1197–1524.

³⁰¹ *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Руководство к духовной жизни составленное по толкованию 118-ого псалма. М., 2001 (репринт 1891 г.).

³⁰² Там же. С. 4.

³⁰³ 118-й псалом каждый будний день читается в храме за полунощницей, в субботние и воскресные дни он должен звучать, согласно уставу, на утрене.

Некоторые стихи этого псалма преп. Амвросий использовал в своих наставлениях. Рассуждая о глубине Божественных заповедей, старец приводит слова: «*Широка заповедь Твоя зело*» (Пс. 118, 96)³⁰⁴. Делание лучших из христиан, как пишет преподобный, может быть подобно лишь малой купели или самомалейшему озеру по сравнению с великим морем евангельского закона. Созерцание такой широты приводило в смирение великих святых. Они считали себя землёй и пеплом и ниже всякой твари³⁰⁵.

Мысль о недостижимости совершенного исполнения евангельских заповедей есть у свт. Афанасия Великого в толковании на данный стих³⁰⁶, а свт. Иоанн Златоуст говорит о непреходящем значении Божественной заповеди³⁰⁷, которая доставляет делателям её бесконечное и вечное богатство. Блж. Феодорит в этом месте только повторяет Златоуста³⁰⁸.

Свт. Феофан Затворник в трактате, посвящённом изъяснению 118-го псалма, предлагает подробное разъяснение и развитие мысли свт. Афанасия³⁰⁹. Русский богослов пишет о том, что нет предела совершенствованию в добродетелях, поскольку таким пределом может быть лишь совершенное уподобление Творцу, которое невозможно для твари. Идейно вышенский затворник совпадает здесь с оптинским старцем. Если святитель, исходя из богословских предпосылок, дает философское обоснование, то преп. Амвросий приводит впечатляющую метафору, ссылаясь на творения святых отцов.

Плодом исполнения евангельских и апостольских заповедей является, по толкованию старца, внутреннее успокоение, как об этом свидетельствует Писание: «*Мир мног любящим закон Твой и несть им соблазна*»

³⁰⁴ Собрание писем. Ч. I. С. 6. Письмо № 4.

³⁰⁵ Там же.

³⁰⁶ *Athanasius Alexandrinus*. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 497. Рус. пер. см.: *Свт. Афанасий Великий*. Творения. Т. 4. С. 381.

³⁰⁷ *Joannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 693–694. Рус. пер. см.: *Беседы на псалмы // ПСТ Свт. Иоанна Златоуста*. Т. 5. С. 808–809. Толкование Златоуста на 118-й псалом отнесено в Патрологии Миня к разряду неподлинных.

³⁰⁸ *Theodoretus*. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 11852. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 430.

³⁰⁹ *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Руководство к духовной жизни, составленное по толкованию 118 псалма. М., 2001. С. 322–323.

(Пс. 118, 165)³¹⁰. Душевное смущение явно показывает на упущение в исполнении Божиих заповедей, важнейшая из которых – неосуждение ближних³¹¹.

В другом письме³¹² он объясняет, ссылаясь на тот же стих, что иного средства для стяжания мирного устроения, кроме исполнения евангельских заповедей, нет. При этом преп. Амвросий отмечает важность терпения и смирения³¹³. Его толкование на 165-й стих созвучно изъяснению свт. Иоанна Златоуста³¹⁴, мысль которого повторяет блж. Феодорит³¹⁵.

Свт. Феофан объясняет, что обильный мир есть плод бесстрастия³¹⁶. Бесстрастным, согласно святителю, становится сердце, возлюбившее Божий закон³¹⁷. Святитель подкрепляет свои рассуждения цитатой из блж. Феодорита³¹⁸. Несмотря на схожесть в изъяснениях 165-го стиха, зависимости толкования преп. Амвросия от богословского трактата свт. Феофана не прослеживается, поскольку нет текстуальных совпадений. Кроме того, старец не упоминает о бесстрастии и оставляет в стороне буквальное понимание любви к Божественному закону³¹⁹.

В письме, датированном 1891-м годом (год преставления старца Амвросия), содержится подробное толкование на 66-й стих псалма: «Благости и наказанию и разуму научи мя» (Пс. 118, 66)³²⁰. Прежде всего, преп. Амвросий обращает внимание на необходимость молитвы для

³¹⁰ Собрание писем. Ч. I. С. 37. Письмо № 27.

³¹¹ Там же.

³¹² Там же. Ч. I. С. 36. Письмо № 26.

³¹³ Там же.

³¹⁴ *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos* // PG. 55. Col. 705. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ Свт. Иоанна Златоуста. Т. 5. С. 826. У Златоуста читаем: «Кто пламенеет божественной любовью и чрез соблюдение заповедей приобретает мир с Богом, те, хотя бы все люди ополчились на них, проводят приятную жизнь».

³¹⁵ *Theodoretus. Interpretatio in Psalmos* // PG. 80. Col. 1872. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж. Изъяснение псалмов*. С. 440.

³¹⁶ *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Указ. соч. С. 468–469.

³¹⁷ Там же. С. 469.

³¹⁸ Там же. С. 470.

³¹⁹ Сам св. апостол Павел исповедовал раздвоенность души в отношении исполнения Божиих заповедей (Рим. 7, 14–25).

³²⁰ Собрание писем. Ч. II. С. 56. Письмо № 41.

стяжания Божественных даров. В качестве примера он приводит св. пророка Давида, молившегося о стяжании добродетелей³²¹.

Старец учит, что благость и милосердие есть главные свойства любви. Любовь является главной христианской добродетелью. По мысли преп. Амвросия, любовь рождается от веры и страха Божия, возрастает и укрепляется надеждой, приходит в совершенство благостью и милосердием, которыми выражается уподобление Богу (Мф. 5, 48; Лк. 6, 36). Милость и снисхождение к ближнему – выше жертвы, которая не принимается без мира с ним (Мф. 12, 7; 5, 23, 24). Эти добродетели, по учению св. апостола Иоанна Богослова, доказывают любовь к Богу (1 Ин. 4, 20). Благость и милосердие, согласно словам оптинского старца, приобретаются через смирение и самоукорение. Путь самоукорения состоит в том, чтобы во всех скорбных обстоятельствах возлагать вину на себя, а не на других³²².

По толкованию преп. Амвросия, «наказание» в славянском языке означает душеполезное наставление для прохождения жизненного пути в страхе Божиим, согласно евангельским заповедям и правилам Церкви. При этом старец отмечает существенные упущения родительского воспитания в современном ему обществе. Дети часто не получают необходимых наставлений по нерадению родителей, вместо этого учатся ненужному и бесполезному, от чего бывают непокорны и непочтительны к родителям³²³.

Под обучением «разуму» старец Амвросий понимает правильное разумение Священного Писания. Отмечая, что разные народы и конфессии по-своему понимают Евангелие, преподобный учит, что истинное разумение Писания хранит только Православная Церковь, которая, полностью принимая Писание Ветхого и Нового Заветов, основывается в своём вероучении на Господней заповеди: «*Шедше, научите вся языки, крестяще их во Имя Отца и Сына и Святаго Духа, Учаще их блюсти вся, елика заповедах вам*» (Мф. 28, 19, 20). Иные исповедания, по объяснению старца,

³²¹ Там же. Ч. II. С. 57. Письмо № 41.

³²² Там же. Ч. II. С. 57–58. Письмо № 41.

³²³ Там же. Ч. II. С. 58. Письмо № 41.

принимают из Писания по выбору только те места, которые им нравятся. За это они причисляются к еретикам, от греческого слова «αἰρέω» (выбираю)³²⁴.

Итак, толкование 66-го стиха в последнем пасхальном поздравлении преп. Амвросия носит одновременно аскетический, духовно-нравственный и вероучительный характер. В данном толковании оптинский старец заметно отличается от других экзегетов полнотой изложения и оригинальностью суждений.

Свт. Иоанн Златоуст, изъясняя 66-й стих, а за ним и блж. Феодорит³²⁵ уделяют слову «*παίδεῖα*» (*наказание*) основное внимание. По мысли Златоуста, пророк Давид молится о наказании, которое приносит «*разум*» (*γνώσις*), т. е. знание. Подобным образом молился и пророк Иеремия (Иер. 10, 24). Такая молитва, согласно свт. Иоанну, подобна прошению больного о целебном прижигании³²⁶.

Нельзя не согласиться с тем, что Божественное вразумление часто достигается посредством скорбей, но преп. Амвросий не видит в слове «*наказание*» никакого карательного смысла и подробно это разъясняет. Оптинский старец пишет и о значении других даров, просимых у Господа Псалмопевцем. Содержание трёх добродетелей, упоминаемых в 66-м стихе, кратко комментирует Евфимий Зигабен³²⁷. Мысль Зигабена, как её излагает свт. Феофан Затворник³²⁸, состоит в том, чтобы под словом «*наказание*»

³²⁴ Там же. Объяснение преп. Амвросием понятия ереси не находит подтверждения в наиболее известных богословских энциклопедиях. В то же время, мнение оптинского старца глубоко коренится в святоотеческом предании. Свт. Ириней Лионский писал о еретиках-гностиках, что «они выбирают из Писаний и стараются приспособить к своему вымыслу». См.: *Irenaeus Lugdunensis. Adversus haereses. Liber Sekundus* // PG. 7. Col. 707–709. Рус. пер. см.: *Ириней Лионский, свт.* Творения. М., 1996 (репринт СПб. 1900 г.). С. 111.

Тертулиан, указывая на происхождение термина от «αἰρέω», полагал, что грех ереси связан с выбором особого мнения в качестве основы для превратного учения. См.: *Фокин. А. Р.* Латинская патрология. Т. 1. М., 2005. С. 73.

См. также: *Tertullien. De la prescription contre les hérétiques. VI* // SC. 46. P. 95.

³²⁵ *Theodoretus. Interpretatio in Psalmos* // PG. 80. Col. 1844. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 426.

³²⁶ *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos* // PG. 55. Col. 689. Рус. пер. см.: *Беседы на псалмы* // ПСТ свт. Иоанна Златоуста. Т. 5. С. 802.

³²⁷ *Euthymius Zigabenus. Comment. In Psalterium* // PG. 128. Col. 1153. См. также: *Ἐρμηνεία*. Т. 2. P. 433. Рус. пер. см.: *Евфимий Зигабен.* Толковая Псалтирь. Ч. 2. С. 264.

³²⁸ *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Указ. соч. С. 252.

понимать искусство в деятельной добродетели, а под «разумом» – совершенство в созерцательной.

Преп. Амвросий подробнее пишет о благодати, как главном свойстве любви, а также показывает высоту и путь стяжания важнейшей христианской добродетели. Его толкование на 66-й стих по смыслу согласуется с толкованием свт. Феофана, который подробно разъясняет написанное у Зигабена. Святитель в поучении о благодати ссылается ещё и на блж. Августина.

Преподобный подчёркивает, что правильное понимание Священного Писания имеет только Православная Церковь, как хранительница полноты Священного Предания. Здесь открывается полемический аспект богословского наследия старца Амвросия. Еще преп. Макарий Оптинский писал с большой тревогой об усилении в России влияния инославия и западной философии. По благословению своего учителя, старца Макария, преп. Амвросий написал три сочинения полемического характера³²⁹.

Ещё раз вернёмся к толкованию слов: *«ко всем заповедем Твоим направляхся, всяк путь неправды возненавидех»* (Пс. 118, 128)³³⁰. Старец отмечает, что эти слова имеют отношение к христианину, достигшему достаточно высокой духовной меры. По его мнению, слова: *«уготовихся и не смутихся»* (Пс. 118, 60) также относятся к преуспевшим³³¹.

Свт. Феофан в поучении на 128-й стих подробно пишет о высоком духовном состоянии человека, когда все внутренние силы души Божественной благодатью собираются воедино³³². Такой человек способен восклицать с пророком: *«ко всем заповедем Твоим направляхся»*.

Таким образом, в толкованиях на отдельные стихи 118-го псалма преп. Амвросий в основном согласен со свт. Феофаном Затворником, составившим богословский трактат, посвящённый этому дивному псалму. В то же время

³²⁹ Собрание писем. Ч. I. С. 219–239.

³³⁰ Там же. Ч. II. С. 76. Письмо № 77.

³³¹ Там же. Ч. I. С. 217. Письмо № 233.

³³² Феофан Затворник Вышенский, свт. Указ. соч. С. 396–398.

оптинский старец находит другие литературные средства выражения богословских идей. Развитие святоотеческой мысли у преп. Амвросия нередко принимает направление отличное от представленного в книги святителя³³³.

Идейная близость святителя и преподобного в экзегезе 118-го псалма, по нашему мнению, обусловлена общей базой святоотеческих источников³³⁴.

2. 9. Толкования на 126-й и 127-й псалмы

Изъяснения этих псалмов занимают особое место в эпистолярном наследии преп. Амвросия и привлекают своей полнотой³³⁵. Псалмы, составленные ещё во времена Вавилонского плена и исполнявшиеся левитами на ступенях Иерусалимского храма, в древности были названы «Песнями восхождения». В настоящее время они звучат за богослужением в составе 18-й кафизмы, которая читается чаще других кафизм³³⁶.

Преп. Амвросий опирается на святоотеческое толкование псалмов и ссылается на блж. Феодорита Кирского, свт. Афанасия Великого, преп. Феодора Студита, преп. Никиту Стифата, преп. Иоанна Лествичника.

Изъясняя 126-й псалом, старец Амвросий обращает внимание на два аспекта. Во-первых, преподобный определяет буквальный исторический смысл псалма, рассматривая его как пророчество о жизни богоизбранного иудейского народа после возвращения из Вавилонского плена и о будущем строительстве нового Иерусалимского храма: *«Аще не Господь созиждет дом, всуе трудишася зиждущии: аще не Господь сохранит град, всуе бде*

³³³ Подробнее об этом см.: пункт 4. 3.

³³⁴ Нелишним будет заметить, что трактат свт. Феофана вышел отдельным изданием в год преставления старца (1891), но с 1874 г. издавался по частям в «Духовной беседе». Поэтому естественно предположить, что преп. Амвросий мог ознакомиться с толкованиями свт. Феофана на 118-й псалом.

³³⁵ Собрание писем. Ч. I. С. 2–5. Письма №№ 2, 3.

³³⁶ Восемнадцатая кафизма читается на каждой вечерне в будние дни Великого поста, а также в период от отдания праздника Воздвижения до предпразднства Рождества Христова.

стрегий. Всуе вам есть утрневати: востанете по седении ядуущии хлеб болезни» (Пс. 126, 1, 2).

Иудеи, трудясь над восстановлением Храма, были вынуждены, по свидетельству пророка Неемии, непрестанно обороняться от неприятелей (Неем. 4, 17)³³⁷. Псалмопевец убеждает иудеев уповать не столько на своё тщание, сколько на всеильную Божественную помощь. При этом о. Амвросий, ссылаясь на блж. Феодорита³³⁸, отмечает, что глагол «*восстанете*» (*ἐγείρεσθε*), данный здесь в повелительном наклонении, следует понимать, согласно общему смыслу псалма, в наклонении изъявительном, то есть «*восставать*»³³⁹. Таким образом, смысл псаломских слов, как объясняет преподобный вслед за блж. Феодоритом³⁴⁰, состоит в том, что без содействия Бога всяческих, напрасно и утрневать (рано вставать) и скоро подниматься для обороны и созидания³⁴¹.

«Егда даст возлюбленным Своим сон. Се достояние Господне сынове, мзда плода чревяго» (Пс. 126, 2–3). Когда Бог даст покой и свободу иудеям от нападающих врагов, тогда они смогут восстановить храм и Иерусалим и получат в награду благословение чадородия, и их дети станут народом Божиим³⁴².

«Яко стрелы в руце сильнаго, тако сынове оттрясенных» (Пс. 126, 4). Здесь преп. Амвросий выбирает толкование свт. Афанасия Великого³⁴³, который полагает, что «*отрясенные*» – это иудеи, отверженные за распятие Христа. Сыны их – это апостолы, которые соделались стрелами Сильного в брани с врагами³⁴⁴.

³³⁷ Там же. Ч. I. С. 2. Письмо № 2.

³³⁸ *Theodoretus*. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1892. Рус. пер. см.: *Феодорит Курский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 450.

³³⁹ Собрание писем. Ч. I. С. 2–3. Письмо № 2.

³⁴⁰ Там же.

³⁴¹ Собрание писем. Ч. I. С. 3. Письмо № 2.

³⁴² Там же. Ч. I. С. 3. Письмо № 2.

³⁴³ *Athanasius Alexandrinus*. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 517. Свт. Афанасий пишет: «*Отрясенными* (псалом) называет отверженных из народа первого; сыны их, т.е. апостолы, соделались стрелами Сильного, которыми сострелял сопротивные силы». См.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С. 397.

³⁴⁴ Собрание писем. Ч. I. С. 3. Письмо № 2.

«Блажен, иже исполнит желание свое от них» (Пс. 126, 5). Блажен, кто получит исполнение желаемого обетования, то есть сподобится освобождения от брани с неприятелем, многочадия и других Божественных даров³⁴⁵.

«Не постыдятся, егда глаголют врагом своим во вратех» (Пс. 126, 5). Этот стих, по объяснению преподобного, указывает на древний обычай не пускать послов неприятеля в город, но разговаривать с ними у ворот³⁴⁶.

Далее, и это второй аспект, преп. Амвросий переходит к изъяснению псалма в духовном смысле. Содержание псалма при этом толкуется как созидание душевного дома добродетелей. Преп. Амвросий опирается здесь на текст песнопений воскресной службы, составленных преп. Феодором Студитом: «Аще не Господь созиждет дом добродетелей, все труждаемся; душу же покрывающую никтоже наш разорит град» (Степенна 3-го гласа. См.: Октоих. Воскресная служба 3-го гласа). «Аще не Господь созиждет дом душевный, все труждаемся; разве бо того ни слово, ни деяние совершается» (Степенна 7-го гласа. См.: Октоих. Воскресная служба 7-го гласа).

По слову оптинского наставника, дом души создается из разнообразных камней добродетелей и исполнения евангельских заповедей. Истинное упование на Господа понимается преп. Амвросием как внутреннее делание, направленное на стяжание смиренномудрия, ради которого Бог сохранит град благочестия и других добродетелей. Суетен труд человека, подвижающегося только в телесном делании и не имеющего духовной помощи Божией, а потому и не имеющего подлинной веры, надежды и любви³⁴⁷.

Под «чревом» в духовном смысле следует понимать сердце человека. «Мзда плода чревняго» означает *сыноположение* (т. е. усыновление), даруемое подвижнику по мере очищения сердца от греха и усердно

³⁴⁵ Там же.

³⁴⁶ Там же.

³⁴⁷ Там же. Ч. I. С. 3–4. Письмо № 2.

молящемуся: «Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей» (Пс. 50, 12) и непрестанно прибегающему ко Господу, рождённому «из чрева прежде денницы» (Пс. 109, 3)³⁴⁸.

По объяснению преп. Никиты Стифата³⁴⁹, «Сынове отрясенных» в христианском смысле, – это люди, изнурённые добровольными подвигами, стрясшие с себя «ветхого человека» через покаяние и получившие силу поражать мысленных врагов, т. е. бесов. Блажен человек, стяжавший такую силу от Бога. Он будет отвечать «невидимым врагам в дверях своего сердца»³⁵⁰.

Толкование слов 127-го псалма «Труды плодов твоих снеси» (Пс. 127, 2) находится в другом письме³⁵¹. Преп. Амвросий начинает сразу с духовного толкования, так как буквальный смысл вполне ясен.

Плод же духовный есть, по слову апостола, «любы, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал. 5, 22–23). Плодов духа достигает в своё время тот, кто с самого начала проводит жизнь добродетельную, в страхе Божиим, в духовном хранении своей совести. По достижении этих плодов христианин и дальше несёт труды и подвиги благочестия, но они становятся для него лёгкими, по благодати Божией. Живущий же в нерадении пожинает душевредные навыки, которые весьма затрудняют его исправление, делают безотрадными труды благочестия, омрачают надежду на спасение³⁵².

В подтверждение своих слов старец ссылается на преп. Иоанна Лествичника³⁵³: «Усердно приноси Христу труды юности твоей, и возрадуешься о богатстве бесстрастия в старости»³⁵⁴.

³⁴⁸ Там же. Ч. I. С. 4. Письмо № 2.

³⁴⁹ Толкование преп. Никиты Стифата находится в книге Евфимия Зигабена. См.: *Евфимий Зигабен. Толковая Псалтирь*. Ч. 2. (репринт 1882 г.). С. 316. Приведенные преп. Амвросием, ссылки на творения святых отцов наводят на мысль, что он использовал именно эту книгу. Старец и выше в этом письме приводит почти дословно мысль преп. Никиты. См.: Там же. С. 314. Греческий оригинал преп. Никодим Святогорца см.: Ἐρμηνεία. Т. 2. Р. 498, 500.

³⁵⁰ Собрание писем. Ч. I. С. 4. Письмо № 2.

³⁵¹ Там же. Ч. I. С. 4–5. Письмо № 3.

³⁵² Там же.

³⁵³ Там же. Ч. I. С. 4–5. Письмо № 3.

Преп. Амвросий выделил в данном толковании два уровня экзегезы: исторический и духовный. Методически историческое толкование Ветхого Завета экзегеты разделяют ещё на два вида: пророчество о жизни еврейского народа до пришествия Христа и мессианские пророчества о Христе и Новозаветной Церкви. Таким образом, у старца Амвросия здесь присутствуют три уровня экзегезы. Историческому уровню в ближайшем смысле соответствует толкование преподобного на первые три стиха (Пс. 126, 1–3) со ссылкой на блж. Феодорита, яркого представителя антиохийской школы богословия, ученика свт. Иоанна Златоуста.

Сам свт. Иоанн даёт более пространное изъяснение данным стихам, подробно останавливаясь на историческом контексте³⁵⁵. Кирский же святитель кратко передаёт главную мысль Златоуста о решающем значении Божественной помощи в трудах, военных действиях, чадородии и воспитании детей. При этом блж. Феодорит замечает, что повелительная форма глагола «ἐγείρεσθε» (*восстанете*) должна пониматься в смысле изъявительного наклонения. Преп. Амвросий также обращает внимание на эту текстуальную особенность, поскольку повелительная форма глагола наводит на мысль, что этот псаломский стих содержит призыв к активным действиям, в то время как основное содержание 126-го псалма есть увещевание к надежде на Бога.

Толкуя четвёртый стих, оптинский старец переходит к иному уровню экзегезы. Он обращается уже к свт. Афанасию Великому, столпу alexandрийского богословия, и вслед за ним толкует псаломские слова как пророчество об отвержении иудеев и избрании апостолов, истинных иудейских сынов, поразивших вселенную стрелами евангельской проповеди.

³⁵⁴ *Joannes Climacus. Scala Paradisi. Gradus Primus // PG. 88. Col. 641. Рус. пер. см.: Иоанн Синайский, преп. Лествица. Слово 1-е, гл. 24. С. 30.*

В греческом тексте «Лествицы» в Патрологии Миня нет деления Слов на главы.

³⁵⁵ *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 364–365. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 393–395.*

Пятый стих изъяснен преп. Амвросием по блж. Феодориту в буквальном историческом смысле³⁵⁶, который, впрочем, далеко не очевиден для людей Нового времени. То же толкование³⁵⁷ данного стиха красноречиво предлагает Златоуст.

Третий уровень экзегезы состоит в раскрытии смысла Священного Писания применительно к духовной жизни человека. Изъясняя 126-й псалом в духовном смысле, о. Амвросий обращается к творениям византийских богословов – препп. Феодора Студита и Никиты Стифата.

Поскольку песнопения воскресной службы совершались в Оптиной пустыни, скорее всего, без сокращения, то можно было бы полагать, что старец дал изъяснения первых стихов данного псалма, самостоятельно размышляя о смысле составленных преп. Феодором антифонов. Но ссылки на преп. Никиту убеждают в том, что автор использовал сборник святоотеческих толкований, авторство которого традиционно приписывают учёному иноку Евфимию Зигабене. В этом сборнике находятся толкования свв. Феодора и Никиты, которые оптинский старец приводит почти дословно. Полная рукопись русского перевода «Толковой Псалтири» Зигабена находится в фонде Оптиной пустыни в РГБ³⁵⁸. Нет сомнений в том, что её использовал преп. Амвросий. Предположение окончательно подтверждает переписка старца с автором русского перевода «Толковой Псалтири» епископом Поликарпом (Радкевичем) (1798–1867), который незадолго до своей кончины передал рукопись в Оптину³⁵⁹.

Предлагая толкование пророческого изречения «*Труды плодов твоих снеси*» (Пс. 127, 2), оптинский наставник не делает ссылок на отцов, но основывается непосредственно на апостольском учении о духовном плодоношении (Гал. 5, 22–23). Старец указывает надёжный путь духовного

³⁵⁶ *Theodoretus*. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1893. Рус. пер. см.: Блж. Феодорит Кирский. Изъяснение псалмов. С. 451.

³⁵⁷ *Joannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 364–365. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 395–396.

³⁵⁸ НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-675–678.

³⁵⁹ Подробнее об этом см.: Лука (Филатов), иерод. Переводческие труды и переписка епископа Поликарпа (Радкевича) в Российской государственной библиотеке // Отечественные архивы. 2011. № 4. С. 71–75.

преуспевания, в основе которого лежит страх Божий и хранение совести, и вдохновляет новоначальных на благовременное подвижничество, приводя свидетельство преп. Иоанна Лествичника.

Изучив толкование 126-го псалма преп. Амвросием, можно сделать следующие выводы:

- 1) В данном толковании преп. Амвросий был ревностным последователем святоотеческой экзегезы. Полностью изъяснив текст 126-го псалма, он дал нужные ссылки на богословов Древней Церкви и византийского периода.
- 2) Хотя сам преп. Амвросий пишет о двух смыслах псалма – историческом и духовном, у него, как было показано, присутствуют три уровня экзегезы, о которых писал ещё Ориген.
- 3) Преп. Амвросий свободен в своём толковании от привязанности не только к отдельным учителям Церкви, но и к богословским школам.
- 4) Обладая широкой эрудицией, преп. Амвросий избирательно подходил к множеству святоотеческих творений, исполняя апостольскую заповедь: *«Вся искушающе, добрая держите»* (1 Сол. 5, 21).
- 5) Преп. Амвросий актуализировал Священное Предание, предлагая современникам наиболее глубокие и необходимые мысли святых отцов.

2. 10. Толкования праздничных прокимнов

2. 10. 1. Толкование на воскресный прокимен первого гласа (Пс. 11, 6)

В общем поздравлении к празднику Пасхи 1879 г.³⁶⁰ преп. Амвросий предлагает толкование на этот псаломский стих *«Ныне воскресну, глаголет Господь, положуся во спасение, не обинюся о нем»*, который является

³⁶⁰ Собрание писем. Ч. II. С. 21. Письмо № 17.

воскресным прокимном 1-го гласа и возглашается на утрене перед чтением Евангелия.

Старец Амвросий начинает с изъяснения слов *«положуся во спасение, не обинюся о нем»*³⁶¹. Господь, по мысли преподобного, прежде Своего Воскресения не обинюся волею претерпел всякие унижения, страдания, распятие и смерть ради нашего спасения³⁶². Мы же, желая быть одесную Престола Божия, иногда не можем перенести и малой укоризны ради своего спасения. Старец, ссылаясь на апостольское слово, напоминает, что необходимо претерпеть страдания, чтобы прославиться со Христом (Рим. 8, 17). Если немощный христианин не может следовать за Христом путём терпения, то пусть идёт путём нелицемерного смирения и держится, как последнего средства спасения, добродетели неосуждения (Лк. 6, 37)³⁶³.

Классики святоотеческой экзегезы единодушно видят в словах *«Ныне воскресну ... положуся во спасение»* (Пс. 11, 6) пророчество об искупительном подвиге Христа. Свт. Иоанн Златоуст большее внимание уделяет смысловому контексту, т.е. предпосылкам Божественного избавления, о которых возвещает тот же стих: *«Страсти ради нищих и воздыхания убогих»*³⁶⁴. Ссылаясь на перевод Симмаха³⁶⁵, Златоуст, подобно свт. Афанасию, толкует *«παρρησιάζομαι ἐν αὐτῷ»* (не обинюся о нем), как указание на дело, которое будет явно и открыто для всех³⁶⁶. Блж. Феодорит,

³⁶¹ Славянское *«не обинюся»* соответствует греческому *«παρρησιάζομαι»*, от глагола *«παρρησιάζομαι»* (1. говорить смело, без стеснения, прямо; 2. быть смелым, иметь дерзновение). Преп. Амвросий исходит скорее из второго значения, указывающего на решительность действий, в то время как свт. Афанасий Великий в своем толковании предполагал первое. См.: *Athanasius Alexandrinus Expositiones in Psalmos* // PG. 27. Col. 96. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С. 67.

³⁶² Собрание писем. Ч. II. С. 21. Письмо № 17.

³⁶³ Там же. Ч. II. С. 21 – 22. Письмо № 17.

³⁶⁴ *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos* // PG. 55. Col. 146–147. Рус. пер. см.: *Беседы на псалмы* // ПСТ. Т. 5. С. 141–142.

³⁶⁵ *Origenes. Hexaplorum* // PG. 16. Col. 633.

³⁶⁶ *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos* // PG. 55. Col. 147. Свт. Иоанн Златоуст отмечает, что в ином переводе (Симмаха) написано: *«Τάξω σωτήριον ἐμφανές»* (устрою явное спасение). Синодальный русский перевод Псалтири предлагает совершенно иной смысл: *«поставлю в безопасности того, кого уловить хотят»*.

Проф. П.А. Юнгеров переводит ближе к толкованию греческих отцов: *«откроюсь в нем»*. См.: *Юнгеров П.* Псалтирь в русском переводе с греческого текста. Казань. 1915. С. 13.

изъясняя данный стих, кратко повторяет Златоуста³⁶⁷. Евфимий Зигабен указывает на главные Божественные свершения: Воскресение и Смерть Христовы³⁶⁸. Псалмопевец, по мысли Зигабена, пророчествуя о Воскресении, снова упоминает Смерть и погребение Господа (*положуся во спасение*), подчёркивая их победный смысл. Похоже, что преп. Амвросий объясняет смысл прокимна под влиянием Зигабена, но византийский богослов объясняет «*παρρησίασομαι ἐν αὐτῷ*» (*не обвинюся о нем*), развивая мысль Златоуста и блж. Феодорита о совершенном на Кресте спасении явно для всего мира.

Итак, оптинский старец толкует славянское «*не обвинюся о нем*» как указание на решительное действие, совершенно отлично как от классиков библейской экзегезы, так и от русского синодального перевода.

2. 10. 2. Толкование на воскресный прокимен седьмого гласа (Пс. 9, 33)

В пасхальном поздравлении 1885 г. даётся толкование на воскресный прокимен 7-го гласа: «*Воскресни, Господи Боже мой, да вознесется рука Твоя, не забуди убогих Твоих до конца*»³⁶⁹. По объяснению старца, этот стих представляет собой, прежде всего, пророчество Псалмопевца об избавлении из ада душ праведников, чающих пришествия Христова, которое совершилось по сошествии Господа в преисподнюю³⁷⁰. Как учит преподобный, праведники были введены Христом паки в Рай, а достойнейшие – в самое Небо. Поэтому пророк Давид молился Господу ускорить Воскресение. И в настоящее время христиане молятся этими

³⁶⁷ *Theodoretus*. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 944. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 48.

³⁶⁸ *Euthymius Zigabenus*. Comment. In Psalterium // PG. 128. Col. 173. См. также: Ἐρμηνεία. Т. 1. Р. 86. Рус. пер. см.: *Евфимий Зигабен*. Толковая Псалтирь. Ч. 1. С. 70.

³⁶⁹ Собрание писем. Ч. II. С. 39. Письмо № 29.

³⁷⁰ Освобождению душ из ада посвящена одна из книг митрополита Илариона (Алфеева). «Христос – Победитель ада». Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. СПб., 2009. Подробнее о ее богословской проблематике написано в главе, посвященной толкованию преп. Амвросием богослужебных текстов, а именно – при анализе толкований песнопений пасхального канона.

псаломскими словами о воскресении своих душ от греховной смерти, чтобы Христос воскрес в душе Своей Благодатью³⁷¹.

Слова «*да вознесется рука Твоя*», по толкованию преп. Амвросия, относятся к духовной брани, в которой невозможно одолеть врага без Божественной помощи. Искусителя в духовной брани побеждает внимательный христианин, глубоко сохраняющий своё сердце, призывающий в помощь Имя Божие. На таком человеке, по мысли преподобного, сбывается псаломское слово: «*Приступит человек, и сердце глубоко, И вознесется Бог*» (Пс. 63, 7–8). Невнимательный и рассеянный человек, напротив, остаётся побежденным врагом. Такому слабому христианину потребно много смиряться, искренно каяться и усердно молиться словами псалма: «*Господи Боже наш, не забуди убогих Твоих до конца*» (Пс. 9, 33). Так молясь, подражая мытарю, человек, несомненно, сподобится получить милость Божию³⁷².

Толкуя данный стих, свт. Афанасий Великий отмечает, что пророк стремится подвигнуть Божию благодать для защиты угнетаемых и сократить Божественное замедление в наказании грешных³⁷³. Похожую мысль содержит толкование Златоуста, который объясняет причину, словно сдерживающую Божие всемогущество, – беспредельное долготерпение³⁷⁴. Блж. Феодорит пишет, что Псалмопевец молится о даровании обидимым опыта Божественного заступления³⁷⁵. Согласно Евфимию Зигабену, псаломские слова напоминают о неотвратимости наказания, о наступлении которого молится пророк³⁷⁶. Наиболее известные экзегеты согласно

³⁷¹ Собрание писем. Ч. II. С. 39. Письмо № 29.

³⁷² Там же. Ч. II. С. 39 – 40. Письмо № 29.

³⁷³ Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 89. Рус. пер. см.: Афанасий Великий, свт. Творения. Т. 4. С. 63.

³⁷⁴ Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 138. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 130–131.

³⁷⁵ Theodoretus. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 936. Рус. пер. см.: Феодорит Кирский, блж. Изъяснение псалмов. С. 44.

³⁷⁶ Euthymius Zigabenus. Comment. In Psalterium // PG. 128. Col. 161. См. также: Ἐρμηνεία. Т. 1. Р. 75. Рус. пер. см.: Евфимий Зигабен. Толковая Псалтирь. Ч. 1. С. 62. В этом месте русский перевод книги преп. Никодима неточен и неполон, пропущены дополнительные отеческие комментарии, в одном из которых упомянуто Воскресение Христа.

изъясняют псаломский стих как молитву о защите угнетённых в самом общем смысле.

Преп. Амвросий толкует прокимен в контексте содержания воскресной службы, прославляющей Воскресение Христово. Оптинский старец видит в нём пророчество об избавлении от адовых уз, удерживающих до сошествия Господа во ад даже праведников.

Наибольшее внимание преп. Амвросий уделяет духовному смыслу воскресного прокимна. Старец и здесь, как и в толковании на 126-й псалом³⁷⁷, подчёркивает решающее значение помощи Вышняго в духовной брани, но при этом объясняет смысл внутреннего подвига христианина.

Хотя древние экзегеты в толкованиях на данный стих уделяют духовному аспекту мало внимания, таинственный смысл Воскресения Христова, как и других событий священной истории, был известен отцам Церкви³⁷⁸. О мистическом значении Сошествия Христа во ад подробно пишет автор «Духовных бесед» из «Макарьевского корпуса»: «Но когда слышишь, что Господь в оное время избавил души из ада и тьмы, что сходил Он во ад и совершил славное дело, — не думай, что всё это далеко от души твоей. Человек удобно вмещает и приемлет в себя лукавое, потому что смерть обдержит души Адама, и душевные помыслы заключены во тьму. И когда слышишь о гробах, — представляй мысленно не только видимые гробы; потому что гроб и могила для тебя — сердце твое. Когда гнездятся там князь лукавства и аггелы его, когда пролагают там стези и пути, по которым бы сатанинские силы проходили в ум твой и в помыслы твои; тогда не ад ли, не гроб ли, не могила ли, не мертвец ли ты пред Богом? Посему Господь приходит в души, Его взыскавшие, во глубину сердечного ада, и там повелевает смерти, говоря: “освободи заключенные души, взыскавшие Меня,

В еврейской и латинской Библии девятый псалом разделен на две части и этот стих является 12-м стихом десятого псалма. Заслуживает внимания тот факт, что у Зигабена «ἀνάστηθι, Κύριε» (*Воскресни, Господи*) толкуется как призыв к мщению (ἐκδίκησις).

³⁷⁷ Собрание писем. Ч. I. С. 2–4. Письмо № 2.

³⁷⁸ Подробнее об этом см.: *Иларион (Алфеев), митр.* Христос – Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. СПб., 2009. С. 66–70.

которые держишь ты насильно». И сокрушает Он тяжелые камни, лежащие на душе, отверзает гробы, воскрешает истинного мертвеца, изводит заключенную душу из мрачной темницы»³⁷⁹.

Таким образом, типологическое понимание Воскресения Христова, о котором пишет оптинский старец, восходит к древней христианской традиции.

Стихи «*Приступит человек, и сердце глубоко, И вознесется Бог*» (Пс. 63, 7–8) толкуются преподобным как указание на внимательную жизнь – важное условие духовного преуспевания. Преп. Амвросий, изъясняя данные стихи, близок к свт. Афанасию Великому³⁸⁰ и обогащает толкование святителя размышлениями о молитвенном хранении сердца.

2. 10. 3. Толкование на великий прокимен (Пс. 113, 11)

Общее пасхальное поздравление 1889 г. содержит толкование псаломского стиха «*Бог наш на небеси и на земли, вся елика восхоте, сотвори*»³⁸¹.

Преп. Амвросий обзорно излагает историю Божественного Домостроительства. Старец отмечает, что на земле Бог сотворил более, чем на небе. На небе Бог сотворил бесплотных и совершенных ангелов, но не утверждённых окончательно в добре. Третья часть ангелов не выдержала испытания и отпала от Бога. Отпадшие ангелы были увлечены за собой возгордившимся Денницей, который из светоносного ангела превратился в змия-дракона, как об этом сказано в откровении св. Иоанна Богослова (Откр.

³⁷⁹ *Pseudo-Macarius*. *Homiliae spirituales*. 11 // PG. 34. Col. 553. Рус. пер. см.: Макарий Египетский, преп. Духовные беседы. СТСЛ. 1994 (репринт 1904 г.). С. 89–90. Современная богословская наука не признает авторство «Макариевского корпуса» за преп. Макарием, но этот факт не умаляет значимости литературного наследия автора «Духовных бесед». См.: Иларион (Алфеев), митр. Христос – Победитель ада. С. 67.

³⁸⁰ *Athanasius Alexandrinus*. *Expositiones in Psalmos* // PG. 27. Col. 281. Рус. пер. см.: Афанасий Великий, свт. Творения. Т. 4. С. 209.

³⁸¹ Собрание писем. Ч. II. С. 50. Письмо № 37. Данный стих в качестве великого прокимна возглашается на великой вечерне в понедельник Светлой седмицы, а также на великих вечернях второго дня двенадцатых Господских праздников Богоявления, Преображения, Вознесения и Воздвижения.

12, 3–4). Падшие ангелы со своим злоначальником оставлены на их злую волю. Они получают должное воздаяние на Страшном Суде³⁸².

На земле Бог сотворил плотяного человека Адама, «взем персть от земли и вдуу в лице его дыхание жизни» (Быт. 2, 7), т. е. душу разумную и бессмертную. По толкованию старца Амвросия, Адам был сотворён плотяным, во-первых, для смирения, чтобы, памятуя о сотворении из земли, человек смирялся. Во-вторых, чтобы человека можно было помиловать, как немощного³⁸³.

Обманутые змием и изгнанные из Рая сладости за непослушание, праотцы не были совсем оставлены Богом. Им было обещано избавление (Быт. 3, 15), которое совершилось через Воплощение Сына Божия и Его искупительный подвиг (Ин. 3, 16)³⁸⁴.

По мысли преп. Амвросия, Бог сотворил на земле более, чем на небе, потому что Единородный Сын Его, воплотившись, стал Богочеловеком и по совершении искупления, прославил человеческую природу более ангельской. Господь благоволил обожить всех людей, но этому мешает человеческое неверие, зловерие, нечестивая жизнь или нерадение. Бог упрекает нас через пророка Давида: «*Аз рех: бози есте, и сынове Вышняго вси. Вы же яко чловецы умираете, и яко един от князей падаете*» (Пс. 81, 6–7)³⁸⁵. Старец призывает, напоминая о великой Божией милости, к искреннему и смиренному раскаянию, а также посильному исправлению³⁸⁶.

Свт. Иоанн Златоуст в толковании на этот псаломский стих разъясняет, в чём состоит земное и небесное творение³⁸⁷. Преп. Амвросий следует в данном поучении мысли Златоуста. Согласно святителю, красота Божественного замысла искажена на земле человеческой злобой³⁸⁸.

³⁸² Там же. Ч. II. С. 50–51. Письмо № 37.

³⁸³ Там же. Ч. II. С. 51. Письмо № 37.

³⁸⁴ Там же. Ч. II. С. 51–52. Письмо № 37.

³⁸⁵ Там же. Ч. II. С. 52. Письмо № 37.

³⁸⁶ Там же.

³⁸⁷ *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos* // PG. 55. Col. 309–310. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 332–333.

³⁸⁸ *Ibidem*. Col. 309. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 333.

Преподобный значительно дополняет Златоуста, указывая на прославление человеческой природы в тайне Боговоплощения, как на важнейшее свершение Божественного Промысла. Согласно поучению старца, спасительному действию благодати препятствует злая воля человека. Таким образом, оптинский старец заимствует у Златоуста схему рассуждений, но наполняет её новым содержанием, связанным с основным вопросом духовной жизни (т. е. о спасении души через обожение). Указывая на духовные проблемы, преп. Амвросий всегда показывает пути их решения.

Известный русский богослов, профессор Московской духовной академии И.В. Попов, прославленный в лике российских новомучеников³⁸⁹, в начале XX века писал: «Идея обожения (θεωποιήσις, θέωσις), которая в современном богословии является совершенно забытой, составляла самое зерно религиозной жизни христианского Востока»³⁹⁰.

Как показывает в своей докторской диссертации архимандрит Киприан (Керн)³⁹¹, учение об обожении имеет прочное основание уже в книгах Нового Завета. По мысли о. Киприана, идея «теозиса» органично вырастает из евангельского учения об усыновлении Богу (Ин. 1, 12) и о тесном единении с Ним (Ин. 15, 4–7). Св. апостол Петр прямо указывает на главную цель христианского подвига – причастие Божественного естества (2 Пет. 1, 4), но сам термин «теозис» появится у византийских богословов значительно позже. Послания св. апостола Павла многократно свидетельствуют, как пишет Керн, о мистическом опыте единения со Христом³⁹².

Важнейший вклад, по оценке о. Киприана³⁹³, в становление идеи «обожения» внёс свт. Иринеи Лионский³⁹⁴. В своём учении о сути

³⁸⁹ Мученик Иоанн Попов прославлен постановлением Священного Синода Русской Православной Церкви от 30 июля 2003 г. Он был соузником на Соловках свмч. Илариона (Троицкого). Архиепископ Иларион высоко оценивал богословскую эрудицию профессора Попова. См.: *Гаврюшин Н.К.* Русское богословие. Очерки и портреты. Нижний Новгород. 2005. С. 151.

³⁹⁰ *Попов И.В.* Идея обожения в Древне-Восточной Церкви. М., 1909. С. 3.

³⁹¹ *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. М., 1996 г.

³⁹² Там же. С. 82–84.

³⁹³ Там же. С. 100–104.

³⁹⁴ Свт. Иринеи писал: «Он стал сыном человеческим для того, чтобы человек сделался Сыном Божиим». См.: *Irenaeus Lugdunensis.* Adversus haereses // PG. 7. Col. 873. Рус. пер. см.: *Иринеи Лионский, свт.* Творения. М., 1996. С. 240.

искупления свт. Ириной был предтечей свт. Афанасия Великого, к которому восходит классическая формулировка сотериологического принципа: «Бог вочеловечился, чтобы человек обожился»³⁹⁵.

В богословской системе преп. Максима Исповедника учение о Боговоплощении и обожении принимает более широкие горизонты. Согласно преп. Максиму, Боговоплощение было predeterminedено Божиим советом и не является необходимым следствием грехопадения человека³⁹⁶. Божественная цель – обожение твари, и человек, как посредник между Богом и тварью, призван осуществить этот план. Эта роль отведена человеку, а не ангелу³⁹⁷.

Принимая во внимание особую роль человека в плане Божественного Домостроительства, преп. Максим убежден, что Бог алчет обожения всех людей³⁹⁸. Ту же мысль высказывает и оптинский старец в общем пасхальном поздравлении 1889 г.

Таким образом, в толковании на праздничный прокимен: «*Бог наш на небеси и на земли, вся елика восхоте, сотвори*» (Пс. 113, 11), преп. Амвросий излагает учение отцов Восточной Церкви об обожении. Наиболее заметно в этом фрагменте влияние преп. Максима Исповедника, творения которого были в Оптиной предметом особого внимания³⁹⁹. Простым и кратким поучением оптинский старец обращает умы слушателей к стержневой идее восточной мистики о «теозисе», которая, по авторитетному свидетельству проф. И.В. Попова, была оставлена русским богословием XIX века без должного внимания.

³⁹⁵ Athanasius Alexandrinus. De incarnatione verbi // PG. 25 b. Col. 192. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* О воплощении Бога Слова, и о пришествии Его к нам во плоти // Творения. Т. 1. С. 260.

У свт. Афанасия читаем: «Αὐτὸς ὕψ ἐνὶ θρόνῳ ἔσεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν». Рус. пер.: «Оно (Слово) вочеловечилось, чтобы мы обожились».

³⁹⁶ Флоровский Г., прот. Византийские отцы V–VIII веков. Париж, 1933. С. 200.

³⁹⁷ Киприан (Керн), архим. Антропология. С. 235.

³⁹⁸ Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium. Quaestio XX // PG. 90. Col. 309. Рус. пер. см.: *Максим Исповедник, преп.* Вопросы к Фалассию. Вопрос XX // Творения: в 2 кн. Кн. 2. М., 1993, С. 59.

³⁹⁹ В 1853 г. Оптиной была издана книга «Преподобного отца нашего Максима Исповедника толкование на молитву «Отче наш» и его же слово постническое по вопросу и ответу». Преп. Амвросий принимал участие в подготовке русского перевода. См.: *Каширина В.В.* Литературное наследие Оптиной пустыни. М., 2006. С. 119–120. В толковании преп. Максима на молитву Господню идеи богоусыновления и обожения имеют ключевое значение. Как свидетельствует преп. Варсонофий Оптинский, творения преп. Максима старец Амвросий имел у себя под подушкой. См.: *Дневник послушника Николая Беляева.* М., 2004. С. 334.

2. 10. 4. Толкование на святительский прокимен (Пс. 48, 4)

В пасхальном поздравлении 1890 г.⁴⁰⁰ оптинский старец Амвросий предлагает толкование на святительский прокимен: «Уста моя возглаголют премудрость, и поучение сердца моего разум»⁴⁰¹. Отмечая, что этот стих поётся в праздники святителей, преподобный объясняет его назидательный смысл для всякого благочестивого христианина, который призван устами славословить Божию премудрость, а сердцем поучаться в благих размышлениях⁴⁰².

Старец учит, что Премудрость Божия в первом смысле слова есть сам Сын Божий, Воплотившийся, Пострадавший и тридневно Воскресший. В другом смысле, – премудрость Божия есть всё то, что говорится в Священном Писании и в писаниях святых отцов о спасении душ христианских. По слову Писания (Притч. 1, 7), премудрость основана на страхе Божиим, а плодом жизни по страху Божию является благой духовный разум⁴⁰³. Оптинский наставник ссылается на творения св. Исаака Сирина⁴⁰⁴, который пишет, что положивший в основание жительства страх Божий в нескольких днях окажется во вратах Царствия.

В своем поучении преп. Амвросий приводит также мысль св. Петра Дамаскина⁴⁰⁵, согласно которой без страха бесполезно жить и на Небе, потому как от бесстрашия пострадали дьявол и Адам⁴⁰⁶.

Оптинский старец пишет, что человек, оставляя страх Божий, забывая слова Псалмопевца: «Предзрех Господа предо мною выну, яко одесную мене есть, да не подвижуся» (Пс. 15, 8), начинает согрешать празднословием, злословием и осуждением. Сердце такого человека поучается в нечистых

⁴⁰⁰ Собрание писем. Ч. II. С. 53. Письмо № 39.

⁴⁰¹ Там же. Ч. II. С. 54. Письмо № 39.

⁴⁰² Там же.

⁴⁰³ Там же.

⁴⁰⁴ Исаак Сирин, преп. Слова духовно-подвижнические. Изд. Оптиной пустыни. М., 1854. Слово 1-е. С. 5.

⁴⁰⁵ Πέτρος ὁ Δαμασκηνός. Βιβλίον Πρώτων // Φιλοκαλία. Ρ. 568. Рус. пер. см.: Петр Дамаскин, преп. Книга первая. О том, яко хотящий хранити заповеди, от страха Божия начинати должен есть, да не в пропасть поползнется // Добротолюбие. Т. 2. С. 40.

⁴⁰⁶ Собрание писем. Ч. II. С. 54. Письмо № 39.

помыслах. Преп. Амвросий предостерегает, что если такой человек скоро не опомнится, то дойдёт и до худых дел, внушаемых диаволом⁴⁰⁷.

Предупредив о духовных бедствиях, происходящих от потери страха Божия, старец указывает путь его сохранения и советует во время житейских разговоров хранить память Божию, т. е. сохранять благодарное памятование о явленных благодеяниях Господних. Полезно размышлять также и о будущих благах, ожидающих достойных и покаявшихся, и о вечном огне, который уготован диаволу и его ангелам. Люди же, достойные наказания, выберут его добровольно⁴⁰⁸.

Память Божию, согласно преп. Амвросию, следует поддерживать благим размышлением о Промыслительном Божественном действии, направленном на поддержание жизни всякой твари и, прежде всего, человека. Во время благополучия и благоденствия мы должны помышлять с благодарным чувством, что получили благо не по нашему достоинству, а по милости Божией. В скорбях и болезнях следует помышлять, что они посланы для вразумления и исправления⁴⁰⁹.

Оптинский старец в поучении на святительский прокимен основывался на толкованиях святых отцов. О двойственности назидательного смысла этого стиха писал свт. Василий Великий⁴¹⁰. По мысли святителя, пророчество указывает на совокупное действие уст и сердца, о котором говорил св. апостол Павел (Рим. 10, 10). Свт. Афанасий Великий, основываясь на словах апостола (1 Кор. 1, 24), также отмечал, что под «Премудростью» следует понимать самого Христа – Отчую Премудрость⁴¹¹.

Отечская экзегеза нашла отражение и в литургическом Предании Церкви:

⁴⁰⁷ Там же.

⁴⁰⁸ Там же. Ч. II. С. 54–55. Письмо № 39.

⁴⁰⁹ Там же. Ч. II. С. 55. Письмо № 39.

⁴¹⁰ *Basiliius Magnus*. *Homiliae super Psalmos* // PG. 29. Col. 436. Рус. пер. см.: Творения. Ч. I. С. 355–356.

⁴¹¹ *Athanasius Alexandrinus*. *Expositiones in Psalmos* // PG. 27. Col. 224. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С. 162–163.

«Не мѣдростію н̄ сілюю н̄ богѣтствомъ
хвалѣмса, но тобою ѿчею ѹпоптііною
мѣдростію хр̄тѣ: нѣсть бо сіѣз, паче тебе
члѣѣколіѣче»

«Οὐκ ἐν σοφίᾳ, καὶ δυνάμει καὶ
πλούτῳ καυχώμεθα, ἀλλ' ἐν σοὶ τῆ τοῦ
Πατρὸς, ἐνυποστάτῳ σοφία Χριστέ, οὐ
γὰρ ἔστιν Ἅγιος, πλήν σου
φιλόανθρωπε»

(Ирмос 3-й песни канона свв. апостолам Петру и Павлу. См.: Минея. 29 июня)

Преп. Амвросий толкует праздничные прокимны преимущественно в свете содержания праздничных служб. Это касается, прежде всего, воскресных прокимнов, а так же великого прокимна седьмого гласа: «*Бог наш на небеси и на земли, вся елика восхоте, сотвори*» (Пс. 113, 11), в поучении на который старец напоминает о главной цели Божественного Домостроительства – обожении человека. Неслучайно этот прокимен поётся в Господские праздники, когда Церковь молитвенно воспоминает миротворительные свершения Святой Троицы.

2. 11. Преп. Амвросий о молитве словами 69-го, 7-го и 18-го псалмов

В письмах оптинских старцев к монахам важнейшее место занимают наставления о молитве. Отдавая предпочтение церковной молитве, старцы учили и о келейном молитвенном правиле. Большое внимание в Оптиной уделялось исполнению «пятисотницы»⁴¹², при этом не было стремления свести духовную жизнь к формальному исполнению правила.

Преп. Лев, занимаясь рукоделием в свободное от посетителей время, напевал: «Милость мира жертву хваления»⁴¹³. Преп. Макарий в качестве духовного врачевания предлагал молитвенное воздыхание св. Ефрема Сирина: «Даждь ми зрети моя согрешения»⁴¹⁴. Преп. Амвросий в своих

⁴¹² Молитвенное правило, состоящее из поклонов и пятисот кратких молитв.

⁴¹³ Житие оптинского старца иеромонаха Леонида. С. 77.

⁴¹⁴ Житие оптинского старца Макария. С. 165.

наставлениях выделяет некоторые псаломские стихи, с особой силой выражающие молитвенное настроение души, просвещённой Божественной благодатью.

Старец советовал монахам, находящимся в сильных искушениях, для борьбы с многообразными вражескими внушениями, молиться так: *«Боже, в помощь мою вонми: Господи, помози ми потщися. Да постыдятся и посрамятся ищущии душу мою: да возвратятся вспять, и постыдятся хотящии ми злая»* (Пс. 69, 2, 3)⁴¹⁵.

Когда же бесы приносят тщеславные помыслы и внушают гордое возношение, тогда следует молиться против их внушений словами: *«Да возвратятся абие стыдящися глаголющии ми: благоже, благоже»* (Пс. 69, 4)⁴¹⁶. Преп. Амвросий показывает, как молитва Псалмопевца может служить обоюдоострым оружием в духовной брани.

Сам старец пишет⁴¹⁷ о себе, что как-то «среди недосуга» раскрыл толкование свт. Василия Великого на седьмой псалом⁴¹⁸. В экзегезе святителя преподобный обращает внимание на изъяснение стихов: *«Господи Боже мой на тя уповах, спаси мя от всех гонящих мя, и избави мя. Да не когда похитит яко лев душу мою, не сушу избавляющую, ниже спасающую»* (Пс. 7, 2–3). По мысли свт. Василия, молитва царя Давида полезна подвижникам, которых враг искушает с особой силой перед смертью. Оптинский старец советует среди сильных напастей взывать к Богу этими словами псалма.

Молитва Псалмопевца *«от тайных моих очисти мя, и от чуждых пощади раба Твоего»* (Пс. 18, 14) полезна для очищения сердца от тайных страстей, прежде всего от зависти и душевредной ревности, о чём

⁴¹⁵ Собрание писем. Ч. III. С. 6. Письмо № 240. Псалом 69-й «*Боже в помощь мою вонми*» читается ежедневно на повечерии. На первой седмице Великого поста, когда совершается чтение Великого канона Андрея Критского, устав предписывает читать его в самом начале повечерия, непосредственно перед канонами, что указывает на особую значимость псалма. Это краткое молитвословие, употреблявшееся ещё древними отшельниками, способно скоро привлечь помощь Божию, в том числе и в молитвенном подвиге.

⁴¹⁶ Там же.

⁴¹⁷ Там же. Ч. III. С. 35. Письмо № 276.

⁴¹⁸ *Basiliius Magnus. Homiliae super Psalmos* // PG. 29. Col. 232. Рус. пер. см.: Творения иже во святых отца нашего Василия Великого. М., 1845, Ч. I. С. 196.

многократно упоминает преп. Амвросий в своих письмах⁴¹⁹. Старец отмечал, что молитва словами псалма всегда сильнее, чем собственными словами⁴²⁰.

Подводя предварительный итог исследования толкования псалмов в письмах преп. Амвросия, следует отметить следующее. Из опубликованного эпистолярия оптинского старца в более чем восьмидесяти письмах содержатся ссылки на Псалтирь. Среди них выделим три группы:

1) Полные толкования на 22-й и 126-й псалмы, составленные в жанре комментариев.

2) Праздничные поздравления, предлагающие изъяснения отдельных псаломских стихов. По жанру они ближе к гомилиям.

3) Частные письма, в которых старец, подтверждая и развивая свои мысли, ссылается на Священное Писание. При этом он нередко делает краткие замечания, позволяющие глубже вникнуть в смысл псаломских стихов. Кроме того, в некоторых письмах преп. Амвросий советует молиться словами Псалмопевца.

В толковании на 126-й псалом влияние святоотеческой экзегезы неоспоримо, поскольку оптинский старец ссылается на известных богословов Золотого века и византийского периода.

Изъясняя 22-й псалом и многие другие псаломские стихи, преп. Амвросий следует творениям святых отцов, мысли которых он развивает применительно к насущным вопросам духовной жизни.

Яркой страницей духовного наследия преподобного являются толкования праздничных прокимнов. Объяснив их богословский смысл, старец переходит к наставлениям аскетического характера. Толкуя псалмы, преп. Амвросий обращается к аскетической литературе чаще, чем к творениям великих экзегетов.

⁴¹⁹ Собрание писем. Ч. II. С. 27. Письмо № 21, С. 37. Письмо № 27, С. 61. Письмо № 47, С. 87–88. Письмо № 96, Ч. III. С. 29. Письмо № 265.

⁴²⁰ Там же. Ч. III. С. 65. Письмо № 312.

ГЛАВА 3. ТОЛКОВАНИЕ ПСАЛМОВ ПРЕП. АМВРОСИЕМ В СВЕТЕ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ЭКЗЕГЕЗЫ

3. 1. Оптиная пустынь как хранительница святоотеческих рукописей

Великие предшественники оптинских старцев препп. Нил Сорский (1433–1508) и Паисий Величковский (1722–1794), посетив в поисках духовного назидания Святую Афонскую Гору, посвятили свою жизнь тщательному изучению духовных писаний. Преп. Нил писал о своей жизни в уединении: «И больше всего пытливо читаю я Божественные Писания: прежде всего – заповеди Господни и толкование их и апостольские предания, затем жития и учения святых отцов, и им я внимаю. И что согласуется с моим представлением о благоугождении Богу и о пользе для души, переписываю себе и тем поучаюсь, и в том жизнь и дыхание мое имею... И когда случается мне что-то предпринять, если не нахожу того в Святых Писаниях, откладываю это на время, пока не найду. Потому что по своей воле и по своему разуму не смею я ничего делать. И если кто-то по любви духовной прилепляется ко мне, советую так же поступать»⁴²¹.

Согласно замечанию прот. Г. Флоровского⁴²², Божественные Писания для преп. Нила это, прежде всего, книги аскетических учителей, к которым заволжский старец призывал относиться с внимательной разборчивостью.

Итак, преп. Нил, не доверяя своему помыслу, непрестанно и тщательно изучал святоотеческие книги. Кроме того, подвижник придавал особое значение духовному руководству опытных старцев⁴²³.

Преп. Паисий Величковский, не найдя духовного руководства на Афоне, принялся за изучение отеческих книг, начав со славянских переводов,

⁴²¹ Нил Сорский и Иннокентий Комельский, препп. Сочинения. СПб., 2005. С. 240–243.

⁴²² Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 22.

⁴²³ Там же.

полученных им в Болгарской и Сербской обителях⁴²⁴. Подвижник писал о себе: «Знал ещё и о своём скудоумии и боялся и трепетал: как бы, как слепцу, в яму погибели не пасть мне самому, из-за моей неопытности, и не ввергнуть бы и тех, кто мне следовал. Поэтому в основание непоколебимое для истинного и неуклонного и чуждаго обольщения наставления в истинном пути для своей бедной души и для братии я положил Божественное Писание Ветхаго и Новаго Завета и толкование его по благодати Пресвятаго Духа истинное, т.е. учение богоносных наших отцев вселенских учителей и наставников в иноческом житии... И в первых я усердно стал, при помощи Божией, но с большим трудом и расходом, приобретать отеческие книги о послушании и трезвении, внимании и молитве»⁴²⁵.

Таким образом, отношение к чтению аскетической литературы двух великих русских исихастов XV и XVIII вв.: препп. Нила и Паисия имеет поразительное сходство.

Следует отметить, что во времена препп. Паисия Величковского монашество, в том числе и русское, страдало не только от оскудения духоносных наставников. Не было пригодных для практического обучения переводов аскетических книг, о которых с таким воодушевлением писал в своё время препп. Нил.

Убедившись в невозможности точно понять учение отцов по древним славянским переводам, препп. Паисий обратился к поиску греческих рукописей, о которых расспрашивал монахов в наиболее известных монастырях и скитах Святой Горы. К великому огорчению подвижника, там и имена древних писателей были неизвестны. Чудесным образом святоотеческие рукописи были обнаружены преподобным в бедном скиту во имя свт. Василия Великого⁴²⁶. Рукописи богословских и аскетических книг

⁴²⁴ *Никодим (Конов), архим.* Старцы: отец Паисий Величковский и отец Макарий Оптинский и их литературно-аскетическая деятельность // Отечественные подвижники благочестия XVIII–XIX вв. М., 1906–1912. Репр. переиздано: Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1996. Сентябрь. С. 455.

⁴²⁵ Там же. С. 456.

⁴²⁶ В этом уединенном скиту препп. Паисий познакомился с иноком, переписывавшим книгу св. Петра Дамаскина. В скиту были также писания святых отцов Антония Великого, Григория Синаита, Филофея, Симеона Нового Богослова, Исаяи, Никиты Стифата.

находились и в библиотеках других наиболее известных монастырей Афона, но, написанные на древнем языке, они были непонятны и для греческих иноков XVIII века и потому преданы забвению. Старец Паисий посвятил большую часть подвижнической жизни поиску греческих оригиналов и созданию новых славянских переводов духовной литературы⁴²⁷.

История высоко оценила значение печатных книг и рукописей, созданных преп. Паисием и его сподвижниками. От учеников преподобного списки отеческих трудов были приняты основателями оптинского старчества, как важнейший атрибут духовного преемства⁴²⁸. Именно наличие в Оптиной таких списков явилось необходимой предпосылкой книгоиздательской деятельности монастыря⁴²⁹.

⁴²⁷ Под руководством преп. Паисия были сделаны переводы, вошедшие в сборник славянского «Добротолюбия», напечатанного 1793 г. Другие переводы сохранялись только в рукописях и были подготовлены к изданию трудами иноков Оптиной пустыни. Эти книги охватывают весь строй внешней жизни монастырей и вопросы внутренней жизни монахов. Среди них творения преподобных Варсонофия и Иоанна, Аввы Дорофея, Исаака Сирина, Иоанна Синайского, Максима Исповедника, Симеона Нового Богослова, Аввы Фалассия, Феодора Студита. Подробнее об этом см.: Там же. С. 452–476.

⁴²⁸ Будущий оптинский настоятель преп. Моисей делал списки с книг преп. Паисия в Свенском монастыре, в Белобережской пустыни, а также в Рославльском лесу у старца иеросхимонаха Афанасия (Степанова). См.: Житие схиархимандрита Моисея. С. 46–47.

Преп. Макарий сделал копии рукописей важнейших трудов старца Паисия, получив их в Площанской пустыни от своего наставника схимонаха Афанасия (Захарова) и выучившись специально для этого уставному письму. Так были сохранены переводы творений преподобных Исаака Сирина, Макария Великого, Иоанна Лествичника, Варсонофия Великого, Фалассия, Симеона Нового Богослова (12 слов), Максима Исповедника, Феодора Студита и Григория Паламы. См.: Сказание о жизни и подвигах блаженной памяти старца иеросхимонаха Макария. С. 40–41.

Обширную рукописную библиотеку имел и преп. Лев. См.: Житие иеросхимонаха Льва. С. 219–220.

В начале XIX века такие рукописи высоко ценились. Ревнители иноческой жизни платили за списки перевода св. Исаака Сирина до 100 рублей ассигнациями. Изданная в Нямецком монастыре в 1812 г., книга была большой редкостью, так как действующие тогда законы осложняли ввоз духовной литературы в Россию. См.: Сказание о жизни и подвигах блаженной памяти старца иеросхимонаха Макария. С. 168–169.

Исключительно важным качеством оптинского рукописного собрания была близость к переводам, сделанным преп. Паисием. Некоторые рукописи были подписаны самим молдавским старцем. Особенно замечательной была судьба рукописи «Подвижнических слов» преп. Исаака Сирина, присланной старцем Паисием Величковским митрополиту Гавриилу (Петрову). По кончине высокопреосвященного Гавриила в 1801 г. рукопись попала в частные руки, а затем была выкуплена схимонахом Феодором (Перехватовым) в период пребывания его в Валаамском монастыре. Старец настолько любил книгу преп. Исаака, что не разлучался с ней во время гонений и бедствий до самой своей праведной кончины в 1821 г., после которой рукопись досталась ученику схимонаха Феодора иеросхимонаху Льву, основателю оптинского старчества. Старец Лев подарил её своему ученику схимонаху Антиоху и далее книга переходила по наследству. В Оптину пустынь рукопись была передана только в 1858 г., когда её тогдашний обладатель иеромонах Ефрем пожелал удалиться на Афон, а рукопись подарил старцу Макарию. См.: Там же.

⁴²⁹ Свт. Филарет Московский имел случай убедиться в ценности переводов старца Паисия, когда ознакомился с переводом «Подвижнических слов» преп. Исаака Сирина, изданного Московской духовной академией. Слова святителя передает в письме Н.П. Киреевская: «Читал я наш Академический перевод книги Св. Исаака; нет, перевод еще темнее, не хорошо. Я написал к Ректору, чтобы он прислал мне греческий текст: он прислал, я сличил их вместе ... и так, сличая 18 главу, нашел перевод темнее подлинника и подлинник неясным. Я попробовал сам перевести немного, вот перевод мой, а списать его не нашел кому, опасаясь разберут ли мой почерк старцы? – И прошу Вас: перешлите Старцу, мне желательно

В бытность преп. Макария скитона начальником (1840–1860) способные иноки скита занимались перепиской отеческих книг⁴³⁰, келейное чтение которых вменялось в обязанность ученикам старца⁴³¹. Несмотря на сильную занятость, старец Макарий ежедневно выделял время, перечитывая святых отцов, полагая в этом чтении «жизнь и дыхание»⁴³². Даже на смертном одре старец просил читать себе статьи из аскетических книг⁴³³.

Преподобный, хотя и говорил о своей неучёности, руководил группой образованных монахов, готовивших переводы духовных книг к изданию, тщательно вникая в тонкости дела⁴³⁴. Оптинский старец видел в письменном наследии подвижников великий Божественный дар, усвоение которого необходимо для спасения души. Преп. Макарий писал: «Богоносные отцы наши, исполняя сие Господне учение, достигли на высоту добродетелей, угодили Богу и многим были наставниками и учителями к вечному

слышать, как они найдут мой перевод; попросите; чтобы Старец сличил его и с славянским и с переводом Академическим и сказал бы свое мнение» Цит. по: *Ераст (Вытropicкий), иеромонах*. Историческое описание Козельской Оптиной пустыни и Предтечева скита (Калужской губернии). Сергиев Посад, 1902; М., 2000, С. 272.

Свт. Феофан Затворник, работая над переводом творений преп. Аввы Исаяи, просил у игум. Исаакия прислать рукописный перевод преп. Паисия, сделанный с греческого языка. Свт. Феофан сначала переводил с латинского, не зная, что в Оптиной уже был выполнен подобный перевод, а затем получил с Афона греческую рукопись. Святитель писал оптинскому настоятелю в 1882 г.: «Смотрю, и ваш и мой переводы сделаны с латинского. Они сходны очень... Но от греческого очень далеки... Не только выражения, – но и мысли во многом не согласны с подлинником греческим... Латинский переводчик на половину впрочем виноват в этом. Потому что подлинник очень трудно переводить. И вот где потребна мне ваша помощь. Ваш переводчик имел под руками перевод Премудраго старца Паисия. Сколько видно из цитируемых мест в сноске, – и из дополнений в тексте, этот перевод согласен с подлинником греческим... и представляет настоящего Авву Исаяю» См.: *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. М. 1994. Вып. 8. С. 179. Письмо № 1446.

Возможно поэтому преп. Амвросий оправдывался забвением латинского, когда о. Павел Покровский занимался переводом Аввы Исаяи. См. Жизнеописание. С. 50–51.

⁴³⁰ Сказание о жизни и подвигах блаженной памяти старца иеросхимонаха Макария. С. 76.

⁴³¹ Там же. С. 75. Во время великопостного богослужения в скитском храме читались поучения из «Лествицы». Эти чтения совершались под руководством старца Макария в духе церковного устава. Великим постом «Лествица» прочитывалась полностью. См.: Там же. С. 71.

⁴³² Там же. С. 116, 118. Автор жизнеописания старца Макария архим. Леонид (Кавелин) приводит эти слова в кавычках, подразумевая написанное несколько столетий назад преп. Нилом Сорским.

⁴³³ Согласно свидетельству жизнеописателя, последними статьями, читанными для преп. Макария, были слово к игумену Леонтину и главы преп. Иоанна Карпафийского. См.: Там же. С. 137.

⁴³⁴ Перед оптинскими иноками стояла задача понимания «тёмных мест» в переводах старца Паисия. Для этих целей они обращались к греческим оригиналам, а издания снабжали подстрочными комментариями. В некоторых случаях преп. Макарий предпочитал оставлять непонятные слова без изменений и объяснений с тем, чтобы не исказить высокого понимания преп. Паисия. См.: Там же. С. 163–165.

О. Леонид (Кавелин) вспоминает: «Для сих занятий все вышеупомянутые лица ежедневно собирались в келлии (в приемной комнате) старца, который, не прекращая своих обычных занятий с братиею и приходящими... принимал самое деятельное участие в сих занятиях: можно утвердительно сказать, что ни одно выражение, ни одно слово, не было вписано в отсылаемую в цензуру рукопись без его личного утверждения». Цит. по: Сказание о жизни и подвигах блаженной памяти старца иеросхимонаха Макария. С. 164.

блаженству. Бог, предвидевший в бедственные наши времена оскудение таких наставников, внушил им оставить нам написанное, проходимое ими деятельное учение, как именно отвергаться себя, как иметь борьбу против всякой страсти и греха, и как стяжать добродетели; по милости Божией мы имеем сей неоцененный дар, отеческие книги»⁴³⁵.

Письма препп. Льва и Макария отличаются не только обилием ссылок на творения святых отцов и цитат из аскетической литературы. Нередко старцы предлагают для назидания объёмные выписки из духовных книг⁴³⁶. Подобный пастырский приём был обусловлен, с одной стороны, отсутствием или нехваткой в первой половине XIX века печатных изданий, с другой – благоговейным и бережным отношением к «Божественным Писаниям», о котором писал преп. Нил Сорский.

Основатели оптинского старчества, как и подвижники древности, особую роль отводили толковательной литературе. Старец Лев, отвечая просителю душеполезного наставления, пишет о значении церковной экзегезы, а затем обращается к толкованию свт. Иоанна Златоуста на Послание св. апостола Павла к Ефессянам⁴³⁷.

Преп. Макарий писал учёному монаху в 1852 г.: «Да благословит Господь предлежащий вам труд — заниматься истолкованием св. книг Ветхаго Завета. Я полагаю, что вы верно будете иметь руководством в столь важном деле толкование св. отцев, потрудившихся в испытании сем и глубины Духа изыскавших, помощью Божиею и просвещением свыше»⁴³⁸.

Преп. Амвросий исполнил заповедь своего духовного наставника, о чём красноречиво свидетельствует изъяснение 126-го псалма, надиктованное

⁴³⁵ Список письма старца Макария к неизвестному адресату // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-372-1. Л. 6 об.

⁴³⁶ Яркий пример из неопубликованной переписки старца Льва представляет собой отрывок из письма неизвестному адресату, в котором старец цитирует целую страницу из творений преп. Марка Подвижника (из послания к Николаю иноку). См.: *Μάρκος ὁ Ἀσκητής. Ἐπιστολή πρὸς Νικόλαον μονάζοντα* // Φιλοκαλία. Ρ. 114. Рус. пер. см.: Добротолюбие. Т. 1. С. 85–86. Далее выписка, имеющая, наверное, дальнейшее продолжение, обрывается. См.: НИОР РГБ. Ф. 213. К. 75. Ед. хр. 4. Л. 11.

⁴³⁷ Список письма в составе 2-ой рукописной книги см.: НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-370. Л. 42 об.–44 об. Истинный смысл Писания, по мысли старца, хранит Церковь.

⁴³⁸ Собрание писем блаженных памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария. Отд-е 1-е. Письма к монахам. СПб., 1994 (репринт 1862 г.). С. 75. Письмо № 56.

им для общего назидания⁴³⁹. Поучение преподобного искусно составлено на основе толкований восточных отцов, даны необходимые ссылки.

Во время предсмертной болезни старца Макария статьи из писаний отеческих по его желанию читал его ближайший ученик преп. Амвросий⁴⁴⁰, о жизни которого во времена старчества преп. Макария (1840–1860) известно немного. Согласно воспоминаниям иноков, нарушавших в те годы келейное уединение будущего старца ради душевной пользы, дневное время он проводил за чтением святоотеческих книг. Преп. Амвросий давал советы непосредственно от письменных источников, т.е. открывал книгу на нужном месте и предлагал прочитать, а затем беседовал о смысле прочитанного и в случае нужды разъяснял его⁴⁴¹.

В течение длительного периода своего старческого служения (1860–1891), по причине исключительной занятости⁴⁴² старец Амвросий уделял время на духовное чтение лишь по праздничным дням⁴⁴³.

Преп. Амвросий был воспитанником аскетической школы, которой присуще внимательное изучение письменных источников, составляющее важнейшую часть монашеского делания. Подобное чтение было необходимо для более глубокого понимания мыслей святых отцов, невозможного вне духовного преуспевания, а также для напоминания отеческого учения и самопроверки, о которой писал преп. Нил Сорский⁴⁴⁴.

Рассмотренные нами толкования преп. Амвросия на псалмы и псаломские стихи были составлены старцем для общих поздравлений на главные христианские праздники – Рождество и Пасху. Несомненно, что содержание этих посланий, предназначенных для назидания многих, обдумывались старцем заблаговременно. По нашему мнению, автор, отдавая

⁴³⁹ Собрание писем. Ч. I. С. 2–4. Письмо № 2.

⁴⁴⁰ Жизнеописание старца Амвросия. С. 59.

⁴⁴¹ Там же. С. 55.

⁴⁴² Преп. Амвросий отвечал на некоторые духовные вопросы во время утреннего умывания, а за утренним чаепитием диктовал письма. См.: Там же. С. 77.

⁴⁴³ Там же. С. 87. По воспоминаниям келейников, из святоотеческих книг старец Амвросий чаще всего читал преп. Исаака Сирина, преп. Максима Исповедника и славянское «Добротолюбие».

⁴⁴⁴ *Нил Сорский и Иннокентий Комельский, препп.* Сочинения. С. 242–243.

дань монашеской традиции, перечитывал для этой цели и труды классиков экзегезы⁴⁴⁵, хотя чаще ссылался на аскетические книги препп. Исаака Сирина и Иоанна Лествичника и на «Добротолубие».

Поэтому метод сравнения поучений оптинского старца с писаниями древних толкователей с большой долей достоверности выявляет богословские источники, к которым, так или иначе, обращался старец.

3. 2. Греческие первоисточники в письмах преп. Амвросия

Александр Гренков, будущий старец Амвросий с детства обладал прекрасной памятью, успешно закончил семинарию, а затем преподавал греческий язык в Липецком духовном училище. Скорее всего, вполне удовлетворительное знание древнего языка он сохранил до конца дней.

В жизнеописании старца, составленном схиархимандритом Агапитом (Беловидовым), высказано спорное мнение, основанное на воспоминаниях бывшего товарища старца о. Павла Покровского, о том, что преп. Амвросий утратил знание древних языков. О. Агапит пишет, что о. Павел, будучи хорошим латинистом, занимался переводом с латинского поучений преп. аввы Исаяи. Когда Покровский обратился за помощью к иеромонаху Амвросию, священноинок отвечал, что он всё забыл⁴⁴⁶.

Вопрос Покровского касался латинского языка, который старец изучал лишь в духовном училище. По-иному дело обстояло с греческим языком, который будущий подвижник изучал в семинарии и успешно преподавал в училище⁴⁴⁷.

⁴⁴⁵ Как видно из переписки, книга «Беседы на псалмы» свт. Василия Великого была у преподобного настоятельной. См.: Собрание писем. Ч. III. С. 6. Письмо № 240.

⁴⁴⁶ Жизнеописание. Ч. I. С. 50–51.

⁴⁴⁷ Старец изучал латинский язык только в духовном училище, в то время как греческим и еврейским языками он занимался в период шестилетней учёбы в семинарии (1830–1836), которую успешно закончил седьмым по успеваемости выпускником и получил звание студента. В Липецком духовном училище студент Александр Гренков преподавал главным образом греческий и славянский языки, при этом в течение года дважды получил повышение по службе. См.: Документы иеросхимонаха Амвросия // НИОР РГБ Ф. 213. К. 53. Е. х. 16. Л. 19 об.–20.

В жизнеописании, составленном архимандритом Григорием (Борисоглебским) вскоре после кончины старца, даётся другая оценка: «Особенным воспитательным средством для о. Амвросия во время жизни старца о. Макария было его участие в переводах и изданиях некоторых святоотеческих творений. Серьезное богословское образование, полученное о. Амвросием в семинарии, хорошее знание классических языков, широкий и острый от природы его ум – всё это сделало то, что старец привлек его, как самого главного деятеля, к участию в оптинских изданиях святоотеческих творений вместе с другими образованными иноками»⁴⁴⁸.

Приведённые факты свидетельствуют о том, что преп. Амвросий достаточно хорошо знал греческий язык, чтобы изучать творения святых отцов в оригинале⁴⁴⁹. В группе образованных монахов, занимавшихся под руководством старца Макария изданием книг, были другие знатоки древних языков. Скорее всего, там более пригодилось хорошее знание о. Амвросием славянского языка⁴⁵⁰.

В Оптиной пустыни было две библиотеки: в скиту и в монастыре. Монастырская библиотека располагала греческой патрологией (*Patrologiae cursus completus, series graeca*, 161 том)⁴⁵¹. Собрание скитской библиотеки

⁴⁴⁸ Григорий (Борисоглебский), архим. Сказание о житии оптинского старца отца иеросхимонаха Амвросия. М., 1893. С. 45.

⁴⁴⁹ В ряде случаев преп. Амвросий избирает перевод с греческого, отличный от академического. Возможно, он обращался и к более ранним переводам.

⁴⁵⁰ Жизнеописание. Ч. 1. С. 51.

⁴⁵¹ Оптинский пострижник о. Леонид (Кавелин) пишет, что собрание греческой патрологии было пожертвовано в 1868 г. супругой попечителя московского учебного округа княгиней М.А. Мещерской. См.: Леонид (Кавелин), архим. Историческое описание Козельской Введенской Оптиной пустыни. М., 1876. С. 170.

Согласно результатам архивных исследований, первые 25 томов греческой патрологии, содержащие творения «доникейских» отцов, находились при жизни старца Амвросия в библиотеке скита. Об этом свидетельствует каталог книг скитской библиотеки, составленный студентом СПбДА Георгием Юнгером, который в 1891 г. проводил лето в Оптиной. Под № 99, в отделе книг на латинском языке значатся первые 25 томов PG. В рукописи имеется более поздняя заметка карандашом о том, что данное собрание было передано в монастырскую библиотеку. См.: Юнгер. Г. Каталог книг на иностранных языках, хранящихся в библиотеке скита Козельской Введенской Оптиной пустыни // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 30. Ед. хр. 6. Л. 9 об.

Основная часть греческой патрологии сразу поступила в монастырскую библиотеку. В опись книг, присланных в обитель в 1869 г., внесены тома греческой патрологии с 25-го по 161-й. См.: Книга поступлений рукописей и печатных изданий в библиотеку Козельской Введенской Оптиной пустыни по главной описи. Отд. I–IV. 1861–1894 г. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 36. Ед. хр. 5. Л. 56 об.–Л. 59 об. См. также: Ведомость книгам, пожертвованным в библиотеку кн. Мещерского, под названием Патрология (*Patrologiae cursus completus*)// НИОР РГБ. Ф. 213. К. 37. Ед. хр. 2. Л. 2–Л. 4.

было украшено экземпляром греческого «Добротолубия» издания 1782 г., а также греческим изданием «Подвижнических слов» преп. Исаака Сирина издания 1770 г.⁴⁵²

В декабре 1871 г. старец Амвросий писал епископу Петру Томскому, ставшему впоследствии настоятелем Московского Новоспасского монастыря: «Учёныя наши занятия продвигаются туго. Исправление перевода Лествицы оставлено до времени, чтобы скорее напечатать перевод поучений пр. Феодора Студита, который с трудом едва приведён к концу, и вскоре представится в цензуру. В переводе нашем мы держались новогреческого перевода, изданного в Венеции в 1770 г., и славянского перевода старца Паисия Величковского. Четыре же поучения, и Духовное завещание, которые напечатаны в Патрологии Минья – эллино-греческом подлиннике, с этого подлинника нами и переведены. Латинским же переводом Патрологии мы пользовались осторожно и в весьма немногих случаях»⁴⁵³.

Из письма еп. Петру видно, что оптинский старец изучал греческую патрологию Минья. Вероятно, он занимался и другими греческими источниками, поступившими в Оптину в начале 1860-х годов, когда преп. Амвросий только начинал старческий подвиг и имел больше времени для духовного чтения.

В письменных наставлениях старец использует греческий язык только для объяснения слова «ересь», которое происходит от греческого «αἵρεσις» (выбираю)⁴⁵⁴. В переписке преподобный на греческие оригиналы как правило

Согласно Летописи скита первые 25 томов были присланы кн. Мещерской еще при жизни старца Макария в 1859 г. См.: Летопись скита во имя святого Иоанна Предтечи и Крестителя Господня, находящегося при Козельской Введенской Оптиной пустыни: в 2 т. М., 2008. Т. 1. С. 453.

⁴⁵² См.: Опись греческих книг скитской библиотеки // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 32. Е. х. 5. Л. 2. «Добротолубие» и «Слова» преп. Исаака имеют в описи порядковые номера 21 и 26 соответственно. Всего опись содержит 122 греческие книги, преимущественно богословского содержания.

⁴⁵³ Письма иеромонаха Амвросия (Гренкова) // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-399. Письмо № 2. Л. 2–Л. 2 об.

В сборники писем, недавно переизданных и доступных широкому кругу читателей, это письмо не вошло.

⁴⁵⁴ Собрание писем. Ч. II. С. 58. Письмо № 41

не ссылается, но всегда довольствуется славянскими и русскими переводами⁴⁵⁵.

Толкуя псалмы, преп. Амвросий мог обращаться к старым и новым русским переводам древних экзегетов, поступившим в оптинские библиотеки⁴⁵⁶.

3. 3. Толкование псалмов преп. Амвросием и экзегеза отцов Золотого века

Наиболее значительный вклад в библейскую экзегезу первых веков христианства внесла александрийская школа богословия. Самые ранние опыты систематического комментирования Псалтири связаны с именем Оригена (184–254)⁴⁵⁷. Лучшие достижения александрийской герменевтики для книги псалмов собраны свт. Афанасием Великим (296–373) в «Послании к Маркелину»⁴⁵⁸.

Ко времени Халкидонского Вселенского Собора более двадцати греческих и латинских авторов составили комментарии и беседы на псалмы, тексты которых дошли до наших дней⁴⁵⁹. Среди них – творения Оригена Александрийского, свт. Афанасия Великого, Евсевия Кесарийского, свт. Василия Великого, Дидима Александрийского, свт. Григория Нисского, свт. Иоанна Златоуста, свт. Астерия Амасийского, преп. Исихия Иерусалимского,

⁴⁵⁵ Во времена старца Амвросия святоотеческие переводы стали доступны благодаря трудам духовных академий. Многие аскетические книги были подготовлены к изданию в Оптиной.

⁴⁵⁶ Главная опись книг монастырской библиотеки содержит переводы важнейших трудов, посвященных библейской экзегезе, изданных на рубеже XVIII–XIX веков. Среди них: «Псалитрь с толкованием» блж. Феодорита, издания 1783 г. (СПб), «Беседы на псалмы» свт. Иоанна Златоуста Московского издания 1795 г., «Беседы на псалмы» свт. Василия Великого издания 1825 г. (СПб). См.: Главная опись библиотеки Козельской Введенской Оптиной пустыни // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 31. Ед. хр. 1. Л. 19 об., Л. 35, Л. 38 об.

Переводы, издаваемые Московской Духовной Академией в середине XIX века, также поступали в Оптину. Так, в 1861 г. в обитель поступили Творения..., изданные Академией с 1843 по 1860 гг. Среди них сочинения свт. Григория Богослова в шести книгах, свт. Василия Великого в семи книгах, преп. Ефрема Сирина в восьми книгах, свт. Афанасия Александрийского в четырех книгах, преп. Исаака Сирина одна книга, свт. Кирилла Иерусалимского одна книга, блж. Феодорита Кирского в пяти книгах, преп. Нила Синайского в трех книгах, преп. Исидора Пелусиота в трех книгах. См.: Книга поступлений печатных изданий в библиотеку Козельской Введенской Оптиной пустыни по дополнительной описи отд. 2–6 // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 36. Е. х.6. Л. 48 об.–49.

⁴⁵⁷ Susan S.E. Psalms through the Centuries. P. 28.

⁴⁵⁸ Ibidem. P. 29.

⁴⁵⁹ Ibidem. P. 24.

блж. Феодорита Кирского, свт. Амвросия Медиоланского, блж. Иеронима Стридонского. Экзегезу христианского Востока в данный период отличает большее разнообразие подходов к толкованию псалмов в сравнении с латинским Западом⁴⁶⁰. Труды экзегетов Золотого века в Средние века стали основным источником для составителей катен – цепочек толкований святых отцов на каждый стих Священного Писания.

На Руси в глубокой древности появились славянские переводы толкований свт. Афанасия Великого и блж. Феодорита Кирского⁴⁶¹ ставшие основными источниками для объяснения псалмов до середины XVI века, когда трудами преп. Максима Грека был сделан перевод сводного толкования на Псалтирь, соединившего в себе творения многих древних толкователей⁴⁶².

Предлагая изъяснение 126-го псалма⁴⁶³, преп. Амвросий дал ссылки на классиков библейской экзегезы и тем самым указал богословские источники, на которые следует обратить особое внимание. Из отцов Древней Церкви оптинский старец обращается к толкованиям свт. Афанасия Великого и свт. Феодорита Кирского.

⁴⁶⁰ Ibidem. P. 35–36.

⁴⁶¹ Вишняков Н. свящ. О происхождении Псалтири. СПб., 1875. С. 8. Наиболее древние славянские рукописи толкований свт. Афанасия датированы XI в., а блж. Феодорита – XIV в.

Следует отметить, что греческий текст толкований свт. Афанасия, изданный Минем, был восстановлен на основе средневековых катен, поэтому надежность текста вызвала сомнения. В последние годы были открыты греческие и сирийские рукописи, относящиеся к прямой традиции, которые позволяют более точно восстановить текст первоисточника. Современные исследователи, такие как Доривал, Виан, Стеад полагают, что автор *Expositiones* заимствовал материал у Евсевия Кесарийского, Евагрия Понтийского, Дидима и свт. Кирилла Александрийского, и, следовательно, авторство не может принадлежать свт. Афанасию Великому. *Expositiones* оценивается, как единое произведение, написанное во второй половине V века. Во всяком случае, мы имеем дело с древним памятником библейской экзегезы александрийской школы. См. например: Stead G.C. St. Athanasius on the Psalms / *Vigiliae Christianae*. Vol. 39, № 1. (Mar., 1985) P. 65–78.

Проблема авторства для *Expositiones* была хорошо известна и русским богословам. Профессор Н.И. Сагарда считал наиболее вероятным авторство самого свт. Афанасия Великого. См.: Сагарда Н. И. Лекции по патрологии I–IV века. М., 2004. С. 744.

Мы не будем возвращаться к вопросу об авторстве *Expositiones*. Это творение актуально и ныне, тем более, что толкования Евсевия Кесарийского полностью не сохранились и до сих пор не переведены на русский язык. Толкования Оригена, Дидима и Евагрия также не имеют русского перевода.

⁴⁶² Горский А.В., прот. Максим Грек, Святогорец // Прибавление к Творениям св. Отцов 1859. Ч. 18. Кн. 2. С. 175–185.

⁴⁶³ Собрание писем. Ч. I. С. 2–4. Письма № 2.

Свт. Афанасий составил краткие комментарии на псалмы, при этом изъяснения некоторых стихов отсутствуют или даны частично⁴⁶⁴. Александрийский святитель оценивал Псалтирь как книгу, имеющую особую значимость, совмещающую «*Закон и Пророки*». Основное внимание он уделял мессианскому смыслу псалмов, применяя аллегорический метод толкования, характерный для александрийской школы богословия⁴⁶⁵. Архивные материалы свидетельствуют о том, что творения свт. Афанасия являлись в Оптиной предметом изучения⁴⁶⁶.

Блж. Феодорита патрологи оценивают как одного из самых замечательных экзегетов древности⁴⁶⁷. Для кирского епископа, воспитанника антиохийской школы богословия, наиболее важен был буквальный смысл и исторический аспект Писания. Будучи чужд крайностей аллегоризма, он избегал и неоправданной привязанности к букве⁴⁶⁸. Святитель основывался на тексте Септуагинты, но обращался также к еврейскому тексту и сирийскому переводу Ветхого Завета. Значение экзегетических трудов блж. Феодорита было признано Пятым Вселенским собором и высоко оценивалось св. патриархом Фотием⁴⁶⁹. Толкования кирского богослова отличаются ясностью мысли и изящной простотой⁴⁷⁰. По оценке Н.Н. Глубоковского, он совмещал в своих творениях блестящие результаты экзегетических трудов своих предшественников⁴⁷¹. Как было показано, в некоторых случаях блж. Феодорит повторял свт. Афанасия Великого и ещё

⁴⁶⁴ Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col 59–591.

⁴⁶⁵ Флоровский Г., *прот.* Восточные отцы IV века. Париж, 1931. С. 28–29.

⁴⁶⁶ В архивах монастыря находится сочинение, посвященное свт. Афанасию Великому. Рукопись относится ко второй половине XIX века. См.: НИОР РГБ Ф. 213. К. 42. Ед. хр. 6. Она содержит первую часть трактата, который, возможно, является академической диссертацией по богословию. Черновик неизвестного автора с множеством исправлений на девяноста листах содержит в себе две книги. В первой книге автор излагает учение «доникейских» отцов Церкви о Святой Троице и Искуплении. Вторая книга посвящена собственно свт. Афанасию, его жизни, сочинениям, богословским взглядам. Примечательно, что автор трактата уделяет внимание идее обожения, весьма важной в богословии александрийского святителя. См., например: НИОР РГБ Ф. 213. К. 42. Ед. хр. 6. Л. 74.

⁴⁶⁷ Флоровский Г., *прот.* Византийские отцы. С. 82.

⁴⁶⁸ Глубоковский Н.Н. Блаженный Феодорит епископ Киррский. Его жизнь и литературная деятельность. Т. 2. М., 1890. С. 20, 33.

⁴⁶⁹ Там же. С. 69.

⁴⁷⁰ Там же. С. 70.

⁴⁷¹ Там же. С. 67.

чаще свт. Иоанна Златоуста. Кирский епископ составил, в частности, комментарии на все стихи Псалтири.

«Изъяснение псалмов» одного из последних отцов Золотого века тщательно изучалось в Оптиной пустыни, о чём свидетельствует рукопись «Заметки на толкование Псалтири Феодорита Кирского»⁴⁷².

Как уже отмечалось, в толкованиях на псалмы старец Амвросий был не только идейно, но и текстуально близок к свт. Афанасию Великому и блж. Феодориту Кирскому.

Приведём примеры толкований преп. Амвросия в сравнении со схожими фрагментами экзегезы свт. Афанасия.

Псаломский текст	Толкование преп. Амвросия	Толкование свт. Афанасия
« <i>На воде покойне воспита мя</i> » (Пс. 22, 2)	«Под водою покойною должно разуметь воду Св. Крещения, которою мы, будучи крещаемы в младенчестве, омываемся от прародительскаго греха, а если крестятся взрослые, то им прощаются и собственные их грехи» ⁴⁷³ .	«Под водою покойною можно разуметь воды святого крещения, как очищающие от греховного бремени» ⁴⁷⁴ .

Этот пример текстуального сходства указывает на то, что оптинский старец, изъясняя этот стих, обращался к творениям великого александрийца.

Толкование преп. Амвросия на	Толкование свт. Афанасия на
------------------------------	-----------------------------

⁴⁷² НИОР РГБ Ф. 213. К. 40. Ед. хр. 20. Рукопись содержит прекрасный конспект толкований, данных кирского епископа на псалмы с 1-го по 21-й. Отмечены наиболее значимые богословские идеи святителя. Там, где он краток, конспект близок к оригиналу. Когда блж. Феодорит даёт пространное изложение, автор конспекта пишет кратко, оставляя самую суть. Автор рукописи неизвестен. Возможно, она была надиктована преп. Амвросием или составлена кем-то из образованных монахов.

⁴⁷³ Собрание писем. Ч. II. С. 25–26. Письмо № 20.

⁴⁷⁴ *Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos* // PG. 27. Col. 140 В. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С. 99.

(Пс. 24, 8): «Благ и прав Господь, сего ради законоположит согрешающим на пути»	(Пс. 24, 10): «Вси путие Господни милость и истина»
<p>«...благ Господь ко всем кающимся искренно и с твердым намерением не возвращаться на прежнее»⁴⁷⁵.</p> <p>«Напротив, правосуден Господь для тех, которые от неверия или нерадения не хотят каяться; также и для тех, которые хотя иногда и приносят покаяние для порядка и обычая, но потом опять без страха тяжко согрешают, имея неразумное упование на то, что Господь благ»⁴⁷⁶.</p>	<p>«Приносящим покаянье, в чем прегрели, дарует Он милость и прощение, и непобедимых подвижников добродетели прославляет и венчает, произнося о них суд с истиною; а на живших беззаконно и не принесших покаяния по уставам истины налагает наказания»⁴⁷⁷.</p>

Сравнение текстов показывает связь духовного наследия старца с экзегезой свт. Афанасия и в то же время свидетельствует о творческой свободе богословской мысли преп. Амвросия, задачей которого было донести святоотеческое учение до своих современников. В данном случае старец стремится разъяснить сущность истинного покаяния.

Толкования на псалмы оптинского старца содержат фрагменты, текстуально близкие и к блж. Феодориту.

Псаломский текст	Толкование преп. Амвросия	Толкование блж. Феодорита
«Не постыдятся, егда глаголют врагом	«У древних был обычай: не принимать послов от неприятеля внутри города, но	«то-есть, когда пред вратами будем разсуждать с послами, присланными от врагов. Сказал же сие согласно с древним обычаем. Ибо присылаемых послов не пускали во внутрь врат, но

⁴⁷⁵ Собрание писем. Ч. II. С. 46. Письмо № 34.

⁴⁷⁶ Там же.

⁴⁷⁷ Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 144–145. Рус. пер. см.: Афанасий Великий, свт. Творения. Т. 4. С.102–103.

своим во вратех» (Пс. 126, 5).	встречать их вне города, у ворот, и там разговаривать с ними» ⁴⁷⁸ .	давали им ответ за вратами. Всем же сим показывает Пророк непреоборимость надежды на Бога» ⁴⁷⁹ .
--------------------------------	--	---

Сам же кирский экзегет передаёт мысль великого Златоуста, у которого она выражена красноречиво и более пространно. Константинопольский иерарх изъясняет данный стих так: «Что это? Величайший трофей, величайшая слава, торжество, блаженство. Их не будут порицать, как будто не удостоившихся промысления Божия, или как будто имеющих бессильного Бога, или хотя и сильного, но отвергших от себя Его промысление своими грехами. Напротив, отличаясь всем этим, – городом, стенами, стражей, детьми, оружием, силою, – они не будут скрываться при виде врагов, но будут встречать их с великим мужеством, украшаясь, превозносясь, величаясь всем этим, как знаком Божия покровительства над ними. Верх всех благ и венец блаженства – быть в состоянии величаться помощью Божиею. Поэтому пророк этим и оканчивает речь, научая всех, прежде всего, искать этого украшения и хвалиться им»⁴⁸⁰.

Как видим, преп. Амвросий пользовался толкованиями на псалмы блж. Феодорита. Для комментариев кирского епископа, как и для экзегезы свт. Афанасия, характерны краткие и ёмкие формулировки. Хотя блж. Феодорит иногда повторяет александрийского богослова, но чаще он следует знаменитому уроженцу Антиохии – свт. Иоанну Златоусту.

Отметим, что толкования свт. Афанасия и блж. Феодорита объясняют Псалтирь полностью⁴⁸¹. Как представители разных богословских школ и приверженцы различных методов библейской экзегезы авторы дополняют

⁴⁷⁸ Собрание писем. Ч. I. С. 3. Письмо № 2.

⁴⁷⁹ *Theodoretus*. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1893. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 451.

⁴⁸⁰ *Joannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 364–365. Рус. пер. см.: *Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 396.*

⁴⁸¹ У свт. Афанасия Великого имеются некоторые пропуски, но блж. Феодоритом истолкованы все стихи.

друг друга. В сборниках их толкований на псалмы содержатся важнейшие достижения богословия Золотого века.

Что касается творений свт. Василия Великого, то в дошедших до нашего времени текстах находятся толкования только тринадцати псалмов: 1, 7, 14, 28, 29, 32, 33, 44, 45, 48, 59, 61 и 114-го⁴⁸². Согласно свидетельству самого старца Амвросия⁴⁸³, он обращался к экзегезе великого каппадокийца. Преподобный ссылается на толкование святителем 7-го псалма⁴⁸⁴.

Параллели со свт. Василием обнаруживаются при разборе толкования оптинского старца на стих «Уклонися от зла, и сотвори благо: взыщи мира, и пожени и» (Пс. 33, 15).

Поучение преп. Амвросия	Толкование свт. Василия
«Царственный пророк святой Давид говорит: сперва уклонися от зла, а потом уже сотвори благо» ⁴⁸⁵ .	«Вот первоначальные советы и вступительные уроки благочестия: старайся преодолевать язык, воздерживаться от коварных замыслов, уклоняться от зла. Ибо не тому, кто совершенен, прилично воздержание от зла, но только еще начинающему надлежит уклоняться от стремления ко злу. И должно сперва, как от худого пути, удалиться от привычки к порочной жизни, а потом уже приступить к совершению добрых дел. Потому что невозможно приняться за доброе, не отступив наперед и совершенно не уклонившись от зла, как невозможно возвратить здоровье, не освободившись от болезни, или согреться прежде, нежели совершенно пройдет

⁴⁸² *Basilius Magnus*. *Homiliae super Psalmos* // PG. 29. Col. 207–493. Рус. пер. см.: Творения. Ч. I. С. 177–406.

⁴⁸³ Собрание писем. Ч. III. С. 6. Письмо № 240.

В скитской библиотеке находилась книга свт. Василия Великого «Беседы на псалмы», изданная в Киево-печерской лавре в 1829 г. См.: *Опись книг библиотеки скита Оптиной пустыни. Отделение I–VI* // НИОР РГБ Ф. 213. К. 30. Ед. хр. 4. Л. 75. Возможно, старец Амвросий пользовался именно этим изданием.

⁴⁸⁴ *Basilius Magnus*. *Homiliae super Psalmos* // PG. 29. Col. 232. Рус. пер. см.: Творения. Ч. I. С. 196.

⁴⁸⁵ Собрание писем. Ч. I. С. 99. Письмо № 82.

	озноб. Все это одно с другим не совместно: так и тот, кто хочет вести добрую жизнь, должен освободиться от соприкосновения со злом» ⁴⁸⁶ .
--	--

Следует отметить, что данное сопоставление не доказывает заимствование именно у свт. Василия, потому что и блж. Феодорит пишет о том же, но более кратко: «Сперва внушает отвращение к пороку, а потом повелевает проходить разные виды добродетели; и во-первых, предписывает от всякой лести и от лукавства очистить язык, как удобопоползновенный член; к языку же присоединяет и уста; потому что и они содействуют его движениям. Во-вторых, запрещает деяния порочныя; ибо говорит: уклонися от зла. Потом узаконяет деятельность добрую; ибо говорит: сотвори благо»⁴⁸⁷.

Таким образом, преп. Амвросий мог почерпнуть мысль свт. Василия Великого, читая блж. Феодорита.

Непосредственная связь оптинского старца с богословским наследием каппадокийского архиепископа прослеживается в сравнении толкования на вторую половину 15-го стиха: «*Взыщи мира, и пожени и*».

Преп. Амвросий	Свт. Василий Великий
«Не вотще сказано в псалмах: <i>Взыщи мира, и пожени и</i> (Пс. 33, 15); то есть всячески избегай того, что нарушает мир твой душевный, как бы ни казалось это благовидно» ⁴⁸⁸ .	«Посему <i>взыщи мира</i> , то есть освобождения от мятежей мира сего, приобрети безмятежный ум, невзволнованное, невозмущенное состояние души, не колеблемое страстями, не увлекаемое ложными учениями, которые своим правдоподобием склоняют к согласию, чтобы чрез сие приобрести тебе “ <i>мир Божий</i> ».

⁴⁸⁶ *Basilius Magnus*. Homiliae super Psalmos // PG. 29. Col. 376. Рус. пер. см.: Творения. Ч. I. С. 305.

⁴⁸⁷ *Theodoretus*. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1105. Рус. пер. см.: *Блж. Феодорит*. Изъяснение псалмов. С. 118–119.

⁴⁸⁸ Собрание писем. Ч. I. С. 70. Письмо № 60.

	<i>превосходяй всяк ум</i> ” (Фил. 4, 7) и охраняющий твое сердце» ⁴⁸⁹ .
--	---

Блж. Феодорит, изъясняя «*взыщи мира*», обращает внимание на соблюдение евангельских заповедей по отношению к ближним, следствием чего являются мирные отношения между людьми⁴⁹⁰.

Для преп. Амвросия важнее стяжание внутреннего мира, о котором пишет свт. Василий. Приведенное сравнение свидетельствует в пользу вывода о том, что преподобный обращается в данном случае к толкованию каппадокийского иерарха, так как свт. Афанасий обходит это место молчанием, а дошедшее до нас собрание творений Златоуста не содержит поучений на 33-й псалом. Как уже отмечалось, оптинский старец составил поучение на святительский прокимен: «*Уста моя возлагают премудрость, и поучение сердца моего разум*» (Пс. 48, 4). Проведём сравнение фрагментов старческого поучения и «Беседы на 48-й псалом» свт. Василия Великого.

Толкование преп. Амвросия	Толкование свт. Василия
«Всякий благочестивый христианин обязан устами говорить о премудрости Божией, а сердцем поучаться в благих размышлениях и в благих разумениях» ⁴⁹¹ .	«Поелику, по слову апостола, <i>сердцем веруется в правду, усты же исповедуется во спасение</i> (Рим. 10, 10); а совокупное действие того и другого в сем деле предполагает совершенство, то пророческое слово сообщало в себе то и другое – и действие уст и поучение сердца» ⁴⁹² .

Сравнение показывает схожесть понимания данного стиха преподобным и святителем.

⁴⁸⁹ *Basiliius Magnus. Homiliae super Psalmos // PG. 29. Col. 376. Рус. пер. см.: Творения. Ч. I. С. 306.*

⁴⁹⁰ *Theodoretus. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1105–1108. Рус. пер. см.: Блж. Феодорит. Изъяснение псалмов. С. 119. Действительно, кирский епископ отмечает «социальный аспект» пророчества: надо стремиться иметь мирные отношения с людьми. Но мир с людьми не может быть для христианина главной целью (Рим. 12, 18). Неслучайно преп. Амвросий выбирает более важный смысл, о котором пишет свт. Василий.*

⁴⁹¹ Собрание писем. Ч. II. С. 54. Письмо № 39.

⁴⁹² *Basiliius Magnus. Homiliae super Psalmos // PG. 29. Col. 436. Рус. пер. см.: Творения. Ч. I. С. 355.*

В сборнике Зигабена помещено краткое замечание Оригена, которое по смыслу близко к поучению старца на этот стих.

Ориген	Преп. Амвросий
<p>«Когда размышление сердца доставляет разумение, тогда помышления злые не исходят из сердца и не бывает ничего оскверняющего человека, не дается место диаволу»⁴⁹³.</p>	<p>«Когда кто начинает забывать страх Божий, не подражая св. Давиду, глаголющему: <i>Предзрех Господа предо мною выну, яко одесную мене есть, да не подвижуся</i>, тогда такой человек помрачается и начинает устами празднословить, судить и осуждать, злословить и уничижать ближних, и сердцем поучаться в помыслах плотских, нечистых. И если он скоро не опомнится, то дойдет и до худых дел, называемых диавольскими, потому что, по слову апостола, <i>исперва диавол согрешает</i> (1 Иоан. 3, 8), внушая грешное человеку христианину»⁴⁹⁴.</p>

Преп. Амвросий в поучении на четвёртый стих 48-го псалма подробно раскрывает мысль Оригена, заимствованную из сборника Евфимия Зигабена, который содержит ссылку и на свт. Василия Великого. Поэтому, есть дополнительные основания предполагать, что мысль каппадокийского архиепископа была также использована оптинским старцем.

Поскольку дошедшие до нас «Беседы на псалмы» свт. Василия Великого объясняют лишь малую часть Псалтири, фрагментов, по которым можно проследить сходство экзегезы оптинского старца с великим

⁴⁹³ *Origenes. Exegetica in Psalmos // PG. 12. Col. 1444. См. также: Ἐρμηνεία. Т. 1. Р. 395. Рус. пер. см.: Евфимий Зигабен. Толковая Псалтирь. Ч. 1. С. 298.*

⁴⁹⁴ Собрание писем. Ч. II. С. 54. Письмо № 39.

каппадокийцем немного. Отметим следующие стихи, толкования на которые были сопоставлены:

- 1) (Пс. 7, 2–3). Преп. Амвросий прямо ссылается на святителя.
- 2) (Пс. 33, 15). Сравнение текстов свидетельствует об обращении преподобного к экзегезе свт. Василия.
- 3) (Пс. 48, 4). Как было показано, старец использовал толкование свт. Василия, предположительно, почерпнув его из книги Зигабена.

Таким образом, следует заключить, что богословское наследие свт. Василия Великого представляло для преп. Амвросия особую ценность, среди древних экзегетов ему оказывалось предпочтение, но поскольку сохранилось сравнительно небольшое количество толкований святителя на псалмы, то они не смогли оказать на библейскую экзегезу оптинского старца большого влияния.

В творениях свт. Иоанна Златоуста сохранился более обширный материал, связанный с Псалтирью. До наших дней дошли подлинные толкования святителя на 58 псалмов⁴⁹⁵. Кроме этого, в издании Миня опубликованы посвященные этой библейской книге комментарии и гомилии, подлинность которых (т.е. авторство Златоуста) поставлена под сомнение⁴⁹⁶.

Хорошо известно, что экзегеза константинопольского архиепископа оказала сильное влияние на творчество блж. Феодорита Кирского. Материалы данного исследования это подтверждают. Как было отмечено, кирский богослов либо дословно передаёт фрагменты творений свт. Иоанна, либо кратко излагает основную мысль великого проповедника, выраженную с красноречивыми подробностями.

Эпистолярное наследие оптинского старца Амвросия содержит ссылки на свт. Иоанна Златоуста⁴⁹⁷, но, толкуя псалмы, преподобный на святителя не

⁴⁹⁵ *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos* // PG. 55. Col. 35–528.

⁴⁹⁶ Эти сочинения отнесены в Патрологии Миня к разрядам *Dubia* и *Spuria*. См.: *Ibidem* // PG. 55. Col. 527–784.

⁴⁹⁷ См., например: *Собрание писем. Ч. II. С. 6. Письмо № 5, С. 12. Письмо № 10, С. 19. Письмо № 15.*

ссылается. Возникает вопрос, обращался ли оптинский старец к толкованиям Златоуста непосредственно, минуя творения блж. Феодорита.

Сравним поучение преп. Амвросия на стих: «*Наказуя наказа мя Господь, смерти же не предаде мя*» (Пс. 117, 18) с толкованиями древних экзегетов.

Преп. Амвросий	Блж. Феодорит	Свт. Иоанн Златоуст
«Слова сии святой Давид произнес и написал когда согрешил и наказан был бедствиями, угрожавшими ему смертью, а милосердием Божиим оставлен в живых. За какую милость он в благодарном чувстве взывал: <i>Отверзите мне врата правды, вшед в ня, исповеся Господеви</i> » ⁴⁹⁸ .	«Господь, отечески вразумляя меня, попустил приразиться ко мне горестям, но развеял мрачное их облако, и совершенно избавил меня от угрожавшаго мне вреда» ⁴⁹⁹ .	«Он (пророк) благодарит Бога не только за то, что избавлен от бедствий, но воздаёт величайшую благодарность и за то, что подвергся им, и говорит о пользе искушений» ⁵⁰⁰ .

Данное сопоставление указывает скорее на близость оптинского старца к Златоусту, который представляет мудрость царственного пророка как высокий пример для подражания, в то время как кирский богослов не упоминает главное действующее лицо – пророка Давида. Оптинский старец, как и свт. Иоанн, отмечает добродетель Псалмопевца.

Заметное сходство со Златоустом проявляется в поучении преп. Амвросия на великий прокимен: «*Бог наш на небеси и на земли, вся елика восхоте, сотвори*» (Пс. 113, 11).

Преп. Амвросий	Свт. Иоанн Златоуст
----------------	---------------------

⁴⁹⁸ Там же. Ч. II. С. 52–53. Письмо № 38.

⁴⁹⁹ *Theodoretus*. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1813. Рус. пер. см.: *Блж. Феодорит*. Изъяснение псалмов. С. 413.

⁵⁰⁰ *Ioannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 334–335. Рус. пер. см.: *Беседы на псалмы* // ПСТ. Т. 5. С. 360–361.

<p>«На небе сотворил Бог ангелов, духов бесплотных, умов совершенных, но не утвержденных еще, конечно, в добре, а оставленных на испытание их произволения, какое покажут в отношении их покорности и непокорности Богу»⁵⁰¹.</p> <p>«Многомилостивый Господь благоволил обожить и всех человеков, но мешает тому человеческое неверие, или зловерие, или нечестивая жизнь, и вообще нерадение и заботы земныя»⁵⁰².</p>	<p>«Здесь он понимает или горние силы, бесчисленные сонмы их, или повеления Божии, которые легко исполняются. Если же на земле существует великое смятение и беспорядок, то не удивляйся. Это происходит от злобы людей, от порочности виновников этого, а не от бессилия Божия. О силе и могуществе Божиим свидетельствует все, совершающееся на небе. Если же на земле не так, виновны в этом люди, сделавшие самих себя недостойными»⁵⁰³.</p>
--	---

Другие классики святоотеческой экзегезы, изъясняя данный стих, не написали ничего похожего.

В рождественском поздравлении 1879 г. преп. Амвросий, объясняя смысл и значение праздничного кондака, предлагает нравственное назидание, скрытое за псаломскими словами «*От потока на пути пьет, сего ради вознесет главу*» (Пс. 109, 7)⁵⁰⁴.

Свт. Иоанн толкует данный стих как пророчество о скромной жизни Христа, плодом которой явилось прославление, а затем призывает слушателей подражать Спасителю простотой жизни, избегая тщеславия и роскоши⁵⁰⁵.

⁵⁰¹ Собрание писем. Ч. II. С. 50–51. Письмо № 37.

⁵⁰² Там же. Ч. II. С. 52. Письмо № 37.

⁵⁰³ *Joannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 309–310. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 333.

⁵⁰⁴ Собрание писем. Ч. II. С. 23. Письмо № 18.

⁵⁰⁵ *Joannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 278. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 295–296.

Блж. Феодорит следует святителю, но пишет только о мессианском смысле стиха⁵⁰⁶, а оптинский старец обращается в праздничном послании лишь к нравственному смыслу псаломских слов. Таким образом, в трактовке данного стиха старец совпадает со Златоустом независимо от писаний блж. Феодорита.

Приведённые примеры показывают, что преп. Амвросий обращался непосредственно к экзегезе свт. Иоанна Златоуста.

3. 4. Влияние византийских отцов на толкования псалмов преп. Амвросием

Кроме святых отцов Золотого века, преп. Амвросий обращался к творениям известных богословов византийского периода. Литературное наследие оптинского старца содержит многочисленные ссылки на произведения, вошедшие в сборник «Добротолубие».

В рамках данного исследования особый интерес представляют авторы, внёсшие существенный вклад в толкование Священного Писания. Изъясняя 126-й псалом в духовном аспекте, преп. Амвросий ссылается на препп. Феодора Студита и Никиту Стифата⁵⁰⁷. Экзегетических труды этих ярких богословов Византии не сохранились, но ссылки и цитаты, приведённые оптинским старцем, убеждают в том, что он почерпнул их из книги «Толковая Псалтирь» греческого инока Евфимия Зигабена, известного экзегета XII века.

⁵⁰⁶ *Theodoretus*. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1773–1776 . Рус. пер. см.: *Блж. Феодорит*. Изъяснение псалмов. С. 394.

⁵⁰⁷ Собрание писем. Ч. I. С. 3–4. Письмо № 2. Жизнь святых иноков протекала в Студийском монастыре, близ Константинополя – столицы Византийской империи. Преп. Феодор (759–826) прославился подвигом исповедничества во времена иконоборческой смуты. Будучи игуменом монастыря, способствовал формированию Студийского устава, получившего впоследствии широкое распространение, в том числе на Руси в Киевский период. Преп. Никита Стифат (ок. 1005–1090) был учеником преп. Симеона Нового Богослова. Особо известен как активный участник полемики с латинянами во времена объявления великой схизмы.

В ходе работы в архивах Оптиной пустыни было обнаружено собрание рукописных книг, представляющих собой русский перевод «Толковой Псалтири» Евфимия Зигабена, выполненный епископом Орловским и Севским Поликарпом⁵⁰⁸. Ещё раз отметим, что это был перевод сборника святоотеческих толкований на Псалтирь, составленного известным греческим богословом и просветителем преп. Никодимом Святогорцем⁵⁰⁹, взявшим за основу текст ученого инока Евфимия (XII в.)⁵¹⁰. Особое достоинство данного собрания, по оценке проф. П.А. Юнгера⁵¹¹, состоит в том, что оно содержит фрагменты утраченных ныне творений и является

⁵⁰⁸ Еп. Поликарп (1795–1867) – уроженец Волыни, выпускник Киевской духовной академии. В бытность настоятелем посольской церкви в Греции (1843–1850) архим. Поликарп занимался переводами богословской литературы с греческого языка. С насельниками Оптиной познакомился, посещая обитель в июле 1857 г. с целью пригласить оптинских иноков для служения в Иерусалимской миссии, начальником которой в Синоде предполагали назначить еп. Поликарпа. В 1864 г. епископ передал свои рукописи в Оптину пустынь и вёл переписку об их издании со старцем Амвросием. Подробнее об этом см.: Лука (Филатов), иерод. Переводческие труды и переписка епископа Поликарпа (Радкевича) в Российской государственной библиотеке // Отечественные архивы. 2011. № 4. С. 71–75.

⁵⁰⁹ Ἐρμηνεία εἰς τοὺς... Ψαλμοὺς τοῦ... Δαβὶδ... κυρίου Εὐθυμίου τοῦ Ζυγαδῆνου, μεταφρασθεῖσα... δὲ εἰς τὴν ἀπλουτέραν διάλεκτον παρὰ... Νικοδήμου ἀγιορείτου... 2 τόμ. Κωνσταντινούπολις. 1819, 1821. Труд, подготовленный к изданию преп. Никодимом, вышел в свет в двух частях в Константинополе в 1819–1821 гг. Экземпляр греческого издания, вероятно присланный еп. Поликарпом, хранился в скитской библиотеке. См.: Опись греческих книг библиотеки скита // НИОР РГБ Ф. 213. К. 32. Ед. хр. 5. Л. 2 об. № 36.

Как писал оптинский иеромонах Климент (Зедергольм), указанный подробный свод святоотеческих толкований на Псалтирь стал весьма употребителен на Православном Востоке. См.: Климент (Зедергольм), иером. О жизни и трудах Никодима Святогорца. М., 1865. С. 25–26.

⁵¹⁰ *Euthymius Zigabenus*. Comment. In Psalterium // PG. 128. Col. 41–1325.

⁵¹¹ Проф. П.А. Юнгеров пишет: «Евфимий Зигабен (+1118 г.), по Толковой Псалтири, также издавна известен и любим в России. По методу толкования он сходен с Феофилактом и каждый псалом старается объяснить в разных смыслах: историческом, пророческом, аллегорическом и нравственном. Где уже трудно все их приложить, там останавливается он только на раскрытии каких-либо двух смыслов. Чаще всего, как и у древних аллегористов, темные и неудобопонятные места в переводе LXX, каковых в псалмах очень много, побуждают толковника обращаться к аллегоризму или новозаветному исполнению их, как пророчеств. Через это толковник, уклоняясь от контекста, представляет псалом сборником отрывочных выражений, в которых читатель переносится свободно из одного тысячелетия в другое, и нередко по несколько раз в одном псалме, если не стихе... Толкование Зигабена полезно в том отношении, что избавляет от справок в святоотеческих толкованиях, так как против каждого почти стиха толковник приводит множество цитат из них и иногда довольно обширных выписок. При этом встречаются цитаты из ныне утраченных уже древних толкований. Толкование Зигабена, наконец, останавливает внимание читателя своей сердечностью и разумно-богословским проникновением за букву псалмов в дух и мысль священных псалмопевцев. Это — не холодное, чисто-рассудочное, объяснение трудных или нетрудных изречений псалмопевцев, наполненное ссылками на филологов, на параграфы грамматики, словари, археологов, историков, востоковедов и т.п., а благоговейное и благочестивое, чрезвычайно назидательное и душевно успокоительное, размышление о псаломских изречениях. И так как сами псалмопевцы были людьми сердца и чувств благочестиво настроенных, то и толкование Зигабена чрезвычайно сродно им и гармонично. Из русских толковников ближе других стоит к нему преосв. Феофан. Вообще, бл. Феофилакт и Зигабен заслуживают большого внимания со стороны современных русских православных толковников, наравне с отцами Церкви, и в несравнимое преимущество перед их современниками, западными толковниками. Нужно при этом заметить, что этими трудами заканчивается экзегетическая литература православного греческого Востока. Сгустившийся духовный мрак там и доселе мало рассеялся, предоставив одному Западу и Православной России дальнейшую разработку библейской научной литературы». Цит. по: Юнгеров П. А. Введение в Ветхий Завет. Книга 1. Общее историко-критическое введение в Священные Ветхозаветные книги. М., 2003. С. 424–425.

превосходным справочником святоотеческих толкований на Псалтирь. Заслуга преп. Никодима как составителя при этом не упоминается⁵¹².

Как видно из неопубликованной переписки оптинского старца⁵¹³, в 1864 г. рукопись тогда ещё не изданного русского перевода «Толковой Псалтири», попадает к преп. Амвросию. Из присланных еп. Поликарпом рукописных переводов внимание старца более всего привлекает книга Евфимия Зигабена. Преподобный, отмечая важность дополнений, сделанных преп. Никодимом Святогорцем⁵¹⁴, писал о своём намерении хлопотать об её издании⁵¹⁵.

Влияние «Толковой Псалтири» Зигабена на литературное творчество преп. Амвросия было отмечено при исследовании толкования 126-го псалма⁵¹⁶. Приведённая цитата из преп. Никиты Стифата навела изначально на мысль об использовании старцем книги учёного инока Евфимия. Русский перевод её был вновь переиздан без изменений в конце XX века⁵¹⁷.

Преп. Амвросий ссылается на преп. Никиту, когда объясняет духовный смысл слов «*Сынове отрясенных*» (Пс. 126, 4)⁵¹⁸, но там же он почти дословно приводит комментарий византийского богослова, не давая ссылки.

Преп. Амвросий	«Толковая Псалтирь»
«Созидается же дом душевный из разнovidных камней добродетелей и исполнения заповедей. А всеу трудится тот, кто подвизается в	«А строит кто либо дом душевный, по словам Никиты Стифатийского, из разнovidных камней добродетелей и исполнением

⁵¹² Вклад преп. Никодима Святогорца в богословскую науку как правило ассоциируется с книгой «Невидимая брань» и изданием греческого «Добротолубия». При этом значение других многочисленных трудов афонского инока (более ста) уходит на второй план. Высокая оценка проф. Юнгера «Толковой Псалтири» Евфимия Зигабена, переведённой и существенно дополненной святоотеческими комментариями преп. Никодимом, свидетельствует и о заслуге святогорца, хотя известный русский богослов не упоминает о нем.

⁵¹³ См.: НИОР РГБ. Ф. 213. К. 56. Ед. хр. 6, К. 55. Ед. хр. 8, К. 55. Ед. хр. 10, К. 56 Ед. хр. 11.

⁵¹⁴ Там же. К. 55. Ед. хр. 10. Л. 2.

⁵¹⁵ Там же. Л. 1–1 об.

⁵¹⁶ Собрание писем. Ч. I. С. 2–4. Письмо № 2.

⁵¹⁷ *Евфимий Зигабен*. Толковая Псалтирь. М., 1993 (репринт 1882 г.). Первое издание вышло в Киеве в 1875 г. Предварительные публикации появились в «Воскресном чтении» в 1873–1874 гг.

⁵¹⁸ Собрание писем. Ч. I. С. 4. Письмо № 2.

<p>одном телесном делании, а о душевных добродетелях небрежет и потому не имеет Господа, содействующим в созидании дома душевного, ради веры, надежды и любви трудящегося. И все хранят град благочестия и добродетелей те, кому Сам Господь ради их смиренномудрия не сохранит оный непоколебимым от духов гордости, благодатью Святаго Духа»⁵¹⁹.</p>	<p>заповедей. Строит же напрасно посредством одного телесного упражнения, если не будет иметь содействующего в строении сем любовью, надеждою и верою Господа; и напрасно хранит город благочестия и добродетели, если не Господь посредством смиренномудрия сохранит его непоколебимым от духов гордости. А сохранит его чрез наитие Святого Духа»⁵²⁰.</p>
---	--

Таким образом, оптинский старец, изъясняя 126-й псалом, активно пользовался собранием святоотеческих толкований из книги Зигабена.

В сборнике толкований, вышедшем в России под именем учёного инока Евфимия, отсутствует комментарий свт. Афанасия Великого на стих: *«Яко стрелы в руке сильнаго, тако сынове отрясенных»* (Пс. 126, 4)⁵²¹, на который опирается преп. Амвросий. Вместо ссылки на свт. Афанасия в «Толковой Псалтири» приводятся слова свт. Кирилла Александрийского, который повторяет мысль своего великого предшественника на Александрийской кафедре – свт. Афанасия.

Преп. Амвросий, в свою очередь, ссылается на более древнего автора⁵²² и в некотором смысле вносит поправки в грандиозную работу преп.

⁵¹⁹ Там же.

⁵²⁰ Ἐρμηνεία. Т. 2. Р. 498. Рус. пер. см.: *Евфимий Зигабен*. Толковая Псалтирь. Ч. 2. С. 313–314.

⁵²¹ *Athanasius Alexandrinus*. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 517. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С. 397.

⁵²² Возможно, оптинский старец предпочёл дать ссылку на свт. Афанасия не только потому, что святителю принадлежит первенство, но и потому, что счёл сам фрагмент из творений святого отца более достоверным. В собрании толкований свт. Кирилла 126-й псалом отдельно не изъясняется, поэтому затруднительно сослаться на первоисточник. Возможно, данный фрагмент является утраченным.

Никодима Святогорца, составившего святоотеческий сборник. Оптинский старец, получив в качестве «Толковой Псалтири» богатейший богословский материал, не довольствовался им, но обращался и к другим источникам.

В рукописи, переданной в Оптину еп. Поликарпом, преп. Амвросия особенно заинтересовали комментарии преп. Никиты Стифата. В частных письменных наставлениях старец неоднократно ссылается на сотницы преп. Никиты⁵²³, помещённые в сборник «Добротолубие»⁵²⁴. Оптинский старец обращается к творениям византийского аскета для разрешения сложных вопросов духовной жизни. Неслучайно старец, раскрывая мистический смысл псаломских стихов, приводит избранные мысли студийского инока и богослова. Толкование преп. Амвросием духовного смысла 128-го стиха 118-го псалма связано с мыслью преп. Никиты Стифата.

Преп. Амвросий	Преп. Никита
«Когда же человек успокоится, тогда он способен бывает направляться к исполнению всех заповедей Божиих, глаголя со псаломником: <i>ко всем заповедям Твоим направляхся, всяк путь неправды возненавидех</i> (Пс. 118, 128)» ⁵²⁵ .	«Достоин удивления сказанное: ко всем заповедям Твоим я направлялся; ибо это свойство совершенства; а за сим следует ненависть ко всякому пути неправедному, так как всякая добродетель прогоняет противоположный ей порок» ⁵²⁶ .

В экзегезе преп. Амвросия можно проследить влияние текстов, восходящих к Евфимию Зигабену, комментарии которого на псалмы Давида, по мнению историков Церкви, не отличаются оригинальностью, но ценны тем, что содержат материал наилучших источников⁵²⁷.

⁵²³ Собрание писем. Ч. I. С. 15–16. Письмо № 9, Ч. I. С. 83. Письмо № 71, Ч. I. С. 85. Письмо № 73.

⁵²⁴ *Νικήτας ὁ Στηθῆτος*. *Πρακτικά, φυσικά καὶ γνωστικά κεφάλαια* // *Φιλοκαλία*. Ρ. 785–851. Рус. пер. см.: *Никита Стифат, преп.* Три сотницы практических, естественных и гностических глав // *Добротолубие*. Т. 2. С. 360–480.

⁵²⁵ Собрание писем. Ч. II. С. 76. Письмо № 77.

⁵²⁶ *Ἐρμηνεία*. Т. 2. Ρ. 453. Рус. пер. см.: *Евфимий Зигабен*. *Толковая Псалтирь*. Ч. 2. С. 280.

⁵²⁷ *Лебедев А. П.* Исторические очерки состояния Византийско-Восточной Церкви от конца XI до середины XV века. СПб., 2003. С. 340.

В архивах находится предисловие к книге «Толкование на Псалтирь Евфимия Зигабена, дополненного Никодимом Святогорцем» (для издания Оптиной пустыни). См.: НИОР РГБ Ф 214. Опт. 682-1.

Сходство преп. Амвросия с Зигабеном было отмечено в толковании на слова: «Умастил еси елеом главу мою» (Пс. 22, 5).

Преп. Амвросий	Евфимий Зигабен
«Под елеем должно разуметь Таинство Миропомазания и Таинство Елеосвящения, а под главою ум наш, который в начале получает духовное утверждение чрез Таинство Миропомазания» ⁵²⁸ .	«Под <i>елеем</i> здесь разумеется дар Святаго Духа, а под <i>главою</i> , как содержащею ум, как содержимый, поелику дарование Святаго Духа просветляет ум. Или елеем называет помазание святым елеем, которым помазываются имеющие креститься. Еще елеем называет и святое миро, в котором большую часть составляет елей, а говоря о главе, он под сею частью разумеет целого человека» ⁵²⁹ .

Данное сравнение является примером не только идейного влияния, но и текстуальной близости. Оно свидетельствует о том, что оптинский старец привлекал тексты, восходящие собственно к творчеству Зигабена. Блж. Феодорит⁵³⁰ и свт. Афанасий⁵³¹ лишь кратко отмечают, что пятый стих 22-го псалма следует понимать как указание на Церковные Таинства. Преп. Амвросий следует комментарию инок Евфимия, который более подробно пишет о действии Церковных Таинств. Византийский экзегет пишет только о

В рукописи особо отмечен среди источников, использованных Зигабеном, свод святоотеческих толкований, составленный преп. Никитой Серрским (он же митрополит Ираклийский). Свод преп. Никиты, как свидетельствует рукописное предисловие, не был издан и гниёт в библиотеках Афонских монастырей. См.: Там же. Л. 7. Преп. Никита состоял в дружеской переписке с блж. Феофилактом Болгарским, известен как автор схолий на Беседы свт. Григория Богослова, а также составитель катен на книги Священного Писания. См.: *Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Lieteratur von Iustinian bis zum Ende des Ostromischen Reiches (527–1453). Munchen. 1897. S. 138, 211, 212, 587.*

⁵²⁸ Собрание писем. Ч. II. С. 27. Письмо № 20.

⁵²⁹ *Euthymius Zigabenus. Comment. In Psalterium // PG. 128. Col. 296.* См. также: Ἑρμηνεία. Т. 1. Р. 196. Рус. пер. см.: *Евфимий Зигабен. Толковая Псалтирь. Ч. 1. С. 141.*

⁵³⁰ *Theodoretus. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1028.* Рус. пер. см.: *Блж. Феодорит. Изъяснение псалмов. С. 84.*

⁵³¹ *Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 140.* Рус. пер. см.: *Свт. Афанасий Великий. Творения. Т. 4. С. 99.*

Крещении и Миропомазании, а оптинский старец упоминает ещё и Таинство Елеосвящения.

Преподобный, разъясняя смысл Таинства в частной переписке⁵³², советует не откладывать совершение Елеосвящения в случае тяжёлой болезни, но поступать по слову апостола: *«Болит ли кто в вас, да призовет пресвитеры церковныя, и да молитву сотворят над ним, помазавше его елеем во имя Господне. И молитва веры спасет болящаго, воздвигнет его Господь, и аще грехи сотворил есть отпустятся ему»* (Иак. 5, 14–15).

По мысли старца Амвросия, в Таинстве Елеосвящения прощаются забытые и недоуменные (т.е. совершённые в неведении) грехи, после чего возможно и возвращение телесного здоровья⁵³³. В России, как пишет старец, распространено предвзятое отношение к соборованию: *«Неизвестно, почему в России укоренилось такое мнение, будто бы к Таинству Елеосвящения тогда только нужно прибегать, когда в человеке не остается надежды к продолжению жизни. Напротив, в Греции и здоровые люди принимают Таинство Елеосвящения в Великий Четверток, по тамошнему обычаю, и делают это ради неизвестности смерти»*⁵³⁴.

Влияние текстов Зигабена прослеживается также при изъяснении преп. Амвросием отдельных стихов 36-го псалма.

Псаломский текст	Преп. Амвросий	Евфимий Зигабен
<i>«Насладися Господеви, и даст ти прошения сердца твоего».</i>	<i>«Насладися Господеви, — означает: не находи ни в чем ином утешения, как в законе Господнем и</i>	<i>«Услади, говорит, человек, сердце свое Господом, посредством ненасытимой любви к</i>

⁵³² Собрание писем. Ч. III. С. 66. Письмо № 315.

⁵³³ Там же. Ч. I. С. 80. Письмо № 69.

⁵³⁴ Там же. Учение преп. Амвросия о силе Таинства Елеосвящения основывается на творениях блж. Симеона Солунского, богослова поздневизантийского периода, который много писал о смысле церковных священнодействий. «Святой елей, как священнодействие и образ Божественной милости, дан Богом во очищение и освящение для тех, кто хочет избавиться от грехов. Поэтому святой елей и оставление грехов дарует, и болезни исцеляет, и присутствует в освящении». См.: *Symeon Thessalonicensis. De sacramentis* // PG. 155. Col. 179 С. Рус. пер. см.: Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. II: Сочинения блаженного Симеона, архиепископа Фессалоникийского. СПб., 1856. С. 15.

(Пс. 36, 4)	благоугождении Господу» ⁵³⁵ .	Нему, или ненасытного изучения Божественных слов Его и исполнения святых повелений» ⁵³⁶ .
-------------	---	---

Псаломский текст	Преп. Амвросий	Евфимий Зигабен
«Повинися Господеви и умоли Его» (Пс. 36, 7)	«Всячески старайся жить по Евангельским заповедям Божиим, и часто молись и умоляй Господа, чтобы Он помог тебе в этом» ⁵³⁷ .	«Человек, ты тогда повинуешься Господу, когда хранишь заповеди Его, или, когда не ропщешь, но переносишь с благодарностью бедствия, и приключаются тебе скорби. Умоляй, говорит, Господа – о милости и покровительстве Его для Тебя» ⁵³⁸ .

Приведённые примеры, с одной стороны, показывают связь поучений оптинского старца с трудами византийского инока, с другой – делают явным творческое развитие богословской мысли предшественников в литературном наследии преподобного.

В толковании на пятый стих 22-го псалма преп. Амвросий дополняет Евфимия Зигабена, упоминая о Таинстве Елеосвящения. Изъясняя четвертый стих 36-го псалма, старец уточняет мысль учёного инока, подразумевая, что любовь к Богу тождественна исполнению евангельских заповедей. Седьмой

⁵³⁵ Собрание писем. Ч. I. С. 27. Письмо № 16.

⁵³⁶ *Euthymius Zigabenus*. Comment. In Psalterium // PG. 128. Col. 413. См. также: Ἑρμηνεία. Т. 1. Р. 295. Рус. пер. см.: *Евфимий Зигабен*. Толковая Псалтирь. Ч. 1. С. 219.

⁵³⁷ Собрание писем. Ч. I. С. 27. Письмо № 16.

⁵³⁸ *Euthymius Zigabenus*. Comment. In Psalterium // PG. 128. Col. 416. См. также: Ἑρμηνεία. Т. 1. Р. 296. Рус. пер. см.: *Евфимий Зигабен*. Толковая Псалтирь. Ч. 1. С. 220.

стих преподобный понимает так же, как и инок Евфимий, но призывает молиться лишь о Вышней помощи для исполнения Божественной воли.

Среди богословских творений византийского периода, оказавших влияние на оптинского старца, необходимо отметить «Беседу на 6-й псалом»⁵³⁹ преп. Анастасия Синаита. Небольшой экзегетический труд синайского аскета был впервые переведён на русский язык и подготовлен к изданию в Оптиной, несомненно под руководством преп. Амвросия, который писал графу А. П. Толстому о духовной пользе этой книги⁵⁴⁰. Объясняя начало 6-го псалма старец опирался на творение преп. Анастасия⁵⁴¹.

Подводя итоги главы, следует отметить, что главная задача на данном этапе исследования состояла в том, чтобы показать на примере толкований на псалмы творческое восприятие преп. Амвросием святоотеческого наследия. Среди источников, питавших богословскую мысль преп. Амвросия, рассмотрены экзегетические творения великих отцов Древней Церкви: свт. Афанасия Александрийского, свт. Василия Великого, свт. Иоанна Златоуста, блж. Феодорита Кирского.

Значительное внимание было уделено влиянию экзегетов византийского периода, лучшие комментарии которых были добавлены преп. Никодимом Святогорцем при переводе на новогреческий язык «Толковой Псалтири» учёного инока Евфимия Зигабена. Как показали архивные исследования, оптинский старец располагал рукописью выполненного еп. Поликарпом (Радкевичем) русского перевода данного сборника и был одним из инициаторов её издания. Кроме Евфимия Зигабена, старец Амвросий опирался на толкования выдающегося православного богослова времён великой схизмы – инока Студийского монастыря преп. Никиты Стифата. Толкования на псалмы преп. Никиты как цельный трактат не дошли до нас,

⁵³⁹ *Anastasius Sinaita. Oratio in Sextum Psalmum // PG. 89. Col. 1077–1144. Рус. пер. см.: Анастасий Синаит, преп. Беседа на 6-й псалом. Пер. Оптина мон-ря. М., 1873.*

⁵⁴⁰ Собрание писем. Ч. I. С. 12. Письмо № 8.

⁵⁴¹ Там же. Ч. I. С. 17. Письмо № 9.

но благодаря трудам преп. Никодима Святогорца, мы имеем возможность ознакомиться с отдельными фрагментами, некоторые из которых были избраны оптинским старцем для общего назидания.

Проведённый в данной главе анализ сравнения толкований преп. Амвросия Оптинского с творениями классиков святоотеческой экзегезы и известных христианских богословов, показывает прежде всего живую связь духовного наследия старца со Священным Преданием Церкви. Идеинная близость, которая прослеживается в творениях преподобного с целым рядом богословских источников, не всегда может служить достаточным основанием для окончательных выводов о непосредственном обращении оптинского старца именно к ним. Но ссылки на великих предшественников, сделанные преп. Амвросием в отдельных письмах, выявляют первоисточники и неоспоримо свидетельствуют об обращении к конкретным письменным памятникам. В иных случаях непосредственную связь с творениями отцов Церкви доказывает близкое текстуальное сходство.

Важной особенностью библейской экзегезы преп. Амвросия является не только прочная связь с Церковным Преданием, но и творческое восприятие лучших достижений христианской мысли.

Многие содержательные поучения старца Амвросия, составленные на основе псаломских текстов, не имеют ссылок на экзегетов, хотя преподобный, развивая назидательную тему, как правило подтверждает свою мысль ссылками на святых отцов.

ГЛАВА 4. ТОЛКОВАНИЕ ПСАЛМОВ ПРЕП. АМВРОСИЕМ В КОНТЕКСТЕ РУССКОГО АКАДЕМИЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ XIX ВЕКА

XIX век стал временем стремительного развития русского богословия. Большинство значимых его достижений, будь то русский перевод Библии или издание творений святых отцов, так или иначе связано с именем свт. Филарета Московского. Даже издательская деятельность Оптиной пустыни получила в его лице высокого покровителя.

Главный экзегетический труд святителя связан с книгой Бытия⁵⁴². Ряд богословских статей он посвятил Псалтири⁵⁴³. По мысли свт. Филарета, тайны Писания остаются до конца неизведанными: «Итак в изыскании духа того или другого псалма, если оно и безуспешно, безопаснее признавать свое неведение и потребность дальнейшего исследования, нежели смешение частей или недостаток единства в самом псалме»⁵⁴⁴.

Существенной особенностью экзегетического метода святителя является привлечение масоретского текста. В толкованиях на 2-й и 67-й псалмы еврейскому первоисточнику явно оказано предпочтение перед святоотеческой экзегезой. Изъясняя 67-й псалом, автор приводит дополнительно русский перевод.

Содержание⁵⁴⁵ и форма указанных научных комментариев святителя не дают оснований говорить о их влиянии на духовное наследие преп. Амвросия Оптинского.

Некоторые псаломские стихи положены свт. Филаретом в основу праздничных гомилий. Блестящая проповедь святителя посвящена толкованию псаломского стиха: «*Вси путие Господни милость и истина*»

⁵⁴² Филарет митрополит Московский и Коломенский, свт. Толкование на книгу Бытия. М., 2004 (репринт 1867 г.).

⁵⁴³ См.: Он же. Руководство к познанию книги псалмов // ЧОЛДП. 1872. Кн. 1., Толкование 2-го псалма // ЧОЛДП. 1873. Кн. 1; Опыт объяснения 67-го псалма // Православное обозрение. 1869. I. С. 341–364.

⁵⁴⁴ Он же. Руководство к познанию книги псалмов. С. 20.

⁵⁴⁵ В эпистолярном наследии преп. Амвросия нет толкований на стихи 2-го и 67-го псалмов.

(Пс. 24, 10)⁵⁴⁶. Поучение митрополита согласуется с экзегезой святых отцов, в то время как преп. Амвросий предлагает на данный стих толкование несколько отличное от классиков. Другие гомилии свт. Филарета касаются стихов, к которым оптинский старец не обращался⁵⁴⁷.

Не углубляясь в подробное изучение богословского наследия святителя, мы полагаем, что его статьи и беседы, посвящённые толкованию псалмов, не оказали заметного влияния на экзегезу преп. Амвросия.

Среди русских богословов, занимавшихся изъяснением псалмов, следует упомянуть митр. Арсения (Москвина) (1795–1876)⁵⁴⁸. Он составил подробные толкования на первые 26 псалмов⁵⁴⁹. В толковании на стих «*Благ и прав Господь, сего ради законоположит согрешающим на пути*» (Пс. 24, 8)⁵⁵⁰ преп. Амвросий близок к митр. Арсению⁵⁵¹. Так же подробно, как и архиерей, но по-своему, старец раскрывает мысль о необходимости искреннего покаяния. В данном случае, несмотря на единомыслие авторов, нет достаточных оснований говорить о влиянии книги митрополита на письмо его бывшего воспитанника, в поучениях которого виден богатый опыт пастырства.

Изучая влияние наиболее известных русских экзегетов XIX века на письма преп. Амвросия, мы более подробно рассмотрим творения архиепископа Иринея (Клементьевского), епископа Палладия (Пьянкова), а также свт. Феофана Затворника.

Архиеп. Иринея и еп. Палладий составили полные толкования на книгу псалмов – богатый материал для сравнения с письмами оптинского старца.

⁵⁴⁶ *Филарет, митрополит Московский*. Слово в день восшествия на Всероссийский Престол Благочестивейшаго Государя Императора Николая Павловича // Творения. Слова и речи. Т. III. М., 2006 (репринт 1877 г.). С. 165–171.

⁵⁴⁷ В указателе, опубликованном в 1868 г. упоминаются восемь псаломских стихов, которым свт. Филарет посвятил беседы. См.: *Пономарев С.И.* Высокопреосвященнейший Филарет, митрополит Московский и Коломенский // Труды Киевской Духовной академии. 1868. № 3. С. 601.

⁵⁴⁸ В период учебы преп. Амвросия в Тамбовской семинарии и преподавания в Липецком духовном училище владыка Арсений был правящим архиереем Тамбовской епархии. Молодой епископ строго относился к воспитанникам семинарии, приезжал на экзамены. Преосвященный Арсений был недоволен самовольным отъездом Александра Гренкова в Оптину, но не стал препятствовать его уходу в монастырь. См.: *Жизнеописание*. С. 8, 24.

⁵⁴⁹ *Арсений (Москвин), митр.* Толкование на первые двадцать шесть псалмов. Ч. 1-2. К., 1873.

⁵⁵⁰ Собрание писем. Ч. II. С. 46. Письмо № 34.

⁵⁵¹ *Арсений (Москвин), митр.* Указ. соч. Ч. 2. С. 578.

Кроме того, их труды были широко известны. Перу свт. Феофана принадлежит подробное изъяснение 118-го псалма, отдельные стихи которого истолкованы преп. Амвросием⁵⁵².

4. 1. Влияние «Толковой Псалтири» архиепископа Иринея (Клементьевского) на экзегезу преп. Амвросия

В 1791 г. вышла в свет «Толковая Псалтирь», составленная архимандритом Иринеем (Клементьевским) (1751–1818), впоследствии архиепископом Псковским⁵⁵³. Свт. Филарет (Гумилевский) пишет, что архиеп. Ириней за основу принял комментарии кардинала Белармина⁵⁵⁴.

Священник Николай Вишняков отмечал, что таким было лишь первое издание, а второе издание было уже существенно переработано⁵⁵⁵. По его мнению, «толкование преосвященного Иринея, с первых же пор одобренное Св. Синодом, и доселе составляет почти единственное полное и лучшее толкование Псалтири»⁵⁵⁶.

Экзегетический метод, которым пользовался архиеп. Ириней, вполне укладывается в правила, предложенные митрополитом Платоном (Левшиным)⁵⁵⁷.

Автор выделяет основной смысл псаломского текста, который носит иногда исторический, иногда аллегорический или нравственно-назидательный характер. Толкуя псаломские стихи, епископ обращается

⁵⁵² См.: пункт 2. 10.

⁵⁵³ Архиеп. Ириней занимался в основном библейской экзегезой. Он составил толкования на пророка Даниила, на малых пророков, на Послание к Евреям и Послание к Римлянам. Его «Толковая Псалтирь» переиздана в России в 1991 г. (репринт 1903 г.).

⁵⁵⁴ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Обзор русской духовной литературы. СПб., 1882. Кн. 2. С. 422.

⁵⁵⁵ *Вишняков Н., свящ.* О происхождении Псалтири. СПб., 1875. С. 13–14. «Толковая Псалтирь» архиеп. Иринея несколько раз переиздавалась в XIX веке. Обычно упоминают издания 1807 и 1804 гг. Библиотека Оптиной пустыни располагала более поздним изданием 1894 г. См.: Главная опись библиотеки Козельской Введенской Оптиной пустыни // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 31. Ед. хр. 1. Л. 108.

Преп. Амвросий представился в 1891 г. и, конечно, упомянутого издания в руках не держал.

⁵⁵⁶ *Вишняков Н.* Указ. соч. С. 14. Согласно свидетельству Н.И. Троицкого, свт. Филарет Московский, напротив, оценивал творение архиеп. Иринея достаточно критично. См.: *Троицкий Н.И.* Указ. соч. С.198.

⁵⁵⁷ *Михаил (Лузин), еп.* Столетие из истории толкования Библии у нас в России. Речь на годичном акте Московской духовной академии 1877 года. М., 1878. С. 13–14.

главным образом к Священному Писанию, а мнения святых отцов приводит реже. Как пишет Вишняков, преосвященный Ириней довольствовался «простейшей передачей мысли, какая заключается в букве текста или какая указывается в нем Церковным Преданием»⁵⁵⁸.

В ряде случаев богослов отходит от древней традиции. Так, например, излагая общий смысл 22-го псалма согласно классикам, т.е. как похвалу Божественному Промыслу о человеке, он в «трапезе» (Пс. 22, 5) видит обычную человеческую пищу⁵⁵⁹, в то время как святые отцы⁵⁶⁰, а за ними и преп. Амвросий⁵⁶¹, в словах псалмопевца усматривали пророчество о Святой Евхаристии.

Изъяснение 126-го псалма богослов даёт только в историческом контексте, упуская и мессианский, и анагогический смысл. Даже буквальное, историческое понимание толкователем 5-го стиха 126-го псалма отлично от мнения отцов. Согласно архиеп. Иринею, беседа «во вратах» – это указание не на переговоры с врагами, как объясняет свт. Иоанн Златоуст⁵⁶², а собрание старейших. Блж. Феодорит и преп. Амвросий следуют мнению Златоуста⁵⁶³.

Мы не случайно выбрали для рассмотрения толкования архиепископа на 22-й и 126-й псалмы, которые позднее были полностью изъяснены преп. Амвросием. Тем самым мы получили возможность выяснить отношение владыки Иринея к экзегезе восточных отцов и оценить возможное его

⁵⁵⁸ Вишняков Н. Указ. соч. С. 14.

⁵⁵⁹ Ириней (Клементьевский), архиеп. Толкование на Псалтирь, по тексту еврейскому и греческому. 9-е изд. Ч. 1–2. М., 1903. Ч. 1. С. 143–144. Изъясняя пятый стих 22-го псалма, богослов пишет: «Почему разум слов сих не тот, аки бы Бог избранным Своим уготовал трапезу, вино и елей вместо орудий, которыми бы могли они воевать противу врагов: но сила слов есть та, что Бог великим прискорбиям великия противопоставляет утешения. И как от врагов наносятся огорчения, так от Бога приносятся утехи, которыя описывает здесь человеческим обычаем, чрез подобие пиршества, на котором представлена трапеза, исполненная наилучшими яствами». Автор не только обходит молчанием толкование древних отцов, но даёт понять, что держится иного мнения.

⁵⁶⁰ См., например: *Athanasius Alexandrinus*. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 140. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С. 99.

⁵⁶¹ Собрание писем. Ч. II. С. 26. Письмо № 20.

⁵⁶² *Joannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 364–365. Рус. пер. см.: *Беседы на псалмы* // ПСТ. Т. 5. С. 395–396.

⁵⁶³ См.: *Лука (Филатов), иерод.* Толкование преп. Амвросия Оптинского на «Песни восхождения» // Скрижали. 2013. Вып. № 5. С. 141–148.

влияние на оптинского старца⁵⁶⁴. Результат сравнения получен вполне ожидаемый. Если преп. Амвросий и был знаком с творением архиеп. Иринея, то влияние его в духовном наследии старца было незначительным.

4. 2. «Толкования на псалмы» епископа Палладия (Пьянкова) и экзегетика преп. Амвросия

Епископ Палладий (Пьянков) (1816–1882) известен благодаря толкованиям малых пророков. В 1872 г. вышло в свет его «Толкование на псалмы»⁵⁶⁵.

В основу этой книги был положен русский синодальный перевод Псалтири 1871 г. Автор отмечал темноту славянского перевода, которая произошла от неясностей в греческом переводе и еврейском тексте, и основную задачу своего толкования видел в том, чтобы преодолеть неясность славянского текста⁵⁶⁶.

Еп. Палладий не предлагал пространных богословских рассуждений и нравственных поучений, но часто довольствовался разъяснением, содержащимся в русском синодальном переводе. Тем самым автор достигает поставленной цели.

Экзегет пишет о важности изучения еврейского текста, отмечая при этом, «что во многих псалмах он представляет почти непреодолимые трудности при соглашении с греческим»⁵⁶⁷.

Епископ не только провозглашает важность святоотеческой экзегезы, отдавая ей преимущество перед средствами современной науки⁵⁶⁸, но и на

⁵⁶⁴ Толкования архиеп. Иринея на другие псаломские стихи также заметно отличаются от экзегезы оптинского старца. Начиная со 2-го издания, автор оставляет 118-й псалом без комментариев.

⁵⁶⁵ *Палладий (Пьянков), еп.* Толкование на псалмы. М., 1872. В 1874 г. книга была издана в Вятке. В дальнейшем мы будем ссылаться именно на это издание.

⁵⁶⁶ *Палладий (Пьянков), еп.* Толкование на псалмы. Вятка, 1874. С. II.

Н. Вишняков достаточно критично оценивает труд еп. Палладия. См.: *Вишняков Н.* Указ. соч. С. 28–30. Мы же полагаем, что в творении епископа отражены проблемы русской богословской науки своего времени.

⁵⁶⁷ *Палладий (Пьянков), еп.* Указ. соч. С. III.

⁵⁶⁸ Там же. С. IV.

практике во многих случаях опирается на толкования отцов. Таким образом, его комментарии на псалмы представляют собой сборник отеческих толкований, дополненных русским синодальным переводом: «Как вообще толкование Священного Писания, так в частности толкование псалмов, при одних пособиях науки, хотя бы и современной, есть дело весьма смелое и опасное; многие, самые благонамеренные из ученейших толкователей при сих пособиях падали жалким образом. В деле столь важном необходимы руководители и руководители самые надежные, самые верные. Мы совершенно убеждены, что такими руководителями на нелегком и опасном пути толкования Св. Писания, верными наставниками могут быть и на самом деле таковыми оказываются – святые отцы и блаженные, приснопамятные учителя Святой Церкви Православной. Вот почему мы решились сделать извлечение толкований на псалмы из сочинений сих отцов и учителей ... – для тех, которые желали бы иметь древлеотеческое объяснение псалмов, но не могут иметь за недостатком нужных средств и пособий»⁵⁶⁹.

Среди экзегетов Золотого века еп. Палладий особо отмечает свт. Иоанна Златоуста, свт. Василия Великого, свт. Афанасия Великого, блж. Феодорита Кирского, блж. Иеронима Стридонского, блж. Августина⁵⁷⁰. Русский богослов полагает, что разномыслие среди толкователей обусловлено самой книгой псалмов, которая является одновременно исторической и пророческой. Толкования же святых, несмотря на различия, не теряют своей ценности⁵⁷¹. Он пишет: «Понятно, что нам нельзя было избежать разномнений, они помещены по самой сущности дела, справедливо, и потому еще, что мнениями отцов дорожат православные христиане, хотя бы и эти мнения и были различны; их нужно знать особенно тем, на которых

⁵⁶⁹ Там же.

⁵⁷⁰ Там же. С. V. Еп. Палладий пользовался не первоисточниками, а только русскими переводами святоотеческих творений, изданными в середине XIX века Московской и Киевской духовными академиями. Среди западных толковников епископ упоминает Калме (*A. Calmet. Commentarium literale in psalmos. 1734.*) и других авторов из серии *Cursus completes S. Scripturae*.

⁵⁷¹ *Палладий (Пьянков), еп. Указ. соч. С. V. «Толкование на псалмы»* еп. Палладия, скорее всего, выдержало только два издания, поскольку в 1875 г. был опубликован русский перевод «Толковой Псалтири» Евфимия Зигабена, которая была существенно дополнена преп. Никодимом Святогорцем, и представляла собой значительно более полное собрание святоотеческих толкований.

лежит обязанность вразумлять заблудших. Разумею наших глаголемых староверов»⁵⁷².

Тем самым экзегетический труд епископа уже не укладывается в правила митр. Платона и свидетельствует о возрастающем интересе к святоотеческому богословию.

Скорее всего, преп. Амвросий был знаком с «Толкованием на псалмы», составленным еп. Палладием, тем более что обитель располагала изданием 1874 г.⁵⁷³ Подход епископа, уделявшего больше внимания отеческой экзегезе, был, несомненно, близок старцу Амвросию⁵⁷⁴.

Книга русского экзегета могла быть для старца дополнительным источником. Поскольку комментарии на псалмы еп. Палладия объясняют библейскую книгу почти полностью, есть возможность сравнить их со всеми толкованиями оптинского старца.

В большинстве случаев такое сравнение влечёт за собой вывод о независимости преп. Амвросия от творения епископа. В самом деле, по поводу отдельных стихов 118-го псалма: 66-го, 96-го и 165-го, на которые старец предлагает подробные поучения в отеческом духе, еп. Палладий ограничивается лишь краткими замечаниями, содержащими ссылки на святых отцов или сравнения с русским переводом⁵⁷⁵. 69-й псалом, о важности

⁵⁷² Там же.

⁵⁷³ Поступило в Оптину в 1875 г. См.: Книга поступлений рукописей и печатных изданий в библиотеку Козельской Введенской Оптиной пустыни по главной описи. Отд. I–VI // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 36. Ед. хр. 5. Л. 61. Особого внимания заслуживает то, что «Толкование» еп. Палладия находилось в келейной библиотеке преп. Исаакия Оптинского, который не стал бы держать его у себя без ведома старца Амвросия. См.: Рукописи и книги, поступившие в библиотеку Козельской Введенской Оптиной пустыни после смерти монахов, послушников и др. поступления // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 36. Ед. хр. 9. Л. 91 об. Есть основания предполагать, что преп. Амвросий был знаком с творением владыки Палладия.

⁵⁷⁴ Как отмечалось, в «Толковании» еп. Палладия важную роль играет русский перевод псалмов. Преп. Амвросий в переписке никогда не цитировал Священное Писание на русском языке. Это, конечно, не означает, что он был противником русского перевода Библии. В письме к еп. Поликарпу (Радкевичу), который прислал в Оптину русский перевод «Толковой Псалтири» Евфимия Зигабена, старец отмечает, что русский перевод псаломских стихов в тексте рукописи он полагает излишним, так как неясность, происходящая от особенностей славянского языка, устраняется самим толкованием. См.: Амвросий (Гренков), иеросхимонах. Письмо к Поликарпу (Радкевичу), епископу // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 10. Л. 2.

⁵⁷⁵ Палладий (Пьянков), еп. Указ. соч. С. 510, 512, 517.

которого писал преподобный⁵⁷⁶, оставлен русским богословом почти без внимания.

Толкования преп. Амвросия на восьмой и десятый стихи 24-го псалма существенно отличаются от комментариев епископа. Оптинский старец составил прекрасное поучение на праздничный прокимен «*Бог наш на небеси и на земли, вся елика восхоте, сотвори*» (Пс. 113, 11)⁵⁷⁷. Владыка Палладий предлагает только русский перевод этого стиха⁵⁷⁸.

Сопоставим толкования старца и учёного богослова на стихи псалмопевца: «*Господи Боже мой на тя уповах, спаси мя от всех гонящих мя, и избави мя. Да не когда похитит яко лев душу мою, не сушу избавляющую, ниже спасающую*» (Пс. 7, 2–3).

Еп. Палладий приводит слова свт. Иоанна Златоуста: «Некоторые, принимая эти слова в переносном смысле, говорят, что “лев” и “гонящие” означают диавола и злых духов»⁵⁷⁹.

Преп. Амвросий ссылается⁵⁸⁰ на свт. Василия Великого, который ранее Златоуста указывал на подобный переносный смысл⁵⁸¹.

Это сравнение показывает не только независимость поучений старца от сборника владыки Палладия, но и свидетельствует о том, что монашеское богословие в Оптиной пустыни не отставало от академической богословской науки.

По иному обстоит дело с 22-м псалмом, где поучение старца Амвросия по смыслу близко к толкованию епископа. Особого внимания заслуживает третий стих псалма: «*Душу мою обрати, настави мя на стези правды, имене ради Своего*» (Пс. 22, 3).

Мы обнаруживаем у толкователей поразительное текстуальное совпадение.

⁵⁷⁶ Собрание писем. Ч. III. С. 6. Письмо № 240.

⁵⁷⁷ Собрание писем. Ч. II. С. 50. Письмо № 37.

⁵⁷⁸ Палладий (Пьянков), еп. Указ. соч. С. 491.

⁵⁷⁹ *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos* // PG. 55. Col. 84. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // *Свт. Иоанн Златоуст. Полное собрание творений*. Т. 5. С. 64.

⁵⁸⁰ Собрание писем. Ч. III. С. 35. Письмо № 276.

⁵⁸¹ *Vasilius Magnus. Homiliae super Psalmos* // PG. 29. Col. 232. Рус. пер. см.: Творения. Ч. I. С. 196.

Еп. Палладий	Преп. Амвросий
«Т. е. с пути неправды, лжи, порока и греха, обратил на путь правды, истины и добродетели. С Евр: “подкрепляет душу мою; направляет меня на стези правды ради имени Своего”. Т. е. по единому благоволению, ради проявления и прославления имени Своего, а не ради заслуг и дел человеческих» ⁵⁸² .	«С пути неправды, лжи, порока и греха обращает нас Господь Евангельскими заповедями на путь добродетели, правды и истины <i>Имене ради Своего</i> , т. е. делает все это не ради человеческих заслуг и дел, но по единому Своему благоволению, чтобы мы прославляли всесвятое Имя Его» ⁵⁸³ .

«Толкование» владыки Палладия было опубликовано в 1872–74 гг., а преподобный писал эти строки к празднику Рождества Христова в 1880 г. Столь явное совпадение убеждает нас в том, что оптинский старец всё же обращался к труду епископа⁵⁸⁴.

4. 3. Творения свт. Феофана Затворника и толкования преп. Амвросия на псалмы

Свт. Феофан Затворник (1815–1894) является ближайшим современником преп. Амвросия (1812–1891)⁵⁸⁵, келью которого украшал портрет преосвященного Феофана. В одном из писем старец цитирует епископа: «Теория похожа на придворную даму, а практика на медведя из лесу»⁵⁸⁶.

⁵⁸² Палладий (Пьянков), еп. Указ. соч. С. 103.

⁵⁸³ Собрание писем. Ч. II. С. 26. Письмо № 20.

⁵⁸⁴ Трудно сказать, пользовался ли старец книгой еп. Палладия при составлении праздничного послания.

⁵⁸⁵ Удивляет целый ряд совпадений. Каждый прожил по семьдесят девять лет. Свт. Феофан ушел в затвор в период старческого служения преп. Амвросия. Оба прославлены на Поместном Соборе 1988 г.

⁵⁸⁶ Собрание писем. Ч. III. С. 86. Письмо № 369. Свт. Феофан упоминается и в иных письмах.

Творения святителя поступали в Оптиную пустынь уже при его жизни⁵⁸⁷. Сам же свт. Феофан в обители никогда не был. Сохранились только два письма святителя в Оптину, адресованные игум. Исаакию. В одном из них, недавно опубликованном, вышенский затворник благодарит за присланные из Оптиной книги и упоминает о том, что посылает в обитель свои труды⁵⁸⁸.

В другом письме к игум. Исаакию, которое было и ранее хорошо известно, святитель делает приписку: «Прошу передать мой поклон достопочтен. о. Амвросию. Прошу и его помолиться о моем всеокаянстве»⁵⁸⁹.

Богословские труды свт. Феофана связаны преимущественно с аскетикой и экзегетикой. Святитель составил подробные толкования на 33-й и 118-й псалмы⁵⁹⁰. Главное место в них занимает святоотеческая экзегеза. Для вышенского затворника наиболее важен нравственный и аскетический смысл данных псалмов; его толкования являются учебником духовной жизни. Подобная герменевтика наблюдается в письмах преп. Амвросия, и поэтому особенно важно оценить влияние свт. Феофана на толкования оптинского старца.

Преп. Амвросий ссылался на пятнадцатый стих 33-го псалма «Уклонися от зла и сотвори благо» (Пс. 33, 15)⁵⁹¹.

Вышенский затворник, в свою очередь, подробно и тщательно толкует слова пророка, обращаясь сначала к Священному Писанию, затем к творениям отцов⁵⁹².

⁵⁸⁷ В 1869 г. в библиотеку обители поступили книги свт. Феофана, изданные в том же году в Петербурге: «О покаянии, причащении Святых Таин и исправлении жизни» и «Путь ко спасению». См.: Книга поступлений рукописей и печатных изданий в библиотеку Козельской Введенской Оптиной пустыни по главной описи. Отд. I–IV. 1861–1894 г. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 36. Ед. хр. 5. Л. 60.

В 1888 г. поступили собранные вышенским затворником «Святоотеческие наставления о молитве и трезвении», а также его экзегетические труды. Там же. Л. 64, 65.

⁵⁸⁸ Феофан (Говоров), еп. Письмо к Моисею (Путилову) // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 95. Ед. хр. 27.

⁵⁸⁹ Феофан Затворник, свт. Собрание писем. М. 1994. Вып. 8. С. 180. Письмо № 1446. Подробнее об этом см.: Симеон (Кулагин), иерод. Святитель Феофан Затворник и оптинские старцы // Феофановские чтения / Ред. В. В. Кашириной. Рязань, 2011. Вып. IV. С. 33–40.

⁵⁹⁰ Впервые «Поучительные и изъяснительные заметки на 33-й псалом» были опубликованы 1869 г. «Псалом сто-осмнадцатый, истолкованный епископом Феофаном» – в 1874 г. См.: Георгий (Тертышников), архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999. С. 100, 105–106. Свт. Феофан составил толкования и других псалмов. См.: Псалмы первый, второй и пятьдесят первый, истолкованные епископом Феофаном / Изд. Афон. Рус. Пантелеимонова монастыря. М., 1897. Тексты этих псалмов преп. Амвросий не комментировал, а толкования на них святителя увидели свет слишком поздно.

⁵⁹¹ Собрание писем. Ч. I. С. 99. Письмо № 82.

Старец Амвросий, опираясь на слова Писания, указывает естественный порядок духовного возрастания и обличает шаткость нравственного устроения современников, чрезмерно пекущихся об «общественном благе»⁵⁹³. Учение старца согласуется с толкованием свт. Василия Великого⁵⁹⁴, которое приводит свт. Феофан⁵⁹⁵.

Мы предполагаем, что преп. Амвросий почерпнул его не у свт. Феофана⁵⁹⁶ и даже не у свт. Василия, а у преп. Дорофея Газского⁵⁹⁷.

Оптинский старец многократно ссылается на 118-й псалом⁵⁹⁸. К празднику Пасхи 1891 г. он предлагает поучение на 66-й стих: «*Благости и наказанию и разуму научи мя*»⁵⁹⁹.

Сравнение толкования старца на данный стих с толкованием свт. Феофана⁶⁰⁰ не даёт оснований для вывода о знакомстве преподобного с трактатом затворника Вышенской обители. Схема рассуждений у преп. Амвросия и святителя общая, предложенная ещё иноком Евфимием. Византийский экзегет, на которого свт. Феофан ссылается, кратко пишет о триаде главных добродетелей⁶⁰¹.

Русский святитель передаёт мысль греческого богослова так: «благости, объясняет Зигабен, то есть любви к братьям моим, — наказанию, то есть искусству в деятельной добродетели (благоразумию), — разуму, то есть ведению Божественных вещей или совершенству созерцательному. Научи меня так, чтобы я обладал этими качествами»⁶⁰².

⁵⁹² Феофан Затворник Вышенский, свт. Тридцать третий псалом. М., 1997. С. 115–120.

⁵⁹³ Собрание писем. Ч. I. С. 99. Письмо № 82.

⁵⁹⁴ *Vasilius Magnus*. *Homiliae super Psalmos* // PG. 29. Col. 376. Рус. пер. см.: Творения. Ч. I. С. 305.

⁵⁹⁵ Феофан Затворник, свт. Указ. соч. С. 119.

⁵⁹⁶ Мысль свт. Василия выглядит у вышенского затворника на фоне других отеческих цитат не столь ярко.

⁵⁹⁷ См.: пункт 5. 2.

⁵⁹⁸ Преп. Амвросий особенно любил вспоминать 165-й стих. См.: Собрание писем. Ч. I. С. 27. Письмо № 16, С. 36. Письмо № 26, С. 62. Письмо № 52, Ч. II. С. 135. Письмо № 155, С. 136. Письмо № 156, С. 155. Письмо № 180, С. 168. Письмо № 194, С. 174. Письмо № 203, Ч. III. С. 32. Письмо № 272, С. 57. Письмо № 303, С. 59. Письмо № 305, С. 66. Письмо № 314.

⁵⁹⁹ Там же. Ч. II. С. 56–59. Письмо № 41.

⁶⁰⁰ Феофан Затворник, свт. Руководство к духовной жизни. С. 252–254.

⁶⁰¹ *Euthymius Zigabenus*. *Comment. In Psalterium* // PG. 128. Col. 1153.

⁶⁰² Феофан Затворник, свт. Руководство к духовной жизни. С. 252. Русский перевод Зигабена в «Толковой Псалтири» несколько отличен, но смысл его тот же. См.: Толковая Псалтирь. Ч. 2. С. 264. Следовательно, свт. Феофан не пользовался этим переводом, которым преп. Амвросий располагал уже в 1864 г. Возможно, святитель пользовался оригинальным текстом в издании Миня.

Свт. Феофан и преп. Амвросий, каждый по-своему, развивают мысль, высказанную иноком Евфимием, и поэтому поучения их имеют различия.

Преп. Амвросий не довольствуется восхвалением любви и призывом к молитве о стяжании её как драгоценного Божественного дара. Он различает любовь и благодать, определяя благодать и милосердие как главные свойства любви. Преподобный, подразумевая недостижимость совершенной любви к Богу, указывает вехи на пути духовного совершенствования. Свт. Феофан только ссылается на блж. Августина, который призывает молиться о стяжании любви к Богу и ближнему.

Как святитель, так и преподобный, под обучением «разуму» понимают ведение таинств веры, но у оптинского старца на первое место выдвигается полемический аспект, который у свт. Феофана в толковании на 66-й стих полностью отсутствует⁶⁰³.

По нашему мнению, толкование преп. Амвросия на данный стих в сравнении с толкованием свт. Феофана Затворника имеет большую практическую значимость⁶⁰⁴.

165-й стих 118-го псалма «*Мир мног любящим закон Твой и нет им соблазна*» преподобный объясняет всегда кратко, согласно с толкованием блж. Феодорита. Святитель излагает ту же мысль более подробно и приводит цитату кирского экзегета⁶⁰⁵: «Воспламеняемые Божественною любовью и хранением заповедей, приобретающие мир с Богом, хотя вооружились бы на них все люди, живут в веселии»⁶⁰⁶.

Преп. Никодим Святогорец показывает, что Евфимий Зигабен опирается на толкование известного богослова и аскета IV века Дидима Александрийского. См.: Ἐπιφανεῖα. Τ. 2. Ρ. 432. Упомянутое толкование Дидима см.: *Didymus Alexandrinus. Expositio in Psalmos* // PG. 39. Col. 1571. Дидим Александрийский или Слепец, составивший комментарии на многие книги Священного Писания, держался преимущественно аллегорического метода и оказал влияние на блж. Иеронима. См.: *Флоровский Г., прот.* Восточные отцы. С. 191–193.

⁶⁰³ Преп. Амвросий прямо говорит, что истинное разумение веры имеет только Православная Церковь. См.: *Собрание писем. Ч. II. С. 58. Письмо № 41.*

⁶⁰⁴ Сам свт. Феофан высоко оценивал духовный опыт Оптинских старцев: «Что до опытных указаний, ожидайте их от оптинских старцев». См.: *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. Вып. 3. С. 254.

⁶⁰⁵ *Феофан Затворник, свт.* Руководство к духовной жизни. С. 470.

⁶⁰⁶ *Theodoretus. Interpretatio in Psalmos* // PG. 80. Col. 1872. Рус. пер. см.: *Блж. Феодорит.* Изъяснение псалмов. М., 2004. С. 440.

В данном случае нет достаточных оснований говорить о взаимном влиянии творений старца и святителя, а совпадения основных мыслей толкования можно объяснить тем, что они пользовались одним первоисточником.

Сравнение толкований на 96-й стих, в котором пророк выражает восхищение широтой Божественных заповедей, также не может быть достаточным свидетельством обращения преп. Амвросия к трактату свт. Феофана⁶⁰⁷, поскольку старец развивает мысль о беспредельном совершенствовании, как было показано, иными литературными средствами⁶⁰⁸. Но все же в толковании этого стиха оптинский старец ближе к русскому богослову, чем к греческим отцам⁶⁰⁹.

В Оптиной пустыни с глубоким уважением относились к выдающимся церковным иерархам и богословам своего времени. Наибольшим авторитетом пользовался, конечно, свт. Филарет Московский. Об этом свидетельствует переписка митрополита со старцем Макарием⁶¹⁰. Старец Амвросий также отзывался с похвалой о почившем святителе⁶¹¹.

Однако отношение старцев к академической богословской науке и литературным опытам современников было сдержанным. Новые переводы святоотеческих творений воспринимали в Оптиной критично⁶¹².

⁶⁰⁷ Феофан Затворник, свт. Указ. соч. С. 322–324.

⁶⁰⁸ См.: пункт 2. 8.

⁶⁰⁹ См.: Там же.

⁶¹⁰ Собрание писем старца Макария. Письма к монахам. С. 1–5. Письма №№ 1, 2.

⁶¹¹ Старец Амвросий писал о свт. Филарете: «Псаломские слова: *долготою дней исполню его, и явлю ему спасение Мое* (Пс. 90, 16) исполнившиеся на самом деле на сем великом первосвятителе, ясно показывают, что он жил *в помощи Вышняго*, и во всю жизнь свою *водворялся под кровом Бога Небесного*, охраняемый Ангелами Его *на всех путех своих; он наступил на асида и василиска, и попрал льва и змия*, постепенно испытывал на себе все писанное в псалме сем; хотя иногда и слышались о нем некоторые противные толки; но, видев как покойный батюшка отец Макарий благоговейно чтит сего святителя, и заочно, я всегда разумел о нем с хорошей стороны, считая его мужем мудрым и премудрым. Нарекания иногда падали на него более из-за других». См.: Собрание писем. Ч. I. С. 23. Письмо № 11.

⁶¹² Старец Макарий отмечал достоинства славянских переводов. См., например: Собрание писем старца Макария. Письма к мирским особам. С. 228–229. Письмо № 108.

Преп. Амвросий, в целом одобряя «Слово о смерти» свт. Игнатия (Брянчанинова), прямо указывает на ошибочность некоторых его взглядов⁶¹³. Кроме того, дав положительный отзыв на эту книгу, старец показывает, что поддерживает свт. Игнатия в полемике со свт. Феофаном⁶¹⁴.

Сравнение писем оптинского старца с трудами наиболее известных русских экзегетов XIX века позволяет нам сделать вывод том, что в толкованиях на псалмы преп. Амвросий был почти независим от творений современников. В то же время оптинский старец был, несомненно, знаком с книгами наиболее известных русских толкователей. Из писем преподобного видно, что он читал творения свт. Феофана и Игнатия. На основе сравнения текстов нам удалось показать, что старец использовал «Толкование на псалмы» еп. Палладия (Пьянкова).

Основу духовного чтения в Оптиной составляли творения святых отцов. Совершая подвиг старчества, преп. Амвросий уделял время и изучению богословских трудов современников.

⁶¹³ Собрание писем. Ч. III. С. 117. Письмо № 396.

⁶¹⁴ В 1867 г. свт. Феофан издал книгу, в которой он полемизировал со свт. Игнатием по вопросу о телесности души. См.: *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Душа и ангел – не тело, а дух. М., 1997. Свт. Игнатий ранее обстоятельно изложил свои взгляды в «Слове о смерти». См.: *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о смерти // Полн. собр. творений. Т. 3. М., 2002. См. также: Переписка свт. Феофана Затворника со свт. Игнатием // Полн. собр. твор. Т. 7. М., 2007. С. 108–113.

ГЛАВА 5. ТРАДИЦИЯ ТОЛКОВАНИЯ ПСАЛМОВ В АСКЕТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ: ОТ ПУСТЫННИКОВ ЕГИПТА ДО СТАРЦЕВ ОПТИНОЙ ПУСТЫНИ

5. 1. Толкования псалмов подвижниками Египетской пустыни

Возникновение монашества принято связывать с именем преп. Антония Великого, хотя прекрасно известны более древние примеры подвижничества⁶¹⁵. О жизни святого мужа свидетельствуют древнейшие христианские источники⁶¹⁶. Замечательно, что желание совершенства родилось в сердце преп. Антония от слышания слов Писания. Для истории важно, что преподобный стал наставником других иноков, положив тем самым начало традиции египетского монашества⁶¹⁷. Наряду с «Апофтегмами» поучения преп. Антония являются наиболее древними памятниками монашеской письменности. Аскетическая литература, как и вся древнецерковная письменность, была органично связана со Священным Писанием⁶¹⁸. Проф. А.И. Сидоров, характеризуя «Предание старцев» как единую устно-письменную традицию, отмечает особенности монашеской экзегезы, которая имела преимущественно жизненно-практическое содержание, но в то же время была не чужда утончённой иносказательности⁶¹⁹.

В интересах нашего исследования представляется важным более подробно рассмотреть особенности толкований на псалмы в монашеской литературе, а также проследить историческое развитие этой аскетической экзегезы.

⁶¹⁵ Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998. С. 117–121.

⁶¹⁶ Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine. SC. 400. Рус. пер. см.: Афанасий Великий, свт. Творения. Т. 3. С. 178–250.

⁶¹⁷ Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм. С. 121–124.

⁶¹⁸ Он же. Становление культуры святости. Древнее монашество в литературных памятниках // Памятники древнецерковной аскетической и монашеской письменности. М., 2002. С. 62.

⁶¹⁹ Там же. С. 64–65.

Особое отношение к книге псалмов в древнем монашестве видно уже из наставлений преп. Антония. В «Словах к монахам»⁶²⁰ великий подвижник цитирует Писание 62 раза, в том числе Псалтирь – 21 раз⁶²¹.

Преподобный обращается преимущественно к ближайшему вероучительному и нравственному смыслу псаломских стихов. Следует упомянуть слова пророка: «*виждь смирение мое, и труд мой, и остави вся грехи моя*» (Пс. 24, 18), на которые ссылается преп. Антоний Великий⁶²². Они выражают суть монашеской молитвы и подробнее объясняются в более поздней аскетической литературе.

Наставления египетского пустынноика содержат примеры аллегорического толкования. Меч, препоясанный по бедру (Пс. 44, 4), согласно преп. Антонию, есть обоюдоострое слово Божие (Евр. 4, 12), отсекающее нечистые пожелания души⁶²³. Вникая в сокровенный смысл Писания, подвижник полагался не на силу человеческого разума, но обращался с усердной молитвой к Богу⁶²⁴.

Египетские пустынноики, наставления которых дошли до нас в составе «Апофтегм», избегали исследования отвлечённых богословских вопросов⁶²⁵. Смысл монашеского делания, по учению преп. Пимена Великого, раскрывают слова Псалмопевца «*яко беззаконие мое аз возведу и попечуся о гресе моем*» (Пс. 37, 19)⁶²⁶.

⁶²⁰ *Antonius Magnus. Sermones XX ad filios suos monachos* // PG. 40. Col. 961–978. (латинская версия). Рус. пер. см.: *Антоний Великий, преп.* Поучения. М., 2002. С. 80–97.

⁶²¹ На отдельные стихи 115-го псалма преп. Антоний ссылается трижды.

⁶²² *Antonius Magnus. Sermones XX ad filios suos monachos* // PG. 40. Col. 966. Рус. пер. см.: *Антоний Великий, преп.* Поучения. С. 83.

⁶²³ *Idem. Epistola XVII* // PG. 40. Col. 1044. (лат. версия). Рус. пер. см.: Поучения. С. 164. Трактовка преп. Антония отлична от творений наиболее известных толкователей, но близка к пустынноикам, уделявшим много времени псалмопению и чтению Писаний.

⁶²⁴ *Aporphthegmata Patrum. De abbate Antonio. 26* // PG. 65. Col. 84. Рус. пер. см.: Алфавитный патерик или достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. С. 33–34.

⁶²⁵ Ярким примером является отказ аввы Коприя обсуждать вопрос о Мелхиседеке. См.: *Aporphthegmata Patrum. De abbate Copre. 3* // PG. 65. Col. 252. Рус. пер. см.: Алфавитный патерик. С. 187–188.

⁶²⁶ *Ibidem. De abbate Poemene seu Pastore. 153* // PG. 65. Col. 360. Рус. пер. см.: Алфавитный патерик. С. 300.

Законы духовной жизни древние отцы объясняли в простоте слова, происходящей от чистоты ума⁶²⁷. Для этих целей они использовали примеры видимых вещей, ссылались на слова известных подвижников, реже обращались к Священному Писанию.

Поучения препп. Пимена⁶²⁸ и Синклитикии⁶²⁹ содержат яркие примеры монашеской экзегезы и являются, скорее, исключением из общего собрания «Апофтегм».

Толкования преп. Пимена Великого часто носят аллегорический характер. Так, ветхозаветные праведники Ной, Иов и Даниил (Иез. 14, 14, 20), по мысли преподобного, изображают добродетели нестяжания, терпения и рассудительности⁶³⁰. На Псалтирь старец ссылается чаще, чем на другие библейские книги⁶³¹.

Для нашего исследования интерес представляют толкования преп. Пимена на отдельные псаломские стихи, важные для монашеского богословия. «В Писании сказано: *имже образом желяет елень на источники водныя, сице желяет душа моя к Тебе Боже* (Пс. 41, 2). Олени в пустыне едят много змей, и потом, когда яд змеиный начнет жечь их, они быстро бегут к воде, – и когда напьются, воспаление от яда проходит. Так и монахов, живущих в пустыне, жжет яд злых демонов, и они с нетерпением ждут субботы и воскресенья, чтобы идти на источники водные, то есть приступить к Телу и Крови Господней, дабы очиститься от скверн лукавого»⁶³².

Толкование преподобного отца согласуется с творениями экзегетов Золотого века⁶³³ и в то же время оно вполне самобытно и наилучшим образом соответствует духовным переживаниям отшельников.

⁶²⁷ Ibidem. De abbate Sisoe. 17 // PG. 65. Col. 397. Рус. пер. см.: Алфавитный патерик. С. 340. Нумерация изречений не совпадает.

⁶²⁸ Ibidem. De abbate Poemene seu Pastore // PG. 65. Col. 318–368. Рус. пер. см.: Алфавитный патерик. С. 256–307.

⁶²⁹ Ibidem. De matre Syncletica // PG. 65. Col. 421–428. Рус. пер. см.: Алфавитный патерик. С. 362–368.

⁶³⁰ Ibidem. De abbate Poemene seu Pastore. 60 // PG. 65. Col. 336. Рус. пер. см.: Алфавитный патерик. С. 276.

⁶³¹ Преп. Пимен ссылается на 37-й и 63-й стихи 118-го псалма.

⁶³² Ibidem. De abbate Poemene seu Pastore. 30 // PG. 65. Col. 329. Рус. пер. см.: Алфавитный патерик. С. 269–270.

⁶³³ Свт. Григорий Нисский и Иоанн Златоуст пишут о страданиях оленя от ядовитых змей. Златоуст красноречиво проповедует о жажде Богообщения. Для свт. Григория водные источники – чтение Писания.

Пастырь египетских подвижников предлагает особое понимание стиха «*Богом моим преиду стену*» (Пс. 17, 30)⁶³⁴. Стена между Богом и человеком, по мысли пустычника, есть человеческая воля. Опираясь на слова Писания, он точно указывает способ преодоления духовной преграды.

Достоин удивления толкование преп. Пимена на стих «*Причастник аз есмь всем боящимся Тебе*» (Пс. 118, 63)⁶³⁵. Преподобный учит, что устами пророка говорит о Себе Святой Дух. В данном случае экзегеза великого подвижника явно отличается от классической⁶³⁶.

Во времена преп. Пимена Великого в Александрии уже сформировалась богословская школа⁶³⁷. Аллегорический характер толкований преп. Пимена в какой-то мере свидетельствует о её влиянии на египетских отшельников. Самобытность же экзегезы святого, собеседника преп. Антония, наводит на мысль о том, что его богословие было скорее плодом духовного прозрения и аскетического опыта.

Иносказательное изъяснение Ветхого Завета было известно ещё до Рождества Христова евреям, находившимся под влиянием греческой культуры, особенно заметным в Александрии⁶³⁸. Это направление иудейского богословия, наиболее значительным представителем которого был Филон (ок. 25 до н. э.—ок. 50 н. э.), оказало немалое влияние на христианскую экзегезу⁶³⁹, которое всё же не стало определяющим⁶⁴⁰.

См.: *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos* // PG. 55. Col. 155–167. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 150–163. См. также: Ἐρμηνεία. Т. 1. Р. 342. Рус. пер. см.: Толковая Псалтирь. Ч. 1. С. 255. Пустыжник жаждет приступить к Святым Тайнам, поскольку молитва и чтение ему всегда доступны.

⁶³⁴ *Aporhthegmata Patrum. De abbate Poemene seu Pastore. 54* // PG. 65. Col. 356. Рус. пер. см.: Алфавитный патерик. С. 274–275. Позднее мысль преп. Пимена будет развивать авва Дорофей. См.: пункт 5. 2.

⁶³⁵ *Aporhthegmata Patrum. De abbate Poemene seu Pastore. 136* // PG. 65. Col. 333–336. Рус. пер. см.: Алфавитный патерик. С. 296.

⁶³⁶ Свт. Афанасий Великий и другие толкователи полагали возможным молитву пророка для близкого к совершенству человека. См.: *Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos* // PG. 27. Col. 492. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С. 375. В трактате о 118-м псалме свт. Феофан Затворник оставляет толкование преп. Пимена без внимания. Преп. Пимен напоминает о недостижимости совершенства, призывая, таким образом, к смиренномудрию. Ту же мысль преп. Амвросий Оптинский объясняет, опираясь на слова: «*Широка заповедь Твоя зело*» (Пс. 118, 96). См.: Собрание писем. Ч. I. С. 6. Письмо № 4.

⁶³⁷ *Саврей В.Я.* Указ. соч. С. 171–193.

⁶³⁸ Уже во II в. до н. э. знатный еврей Аристокбул, о котором упоминает вторая книга Маккавеев (2 Мак. 1, 10), приподнес царю Птолемею «Изъяснение книг Моисеевых». См.: Там же. С. 137–138.

⁶³⁹ *Юнгерс П. А.* Введение в Ветхий Завет. Книга I. С. 296.

⁶⁴⁰ Труды Филона представляют собой как бы «резервуар» александрийской аллегорезы, содержащий интерпретации многих поколений мудрецов, из которого были отведены многие реки и каналы

Среди древних христианских мыслителей александрийского направления особое место занимает Евагрий Понтийский (346—399). Он считается одним из основателей монашеского богословия и монашеской письменности. Евагрий был учеником свт. Василия Великого, а позднее состоял архидиаконом при свт. Григории Богослове. Стремясь к уединённой жизни, в 383 г. Евагрий отправился в Египетскую пустыню под духовное руководство преп. Макария Великого⁶⁴¹.

Аскетические творения Евагрия содержат примеры аллегорических толкований Писания⁶⁴². Отличительной особенностью его экзегезы как богослова александрийской школы является, согласно оценке проф. А.И. Сидорова, её аскетическая и тайнозрительная направленность⁶⁴³.

Экзегетические труды Евагрия были обнаружены в XX веке. Современные исследователи полагают, что часть схолий на псалмы, авторство которых ранее приписывалось Оригену, были на самом деле составлены Евагрием⁶⁴⁴, который разделял некоторые заблуждения оригенистов, осуждённые Церковью на Пятом Вселенском Соборе, но труды подвижника оказали значительное влияние на монашескую литературу Востока и Запада⁶⁴⁵.

экзегетической науки. См.: *Саврей В. Я.* Указ. соч. С. 300. Христианские экзегеты, хотя и заимствовали у иудейского философа аллегорические параллели, но в основе истолкования Ветхого Завета полагали Новозаветное Откровение и апостольскую традицию. См.: Там же. С. 301–302.

⁶⁴¹ Евагрий пользовался наставлениями двух египетских старцев с именем Макарий, которых следует различать. Преп. Макарий Великий, жил в пустыне к западу от Дельты, а преп. Макарий Александрийский подвизался в Нитрийской пустыне. См.: Там же. С. 571.

⁶⁴² Отдельные произведения Евагрия долгое время приписывались другим авторам: преп. Нилу Синайскому, свт. Василию Великому, преп. Максиму Исповеднику. См.: *Сидоров А.И.* Евагрий Понтийский: жизнь, литературная деятельность и место в истории // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты. М., 1994. С. 14–15.

⁶⁴³ Там же. С. 22–23.

⁶⁴⁴ Там же. С. 21.

⁶⁴⁵ Избирательное отношение монахов к творениям Евагрия отражено в «Руководстве к духовной жизни» препп. Варсонофия и Иоанна Пророка, который говорит: «Не принимай только таких мнений, а если хочешь, читай там то, что служит к душевной пользе. В евангельской притче о неводе сказано, что *хорошее собрали в сосуды, а худое выбросили вон* (Мф. 13, 48); так и ты поступай». См.: *S. Barsanuphius Anachoreta Palaestinus. Doctrina circa Opiniones Origenis, Evagrii et Didymi* // PG. 86. Col. 897. Рус. пер. см.: *Варсонофий и Иоанн, препп.* Руководство к духовной жизни. Изд-во Сретенского монастыря. М., 2002. С. 386. Ответ № 608.

В «Лестнице» преп. Иоанн Синайский указывает на ошибочность аскетических предписаний Евагрия. См.: *Joannes Climacus. Scala Paradisi. Gradus XIV* // PG. 88. Col. 865. Рус. пер. см.: *Иоанн Синайский, преп.* Лестница. С. 146–147.

На русское монашество и русскую богословскую мысль аскетические идеи Евагрия повлияли через творения святых отцов⁶⁴⁶.

Путь духовного совершенствования, по Евагрию, проходит через три ступени: деятельного, естественного и богословского любомудрия. В то же время христианский философ на пути подвижничества выделяет два этапа: деятельность и созерцание⁶⁴⁷.

Последнему двойственному разделению уделим больше внимания. Цель деятельного подвига, согласно Евагрию, состоит в очищении души от страстей. Подвижнику, достигшему бесстрастия, открывается новое поприще созерцания Божественных вещей.

В Прологе к «Слову о молитве»⁶⁴⁸ Евагрий упоминает труды патриарха Иакова, который за первую седмицу лет служения получил в жены Лию, а затем должен был служить ещё семь лет за Рахиль (Быт. 29, 20–30)⁶⁴⁹. Сугубый подвиг ветхозаветного праведника, согласно Евагрию, является прообразом христианского подвижничества.

Данная типология была воспринята церковной экзегезой. Толкование древнего аскета нашло прекрасное выражение в великопостном покаянном каноне.

<p>«ЖѢНЫ МН ДВѢ РАЗУМѢИ, ДѢЛНІЕ ЖЕ И РАЗУМЪ ВЪ ЗРѢНІИ, ЛІУ ОУѢВ ДѢЛНІЕ, ІАКЪ МНОГОЦАДНОУ: РАХІЛЬ ЖЕ РАЗУМЪ,</p>	<p>«Γυναῖκάς μοι δύο νόει, τὴν πρᾶξιν τε καὶ τὴν γνῶσιν ἐν θεωρίᾳ, τὴν μὲν Λείαν πρᾶξιν, ὡς πολύτεκνον, τὴν Ῥαχὴλ δὲ γνῶσιν, ὡς πολύπονον· καὶ</p>
---	--

Идеи Евагрия были восприняты на Востоке преп. Исидором Пелусиотом, блж. Диадокхом Фотикийским, преп. Нилом Синайским, преп. Иоанном Лествичником, преп. Марком Подвижником, преп. Максимом Исповедником и многими другими отцами византийского и поздневизантийского периода. На западное монашество Евагрий повлиял через труды преп. Иоанна Кассиана Римлянина, составившего свои книги на основе наставлений египетских подвижников. См.: *Сидоров А. И.* Указ. соч. С. 55–73.

⁶⁴⁶ Одним из древних примеров является «Устав скитского жития» преп. Нила Сорского, в котором старец излагает учение Евагрия о восьми греховных помыслах, заимствованное, предположительно, из творений преп. Иоанна Кассиана Римлянина.

⁶⁴⁷ Недаром отмечалось, что авва Евагрий имел великих учителей. Нет оснований полагать, что учение о христианской аскетике он разработал самостоятельно. О делании и созерцании писал еще свт. Григорий Богослов. См.: *Gregorius Nazianzenus. Oratio XLV // PG. 36. Col. 632–633.* Рус. пер. см.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 45. На Святую Пасху. Собрание Творений. Т. 1. С. 808–809.

⁶⁴⁸ Указанное творение Евагрия опубликовано в сборнике «Добротолубие» под именем преп. Нила. См.: *Νεῖλος ὁ Ἀσκητῆς. Περί προσευχῆς // Φιλοκαλία.* Р. 155. Рус. пер. см.: Творения аввы Евагрия. С. 76.

⁶⁴⁹ Толкование восходит, скорее всего, к Оригену. См.: Творения аввы Евагрия. Комментарии. С. 157.

ἴκω многотрудно: ἥκο κρομῆ γὰρ ἄνευ πόνων οὐ πρᾶξις, οὐ θεωρία,
 трудώβз, ни дѣлнїе, ни зрѣнїе дшѣ, ψυχὴ каторθωθήσεται»
 ἡσπράκντσα»

(Триодъ Постная, понедельник 1-й седмицы Великого поста, тропарь 4-й песни Великого канона)

Учение о делании и созерцании, восходящее к творениям аввы Евагрия, повторялось и развивалось препп. Иоанном Кассианом, Исааком Сириным, Григорием Синаитом. Преподобные основатели оптинского старчества, уделяли этому вопросу много внимания. Излагая учение, имеющее глубокие исторические корни, старцы опирались преимущественно на творения препп. Исаака Сирина⁶⁵⁰, упоминающего более ранних авторов – «древних святых»⁶⁵¹.

Преп. Лев Оптинский объясняет отеческое учение так: «Духовная жизнь внутреннего человека, по сказанию святых отцов, разделяется на две части: деятельную и умозрительную. Первая есть – сеятва добродетелей на сердечную ниву исполнением заповедей, вторая – радостная жатва: брак души, очищенной от страстей заповедями, с женихом Христом в тайных чертогах сердца совершаемый. Кто взойдет на брак сей не в брачной одежде,

⁶⁵⁰ Так, например, преп. Лев Оптинский предлагает в одном из писем пространную выписку из книги препп. Исаака Сирина: «Деяние креста сугубо есть; и сия вещь есть – по сугубству естества разделяемого на две части. И ово убо, ко еже претерпети скорби плотския, исполняемая действием яростныя части души, есть, и нарицается деяние ово же тонким деланием ума, и Божественным обретается приснопоучением, и пребыванием молитвы, и прочими, еже содевается желательною частию, и нарицается видение. И едино убо, сиречь деяние, страдательную часть души очищает силою ревности; другое же, действие любви душевныя, еже есть привождление естественно, еже процеждает мысленную часть души. Кийждо убо, прежде совершеннаго обучения в первой части, преходя ко оней второй, за сладость ея рачительне, да не глаголю от лености, гнев находит нань, за еже не умертвити прежде уды своя, яже на земли то есть еже исцелити немощь помыслов терпением делания досады креста. Дерзнул бо есть возмечати во уме своем славу Креста. Сие же есть, реченное отъ древних Святых: яко прежде нѣже умолкнути чувством от немощи, аще восхоцет ум възйти на Крест, гнев Божий приходит нань». См.: Письма старца иеросхимонаха Льва (Леонида). Часть II // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-371. Л. 9–9 об. См. также: Жизнеописание оптинского старца иеромонаха Леонида (в схиме Льва) / [Сост. Агапит (Беловидов), архим.]. М., 1994. Письмо № 12. С. 371.

Несомненно, что старец Лев пользовался рукописью славянского перевода, выполненного препп. Паисием Величковским и изданном позднее при старце Макарии. См.: *Каширина В. В.* Литературное наследие Оптиной пустыни. М., 2006. С. 434–435.

Ср.: *Исаак Сирин, преп.* Слова духовно-подвижнические. Изд. Оптиной пустыни. М., 1854. Слово 2-е. С. 13.

⁶⁵¹ Там же.

а в рубище, то есть кто несмысленно и дерзостно пожелает, не совлекши с себя рубище страстей, и не облекшись в брачную одежду чистоты, войти в брачный чертог – внутреннюю клеть сердца своего, где непрестанным богомыслием совершается любовное беседование человека с Богом, – таковому, по словам евангельским, связываются руки и ноги, то есть прекращаются течения его по пути благочестия, погибают все труды его, и ввергается он “во тьму кромешную”, то есть – в невежество, которое горше всякого невежества, рождающееся от гордыни, в коем человек, не понимая самого себя, мечтает: что он все знает и будто служит примером добродетели. ... Весьма редкие избирают тесный и прискорбный путь делания заповедей, который заповедал нам Господь Иисус Христос. Потому-то Он и изрек святейшими Своими устнами по окончании притчи о человеке, вшедшем на брак сына Царева не в брачной одежде, что: “мнози суть звани, мало же избранных!” (Мф. 22, 14)»⁶⁵².

Преп. Лев предлагает также наставление о делании и созерцании, объясняя смысл тропаря, в котором упоминаются «деяние» и «ведение»⁶⁵³.

Преп. Макарий Оптинский неоднократно возвращается к данному вопросу в частной переписке⁶⁵⁴. Наиболее обстоятельно старец излагает аскетическое учение отцов в особой статье «Предостережение читающим

⁶⁵² Письма // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-371. Л. 13 об.–14 об. См. также: Жизнеописание. Письмо № 14. С. 376–377.

Старец Лев в евангельской притче выделяет особый смысл. Притча о званых на брак, в обычном её понимании, является призывом на путь спасения и обращена ко всем. Старец напоминает слова Спасителя прежде всего монахам, увещывая к избранию трудного, но спасительного пути исполнения евангельских заповедей, о котором сказано в Писании.

В более общем смысле, спасение души есть таинственный брак с Небесным Женихом, который будет осуществлён полностью в эсхатологической перспективе. Согласно учению святых отцов, подвижник, очистившись от страстей, может быть удостоен мистического богообщения уже в земной жизни, по евангельскому обетованию. Преп. Лев, опираясь на евангельскую притчу, не предлагает иного толкования, отличного от общепринятого, но только смещает смысловой акцент.

⁶⁵³ Письма иеросхимонахов Леонида (Наголкина) и Макария (Иванова). Письмо к монахине Назарете // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-373. Л. 4–4 об. Подробнее об этом написано в седьмой главе, посвящённой толкованию богослужебных текстов.

⁶⁵⁴ См., например: Собрание писем блаженных памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария. Отд. I. Письма к монахам. Изд. Козельской Введенской Оптиной пустыни М., 1862 (репринт 1994 г.). Письмо № 56. С. 77. Преп. Макарий так же, как и старец Лев, ссылается на поучение преп. Исаака во 2-м Слове, но обращает внимание на другое предостережение сирийского подвижника: «Да не лишишься и тоя малья зари, яже есть простая вера и смирение, и исповедание сердечное и малья дела, яже по силе твоей». Рус. пер. см.: *Исаак Сирин, преп.* Слова духовно-подвижнические. Слово 2-е. С. 14.

духовные отеческия книги и желающим проходить умную Иисусову молитву»⁶⁵⁵.

Возвращаясь к богословскому наследию Евагрия Понтийского, следует отметить, что оптинским старцам были известны его труды, помещённые в славянском «Добротолюбии»⁶⁵⁶. Учение Евагрия о деятельном и созерцательном подвижничестве развивалось в древней монашеской письменности и нашло отражение в духовном наследи преподобных отцов Оптиной пустыни.

Как уже отмечалось, творения аввы Евагрия дают яркие примеры библейской экзегезы таинозрительного направления⁶⁵⁷.

В псаломских стихах он открывает аскетический смысл и без помощи аллегорий: «Молись кротко и невозмутимо, пой псалмы разумно (Пс. 46, 8) и благозвучно – тогда будешь, как молодой орел, взмывающий в высоту»⁶⁵⁸.

Евагрий призывает подвижников во время бесовских страхований молиться словами Псалмопевца: «*Не убоюся зла, яко Ты со мною еси*» (Пс. 22, 4)⁶⁵⁹.

⁶⁵⁵ Собрание писем старца Макария. Отд. I. Письма к монахам. С. 358–380.

⁶⁵⁶ Греческое «Добротолюбие» содержит фрагменты трудов аввы Евагрия под его собственным именем. См.: Φιλοκαλία. Р. 41–57. Рус. пер. см.: Добротолюбие. Т. 1. С. 497–523. Кроме того, в сборнике под именем преп. Нила Постника помещено «Слово о молитве», автором которого, как полагают современные исследователи, был Евагрий. См.: Сидоров А.И. Евагрий Понтийский. С. 20.

⁶⁵⁷ К ним относятся аналогичские толкования событий из жизни ветхозаветных праведников. В качестве примера приведем объяснение изначальной заповеди, полученной Адамом: «делати и хранити» (Быт. 2, 15). По Евагрию, духовной смысл заповеди состоит в хранении духовных даров, полученных подвижником в молитве. См.: Νεῖλος ὁ Ἀσκητῆς. Περί προσευχῆς // Φιλοκαλία. Р. 159. Рус. пер. см.: Творения аввы Евагрия. С. 82.

Преп. Амвросий Оптинский в одном из писем, скорее всего, опирается на слова из «Добротолюбия», авторство которых теперь приписывают Евагрию. «Неправду говорят враги, что ты прежде много молилась и не была услышана. Была услышана, но оставила должное хранение и понадеялась на себя, а может быть, кого-нибудь и осудила; от таких причин и возобновилось прежнее искушение. А если будем поступать по ветхозаветной заповеди, “делати и хранити”, то силен Господь сохранить нас». См.: Собрание писем. Ч. III. С. 138. Письмо № 425.

⁶⁵⁸ Νεῖλος ὁ Ἀσκητῆς. Περί προσευχῆς // Φιλοκαλία. Р. 161. Рус. пер. см.: Творения аввы Евагрия. С. 86. Смысл разумного псалмопения, о котором сказано в Писании «пойте разумно» (Пс. 46, 8), объяснял в свое время и старец Амвросий: «...петь разумно, во-первых, означает, чтобы понимать то, что поем или слушаем в церкви; во-вторых, петь или слушать внимательно и благоговейно... Чтобы разумно приносить песнь Богу нашему, потребна кроме того воздержная и вообще исправная жизнь». См.: Собрание писем. Ч. II. С. 25. Письмо № 19.

⁶⁵⁹ Νεῖλος ὁ Ἀσκητῆς. Περί προσευχῆς // Φιλοκαλία. Р. 162. Рус. пер. см.: Творения аввы Евагрия. С. 87–88.

Среди псаломских стихов, на которые ссылался христианский мыслитель, открывая их духовный смысл, следует упомянуть девятый стих 24-го псалма⁶⁶⁰, а также первый стих 126-го псалма⁶⁶¹.

Псалмы о борьбе с врагами Израиля и личными врагами царственного пророка Евагрий предпочитал понимать аллегорически, т. е. как борьбу подвижника с бесами и помыслами. Данный подход утвердился в аскетической литературе и применялся при толковании псалмов уже свт. Василием Великим⁶⁶².

У Евагрия таким образом истолкованы 39-й стих 17-го псалма и 2-й стих 26-го псалма: «Подобно тому, как борющиеся сжимают в тисках объятий [своих соперников] и сами сжимаются ими, так и вступающие с нами в схватку бесы также сдавливают нас, но одновременно и сами сдавливаются нами. Ибо [Псалмопевец] говорит “*Оскорблю их и не возмогут стати*” (Пс. 17, 39). И еще: “*Оскорбляющие мя и врази мои, тии изнемогоша и падоша*”(Пс. 26, 2)»⁶⁶³.

В «Слове о молитве» авва Евагрий напоминает 38-й и 39-й стихи 17-го псалма, помогающие подвижнику настроиться на решительное противоборство⁶⁶⁴.

В писаниях египетского пустычника находим особую интерпретацию 3-го стиха 128-го псалма: «*На хребте моем делаши грешницы: продолжиша беззаконие свое*»: «Не будь словолюбивым и славолюбивым, иначе не только на “хребте”, но и на “лице” твоём будут делать грешницы (Пс. 128, 3). И будешь ты во время молитвы посмешищем для них, увлекаемый и

⁶⁶⁰ *Εὐάγγριος ὁ Ποντικός. Κεφάλαια περὶ διακρίσεως παθῶν καὶ λογισμῶν // Φιλοκαλία. Ρ. 51. Рус. пер. см.: Евагрий Понтийский. Главы о различии страстей и помыслов // Добротолюбие. Т. 2. С. 515* Авва Евагрий приводит псаломское пророчество в похвалу кротости, которую имели Сам Господь и великие святые «*Научит кроткия путем своим*» (Пс. 24, 9).

⁶⁶¹ *Idem. Practicus. Prologus // SC. 171. Ρ. 485–486. Рус. пер. см.: Творения аввы Евагрия. С. 94. Как было показано, преп. Амвросий Оптинский дал подробное толкование 126-го псалма. См.: Собрание писем. Ч. I. С. 2–4. Письмо № 2. Духовный смысл псалма, по толкованию оптинского старца, в целом сходен с мыслью Евагрия.*

⁶⁶² В таком смысле, например, свт. Василий толкует стихи седьмого псалма (Пс. 7, 2–3). См.: *Basiliius Magnus. Homiliae super Psalmos // PG. 29. Col. 232. Рус. пер. см.: Творения. С. 196. Это толкование святителя упоминает старец Амвросий. См.: Собрание писем. Ч. III. С. 35. Письмо № 276.*

⁶⁶³ *Évagre le Pontique. Practicus. Cap. 72 // SC. 171. Ρ. 660. Рус. пер. см.: Творения аввы Евагрия. С. 108.*

⁶⁶⁴ *Νεῖλος ὁ Λοκητῆς. Περὶ προσευχῆς // Φιλοκαλία. Ρ. 164. Рус. пер. см.: Творения аввы Евагрия. С. 91.*

обольщаемый ими на чудовищные помыслы»⁶⁶⁵. Анагогическое, духовное толкование этого стиха имел в виду позднее и преп. Андрей Критский, автор Великого покаянного канона⁶⁶⁶.

Евагрий, показывая превосходство уединённой жизни, приводит слова пророка Давида: «*Се удалихся бегая, и водворихся в пустыни. Чаях Бога спасающаго мя от малодушия и от бури...: яко видех беззаконие и пререкание во граде*» (Пс. 54, 8–10)⁶⁶⁷. Подобным образом о благе монашеской жизни писал и оптинский старец Анатолий (Зерцалов)⁶⁶⁸.

Чтение и изучение Священного Писания стало краеугольным камнем монашеской жизни ещё в древние времена. Особое внимание уделялось Евангелию и Псалтири, которые заучивались наизусть. Велик был интерес к толкованиям библейских книг.

Мы рассмотрели примеры интерпретации псаломских стихов в древнейших памятниках монашеской письменности, а именно в поучениях препп. Антония и Пимена и в творениях Евагрия Понтийского. Уже здесь наметились основные особенности толкования Псалтири, ставшие впоследствии характерными для аскетической литературы христианского Востока.

Среди них выделим следующие:

- 1) Углублённое изучение тропологического смысла библейских стихов, носящих нравственный и назидательный характер.

⁶⁶⁵ Ibidem. P. 165. Рус. пер. см.: Творения. С. 92. Нелишним будет привести более подробное объяснение мысли аввы Евагрия, принадлежащее, по-видимому, преп. Никите Серскому: «Хорошо сказано на хребте моем делали. Ибо бесы не смеют в лице стоять праведнику, или сражаться, стоя насупротив, но скрытно стараются строить козни: если бы грешники прямо в лице делали зло, то смертельно поразили бы сердце, метая в него стрелы злых помышлений, и зрение наполнили бы пагубными видами и прочие посредством подлежащих им чувственных вещей. Но он имеет их сзади, как забывающий заднее, а простирающийся вперед и позади (вслед) Господа Бога ходящий». См.: Ἐριγηία. Т. 2. P. 507–508. Рус. пер. см.: Толковая Псалтирь. Ч. 2. С. 321.

⁶⁶⁶ См.: Триодъ Постная, понедельник первой седмицы Великого поста, тропарь 2-й песни покаянного канона.

⁶⁶⁷ Εὐάγριος ὁ Ποντικός. Ὑποτύπωσις // Φιλοκαλία. P. 43. Рус. пер. см.: О подвижничестве и безмолвии // Добротолюбие. Т. 1. С. 500–501.

⁶⁶⁸ Житие и поучения старца Анатолия (Зерцалова). С. 210. Письмо № 241.

Преп. Анатолий посредством псаломских стихов, как и отцы «Добротолюбия», указывает на греховное состояние мира, которое является причиной ухода в монастырь. Авва Евагрий стремился показать пользу уединения, состоящую в уклонении от мирских соблазнов. Старец Анатолий словами 83-го, 26-го и 121-го псалмов описывает блага жизни в монашеской обители. См.: Там же. С. 244. Письмо № 280.

- 2) Выявление тайнозрительного, духовного смысла псаломских слов, относящихся непосредственно к историческим лицам и событиям.
- 3) Молитва словами пророка.

5. 2. Препп. Варсонофий Великий и Дорофей Газский

Распространение монашества на Востоке обусловило расцвет аскетической литературы. Совокупный духовный опыт преподобных отцов обогатил сокровищницу Священного Предания и оставил след в памятниках духовной письменности.

Палестинское монашество VI–VII веков в лице препп. Варсонофия Великого⁶⁶⁹ и его ученика препп. Дорофея Газского⁶⁷⁰ внесло существенный вклад в христианское богословие. Книга поучений препп. Варсонофия и Иоанна Пророка, составленная в форме вопросов и ответов, представляет собой в то же время экзегетический трактат, как об этом красноречиво свидетельствует один из его авторов. «Вникни в мои послания, разжуй содержащееся в них и спасешься. Если ты только поймешь это – в них заключается Ветхий и Новый Завет (τὴν Παλαιὰν καὶ τὴν Καινὴν). Углубляясь

⁶⁶⁹ «Руководство к духовной жизни препп. Варсонофия и Иоанна» было подготовлено к изданию препп. Никодимом Святогорцем и увидело свет в 1816 г. См.: Βίβλος ψυχοφειλεστάτη περιέχουσα ἀποκρίσεις διαφόροις ὑποθέσεσιν ἀνηκούσας συγγραφεῖσα μὲν παρὰ τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, ἐπιμελῶς δὲ διορθωθεῖσα, καὶ τῆ τῶν Ὁσίων βιογραφία, καὶ πλατυτάτῳ πίνακι πλουτισθεῖσα παρὰ τοῦ ἐν μοναχοῖς ἐλαχίστου Νικοδήμου Ἀγιορείτου... Venetii, 1816.

По инициативе препп. Паисия Величковского, с греческих рукописей ещё в 1792–1795 гг. был сделан славянский перевод книги препп. Варсонофия, исправленный и изданный Оптиной пустыней под руководством старца Макария при активном участии препп. Амвросия в 1852 г. Подготовкой рукописи к изданию живо интересовался свт. Филарет Московский. Работа над исправлением текста шла с помощью сравнения не только с греческим подлинником, но и с древними славянскими рукописями. См.: *Каширина В.В.* Литературное наследие Оптиной пустыни. С. 103–108.

⁶⁷⁰ В 1856 г. Оптиной пустыней был издан русский перевод «Почуений» препп. Дорофея. При подготовке перевода были использованы греческое венецианское издание 1770 г., а также славянский перевод схимонаха Памвы Берынды (Киев, 1628). Препп. Амвросий составил подробный предметный указатель. См.: *Каширина В. В.* Указ. соч. С. 164.

в изучение их, ты не будешь иметь нужды в другой книге»⁶⁷¹. Преподобные отцы цитируют Псалтирь чаще других ветхозаветных книг.

В основе подвижничества, согласно учению светильников палестинского монашества, лежат добродетели терпения и смирения. Главные аскетические принципы сформулированы старцами посредством псаломских стихов.

Страх Божий, как и другие добродетели, достигается, по мысли преп. Варсонофия Великого, путем терпения. «Желающий придти в страх Божий, терпением достигает сего: *терпя потерпех Господа*, говорит Писание, *и внят ми, и услыша молитву мою*, и что же? – *возведе мя от рова страстей и от брения тины* (Пс. 39, 2–3). К этому же рву принадлежит и нечувствительность сердца»⁶⁷².

Главной добродетелью, по учению палестинского подвижника, является смирение. В свете псаломских слов преп. Иоанн Пророк объясняет значение трудов подвижничества и внутреннего смирения в духовной жизни. «Истинный труд не может быть без смирения, ибо сам по себе труд суетен и не вменяется ни во что. Писание говорит: *виждь смирение мое, и труд мой, и остави вся грехи моя* (Пс. 24, 18). Итак, кто соединяет смирение с трудом, тот скоро достигнет (цели). Имеющий смирение с уничижением – также достигает, ибо уничижение заменяет труд. А кто имеет одно только смирение, тот хотя и успевает, но не так скоро»⁶⁷³.

Книга поучений преп. Дорофея Газского⁶⁷⁴ продолжает традицию монашеской письменности. Авва Дорофей был учеником препп. Варсонофия и Иоанна и в своих поучениях ссылается на ответы наставников⁶⁷⁵.

⁶⁷¹ Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondance. Lettre 49 // SC. 426. P. 264. Рус. пер. см.: Варсонофий и Иоанн, препп. Руководство к духовной жизни. Изд-во Сретенского монастыря. М., 2002. С. 51. Ответ № 49.

⁶⁷² Ibidem. Lettre 18 // SC. 426. P. 200. Рус. пер. см.: Руководство к духовной жизни. С. 31. Ответ № 18.

⁶⁷³ Ibidem. Lettre 277 // SC. 450. P. 262. Рус. пер. см.: Руководство к духовной жизни. С. 214. Ответ № 274

⁶⁷⁴ Dorotheus Archimandrita. Doctrinae // PG. 88. Col. 1617–1836. Рус. пер. см.: Авва Дорофей, преп. Душеполезные поучения. Изд-во Сретенского монастыря. М., 2004.

⁶⁷⁵ Например, в поучении о смиренномудрии авва Дорофей напоминает псаломские стихи (Пс. 24, 18; 114, 5), ссылаясь на авву Иоанна. См.: Idem. Doctrina II // PG. 88. Col. 1641. Рус. пер. см.: Душеполезные поучения. С. 34.

В беседах газского дидаскала среди библейских цитат видное место занимают ссылки на Псалтирь. Отметим наставление аввы Дорофея о необходимости разумного и вдумчивого псалмопения. «Ни чему столько не удивляюсь, как тому, что мы сами не понимаем, что поем. Ибо мы поем ежедневно, проклиная себя, и не понимаем сего. Не должны ли мы понимать того, что поем? Мы всегда говорим: *аще воздах воздающим ми зла: да отпаду убо от враг моих тощ* (Пс. 7, 5)»⁶⁷⁶.

Преподобный, объясняя смысл стихов 7-го псалма, показывает великий вред злопамятства, который сугубо навлекает на себя поющий псалмы. Воздаяние злом за зло, разрешённое законом Моисея, решительно осуждает пророческая книга царя Давида. Согласно авве Дорофею, оскорбить брата по страсти памятозлобия можно не только делом или словом, но одним только взглядом или жестом⁶⁷⁷.

Палестинский игумен, как и его великие предшественники, видит задачу монашества в очищении от грехов и страстей, через исполнение евангельских заповедей и терпение скорбей. Страстное состояние человека, по учению преподобного, помогают выявить находящие искушения. Подтверждая свою мысль, авва Дорофей обращается к псаломским стихам: «О сем говорит и Псалмопевец: *внегда прозябоша грешници яко трава, и проникоша вси делающии беззаконие, яко да потребятся в век века* (Пс. 91, 8). Грешники, прозябающие яко трава, суть страстные помышления, ибо трава слаба и не имеет силы. И так когда прозябают в душе страстные помышления, тогда *проникают*, т.е. познаются *все делающие беззаконие*, т.е. страсти, *яко да потребятся в век века*: ибо когда страсти сделаются явными для подвижающихся, тогда они истребляются ими»⁶⁷⁸.

Наставления преп. Дорофея были адресованы насельникам киновии. Для иноков общежительного монастыря особое значение имела добродетель послушания. Преподобный учит, что познание воли Божией невозможно без

⁶⁷⁶ *Idem. Doctrina VIII // PG. 88. Col. 1709. Рус. пер. см.: Душеполезные поучения. С. 80.*

⁶⁷⁷ *Ibidem // PG. 88. Col. 1709–1712. Рус. пер. см.: Душеполезные поучения. С. 80–82.*

⁶⁷⁸ *Idem. Doctrina XIII // PG. 88. Col. 1768–1769. Рус. пер. см.: Душеполезные поучения. С. 118.*

отсечения своей воли, которая, по словам аввы Пимена⁶⁷⁹, является медной стеной между человеком и Богом. «И так если человек оставит свою волю, тогда может и он сказать: *Богом моим преиду стену; Бог мой, непорочен путь Его* (Пс. 17, 30–31). Весьма досточудно сказано! Ибо тогда только человек видит непорочный путь Божий, когда оставит свою волю. Когда же повинуется своей воле, то не видит, что непорочны пути Божии»⁶⁸⁰. Вслед за преп. Пименом авва Дорофей толкует псаломские стихи как указание на путь послушания, ведущий к духовному преуспеянию.

Следует особо выделить толкование преп. Дорофеем стихов 33-го псалма. В поучении о страхе Божиим он обращается к словам пророка: «*Уклонися от зла и сотвори благо*» (Пс. 33, 15)⁶⁸¹. Псалмопевец, по мысли аввы Дорофея, показывает постепенность изменения душевных устроений⁶⁸².

Подобным образом этот стих был истолкован ранее свт. Василием Великим⁶⁸³, позднее к нему обращался преп. Амвросий Оптинский, объясняя современникам правильный порядок добродетели⁶⁸⁴.

5. 3. Толкование псалмов в «Лестнице» преп. Иоанна Синайского

Преп. Иоанн в «Лестнице»⁶⁸⁵ цитирует Псалтирь более ста раз, ссылаясь на нее значительно чаще, чем на другие книги Священного

⁶⁷⁹ Arophthegmata Patrum De abbate Poemene seu Pastore 54 // PG. 65. Col. 333–336. Рус. пер. см.: Алфавитный патерик. С. 274–275.

⁶⁸⁰ Dorotheus Archimandrita. Doctrina V // PG. 88. Col. 1677. Рус. пер. см.: Душеполезные поучения. С. 58. Преп. Дорофей, опираясь на апофтегму аввы Пимена, развивает мысль подвижника, дополняет ее толкованием на 31-й стих 17-го псалма и, таким образом, превращает поучения отшельника в душеполезное наставление для иноков общежительного монастыря.

⁶⁸¹ Idem. Doctrina IV // PG. 88. Col. 1657–1676. Рус. пер. см.: Душеполезные поучения. С. 45–56.

⁶⁸² Ibidem // PG. 88. Col. 1664. Рус. пер. см.: Душеполезные поучения. С. 48.

⁶⁸³ Basilii Magni. Homiliae super Psalmos // PG. 29. Col. 376. Рус. пер. см.: Творения. Ч. I. С. 305.

⁶⁸⁴ Собрание писем. Ч. I. С. 99. Письмо № 82.

⁶⁸⁵ Joannes Climacus. Scala Paradisi // PG. 88. Col. 631–1209. Рус. пер. см.: Иоанн Синайский, преп. Лестница. СТСЛ, 2007. Этот русский перевод был подготовлен в Оптиной пустыни при участии преп. Амвросия. См.: Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лестница, в русском переводе с алфавитным указателем и примечаниями / <Рус. пер. о. Иоанна (Половцева); Испр. пер., примеч. иером. Климента

Писания. Кроме того, творение синайского игумена является духовным комментарием к Псалтири⁶⁸⁶.

Агиографические эпизоды «Лествицы» показывают особое значение книги псалмов в жизни восточного монашества. Так, например, преп. Мина, оставленный игуменом в земном поклоне, за ночь прочитывает Псалтирь наизусть⁶⁸⁷. Иноки, пребывая в покаянной «темнице», изливают душу в молитвенных воздыханиях словами Псалмопевца⁶⁸⁸. Преуспевающие подвижники, по свидетельству преподобного, вспоминали псалмы даже во сне⁶⁸⁹.

Поэзия псалмов, органично вплетаясь в ткань «Лествицы», гармонирует с её художественным стилем и придаёт ему особое изящество.

Духовное восхождение, описанное у синаита, не случайно украшено стихами Псалтири, в которой богословы издревле усматривали особые ступени на пути к более совершенному богообщению⁶⁹⁰.

Среди множества анаagogических интерпретаций псаломских стихов, предлагаемых преп. Иоанном, трудно выделить наиболее значимые, поскольку большинство из них привлекает внимание читателя либо важностью мысли, либо оригинальностью трактовки библейского текста.

Весьма необычным представляется, например, толкование на стихи 54-го псалма: «Двумя сими добродетелями (то есть уклонением от мира и отвержением своей воли) преподобное послушание, как златыми крылами, безленно восходит на небо, и, может быть, о сих-то крылах некоторый

(Зедергольма); Сост. предм. указ. иером. Макария (Иванова), иером. Амвросия (Гренкова)». М.: Изд. Козельской Введенской Оптиной Пустыни, 1862. Подробнее об этом см.: *Каширина В.В.* Указ. соч. С. 90–92.

⁶⁸⁶ Преп. Никодим Святогорец, составивший сборник святоотеческих толкований на Псалтирь, ссылается на «Лествицу» преп. Иоанна. См.: Ἐρημνεῖα. Т. 2. Р. 498. Рус. пер. см.: Толковая Псалтирь. Ч. 2. С. 314.

⁶⁸⁷ *Joannes Climacus*. *Scala Paradisi*. Gradus IV // PG. 88. Col. 697–700. Рус. пер. см.: Лествица. С. 60–61.

⁶⁸⁸ *Ibidem*. Gradus V // PG. 88. Col. 768–769. Рус. пер. см.: Лествица. С. 92–94.

⁶⁸⁹ *Ibidem*. Gradus XX // PG. 88. Col. 941. Рус. пер. см.: Лествица. С. 186–187.

⁶⁹⁰ Например, свт. Григорий Нисский выделяет в Псалтири пять частей, каждая из которых соответствует определенной степени духовного преуспеяния. См.: *Gregorius Nyssenus*. *Tractatus in Psalmorum Inscriptiones*. *Tractatus Prior*. Caput V–IX // PG. 44. Col. 449–485. Рус. пер. см.: О надписании псалмов. Книга первая. Главы 5–9 // Творения Ч. 2. М., 1861. С. 20–61.

Духоносец воспел: *Кто даст ми криле яко голубине? и полещу деянием, и почию* (Пс. 54, 7) в видении и смирении»⁶⁹¹.

В ряде случаев автор «Лествицы» обращается к буквальному смыслу псаломских слов, не прибегая к аллегорическому толкованию. Некоторые из них в подобном смысловом контексте цитировал преп. Амвросий. Примером подобного сходства является его толкование слов 118-го псалма: «*Широка заповедь Твоя зело*» (Пс. 118, 96)⁶⁹². Преп. Иоанн ссылается на данное пророчество в 26-м слове, посвящённом одной из высших добродетелей. Синайский игумен видит в Писании указание на беспредельность духовного совершенствования⁶⁹³.

В Слове о монашеском послушании, прообразом которого, согласно преп. Иоанну, был св. апостол Иоанн Богослов⁶⁹⁴, стих «*По множеству болезней в сердце моем, утешения Твоя возвеселиша душу мою*» (Пс. 93, 19) напоминает как обетование награды за терпение скорбей⁶⁹⁵.

5. 4. Псалтирь в трудах преп. Исаака Сирина

Преп. Исаак Сирин в аскетических наставлениях ссылается на Псалтирь значительно реже, чем преп. Иоанн Синайский. Обращаясь к

⁶⁹¹ *Joannes Climacus. Scala Paradisi. Gradus IV // PG. 88. Col. 677. Рус. пер. см.: Лествица. С. 43.*

Согласно блж. Феодориту, пророк под «*голубиными крыльями*» подразумевает духовную благодать, поскольку Святой Дух явился в виде голубя. См.: *Theodoretus. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1272. Рус. пер. см.: Блж. Феодорит Кирский. Изъяснение псалмов. С. 189.*

Такое же толкование содержит и Макарьевский корпус. См.: *Pseudo-Macarius. Homilia II // PG. 34. Col. 465. Рус. пер. см.: Макарий Египетский, преп. Духовные беседы. СТСЛ. 1904 (репринт 1994). С. 15.*

⁶⁹² Собрание писем. Ч. I. С. 6. Письмо № 4.

⁶⁹³ *Joannes Climacus. Scala Paradisi. Gradus XXVI // PG. 88. Col. 1068. Рус. пер. см.: Лествица. С. 259–260.* Толкование преп. Иоанна Синайского на этот стих совпадает с толкованием классиков святоотеческой экзегезы. См.: *Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalm. // PG. 27. Col. 497. Рус. пер. см.: Свт. Афанасий Великий. Творения. Т. 4. С. 381.* Преп. Амвросий ставит акцент не на философском принципе бесконечности совершенствования, но на духовном опыте великих святых, которые в свете Божественной благодати видели себя ниже всякой твари. См.: Собрание писем. Ч. I. С. 6. Письмо № 4.

⁶⁹⁴ *Joannes Climacus. Scala Paradisi. Gradus IV // PG. 88. Col. 728. Рус. пер. см.: Лествица. С. 88–89.*

⁶⁹⁵ *Ibidem. Gradus IV // PG. 88. Col. 704. Рус. пер. см.: Лествица. С. 66.*

На данный стих многократно ссылается преп. Амвросий в письмах, толкуя его так же, как и преп. Иоанн Синайский. См.: Собрание писем. Ч. II. С. 137. Письмо № 156, С. 143. Письмо № 162, С. 154. Письмо № 179, С. 157. Письмо № 181.

псаломским стихам, преп. Исаак чаще опирается на буквальный смысл и редко занимается аллегорическим толкованием⁶⁹⁶.

Так, например, преподобный наставляет отшельников мужественно переносить опасности пустыни и демонские страхования, напоминая слова 90-го псалма: «не убоишися от страха нощнаго, от стрелы летящая во дни» (Пс. 90, 5)⁶⁹⁷, «не придет к тебе зло, и рана не приблизится телеси твоему» (Пс. 90, 10)⁶⁹⁸.

Первый стих 126-го псалма, о котором в древности писал авва Евагрий⁶⁹⁹, истолкован сирийским подвижником в тропологическом смысле⁷⁰⁰. Согласно Евагрию, данный стих научает смиренномудрию, а по мысли преп. Исаака – вере⁷⁰¹.

Преподобный, углубляясь в смысл Писания, видит в словах «храняй младенцы Господь» (Пс. 114, 5) указание на младенческую простоту, ради которой Бог хранит не только малолетних детей, нуждающихся в особом попечении, но и мудрецов, которые отвергнув, мирскую мудрость, избрали веру⁷⁰².

⁶⁹⁶ В рамках данного исследования мы ограничились рассмотрением собрания подвижнических слов преп. Исаака, которые были известны в Оптиной в переводе преп. Паисия Величковского. Мы опирались также на русский перевод проф. С.И. Соболевского, задуманный как улучшенный вариант более раннего академического перевода и во многом близкий к переводу старца Паисия, изданного Оптиной пустынью. Ссылки приводятся нами преимущественно на оптинское издание 1854 г.

В недавнее время были найдены сирийские оригиналы других трудов преп. Исаака, составляющие «второй том» его творений. Современные исследования показали, что сирийский подвижник жил в VII веке, а не в VI, как думали раньше. Сложным для понимания остается вопрос о принадлежности преп. Исаака к Несторианской церкви Востока. Сирийский оригинал его творений содержит ссылки на Феодора Мопсуестийского и Диодора Тарсийского, которые не упоминаются в греческом переводе. См.: *Иларион (Алфеев), еп.* Духовный мир преподобного Исаака Сирина. 4-е изд. СПб., 2008. С. 47–61.

Толкование псаломских стихов преп. Исааком свидетельствует о влиянии антиохийской богословской школы.

⁶⁹⁷ *Исаак Сирин, преп.* Слова духовно-подвижнические. Слово 31-е. С. 159.

⁶⁹⁸ Там же. Слово 32-е. С. 164.

⁶⁹⁹ *Évagre le Pontique.* Practicus. Prologus // SC. 171. P. 485–486. Рус. пер. см.: Творения аввы Евагрия. С. 94.

⁷⁰⁰ *Исаак Сирин, преп.* Слова духовно-подвижнические. Слово 25-е. С. 136.

⁷⁰¹ Толкование преп. Амвросия на 126-й псалом, составленное старцем в историческом и духовном аспектах, научает одновременно вере и смирению, не отвергая при этом пользы благоразумного подвижничества. См.: Собрание писем. Ч. I. С. 2–4. Письмо № 2.

⁷⁰² *Исаак Сирин, преп.* Указ. соч. Слово 49-е. С. 242. Примечательно, что другие преподобные отцы, например, Иоанн Лествичник, обращали внимание на другую половину того же стиха: «смирихся и спасе мя» (Пс. 114, 5). См.: *Joannes Climacus.* Scala Paradisi. Gradus XXV // PG. 88. Col. 992. Рус. пер. см.: Лествица. С. 216. Оптинский старец Макарий, ссылаясь на псаломские слова: «храняй младенцы Господь» (Пс. 114, 5), объяснял их так же, как и преп. Исаак Сирин. См.: Собрание писем. Т. 1. С. 448. Письмо № 240.

5. 5. Псалтирь в Добротолюбии

Сборник «Добротолюбие»⁷⁰³, составленный свт. Макарием Коринфским и преп. Никодимом Святогорцем, включающий ряд аскетических творений древних и византийских отцов, позволяет проследить развитие традиции толкования псалмов.

Преп. Исихий Синаит⁷⁰⁴ обращается преимущественно к аллегорическому толкованию псаломских стихов, излагая учение древних подвижников о духовной брани и умном трезвении. Мы отметим лишь его толкование на пятый стих 126-го псалма: *«Не постыдятся егда глаголют врагом своим во вратех»* (Пс. 126, 5). Он полагает что, псаломские слова указывают на монаха, стяжавшего непрестанную молитву: *«... и врагов своих, нечестивых бесов, окрест скитающихся, не постыдится, глаголя им во вратех сердца, и Иисусом вспять отгоняя»*⁷⁰⁵. Так же толкует этот стих и преп. Никита Стифат⁷⁰⁶, которому следует преп. Амвросий Оптинский, изъясняя духовный смысл 126-го псалма⁷⁰⁷.

Ярким примером иносказательного толкования псалмов, характерным для монашеского богословия, является упоминание о «вавилонских младенцах». *«Дщи Вавилоня окаянная, блажен, иже воздаст тебе воздаяние твое, еже воздала еси нам. Блажен, иже имет и разбьет младенцы твоя о камень»* (Пс. 136, 8–9).

⁷⁰³ Сборник был составлен свт. Макарием в 1775–1776 гг. на основе древних рукописей, найденных святителем в библиотеках греческих монастырей, и отредактирован преп. Никодимом Святогорцем. См.: *Говорун С.Н.* Из истории «Добротолюбия» // Церковь и время. 2001. № 1(14). С. 262–295.

⁷⁰⁴ В «Добротолюбии» поучения синайского инока помещены под именем Исихия пресвитера Иерусалимского.

⁷⁰⁵ *Ἰσὴχῖος ὁ Πρεσβύτερος.* Πρὸς Θεόδουλον // Φιλοκαλία. Ρ. 145. Рус. пер. см.: *Исихий, пресвитер.* К Феодулу слово душеполезное и спасительное, о трезвении и добродетели в 203 главах. 148 // Добротолюбие. Т. 1. С. 286.

⁷⁰⁶ *Ἐρμηνεία.* Т. 2. Ρ. 501. Рус. пер. см.: Толковая Псалтирь. Ч. 2. С. 316. Толкование преп. Никиты несколько отличается от мысли преп. Исихия. В писаниях синайского подвижника центральное место занимает учение об Иисусовой молитве. Преп. Никита, будучи иноком общежительного монастыря, обращает внимание на главную цель монашеского подвига – возвращение божественного образа и подобия через покаяние.

⁷⁰⁷ Собрание писем. Ч. I. С. 3–4. Письмо № 2. Преп. Амвросий передает мысль студийского инока с большей ясностью, чем она изложена в русском переводе «Толковой Псалтири». Слов: «во вратах сердца» (*ἐν πύλῃ καρδίας*) у преп. Никиты нет. Вполне вероятно, что оптинский старец дополнил его под влиянием строк «Добротолюбия».

Стремление к убийству детей, о котором сказано у пророка, свт. Иоанн Златоуст объяснял озлобленностью иудеев, находившихся в тягостном плену⁷⁰⁸. Аллегорическое понимание указанных стихов 136-го псалма⁷⁰⁹ предлагает преп. авва Дорофей: «блажен, кто с самого начала вовсе не принимает порождаемого тобою, т.е. лукавых помышлений, и не дает им места возрасть в себе и приводить зло в действие; но вскоре, пока они еще малы, и прежде чем они укрепятся и восстанут на него, возьмет и сокрушит их о камень, *Иже есть Христос* (1 Кор. 10, 4), и истребит их, прибегнув ко Христу»⁷¹⁰.

То же самое толкование находим у святых отцов «Добротолюбия»: препп. Нила Синайского⁷¹¹, Иоанна Кассиана⁷¹², Феодора Эдесского⁷¹³.

Преп. Макарий Оптинский, следуя их толкованию, изъясняет этот стих близко к поучению преп. Дорофея: «Сопротивляйтесь первому прилогу мысленному, сокрушайте младенцы вавилонские, пока они еще младенцы, — молитвою и смирением; а когда возрастут, то уже будут исполинами и трудно им сопротивляться»⁷¹⁴.

Стих «*И бысть в мире место Его и жилище Его в Сионе*» (Пс. 75, 3) в тайнозрительном ключе толковал ещё Евагрий Понтийский. Согласно Евагрию, «местом Божиим является разумная душа, а жилищем — светоподобный ум, отвергший мирские похоти и научившийся взирать на логосы земли»⁷¹⁵.

⁷⁰⁸ *Joannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 407. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 452.

⁷⁰⁹ Согласно преп. Никодиму Святогорцу, данное толкование восходит к свт. Василию Великому. См.: Ἐρμηνεία. Т. 2. Р. 551. Рус. пер. см.: Толковая Псалтирь. Ч. 2. С. 353.

Также толковал и свт. Григорий Богослов. См.: *Gregorius Nazianzenus*. Oratio XLV // PG. 36. Col. 644. Рус. пер. см.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 45. На Святую Пасху // Собрание Творений. Т. 1. С. 815.

⁷¹⁰ *Dorotheus Archimandrita*. Doctrina IX // PG. 88. Col. 1740. Рус. пер. см.: Душеполезные поучения. С. 99.

⁷¹¹ *Νεῖλος ὁ Ἀσκητῆς*. Λόγος ἀσκητικός // Φιλοκαλία. Р. 190. Рус. пер. см.: *Нил Синайский, преп.* Слово постническое // Добротолюбие. Т. 2. С. 793. Согласно мнению, преобладающему в современной науке, автором является свт. Нил Анкирский. См.: Исихазм. С. 200, 201, 204.

⁷¹² *Κασσιανὸς ὁ Ρωμαῖος*. Πρὸς Κάστορα ἐπίσκοπον, περὶ τῶν ὀκτῶ τῆς κακίας λογισμῶν // Φιλοκαλία. Р. 64. Рус. пер. см.: *Иоанн Кассиан Римлянин, преп.* О восьми страстных помыслах // Добротолюбие. Т. 2. С. 685.

⁷¹³ *Θεόδωρος Ἐδέσσης*. Κεφάλαια ψυχοφελῆ // Φιλοκαλία. Р. 268. Рус. пер. см.: *Феодор Эдесский, преп.* Главы деятельные // Добротолюбие. Т. 2. С. 601.

⁷¹⁴ Собрание писем. Т. 1. С. 563. Письмо № 311.

⁷¹⁵ *Εὐάγριος ὁ Ποντικός*. Σκέμματα // *Muyldermans J. Evagriana / Le Muséon*. Т. 44. Paris, 1931. Р. 52. Рус. пер. см.: Творения аввы Евагрия. С. 124.

Преп. Петр Дамаскин упоминает данный стих, указывая путь духовного восхождения, сопряжённый с отложением житейских попечений. По мысли преподобного, «место Божие» означает мир помыслов, который водворяется в душе подвижника как некий Божественный дар⁷¹⁶.

Преп. Анатолий (Зерцалов) также толковал третий стих 75-го псалма в духовном смысле⁷¹⁷. Поучение оптинского старца служит прекрасным комментарием к строкам из «Добротолюбия»: «когда душа скорбями, терпением посильным и смирением поочистится от страстей и особенно демонской гордости, обрящет мир: тогда она и сподобляется Богоявления. Т. е. Бог Сам видим бывает душою и живет в ней. *В мире место Его*»⁷¹⁸.

Пророчество: «*И жилище Его в Сионе*» (Пс. 75, 3) указывает на более высокое духовное состояние⁷¹⁹. Старец призывает новоначальных трудиться для приобретения мира сначала внутри себя, затем с ближними и с Богом⁷²⁰.

Духовный опыт пророка, восклицавшего: «*Помянух Бога и возвеселихся*» (Пс. 76, 4), нашёл отражение в писаниях преподобных отцов «Добротолюбия». Свв. Илья Экдик⁷²¹ и Петр Дамаскин⁷²² единодушно, вслед за Псалмопевцем, свидетельствуют, что память Божия есть причина радования.

Свт. Феодит Филадельфийский пишет: «Мысли бо чаще глаголющей Имя Господне, и уму яснее внимающе призыванию Божественнаго Имене,

⁷¹⁶ Πέτρος ὁ Δαμασκηνός. Βιβλίον πρῶτον // Φιλοκαλία. Ρ. 578. Рус. пер. см.: Петр Дамаскин, преп. Книга первая. Глава о том, что желающие видеть самих себя, в каком они устроении нравственном, не иначе могут этого достигнуть, как удалением от своих хотений, повиновением и безмолвием, особенно же обладаемые страстями // Добротолюбие. Т. 2. С. 57. Преподобный ссылается, предположительно, на св. Нила Синайского. Возможно, преп. Петр изучал творения Евагрия Понтийского, сохраняемые под именем преп. Нила.

⁷¹⁷ Житие и поучения старца Анатолия (Зерцалова). С. 216. Письмо № 249.

⁷¹⁸ Там же.

⁷¹⁹ Там же. Преп. Анатолий не объясняет подробно в чём состоит более высокая степень духовного преуспеяния, скрытая за словами «*И жилище Его в Сионе*» (Пс. 75, 3). «Толковая Псалтирь» содержит ссылку на комментарий Оригена, согласно которому «*Сионом*» является тот, кто подобно сторожевой башне издали усматривает нашествие демонов. См.: Ἑρμηνεία. Т. 2. Ρ. 52. Рус. пер. см.: Толковая Псалтирь. Ч. 1. С. 462.

⁷²⁰ Житие и поучения старца Анатолия (Зерцалова). С. 216. Письмо № 249.

⁷²¹ Ἠλίας ὁ Πρεσβύτερος. Κεφάλαια γνωστικά // Φιλοκαλία. Ρ. 538. Рус. пер. см.: Илья Экдик, блж. Разумительны // Добротолюбие. Т. 2. С. 656.

⁷²² Πέτρος ὁ Δαμασκηνός. Βιβλίον δευτέρων λόγων ΚΒ // Φιλοκαλία. Ρ. 682. Рус. пер. см.: Петр Дамаскин, преп. Книга вторая. Слово 22 // Добротолюбие. Т. 2. С. 231. Преп. Петр отмечает, что вспоминая о Боге, ум веселится и забывает скорбь мира.

разума Божия свет аки облак светел всю осеняет душу. Последует же прилежней памяти Бога, любви и радость. *Помянух бо, глаголет пророк Давид, Бога, и возвеселихся»*⁷²³.

Оптинский старец Анатолий (Зерцалов) также напоминает слова Псалмопевца, наставляя духовных чад понуждать себя к непрестанной молитве⁷²⁴ и объясняет смысл второй половины псаломского стиха: «*Поглумляхся, и малодушествоваше дух мой*» (Пс. 76, 4)⁷²⁵. По мысли преп. Анатолия, причина скуки кроется в забвении Бога⁷²⁶.

Среди монашеских книг поздневизантийского периода особое место занимают творения великого подвижника и выдающегося вдохновителя движения исихастов⁷²⁷ – преп. Григория Синаита.

Ранний этап его аскетической жизни проходил в Синайском монастыре. Наряду с трудами послушаний инок подизался в молитве и псалмопении, нередко прочитывая в течение дня всю Псалтирь, усердно изучал и переписывал Священное Писание⁷²⁸.

Для аскетических наставлений преп. Григория характерно аллегорическое толкование псалмов. Он как и преп. Исихий открывал в древних пророчествах учение об умной молитве. Например, избавление Израиля от вавилонского плена, воспеваемое в псалмах (Пс. 13, 8; 125, 1), согласно преп. Григорию, является прообразом победы деятельного ума над страстями⁷²⁹.

⁷²³ *Θεόληπτος Φιλαδελφείας*. Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ κρυπτῆς ἐργασίας // *Φιλοκαλία*. Ρ. 858. Рус. пер. см.: *Феолипт Филадельфийский, митр.* Слово о сокровенном делании // *Добротолюбие*. Т. 1. С. 339.

⁷²⁴ Житие и поучения старца Анатолия (Зерцалова). С. 47. Письмо № 5.

⁷²⁵ Там же. С. 332. Письмо № 379.

⁷²⁶ Там же.

⁷²⁷ Как отмечал архиеп. Василий (Кривошеин): «По своему существу это было древнее созерцательное и мистическое предание восточного монашества, уже представленное в IV–V веках Евагрием и Макарием». См.: *Василий (Кривошеин), архиеп.* Богословские труды. Нижний Новгород, 2011. С. 241. По мысли о. Петра (Пиголя), учение исихастов было изложено преп. Симеоном Новым Богословом в XI веке. См.: *Петр (Пиголь), игум.* Преподобный Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. С. 25.

Согласно преп. Нилу Сорскому, преп. Григорий Синаит объял писания всех духовных отцов. См.: *Нил Сорский и Иннокентий Комельский, препп.* Сочинения. С. 112.

⁷²⁸ *Петр (Пиголь), игум.* Указ. соч. С. 27–33.

⁷²⁹ *Γρηγόριος ὁ Σιναιτης*. Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς // *Φιλοκαλία*. Ρ. 911. Рус. пер. см.: *Григорий Синаит, преп.* О безмолвии, и о двух образах молитвы // *Добротолюбие*. Т. 1. С. 219.

В рамках настоящего исследования представляет интерес толкование синайского подвижника на слова «*жезл*» и «*палица*» из 22-го псалма, который был полностью истолкован оптинским старцем Амвросием. Преп. Григорий пишет: «Когда услышишь, как в Писании пророческим словом возглашается: *жезл Твой и палица Твоя, та мя настависта* (Пс. 22, 4), то разумей под сим суд и Промысл, в нравственном же смысле – псалмопение и молитву»⁷³⁰.

Согласно преп. Амвросию, «жезл означает Крест Христов, а палица – призывание Имени Христова с знаменем крестным»⁷³¹. Старец отмечал также, что «под палицей святые отцы разумют псалмопение и всякую другую молитву»⁷³². Экзегеты Золотого века изъясняли данный стих преимущественно в христологическом аспекте⁷³³. В составленной преп. Никодимом Святогорцем «Толковой Псалтири» также упущен из виду аскетический смысл, о котором пишет преп. Григорий. Скорее всего, преп. Амвросий толковал четвёртый стих 22-го псалма под влиянием строк «Добротолубия», следуя синайскому подвижнику.

5. 6. Толкование Псалтири в трудах других старцев Оптиной пустыни

В эпистолярном наследии преп. Льва Оптинского отметим духовное толкование псаломского стиха: «*Не будите яко конь и мек, имже несть разума: броздами и уздою челюсти их востягнеши, не приближающихся к Тебе*» (Пс. 31, 9)⁷³⁴.

⁷³⁰ *Idem*. Κεφάλαια δι' ἀκροστιδος // Φιλοκαλία. Ρ. 881. Рус. пер. свт. Феофана Затворника см.: *Григорий Синаит, преп.* Главы о заповедях и догматах Добротолубие: в 5 т. Т. 5. – М.: Изд-во Сретенского монастыря. С. 178–179.

⁷³¹ Собрание писем. Ч. II. С. 26. Письмо № 20.

⁷³² Там же.

⁷³³ По мысли блж. Феодорита, под *жезлом* следует понимать спасительный Крест. См.: *Theodoretus. Interpretatio in Psalmos* // PG. 80. Col. 1028. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 84.

⁷³⁴ Преп. Лев неоднократно напоминает слова 31-го псалма. См., например: Письма старца иеросхимонаха Леонида (Наголкина). Письмо к неизвестному адресату // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-370. Л. 104 об.

По мысли оптинского старца, под «бродами и уздою» следует понимать скорби, которые Бог попускает грешникам, чтобы направить их на путь покаяния. Именно так объясняют слова псалма отцы Церкви⁷³⁵. Евагрий Понтийский, цитируя этот стих полностью, опирается преимущественно на смысл первой его половины: «*Не будите яко конь и мек, имже несть разума*»⁷³⁶.

Данное наблюдение свидетельствует о том, что преп. Лев не ограничивался чтением только аскетической литературы, но изучал и творения толкователей Писания. Он отмечал важность святоотеческой экзегезы⁷³⁷ и ссылался на толкования свт. Иоанна Златоуста⁷³⁸.

Из всех оптинских старцев наиболее обширное литературное наследие оставил преп. Макарий. Его письма, изданные в шести томах⁷³⁹, нередко весьма пространны и изобилуют библейскими и святоотеческими цитатами. На основе опубликованного эпистолярия иеромонах Евстафий (Солнцев) составил таблицу ссылок старца на Священное Писание⁷⁴⁰. Преподобный цитирует Псалтирь чаще, чем все другие вместе взятые книги Ветхого Завета⁷⁴¹. Среди псалмов, к которым он обращался наиболее часто, следует отметить: 29, 33, 50, 118-й. Оптинский старец многократно цитировал

⁷³⁵ См., например: *Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos* // PG. 27. Col. 164. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С. 116.

А также у блж. Феодорита. См.: *Theodoretus. Interpretatio in Psalmos* // PG. 80. Col. 1092. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. С. 112.

⁷³⁶ *Εὐάγριος ὁ Ποντικός. Κεφάλαια περὶ διακρίσεως παθῶν καὶ λογισμῶν* // *Φιλοκαλία*. Ρ. 54. Рус. пер. см.: *Евагрий Понтийский*. Главы о различии страстей и помыслов. Добротолюбие. Т. 2. С. 519. У Миня эти главы приписаны преп. Нилу Синайскому (PG. 79). Текст в PG отличен от текста в «Добротолюбии», в частности, изменен порядок глав.

⁷³⁷ См.: Письмо к неизвестному адресату // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-370. Л. 42–43. Данное письмо опубликовано в Собрании писем старца Макария. См.: Собрание писем. Письма к мирским особам. С. 111–112. Письмо № 51. Возможно, оно было написано преп. Макарием по благословию преп. Льва.

⁷³⁸ Письмо к неизвестному адресату // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 75. Ед. хр. 5. Л. 13 об.

⁷³⁹ Собрание писем блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария: В 6 т. Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1862–1863.

⁷⁴⁰ *Евстафий (Солнцев), иером.* Эпистолярное наследие преподобного Макария, старца Оптинского. Дисс. ... кандидата богословия. Сергиев Посад, 2003. Приложение. С. 301–316.

⁷⁴¹ См.: Там же. Преп. Макарий ссылается на псалмы более четырёхсот раз. Количество цитируемых стихов – не менее ста пятидесяти. Мы даём только приблизительные оценки, поскольку таблица ссылок на Священное Писание в работе о. Евстафия составлена на основе дореволюционного издания писем преп. Макария, которое не исчерпывает духовного наследия старца.

следующие псаломские стихи (Пс. 24, 18; 29, 6, 7; 33, 19; 45, 2; 50, 19; 76, 11; 93, 11; 101, 18; 112, 6; 113, 9; 118, 60, 67, 71; 126, 1; 135, 23; 142, 8)⁷⁴².

Почти во всех перечисленных стихах проповедуется добродетель христианского смирения, которой старец Макарий уделял первостепенное внимание⁷⁴³. Анализ библейских цитат позволяет выявить в духовном наследии оптинского старца как связь с традицией монашеской письменности, так и самобытные черты.

Преподобный обращался к псаломским стихам, которые имеют особое значение для христианской аскетики и цитируются в важнейших памятниках монашеской литературы. Слова Псалмопевца *«Вижь смирение мое, и труд мой, и остави вся грехи моя»* (Пс. 24, 18) объяснял преп. Иоанн Пророк⁷⁴⁴. Старец Макарий ссылается на этот стих не менее семи раз⁷⁴⁵.

Личное отношение преп. Макария к Священному Писанию, которое старец понимал, несомненно, в святоотеческом духе, ярко проявляется в особом отношении к стихам: *«Близ Господь сокрушенных сердцем, и смиренныя духом спасет»* (Пс. 33, 19) и *«Жертва Богу дух сокрушен: сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит»* (Пс. 50, 19). На первый стих преподобный ссылается не менее десяти раз, а на второй – более тридцати⁷⁴⁶.

Среди псаломских стихов, часто цитируемых старцем Макарием, следует выделить те, которые позже толковал его преемник по старчеству преп. Амвросий (Пс. 93, 19; 118, 60; 126, 1). Обращение к ним, как было показано, было характерно для монашеской литературы ещё в древности.

⁷⁴² Там же.

⁷⁴³ Старец Зосимовой пустыни Алексей говорил о преп. Макарии: «Из оптинских старцев более серьезен и полезен для монахов отец Макарий Оптинский. У него все сводится к смирению и самоукорению. Нет письма, где бы не говорилось о смирении. Как масло в кашу, он всюду подливает самоукорение». См.: Поучения старца Алексия // К Свету. 1993. № 14. С. 48.

⁷⁴⁴ *Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondance. Lettre 277 // SC. 450. P. 262.* Рус. пер. см.: Руководство к духовной жизни. С. 214. Ответ 274. Нумерация вопросов и ответов в SC не всегда совпадает с нумерацией в русском переводе.

⁷⁴⁵ См.: *Евстафий (Солнцев), иером.* Указ. дис. Приложение. С. 301–316.

Преп. Макарий упоминает вопрос аввы Дорофея, заданный преп. Иоанну Пророку. См.: Собрание писем старца Макария. Отд. I. Письма к монахам. Выписки о смирении. С. 391. Письмо № 56.

⁷⁴⁶ См.: *Евстафий (Солнцев), иером.* Указ. дис. Приложение. С. 301–316.

На псалмы часто ссылался в беседах последний духовник Оптиной пустыни преп. Никон. Объясняя духовный смысл слов «*во псалтири десятиструннем пою Тебе*» (Пс. 143, 9), он вспоминает, что услышал толкование от старца Варсонофия, который указывал на книгу Евфимия Зигабена⁷⁴⁷, но значительно дополнил толкователя. По словам оптинского старца, человек подобен музыкальному инструменту, призванному на десяти струнах телесных и душевных чувств «*петь Богу*», т.е. проводить жизнь согласно воле Божией и так, следуя преп. Льву Оптинскому, «*петь Богу дондеже есмь*» (Пс. 103, 33)⁷⁴⁸.

Монашеская экзегеза в целом заслуживает более основательного исследования. Как неотъемлемая часть Предания Церкви, она органично связана с классической экзегезой и обогащает сокровищницу христианской мысли своеобразной трактовкой библейского текста. В древности становление монашеской традиции толкования Священного Писания было обусловлено обычаем духовного преемства. Важную роль при этом играли письменные свидетельства духовного опыта, укрепляющие и возобновляющие связь времен, часто разрываемую в ходе истории.

Значение Псалтири для аскетики трудно переоценить. В монашеской литературе по количеству цитат и аллюзий книга псалмов превосходит другие книги Ветхого Завета. Псалтирь в наставлениях подвижников выступает на первый план не только как микрокосм Библии, но и как собрание хвалебных песен, покаянных молитв и плодов созерцательного богомыслия. В псалмах воспеты терпение и смирение – высокие добродетели, лежащие в основе монашеского делания.

Для подвижников христианского Востока был важен как ближайший нравственно-назидательный смысл слов Псалмопевца, так и иносказательное

⁷⁴⁷ Толковая Псалтирь. Ч. 2. С. 388.

⁷⁴⁸ Никон Оптинский, преп. На Господа возвергаю надежду!: Письма к матери. Беседы и поучения. Послед. дни жизни. Б.м.: Сардоникс, 2004. С. 46–50.

толкование, открывающее за буквой пророчества аскетическое учение о трезвении и умной молитве. На монашескую герменевтику оказали заметное влияние наиболее известные богословские школы. Так, например, в писаниях синайских отцов центральное место занимают характерные для александрийского богословия аллегорические толкования, а преп. Исаак Сирий ссылается на антиохийских толкователей.

Ярким примером преемственности в монашеской экзегезе служит толкование преп. Дорофеем стихов: *«о Боже моем преиду стену; Бог мой, непорочен путь Его»* (Пс. 17, 30–31). Он ссылается на толкование преп. Пимена Великого и развивает мысль египетского подвижника. Стих *«виждь смирение мое, и труд мой, и остави вся грехи моя»* (Пс. 24, 18), к которому обращался преп. Антоний Великий, более подробно объясняет преп. Иоанн Пророк. Иносказательное толкование пророчества о «вавилонских младенцах» (Пс. 136, 8–9) встречается во многих аскетических книгах.

Наставники монахов не перегружали свои беседы множеством цитат. В основе поучений преподобных отцов лежат определенные избранные стихи. Чаще иных встречаются ссылки на 33, 90, 118 и 126-й псалмы.

Отдельные слова Псалмопевца, к которым обращались писатели-аскеты разных времён и народов, имеют особое значение для монашеского богословия, например восемнадцатый стих 24-го псалма и девятый стих 136-го псалма.

В духовном наследии старцев Оптиной пустыни можно видеть как единство многовековой монашеской традиции толкования Писания, так и её творческое многообразие.

ГЛАВА 6. ТОЛКОВАНИЕ ПСАЛМОВ ПРЕП. АМВРОСИЕМ КАК ВКЛАД В ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ

В предыдущих главах был рассмотрен вопрос об источниках, которыми пользовался преп. Амвросий, составляя для праздничных посланий толкования на псалмы и отдельные псаломские стихи. Задача данной главы – подробнее исследовать особенности толкований старца в свете творений других известных экзегетов.

Старец Амвросий, как и его наставники препп. Лев и Макарий, многие годы монашеской жизни (1839–1891) посвятил изучению святоотеческой и, особенно, аскетической литературы. Молодость оптинского подвижника была связана с учёбой и преподаванием в духовных школах (1830–1839). Поэтому важно оценить влияние методов академической экзегезы на толкования псалмов преп. Амвросием.

Систематический подход оптинский старец применяет только при изъяснении 126-го псалма. Преподобный, используя богословскую терминологию, толкует все пять стихов этого псалма в двух смыслах: буквальном историческом и духовном.⁷⁴⁹

На первый взгляд подход старца Амвросия согласуется с правилами митрополита Платона (Левшина)⁷⁵⁰. В самом деле, оптинский наставник во многом исполняет предписания иерарха, т. е. объясняет сначала буквальный смысл, а затем духовный, и показывает, как исполнились пророчества, ссылаясь при этом на толковников.

Более внимательное изучение вопроса показывает, что содержание толкования преп. Амвросия на 126-й псалом выходит за рамки академических правил митр. Платона.

⁷⁴⁹ Собрание писем. Ч. I. С. 2–4. Письмо № 2.

⁷⁵⁰ См., например: *Михаил (Лузин), еп.* Столетие из истории толкования Библии у нас в России. Речь на годичном акте Московской духовной академии 1877 года. М., 1878. С. 13–14.

Отметим, что богословие школы еп. Феофана (Прокоповича), к которой принадлежал и митр. Платон, предполагало один смысл в Священном Писании – буквальный или духовный⁷⁵¹. В правилах для толкователей, установленных русским иерархом, нет упоминания о нескольких «духовных» смыслах, скрытых за буквой Писания.

Старец Амвросий, объясняя буквальный исторический смысл, на самом деле применяет аллегорический метод при изъяснении 4-го стиха 126-го псалма («*Яко стрелы в руке сильного, тако сынове оттрясенных*») «Упова на Бога, будем не только многочисленны, но и сильны, подобно неким стрелам, пущенным рукой сильного. По изъяснению Афанасия Великого, “отрясенными” названы здесь иудеи, отверженные за распятие Христа. Сыны их, то есть апостолы, соделались стрелами Сильного, которыми сострелял сопротивные силы»⁷⁵².

Кроме буквального смысла, преподобный указывает и на мессианский смысл, который имеет, конечно, историческое значение, но уже не является буквальным и выходит за рамки правил митр. Платона.

На самом деле старец Амвросий толкует псалом в трёх смыслах. Преп. Иоанн Кассиан Римлянин определял их как буквальный, аллегорический и анагогический⁷⁵³. Схоластическое учение о множественности смыслов Писания было, наверное, знакомо оптинскому старцу по творениям преп. Иоанна Кассиана или свт. Димитрия Ростовского⁷⁵⁴.

Преп. Амвросий не стал использовать четырёхсоставную схоластическую схему. Он предпочёл толковать 126-й псалом, формально согласуясь с правилами, принятыми в русском академическом богословии в начале XIX века. Особое значение для старца имел анагогический смысл Писания, который был важен для аскетической литературы в целом. Преподобный называет его духовным смыслом.

⁷⁵¹ См.: Хондзинский П., свящ. Указ. соч. С. 180.

⁷⁵² Собрание писем. Ч. I. С. 3. Письмо № 2.

⁷⁵³ Jean Cassien. Conférences. Conf. 14. Cap. 8 // SC. 54. P. 189–190. Рус. пер. см.: Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Собеседования египетских отцов. М., 2003. С. 479–480.

⁷⁵⁴ Дмитрий Ростовский, свт. Розыск о раскольнической брынской вере. С. 366–374.

Покажем на примере данного толкования творческий вклад преподобного в христианскую экзегезу.

Первый стих: *«Аще не Господь созиждет дом, всеу трудишася зиждущии: аще не Господь сохранит град, всеу бде стрегий»* (Пс. 126, 1) является «ключом» к пониманию псалма и сам по себе достаточно ясен. Ссылки на него характерны для монашеского богословия. К этому стиху обращались Евагрий Понтийский⁷⁵⁵, препп. Макарий Египетский⁷⁵⁶, Исаак Сирий⁷⁵⁷, Феодор Эдесский⁷⁵⁸, Лев⁷⁵⁹ и Макарий⁷⁶⁰ Оптинские.

Смысл других четырёх стихов не вполне ясен, по причине особенностей славянского перевода. Второй стих непонятен из-за глагола *«возстанете»*⁷⁶¹, стоящего в повелительной форме. Сложным для понимания является славянский перевод пятого стиха: *«Блажен иже исполнит желание свое от них»* (Пс. 126, 5).

Старец Амвросий, исходя из исторического контекста и опираясь на святоотеческую экзегезу, делает ясным смысл этих стихов, называя его

⁷⁵⁵ *Évagre le Pontique. Practicus. Prologus // SC. 171. P. 485–486. Рус. пер. см.: Творения аввы Евагрия. С. 94.*

⁷⁵⁶ *Pseudo-Macarius.. Nomiliae spirituales. Nomilia XXV // PG. 34. Col. 668. Рус. пер. см.: Макарий Египетский, преп. Духовные беседы. СТСЛ. 1994. С. 185.*

⁷⁵⁷ *Исаак Сирий, преп. Слова духовно-подвижнические. Слово 25-е. С. 136.*

⁷⁵⁸ *Θεόδωρος Ἐδέσσης. Κεφάλαια ψυχωφελῆ. 69 // Φιλοκαλία. Ρ. 275. Рус. пер. см.: Феодор Эдесский, преп. Главы деятельные. 68. // Добротолюбие. Т. 2. С. 614.*

⁷⁵⁹ Письмо к неизвестному адресату // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-370. Л. 353–354. Замечательно писал старец Лев о значении изучения Писания для духовной жизни: «Вы по неограниченному своему усердию требуете всегдашних моих ответов и совершенно, – и в противном случае малодушествуете – это знак маловерия, неразумности, от самолюбия произрастает и в помрачение вводит; вы, забывши Божественное Писание, запрещающее на тленных человек совершенно надежду полагать, а токмо на Единого Всепремилосердаго Господа, – пострадали безразумно, ибо Той Един воздвизает нища от гноища хотя и чрез ангельское посредство, или по мере веры сущих в повиновении у искусных отцев – и чрез человек; и во истинну, когда бы помнили Духом Святым произнесенныя в Псалме Слова, что: *“надеюущиися на Господа яко гора Сион не подвижится”*, и паки: *“аще не Господь сохранит град, всеу бде стрегий”*, и: *“аще не Господь созиждет дом, всеу трудишася зиждущии”* и прочее, и если бы сие в полном чувствовании имели, то не пострадали бы». См.: Там же.

⁷⁶⁰ Согласно составленной о. Евстафием таблице, старец Макарий ссылается на первый стих 126-го псалма не менее семи раз. См.: *Евстафий (Солнцев), иером. Указ. дис. Приложение. С. 301–316.*

⁷⁶¹ Преп. Амвросий приводит важное замечание блж. Феодорита Кирского о том, что глагол *«ἐγείρεσθε»* (*возстанете*), стоящий в повелительной форме, следует понимать в значении неопределенной формы. Проф. Юнгеров отмечает, что некоторые древние манускрипты содержат неопределенную форму *«ἐγείρεσθαι»*. См.: *Юнгеров П. Псалтирь в русском переводе с греческого текста. Казань. 1915. С. 197.* В русском синодальном переводе, который был выполнен с еврейского масоретского текста, также используется неопределенная форма глагола *«вставать»*, так что смысл совпадает с толкованием блж. Феодорита. В современных греческих изданиях Псалтири стоит *«ἐγείρεσθαι»*. Неясно, обращался ли в данном случае кирский святитель к еврейскому тексту или иным греческим спискам, либо верное прочтение было плодом духовной мудрости и прозрения. Следует отдать должное богословской интуиции преп. Амвросия. Своим толкованием он исправляет недостатки славянского перевода, заимствованные еще у греческих переписчиков.

«букавальный исторический». Поучение преподобного даёт возможность петь 126-й псалом разумно, по слову пророка: *«Помянух дни древния, поучихся во всех делех Твоих»* (Пс. 142, 5).

Еще более содержательным является изложение оптинским старцем духовного смысла. Объясняя стихи со ссылками на византийских отцов, преп. Амвросий описывает основные ступени христианского подвижничества.

По мысли старца, в основу подвига следует полагать смиренномудрие и упование на Божественную помощь. В этом состоит духовный смысл первого и второго стихов⁷⁶². Третий стих содержит таинственное указание на молитвенный подвиг, имеющий целью очищение сердца от страстей и усыновление Богу⁷⁶³. Четвёртый стих живописует духовное преуспеяние *«сынов потрясенных»*, т. е. людей, уже стрясих с себя ветхого человека через подвиги покаяния и получивших силу поражать невидимых врагов⁷⁶⁴. Пятый стих ублажает подвижников, которые идут указанным путем. Они будут дерзновенно отражать демонские прилоги у дверей сердца⁷⁶⁵.

Толкование преп. Амвросия тесно связано с трактовкой преп. Никиты Стифата, на которого он ссылается. Как уже отмечалось, поучение оптинского старца по смыслу близко к русскому переводу комментариев студийского инока:

Преп. Никита Стифат	Преп. Амвросий
«Достоянием Господа называет тех, которые успели в звании сынов; им же принадлежит и награда за плод чрева, где чревом называет ту способность, которая может	«В духовном же смысле чрево означает сердце. А мзда плода чревняго есть сыноположение, которое даруется тем, которые блюдут свое сердце от всего неугодного Богу, молясь: <i>“Сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови</i>

⁷⁶² Собрание писем. Ч. I. С. 3–4. Письмо № 2.

⁷⁶³ Там же. С. 4. Письмо № 2.

⁷⁶⁴ Там же.

⁷⁶⁵ Там же.

<p>вмещать в себе мысли, и плод и произведение которой есть награда за любовь к добродетельным людям»⁷⁶⁶.</p>	<p>во утробе моей” (Пс. 50, 12); и непрестанно прибегая к Тому, о Ком сказано: “из чрева прежде денницы родих Тя” (Пс. 109, 3–4)»⁷⁶⁷.</p>
--	--

Более того, оптинский старец совершенствует духовное толкование византийского богослова. У преп. Амвросия оно приобретает большую ёмкость, ясность и становится указанием на деятельный подвиг хранения сердца и непрестанной молитвы.

Старец предлагает простое объяснение духовного смысла слов «Блажен, иже исполнит желание свое от них» (Пс. 126, 5), в то время как мнения знаменитых экзегетов разнятся между собой⁷⁶⁸. Благодаря этому звену, цепь духовного толкования отдельных стихов 126-го псалма у преп. Амвросия обретает внутреннее единство и становится «новой песнью» духовного восхождения.

Ранее изъяснение преподобного на «Песнь восхождения» было изучено нами как свидетельство приверженности старца святоотеческой традиции. Более тщательное исследование позволяет увидеть в нём пример самобытного богословского творчества.

На примере этого толкования видно, что преподобный не ограничивал себя академическими правилами. Как и великие отцы древности, он руководствовался главным образом соображениями духовной пользы.

Изъясняя 22-й псалом⁷⁶⁹ преп. Амвросий не останавливается на его «буквальном историческом смысле», но, не касаясь жизненных обстоятельств пророка Давида, толкует псалом в иносказательном ключе. Этот псалом для оптинского старца – прежде всего пророчество о Таинствах Святой Церкви, а

⁷⁶⁶ Ерμηνεία. Т. 2. Р. 500. Рус. пер. см.: Толковая Псалтирь. Ч. 2. С. 315.

⁷⁶⁷ Собрание писем. Ч. I. С. 4. Письмо № 2.

⁷⁶⁸ Свт. Иоанн Златоуст указывает на различия в греческих переводах данного стиха. См.: *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos* // PG. 55. Col. 364. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 395.

⁷⁶⁹ Собрание писем. Ч. II. С. 25–27. Письмо № 20.

также источник духовного назидания. Такой подход предполагает, что основной смысл псалма – духовный.

Как уже отмечалось, преподобный опирался в данном случае преимущественно на творения свт. Афанасия Великого⁷⁷⁰ и блж. Феодорита Кирского⁷⁷¹.

Толкования великих отцов Золотого века помимо сходства имели и существенные различия⁷⁷². Соединение их требовало от старца творческой избирательности. Мысли отцов он развивает применительно к насущным вопросам церковной и, особенно, монашеской жизни. В результате преп. Амвросий дал новое толкование, органично связанное со святоотеческой традицией.

Оптинский старец толковал 22-й псалом, имея настольной книгой славянское «Добротолюбие». В качестве духовного комментария к четвёртому стиху *«Аще бо и пойду посреде сени смертныя, не убоюся зла, яко Ты со мною еси: жезл Твой и палица Твоя, та мя утешиста»* (Пс. 22, 4) он предлагает пространную выписку из поучений преп. Иоанна Карпафийского⁷⁷³ о дерзновенном прохождении христианской душой воздушных мытарств.

Метод толкования преп. Амвросием 22-го и 126-го псалмов можно определить как синтез экзегезы древних отцов в свете аскетических творений христианского Востока.

⁷⁷⁰ Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 140. Рус. пер. см.: Афанасий Великий, свт. Творения. Т. 4. С. 98–99.

⁷⁷¹ Theodoretus. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1025. Рус. пер. см.: Феодорит Кирский, блж. Изъяснение псалмов. С. 83–84. Сам старец в рождественском поздравлении не даёт ссылок на толкователей. Как удалось установить, преп. Амвросий был знаком с книгой своего современника – еп. Палладия (Пьянкова) – богослова, известного своими экзегетическими трудами. Еп. Палладий толковал псалмы, также следуя отцам Золотого века. Преподобный заимствует у епископа близко к тексту лишь небольшой фрагмент, посвященный толкованию третьего стиха 22-го псалма, но подобная мысль была высказана еще свт. Афанасием. Из сопоставления толкований древних отцов, еп. Палладия и преп. Амвросия видно, что старец не ограничивался книгой русского экзегета. Епископ несомненно использовал другую толковательную литературу. Нет возможности неопровержимо доказать, что, составляя изъяснение 22-го псалма, старец Амвросий обращался непосредственно к творениям свт. Афанасия и блж. Феодорита. Он мог использовать иные, «промежуточные» источники или что-нибудь вспомнить из ранее прочитанного.

⁷⁷² Кирский экзегет нередко повторяет свт. Афанасия, а также дополняет его. Святые отцы по-разному толкуют четвертый стих 22-го псалма. Преп. Амвросий, как и блж. Феодорит, считает полезным под «жезлом» понимать Крест Господень.

⁷⁷³ Ἰωάννης ὁ Καρπάθιος. Κεφάλαια παραμυθητικά // Φιλοκαλία. Ρ. 245. Рус. пер. см.: Иоанн Карпафийский, преп. Главы утешительные // Добротолюбие. Т. 2. С. 266.

Ответы на основные и взаимосвязанные вопросы духовной жизни, данные старцем в поучениях на восьмой⁷⁷⁴ и десятый⁷⁷⁵ стихи 24-го псалма, обнаруживают его творческое отношение к святоотеческому наследию.

Во-первых: «Как исполнить волю Божию?» Ответ, как объясняет преподобный, содержится псаломском стихе: «*Вси путие Господни милость и истина*» (Пс. 24, 10). По словам старца, исполнение Божественной воли состоит в том, чтобы оказывать ближнему всякую милость и снисхождение в его недостатках, а всякой истины требовать от себя⁷⁷⁶.

Свою мысль он подтверждает ссылкой на Новый Завет: «*Вся убо, елика аще хотите, да творят вам человецы, тако и вы творите им: се бо есть закон и пророцы*» (Мф. 7, 12)⁷⁷⁷.

Уклонение от указанного пути необходимо врачевать покаянием, о котором, согласно толковникам⁷⁷⁸, возвещает псаломский стих: «*Благ и прав Господь, сего ради законоположит согрешающим на пути*» (Пс. 24, 8).

Раскрывая смысл пророчества, преподобный отвечает на вопрос о сущности искреннего покаяния, которое, по мысли старца, привлекает благодать Божию. Нераскаянных грешников, напротив, ожидает Божественное правосудие⁷⁷⁹.

Смысл псаломских слов «*Уклонися от зла и сотвори благо*» (Пс. 33, 15) оптинский старец объясняет, скорее всего, следуя авве Дорофею⁷⁸⁰, но адресует его своим современникам, увлечённым идеей созидания общественного блага⁷⁸¹.

⁷⁷⁴ Собрание писем. Ч. II. С. 46–47. Письмо № 34.

⁷⁷⁵ Там же. Ч. II. С. 76. Письмо № 77.

⁷⁷⁶ Там же. Преп. Амвросий, в отличие от классиков библейской экзегезы, больше внимания уделяет нравственному смыслу данного стиха.

⁷⁷⁷ Там же.

⁷⁷⁸ См., например: *Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos* // PG. 27. Col. 144. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт.* Творения. Т. 4. С. 102.

⁷⁷⁹ Собрание писем. Ч. II. С. 46–47. Письмо № 34.

⁷⁸⁰ *Dorotheus Archimandrita. Doctrina IV* // PG. 88. Col. 1664. Рус. пер. см.: Душеполезные поучения. С. 48.

⁷⁸¹ Собрание писем. Ч. I. С. 98 – 99. Письмо № 82.

Преп. Амвросий, не отрицая христианской обязанности трудиться для пользы ближних, призывает обратить внимание на стяжание внутренних добродетелей⁷⁸².

Духовное значение отдельных псаломских стихов старец толковал, следуя монашеской традиции. Например, для пятого стиха 114-го псалма, столь важного для аскетической письменности, он приводит комментарий преп. Иоанна Лествичника⁷⁸³.

«Не постился я, – говорит Давид, – не бдел, не лежал на голой земле: но смирихся, и спасе мя Господь вскоре» (Пс. 114, 5)⁷⁸⁴.

Характерной является ссылка оптинского старца на стих Псалмопевца: «По множеству болезней в сердце моем, утешения Твоя возвеселиша душу мою» (Пс. 93, 19)⁷⁸⁵. Преподобный напоминал его, утешая скорбящих. С той же целью – ободрить подвижников, восклицание пророка помещено в «Лествице»⁷⁸⁶.

Обращаясь в эпистолярной к стихам Псалтири, преп. Амвросий нередко подражает преп. Макарию Египетскому⁷⁸⁷. Так, например, искушения от лукавых демонов, которые «восходят до небес и нисходят до бездн» (Пс. 106, 26) старец псаломски живописует⁷⁸⁸ созвучно с писаниями «Макарьевского корпуса»⁷⁸⁹.

Молитвы Псалмопевца: «От тайных моих очисти мя, и от чуждых пощади раба Твоего» (Пс. 18, 13–14), а также «Суди Господи обидящия мя, побори борющия мя» (Пс. 34, 1), значение которых особо отмечал преп.

⁷⁸² Там же. С. 99.

⁷⁸³ Собрание писем. Ч. II. С. 56. Письмо № 40.

⁷⁸⁴ *Joannes Climacus. Scala Paradisi* // PG. 88. Col. 992. Рус. пер. см.: *Иоанн Синайский, преп. Лествица. Слово 25-ое*, гл. 15. С. 216.

⁷⁸⁵ Собрание писем. Ч. II. С. 137. Письмо № 156, С. 143. Письмо № 162, С. 154. Письмо № 179, С. 157. Письмо № 181.

⁷⁸⁶ *Joannes Climacus. Scala Paradisi. Gradus XXVI* // PG. 88. Col. 1068. Рус. пер. см.: *Лествица. С. 259–260*.

⁷⁸⁷ Старец Амвросий несколько раз ссылается на творения преп. Макария Египетского и приводит выписки из «Семи Слов». См.: Собрание писем. Ч. II. С. 138. Письмо № 157, Ч. III. С. 101. Письмо № 381.

⁷⁸⁸ Собрание писем. Ч. III. С. 9. Письмо № 242.

⁷⁸⁹ *Pseudo-Macarius. Homiliae spirituales. Homilia XLIV* // PG. 34. Col. 784. Рус. пер. см.: *Макарий Египетский, преп. Духовные беседы. С. 286*.

Амвросий⁷⁹⁰, в том же смысловом контексте истолкованы в творениях, связанных с авторитетом египетского подвижника⁷⁹¹.

За словами: «тайная», «обидящая», «борющаяся», «чуждая», согласно посланию преп. Макария, скрываются чуждые естеству человека страсти и лукавые духи.

В «Слове о совершенстве духовном» автор обращает внимание на особую силу пророческой молитвы: «Дух Святой, зная, как трудно избавиться от страстей неявных и тайных, и что они как бы укоренены в душе, показывает чрез Давида, как должно совершаться очищение от оных. Ибо сказано: «от тайных моих очисти мя» (Пс. 18, 13), то есть с помощью многих молений, веры и совершенного устремления к Богу, при содействии Духа, может быть совершено сие нами; если притом напрягаем к этому силы, и всяким хранением блюдем сердце свое»⁷⁹².

Преп. Амвросий уточняет мысль великого подвижника, советуя прибегать к молитве св. Давида (Пс. 18, 13–14) для искоренения зависти⁷⁹³. Это отеческое наставление несомненно дополнено духовным опытом оптинского старца. Его важным вкладом в монашескую экзегетику является установка субординации духовных устройств, скрытых за словами псалмов.

Как учит преподобный, стихи 118-го псалма: «*Ко всем заповедям Твоим направляхся, всяк путь неправды возненавидех*» (128)⁷⁹⁴, «*Уготовихся и не смутихся*» (60)⁷⁹⁵ относятся к преуспевшим подвижникам. Слова «*да рекут избавленные Господом*» (Пс. 106, 2), подходят к людям, стяжавшим духовное рассуждение⁷⁹⁶.

⁷⁹⁰ Собрание писем. Ч. II. С. 28. Письмо № 21, С. 168. Письмо № 194.

⁷⁹¹ *Pseudo-Macarius. Epistolae* // PG. 34. Col. 412. Рус. пер. см.: *Макарий Египетский, преп.* Духовные беседы. С. 322.

⁷⁹² *Idem. De perfection in spiritu* // PG. 34. Col. 844. Рус. пер. см.: *Он же.* Слово 2. О совершенстве духовном // Духовные беседы. С. 363.

⁷⁹³ Собрание писем. Ч. II. С. 28. Письмо № 21.

⁷⁹⁴ Там же. С. 76. Письмо № 77.

⁷⁹⁵ Собрание писем. Ч. I. С. 217. Письмо № 233.

⁷⁹⁶ Там же. С. 28. Письмо № 16.

Псаломское пророчество: «*приступит человек, и сердце глубоко. И вознесет Бог*» (Пс. 63, 7–8), согласно толкованию старца⁷⁹⁷, указывает на внимательного человека, глубоко сохраняющего своё сердце и отражающего искусителя Иисусовой молитвой.

Стих «*От потока на пути пьет, сего ради вознесет главу*» (Пс. 109, 7) преп. Амвросий толкует, согласно свт. Иоанну Златоусту⁷⁹⁸, как похвалу добродетельной жизни подвижников, полной лишений⁷⁹⁹. Новоначальные же должны стараться соответствовать псаломскому слову «*смятохся и не глаголах*» (Пс. 76, 5)⁸⁰⁰.

Как и авва Дорофей⁸⁰¹, оптинский старец писал о необходимости разумного псалмопения, которое предполагает не только вдумчивое чтение, но и исправную жизнь⁸⁰², а также познание своей духовной меры. В одном из писем он предостерегает: «*Пишешь, что молилась псаломскими словами: искуси мя, Господи, и испытай мене* (Пс. 25, 2) и т.д., и после этого испытала сильное нападение вражие. Вперед так не молись; эти слова Давидовы к тебе нейдут. Молитва каждого должна быть сообразна с его мерою; должна быть смиренна и разумна. А ты сама не понимала, о чем молишься; просила Господа испытать тебя, а когда после необдуманной твоей молитвы Господь попустил испытание, то и оказалось, что ты ни к чему не годна еще и немощна»⁸⁰³.

⁷⁹⁷ Собрание писем. Ч. II. С. 39. Письмо № 21. Поучение преп. Амвросия переключается с патристической экзегезой; особенно заметно влияние свт. Афанасия Великого. См.: *Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos* // PG. 27. Col. 281. Рус. пер. см.: *Афанасий Великий, свт. Творения. Т. 4. С. 209.* Старец применяет толкование святителя к монашеской жизни.

⁷⁹⁸ *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos* // PG. 55. Col. 278. Рус. пер. см.: *Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 296.*

⁷⁹⁹ Собрание писем. Ч. II. С. 23. Письмо № 18.

⁸⁰⁰ Собрание писем. Ч. I. С. 217. Письмо № 233. Еще в древности монахи соблюдали воздержание уст, основываясь на словах Писания. «В другой раз, во время собрания в Скиту, отцы хотели испытать авву Моисея. С презрением к нему говорили они между собою: “Для чего этот эфиоп ходит в наше собрание?” Моисей, услышав это, молчал. Когда братья разошлись, отцы спросили его: “Ужели ты нимало не смутился, авва?” Он отвечал им: *смятохся и не глаголах* (Пс. 76, 5)». См.: *Aprophthegmata Patrum. De abate Mose* // PG. 65. Col. 285. Рус. пер. см.: *Алфавитный патерик. С. 221.*

⁸⁰¹ *Dorotheus Archimandrita Doctrina VIII* // PG. 88. Col. 1709. Рус. пер. см.: *Авва Дорофей, преп. Душеполезные поучения. С. 80.*

⁸⁰² Собрание писем. Ч. II. С. 25. Письмо № 19.

⁸⁰³ Собрание писем. Ч. III. С. 15. Письмо № 247. Смысл молитвы св. Давида разъяснял преп. Варсонофий Великий: «Сказать: *искуси мя, Господи, и испытай мя* может лишь такой человек, который подвизается и просит, чтобы чрез искушение, находящее по попущению Божию, дано было ему испытать себя, – сохранит

Толкование преп. Амвросия на 66-й стих 118-го псалма: «Благости и наказанию и разуму научи мя»⁸⁰⁴ составлено в жанре гомилии, т.е. пространного поучения на малый фрагмент Писания. Праздничное послание связано с классической экзегезой, но по содержанию значительно превосходит краткие комментарии древних толкователей⁸⁰⁵. Оптинский старец подробно раскрывает суть трёх добродетелей, о стяжании которых молился царственный пророк.

Самое большое внимание преподобный уделяет внимание благости, как неотъемлемому свойству высшей христианской добродетели – любви⁸⁰⁶. Как полагает старец, славянское слово «наказание» означает душеполезное наставление⁸⁰⁷. Под «разумом» он понимает правильное понимание Священного Писания, которым обладает только Православная Церковь⁸⁰⁸. По мысли преп. Амвросия, без этих добродетелей вечное спасение «сомнительно и ненадёжно»⁸⁰⁹.

Особую страницу в духовном наследии оптинского старца составляют праздничные послания, посвящённые толкованию богослужебных прокимнов.

ли он терпение в тесноте сего искушения». См.: *Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondance. Lettre 392 // SC. 450. P. 450. Рус. пер. см.: Варсонофий и Иоанн, препн. Руководство к духовной жизни. С. 273. Ответ 389.*

⁸⁰⁴ Собрание писем. Ч. II. С. 56–59. Письмо № 41.

⁸⁰⁵ Ориген и свт. Афанасий Великий оставили этот стих без внимания. Блж. Феодорит, следуя свт. Иоанну Златоусту, объясняет лишь пользу «наказания» (*παιδεία*), которое приносит «*γνώσις*» (ведение). См.: *Theodoretus. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1844. Рус. пер. см.: Феодорит Кирский. блж. Изъяснение псалмов. С. 426. Зигабен весьма кратко объясняет значение трёх указанных добродетелей. См.: Ἐρμηνεία. Т. 2. Р. 432. Рус. пер. см.: Толковая Псалтирь. Ч. 2. С. 264–265.*

⁸⁰⁶ В синодальном переводе нет упоминания о «благости»: «Доброму разумению и ведению научи мя».

⁸⁰⁷ Проф. П.А. Юнгеров перевел «*παιδεία*» как *благонаравие*. См.: *Юнгеров П. Псалтирь в русском переводе с греческого текста. С. 185. Перевод Юнгерова согласуется с толкованием преп. Амвросия, в то время как свт. Иоанн Златоуст понимал «*παιδεία*» как поущение скорбей для вразумления нерадивых грешников. См.: *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 689. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 802.**

⁸⁰⁸ Уклонения в ереси, согласно преп. Амвросию, произошли от «выборочного» подхода к изучению Писания. Так, оптинский старец объясняет происхождение слова «ересь» от греческого глагола «*αἰρέω*» (выбираю).

⁸⁰⁹ Собрание писем. Ч. II. С. 58. Письмо № 41. Сделанное нами сравнение поучения преп. Амвросия с подробным толкованием свт. Феофана показывает независимость оптинского старца от трактата вышенского затворника.

В контексте святоотеческой экзегезы достаточно самобытным выглядит его поучение на воскресный прокимен 1-го гласа: «*Ныне воскресну, глаголет Господь, положуся во спасение не обинюся о нем*» (Пс. 11, 6)⁸¹⁰.

Важную роль в этом толковании играет особенность славянского перевода «*παρρησίασομαι ἐν αὐτῷ*» (*не обинюся о нем*). В славянском языке эти слова указывают на решительность действия, и старец относит их к нравственному подвигу Спасителя. В греческом тексте «*παρρησίασομαι ἐν αὐτῷ*» может быть понято по меньшей мере двояко.

Во-первых, в значении события, явного для всех. Именно такое понимание было у свт. Афанасия Великого⁸¹¹, свт. Иоанна Златоуста⁸¹² и блж. Феодорита⁸¹³.

Во-вторых, как указание на решительность действий. Данному смыслу соответствует славянское «*не обинюся о нем*»⁸¹⁴, которое объясняет преподобный.

Его творческое отношение к толкованиям святых отцов видно и в поучении на воскресный прокимен 7-го гласа: «*Воскресни, Господи Боже мой, да вознесется рука Твоя, не забуди убогих Твоих до конца*» (Пс. 9, 33)⁸¹⁵. Как было отмечено, древние толкователи видели в данном стихе пророчество о наказании угнетателей в самом общем смысле⁸¹⁶.

⁸¹⁰ Собрание писем. Ч. II. С. 21–22. Письмо № 17.

⁸¹¹ Athanasius Alexandrinus Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 96. Рус. пер. см.: Свт. Афанасий Великий. Творения. Т. 4. С. 67.

⁸¹² Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 146–147. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 141–142. Златоуст подтверждает свою мысль ссылкой на перевод Симаха, где написано: «*Τάξω σωτήριον ἐμφανές*» (устрою явное спасение).

⁸¹³ Theodoretus. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 944. Рус. пер. см.: Блж. Феодорит. Изъяснение псалмов. С. 48.

⁸¹⁴ Проф. П.А. Юнгеров переводит согласно древним толкователям: «*откроюсь в нём*», но упоминает и об ином смысле «*παρρησίασομαι ἐν αὐτῷ*» – *буду дерзновен в нём*, что соответствует славянскому «*не обинюся о нем*». См.: Юнгеров П. Псалтирь в русском переводе с греческого текста. С. 13.

⁸¹⁵ Собрание писем. Ч. II. С. 39. Письмо № 29.

⁸¹⁶ С экзегезой восточных отцов вполне согласуется перевод П.А. Юнгера: «*Возстань, Господи, Боже мой! Да поднимется рука Твоя, не забудь убогих Твоих до конца*». См.: Юнгеров П. Псалтирь в русском переводе с греческого текста. С. 11. Подобное понимание 33-го стиха созвучно с общим содержанием 9-го псалма.

Оптинский старец толкует псаломский стих в контексте воскресной утрени как пророчество о Воскресении Христовом⁸¹⁷, раскрывая духовный смысл молитвы Псалмопевца как просьбы о воскресении души и стяжании Божественной помощи в борьбе с искушителем.

Праздничное поучение преп. Амвросия на великий прокимен: «*Бог наш на небеси и на земли, вся елика восхоте сотвори*» (Пс. 113, 11)⁸¹⁸ в свете толкований древних отцов выглядит достаточно самобытно.

Излагая историю Божественного Домостроительства, он подчёркивает, что на земле Бог сотворил больше, чем на небе. Именно на земле Единородный Сын Божий воплотился, пострадал, воскрес, обожил человеческое естество, совершив главные предназначения Божественного Промысла. Важно отметить обращение оптинского старца к идее обожения, столь значимой для богословия христианского Востока и забытой русским богословием XIX века⁸¹⁹.

Подведём итоги главы, посвящённой особенностям экзегезы преп. Амвросия:

1) Правила для толкователей Священного Писания, составленные митр. Платоном (Левшиным), принимались преп. Амвросием во внимание, но не стали преградой для его богословского творчества.

2) Широкая богословская эрудиция и духовный опыт преп. Амвросия позволили ему внести заметный вклад в христианскую экзегезу.

3) Обращаясь к псаломским стихам в частной переписке, старец продолжал традиции монашеской письменности. Он приводил цитаты из «Добротолубия», «Макарьевского корпуса», «Лествицы» и других аскетических произведений.

⁸¹⁷ Богослужебные песнопения Октоиха появились на Востоке значительно позже блж. Феодорита и его великих предшественников. Они должны были быть известны ученому иноку Евфимию Зигабену, но и он, толкуя данный стих, не упоминает о Воскресении Христа.

⁸¹⁸ Собрание писем. Ч. II. С. 50–52. Письмо № 37.

⁸¹⁹ Невнимание русского богословия к идее обожения отмечал в начале XX в. мч. Иоанн (И.В. Попов). См.: Попов И.В. Идея обожения в Древне-Восточной Церкви. М., 1909. С. 3. Свт. Филарет Московский предпочитал богословствовать об освящении. См.: Хондзинский П., свящ. Указ. соч. С. 273–293.

4) Особенности толкований преп. Амвросия обусловлены актуальной проблематикой духовной жизни, которая включает в себя общие вопросы христианского благочестия и нравственного воспитания, а также полемику с инославием и безбожием западных «просветителей». Большое внимание оптинский старец уделял внешнему устройству монастырей⁸²⁰, но особенно внутренней, духовной жизни монахов. В стихах Псалтири преподобный раскрывал святоотеческое учение о смирении и молитве.

⁸²⁰ Преп. Амвросий вёл содержательную переписку с настоятельницами женских монастырей. См.: Собрание писем. Ч. III. С. 128–144. Письма №412–432. Старец толкует стихи 36-го псалма применительно к жизненным обстоятельствам благотворительницы женской обители. См.: Собрание писем. Ч. I. С. 27. Письмо № 16.

ГЛАВА 7. ТОЛКОВАНИЕ БОГОСЛУЖЕБНЫХ ТЕКСТОВ В ДУХОВНОМ НАСЛЕДИИ ПРЕП. АМВРОСИЯ ОПТИНСКОГО

7. 1. Христианская гимнография в богословии отцов Церкви

Начало новозаветной богослужебной традиции было положено Самим Господом на Тайной Вечери (Лк. 22, 19). Главной особенностью христианского богослужения в апостольский век стало «преломление хлеба» (Деян. 2, 42, 46), заповеданное в Сионской горнице. Как и в ветхозаветной Церкви, в молитвенных собраниях первых христиан важное место занимало духовное пение (Еф. 5, 9).

Первые гимны, прозвучавшие на заре эры Новой благодати, были записаны св. евангелистом Лукой. Это песни Пресвятой Богородицы (Лк. 1, 46–55), свв. праведных Захарии (Лк. 1, 68–79) и Симеона Богоприимца (Лк. 2, 29–32), а также ангельское славословие (Лк. 2, 14)⁸²¹. Уже св. апостол Павел отмечал важность «разумного пения», способного дать пищу уму (1 Кор. 14, 12–19)⁸²².

Богословие ранних отцов, связанное преимущественно с толкованием Священного Писания, занималось и Церковными Таинствами. Учители Церкви разъясняли их смысл в огласительных поучениях.

Церковный историк Евсевий свидетельствует о множестве написанных в апостольские времена духовных песней, воспевающих Христа как Слово Божие⁸²³. Древние авторы упоминают сборник христианских песнопений, составленный св. мучеником Иустином⁸²⁴. История не сохранила до наших

⁸²¹ Скабалланович М. Толковый Типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2011. С. 27.

⁸²² Там же. С. 35.

⁸²³ Eusebius Pamphili. Ecclesiasticae Historiae. Liber Quintus. 28 // PG. 20. Col. 512–513. Рус. пер. см.: Евсевий Памфил. Церковная история. Книга пятая. Глава 28. М., 2001. С. 242.

⁸²⁴ Филарет (Гумилевский), свт. Исторический обзор песнопевцев и песнопения греческой Церкви. 3-е изд. СПб., 1902. С. 50–52.

дней Ψάλτης св. Иустина, как и большую часть песнопений, созданных отцами и гимнографами Древней Церкви⁸²⁵.

Свт. Василий Великий, доказывая Божественное достоинство Святого Духа, ссылаясь на древнюю песнь: «Αἰνοῦμεν Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα Θεοῦ» (хвалим Отца и Сына и Святого Духа Божия)⁸²⁶, которая была известна ещё в III веке свт. Григорию Неокасарийскому (до 270 г.)⁸²⁷.

Свт. Иоанн Златоуст объяснял особое значение серафимского славословия, которое Церковь воспекает при совершении Таинства Евхаристии⁸²⁸.

«Ἄγιος, ἅγιος, ἅγιος, Κύριος Σαβαώθ, «СѢ́Ъ, сѢ́Ъ, сѢ́Ъ ГДЬ СЛВА́ДЪ, ѲПО́ЛНЬ
πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης σου»
НБ́О Ѳ ЗЕМЛѦ СЛѦВЫ ТВОЕѦ»

«Прежде эта песнь была воспеваема только на небесах; но когда Владыка благоволил сойти на землю, то принес к нам и это песнопение. Потому и этот великий первосвященник, представ пред святою трапезою, совершая словесное служение, принося бескровную жертву, не просто призывает нас к этому славословию, но, наперед сказав херувимскую песнь и упомянув о серафимах, таким образом повелевает всем возносить это страшное воззвание, чтобы напоминанием о существах, поющих вместе с нами, возвысить ум наш от земли, и как бы так взывает к каждому из нас: ты поешь вместе с серафимами; стань же вместе с серафимами, распростирай крылья вместе с ними, летай вместе с ними около Царского Престола»⁸²⁹.

Для литургического богословия Восточной Церкви весьма важным является поучение Златоуста, посвящённое Тайной Вечери (Мф. 26, 26–28). «Действия этого таинства совершаются не человеческою силою. Тот, Кто совершил их тогда, на той вечери, и ныне совершает их. Мы занимаем место

⁸²⁵ Важным исключением являются гимны преп. Ефрема Сирина, которые теперь за православным богослужением не поются. См.: Скабалланович М. Толковый типикон. С. 158–159.

⁸²⁶ *Basiliius Magnus. Liber de Spiritu Sancto* // PG. 32. Col. 205. Рус. пер. см.: *Василий Великий, свт.* О Святом Духе. Гл. 29 // Творения. Ч. III. С. 346.

⁸²⁷ *Филарет (Гумилевский), свт.* Указ. соч. С. 64–65.

⁸²⁸ Там же. С. 29–30.

⁸²⁹ *Joannes Chrysostomus. In Illud, Vidi Dominum, Homil. VI* // PG. 56. Col. 138. Рус. пер. см.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа о серафимах // ПСТ. Т. 6. С. 426.

служителей, а освящает и претворяет дары сам Христос»⁸³⁰. Таким образом, уже отцы Золотого века, с одной стороны опирались на литургическое Предание Церкви, а с другой – стремились объяснить смысл Церковных Таинств и богослужебного последования.

В византийский период христианских богословов также особо привлекало Таинство Евхаристии. В трудах преп. Максима Исповедника видное место занимает «Мистагогия»⁸³¹, в которой содержится символическое истолкование священнодействий Литургии.

Более подробное изъяснение Божественной Литургии составил спустя шесть столетий св. Николай Кавасила⁸³² (1320 – ок. 1398). Византийский богослов большое внимание уделяет смыслу песнопений и молитвословий. Его труд отражает полемику Восточной Церкви с латинянами.

В IV–V веках египетские подвижники настороженно относились к пению тропарей. Основу богослужения у них составляла «твердая пища» Священного Писания и псалмопения⁸³³.

В Средние века сокровищницу церковного искусства обогатили творения препп. Романа Сладкопевца⁸³⁴ и Иоанна Дамаскина⁸³⁵, с которым связан расцвет восточной гимнографии⁸³⁶. Песнопения Дамаскина и его сподвижника преп. Космы Маюмского соединили в себе библейские аллюзии

⁸³⁰ *Idem*. Commentarius in sanctum Matthaëum evangelistam. Homil. LXXXII // PG. 58. Col. 744. Рус. пер. см.: Иоанн Златоуст, свт. Толкование на св. евангелиста Матфея. Беседа 82 // ПСТ. Т. 7. С. 827.

⁸³¹ *Maximus Confessor*. Mystagogia // PG. 91. Col. 658–717. Рус. пер. см.: Максим Исповедник, преп. Мистагогия // Избранные Творения. М., 2004. С. 211–250.

⁸³² *Nicolaus Cabasilas*. Explication de la divine liturgie // SC. 4 bis. Рус. пер. см.: Николай Кавасила, св. Изъяснение Божественной Литургии. Киев, 2003.

⁸³³ Скабалланович М. Указ. соч. С. 219–220.

⁸³⁴ Преп. Роман прославился как создатель множества кондаков и икосов, некоторые из которых и ныне украшают православное богослужение в дни важнейших церковных праздников. Наиболее известный из них – кондак на Рождество Христово «Н Παρθένος σήμερον» (Дева днесь) был спет по «особому небесному вдохновению». См.: Скабалланович М. Указ. соч. С. 329–330. Рождественскому кондаку преп. Амвросий посвятил одно из своих праздничных посланий. См.: Собрание писем. Ч. II. С. 22–23. Письмо № 18.

⁸³⁵ Преп. Иоанн Дамаскин – основатель современного богослужебного строя. Он является автором главных песнопений Октоиха и многих праздничных канонов. Важнейшее место среди литургических творений Дамаскина занимает пасхальная служба. См.: Филарет (Гумилевский), свт. Указ. соч. С. 204–234. Толкования пасхальных песнопений предлагаются преп. Амвросием в праздничных посланиях.

⁸³⁶ Западная гимнография развивалась под влиянием песнопений, составленных во времена свт. Амвросия Медиоланского и блж. Августина. См.: Скабалланович М. Указ. соч. С. 159–160.

и богословские гимны восточных отцов⁸³⁷. Творчество преподобных гимнографов стало бесценным вкладом в сокровищницу церковного искусства и получило признание как величайшее достижение богословской мысли.

Среди аскетических творений византийского периода обращают на себя внимание книги преп. Петра Дамаскина⁸³⁸. Заметной их особенностью являются ссылки на церковные песнопения препп. Иоанна Дамаскина и Космы Маюмского.

Преп. Петр, высоко оценивая значение христианской гимнографии, отмечает важность понимания богослужебных текстов.

«Цѣрковь оубо добръ ѿ бгѡбгѡднѣ пѣснн ѿ прочыа тропарѣ прїѡтѣ, нѣмоци рѣдн оумѣ нашегѡ, да сладостїю пѣснопѣнїа поэмѣ бгѣ неразѡмнїн, ѡакѡ не хотѡще. Имѡщїи же рѣзѡмѣ вѣ раземотрѣнїи речѣннѣх словѣсѣ, прїхѡдѡтѣ во оумнлѣнїе: ѿ ѡакѡ по лѣстѣнцѣ вѡсхѡднѣ вѣ мѣслн блѣгн, ѡакѡже глагѡлетѣ дамаскїнѣх»⁸³⁹.

⁸³⁷ Пасхальный канон преп. Иоанна Дамаскина и рождественский канон преп. Космы содержат фрагменты сочинений свт. Григория Богослова. См.: *Филарет (Гумилевский), свт.* Исторический обзор песнопевцев. С. 111–112. Свт. Филарет убежден, что гимнографическое наследие Дамаскина сохранило в себе в несколько измененном виде песни самой глубокой христианской древности. См.: Там же. С. 229.

⁸³⁸ *Πέτρος ὁ Δαμασκηνός*. Βιβλίον Πρώτον, Βιβλίον Δεύτερον // *Φιλοκαλία*. Ρ. 555–695. Рус. пер. см.: *Петр Дамаскин, преп.* Книга первая, Книга вторая. Добротолюбие. Т. 2. С. 17–255.

Достоверных сведений о жизни св. Петра мало. Согласно «Добротолюбию» он был епископом в Дамаске в царствование Константина Копронима (VIII в.). См.: *Φιλοκαλία*. Ρ. 553–554. Рус. пер. см.: Добротолюбие. Т. 2. С. 15–16.

Уже в XIX веке было принято считать, что преп. Петр не был епископом и жил в XII веке. См.: *Филарет (Гумилевский), свт.* Историческое учение об отцах Церкви. Т. III. СПб. 1882. С. 331.

Современные исследователи полагают, что имя автора аскетических трактатов не обязательно связано с происхождением из Дамаска. Возможно, это была его фамилия. Как пишет Бек: «Мы знаем только, что он был монахом и писал для монахов». См.: *Beck H.G.* Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München. 1959. S. 644.

Творения преп. Петра Дамаскина имели особое значение для духовных исканий преп. Паисия Величковского. См.: *Никодим (Кононов), архим.* Старцы: отец Паисий Величковский и отец Макарий Оптинский и их литературно-аскетическая деятельность. С. 459–460.

Славянский перевод был сделан старцем Паисием ещё до публикации греческого «Добротолюбия» и использовался в Оптиной пустыни при создании русского перевода, увидевшего свет в 1874 г. См.: *Петр Дамаскин, преп.* Творения. М., 2001. С. 5.

⁸³⁹ *Πέτρος ὁ Δαμασκηνός*. Βιβλίον Πρώτον // *Φιλοκαλία*. Ρ. 586. Рус. пер. см.: *Петр Дамаскин, преп.* Книга первая // Добротолюбие. Т. 2. С. 71.

Как отмечает преподобный, церковные песнопения особо воздействуют на сердце человека, а внимательное их изучение он ставит в один ряд с исследованием Священного Писания.

«Преднаписанныя же тропари ради оуразумѣнія ихъ, и прочіихъ писаній, и во ѣже оумножѣтся чѣмъ, иже имѣтъ немоцѣнъ ѣще оумъ, ѣкоже глаголетъ лѣствичникъ. Пѣнь бо, глаголетъ великій васілій, привлекаетъ мысль человѣчъ, къ немѣже хощетъ, илѣ въ плачь, илѣ въ любовь, илѣ въ печаль, илѣ въ веселіе. И ѣкѣ должны ѣсмы испытовати писанія по заповѣди гдѣней, да ѡбращемъ въ нѣхъ жнѣтъ вѣчный, и внимати разумѣ псалмѣвъ и тропарей, и ѣкѣ да оубѣмы въ разумѣ мнозѣ, ѣже не вѣмы»⁸⁴⁰.

Посредством песнопений преп. Петр излагает учение Церкви о падении человека, даёт образы покаянной молитвы, богословствует о Таинствах Боговоплощения и Искупления⁸⁴¹.

В становлении богослужебного устава Православной Церкви значительный вклад принадлежит палестинскому монашеству VI–VIII веков. Центральное место в суточном круге богослужений заняли каноны, написанные в течение нескольких столетий учениками и последователями преп. Иоанна Дамаскина.

В поздневизантийский период греческие богословы развивали учение о смысле Церковных Таинств и священнодействий, при этом уделяя внимание

⁸⁴⁰ *Idem.* Βιβλίον Πρώτον // Φιλοκαλία. Ρ. 633. Рус. пер. см.: Добротолюбие. Т. 2. С. 154.

⁸⁴¹ В начале прошлого века иеромонах Пантелеимон (Успенский) опубликовал статью, посвящённую исследованию антропологии преп. Иоанна Дамаскина. Большое внимание при этом автор уделяет гимнографическому творчеству святого. См.: *Пантелеимон (Успенский), иером.* Антропология по творениям св. Иоанна Дамаскина // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1914. № 3. С. 468–495.

символическому толкованию богослужебного строя⁸⁴². В то же время учителя Церкви обращались к богословскому богатству молитвословий⁸⁴³.

Духовное возрождение XVIII века в Греции способствовало оживлению богословского творчества. Греческие просветители обратились к святоотеческому наследию. Символично, что начало движения колливадов было связано со спорами о соблюдении церковного устава на Святой Горе Афон⁸⁴⁴.

Среди греческих просветителей Нового времени видное место занимает афонский инок преп. Никодим (1749–1809), стоявший у истоков филокалического возрождения. Святогорец был ревностным подвижником и одарённым богословом. Его многолетние труды на ниве духовного просвещения принесли обильные плоды. Преподобный подготовил к изданию новогреческие переводы многих святоотеческих творений, а также книги богословского, полемического и пастырского характера⁸⁴⁵.

Святогорец много занимался гимнографией и толкованием богослужебных текстов⁸⁴⁶. Он стремился сделать понятным для

⁸⁴² Среди наиболее значимых трудов по литургическому богословию данного периода следует выделить творения св. Симеона Солунского и Николая Кавасилы. Для свт. Симеона наиболее важным является символический аспект богослужения. Преп. Амвросий в письме о значении великой схимы приводит выписку из поучений солунского архиепископа. См.: Собрание писем. Ч. II. С. 102–103. Письмо № 119.

⁸⁴³ В XII веке в Константинополе возникла полемика о том, Кому приносится Бескровная Жертва. В центре внимания богословов оказались слова молитвы «Ὁὐδὲς ἄξιός» (Никтоже достоин), которая к тому времени была признана неотъемлемой частью византийской литургии: «Σὺ γὰρ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος καὶ διαδιδόμενος, Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν» (Ты еси принося и приносимый, приемля и раздаваемый Христе Боже наш). См.: *Ермилов П.В.* Константинопольские споры XII в. о богословии Евхаристии / Евхаристия // ПЭ. Т. 27. С. 625–629.

⁸⁴⁴ В середине XVIII века колливадами называли афонских монахов, считавших недопустимым совершать по воскресным дням панихиды, на которых в память усопших освящалось коливо. Разногласие в среде святогорцев выявило ревностных иноков, а движение колливадов приобрело более широкий смысл как возвращение к святоотеческим традициям. См.: *Говорун С.Н.* Движение колливадов // Церковь и время. 2001. № 3(16). С. 86–106.

⁸⁴⁵ Преп. Никодим наиболее известен благодаря участию в подготовке к изданию сборника «Добротолубие», а также как автор «Невидимой брани». Зависимость «Невидимой брани» от западных источников стала причиной нареканий в адрес Святогорца. См.: *Феоклит Дионисиатский, монах.* Преподобный Никодим Святогорец. Житие и труды. М., 2005. С. 240–248.

⁸⁴⁶ Преп. Никодим составил сборник из шестидесяти двух канонов Пресвятой Богородице, найденных им в рукописях на Святой Горе. Он является автором многих служб и канонов, среди которых не менее четырнадцати канонов Приснодеве и служба святогорским отцам. См.: Там же. С. 235, 311, 403.

В последние годы жизни преп. Никодим подготовил к изданию «Эртодромион», в котором собрал толкования праздничных канонов, и «Новую Лествицу», посвящённую объяснению степенных песнопений Октоиха. См.: Там же. С. 407–424.

В «Эртодромион» вошли толкования на каноны Пасхи и десяти двенадцатых праздников, составленные препп. Иоанном Дамаскиным и Космой Маюмским. Кроме того, Святогорец поместил в нём комментарии на каноны Страстной седмицы преп. Космы.

современников содержание богослужебных песнопений, составленных тысячу лет назад великими светильниками Восточной Церкви. Преградой к восприятию священных текстов в простом народе было непонимание древнего языка, а также упадок грамотности и духовного просвещения.

«Эортодромион» преп. Никодима, с одной стороны, весьма полезен и доступен простым людям, а с другой является содержательным богословским трактатом. Толкуя праздничные каноны, Святогорец предлагает поучения догматического, нравственного и аскетического содержания. Поскольку богослужебный канон по своему жанру связан с песнями Священного Писания, преподобный обращается к библейской экзегезе, указывая при этом на источники литургического творчества святых песнописцев. Его толкования содержат богатый материал для праздничных проповедей⁸⁴⁷.

Духовное наследие преп. Никодима стало предметом особого внимания в Оптиной пустыни⁸⁴⁸. Иеромонах Климент (Зедергольм), письмоводитель старца Амвросия, написал книгу о жизни и творениях Святогорца⁸⁴⁹. Этот краткий труд оптинского инока, ставший первым опытом изучения духовного наследия греческого просветителя в России, появился, очевидно, по благословению духовного руководителя. Характер повествования показывает, что автор был вдохновлен впечатлениями от паломничества на Святую Гору, где подвизался преп. Никодим⁸⁵⁰.

⁸⁴⁷ Там же. С. 407–417.

⁸⁴⁸ В 1864 г. в Оптину были переданы переводческие труды еп. Поликарпа (Радкевича) вместе с греческими оригиналами. Среди них находилась «Толковая Псалтирь», которая была переведена на новогреческий язык и существенно дополнена преп. Никодимом. Преп. Амвросий высоко оценил труд Святогорца. Он предполагал участвовать в подготовке к изданию русского перевода, о чём свидетельствует письмо старца, а также рукопись предисловия. См.: *Лука (Филатов), иерод.* Переводческие труды и переписка епископа Поликарпа (Радкевича) в Российской государственной библиотеке // Отечественные архивы. 2011. № 4. С. 71–75.

⁸⁴⁹ *Климент (Зедергольм), иером.* О жизни и трудах Никодима Святогорца. М., 1865.

⁸⁵⁰ Иеромонах Климент приводит слова из «Сказания» афонского инока Парфения о значении творений преп. Никодима: «И никто не может его книг и словес до сытости насладиться: всем достает от его кладезя пити, и мирским, и монахам, и безмолвникам. <...>. Только мы, русские, весьма сожалеем о том, что не сподобляемся пить от его медоточных источников. Ибо почти не имеем ни одной книги его на славянском и на русском языке, кроме Афонского сокращенного Патерика, – и то болгары перевели и напечатали в Болгарии». См.: *Парфений (Агеев), инок.* Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле. В 2 т. Т. 1. М., 2008. С. 335.

В библиотеках Оптиной пустыни находились оригиналы важнейших творений греческого просветителя⁸⁵¹. Среди них были «Эртодромион»⁸⁵² и «Новая Лествица»⁸⁵³, посвящённые толкованию богослужебных текстов⁸⁵⁴. Несомненно, преп. Амвросий был знаком с этими книгами, которые до сих пор ожидают перевода на русский язык.

7. 2. Оптинские старцы о богослужении

Значительная часть подвижнической жизни основателя Оптинского старчества иеросхимонаха Льва прошла в пустынноническом и скитском уединении. Видимо поэтому в основу его дневного распорядка было положено келейное правило.

Пастырские наставления о церковной молитве мы чаще находим в трудах его святых последователей, духовное возрастание которых проходило в общежительном монастыре. Оптинские старцы отдавали предпочтение богослужению и ставили его выше молитвы келейной. Препп. Антоний (Путилов) и Макарий (Иванов) вдохновляли учеников личным примером.

Преп. Антоний страдал от болезни ног, но совершал чреду служения в скиту за других престарелых иноков, будучи в должности скитоначальника⁸⁵⁵. По воспоминаниям современников, в каждом его

⁸⁵¹ См.: Описание греческих книг скитской библиотеки // НИОР РГБ Ф. 213. К. 32. Ед. хр. 5.

⁸⁵² *Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*. Ἐρτοδρόμιον : ἤτοι ἐρμηνεῖα εἰς τοὺς ἁσματικoὺς κανόνες τῶν δεσποτικῶν καὶ θεομητορικῶν ἑορτῶν. Venezia. 1836.

⁸⁵³ *Idem*. Νέα κλίμαξ : ἤτοι ἐρμηνεῖα εἰς τοὺς ἐβδομήκοντα πέντε ἀναβαθμοὺς τῆς ὀκτώηχου, ἀπὸ διαφόρων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Constantinopoli. 1844.

⁸⁵⁴ Данные книги числятся в указанной описи под порядковыми номерами 110 и 117 соответственно. Названия записаны на греческом языке. См.: Описание греческих книг скитской библиотеки // НИОР РГБ Ф. 213. К. 32. Ед. хр. 5. Л. 6 об.–7. Поступили они в Оптину в 1862 г. См.: Книга поступлений рукописей и печатных изданий в библиотеку Козельской Введенской Оптиной пустыни по главной описи. Отд. I–VI // НИОР РГБ Ф. 213. К. 36. Ед. хр. 5. Л. 47 об.–48.

⁸⁵⁵ Житие преподобного схиигумена Антония Оптинского. Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1992. С. 36.

движении, в каждом слове и возгласе видны были девственность, кротость, благоговение и вместе с тем святое чувство величия⁸⁵⁶.

Преп. Макарий по причине плохой дикции служил Божественную литургию только в соборе священнослужителей⁸⁵⁷, но сам пел на клиросе и, по свидетельству старца Амвросия, уходил от церковной службы лишь по причине серьёзного недомогания⁸⁵⁸. Сам старец Макарий о молитве в храме писал: «О церковной же молитве знайте, что она выше домашней вашей молитвы, ибо она возносится от целого собора людей, в числе коих, может, много есть чистейших молитв, от смиренных сердец к Богу приносимых, кои Он приемлет, яко кадило благовонное, с коими и ваши, хотя немощные и ничтожные, приемлются»⁸⁵⁹. По мнению старца Макария, большое значение имеет соборная молитва, даже если она совершается с упущениями и беспорядками⁸⁶⁰.

Преп. Антоний Оптинский говорил, что одно церковное «Господи помилуй» превосходит все келейные духовные упражнения. Многократное чтение этой молитвы во время богослужения, по толкованию старца Нектария, относится к тем страдальцам, которые и вымолвить её не могут⁸⁶¹.

Наставления преп. Амвросия об отношении к церковной службе отличаются простотой и практичностью. Он советовал приходить в храм всегда к началу богослужения, ибо исполнение этого правила способствует приобретению внутренней трезвости и телесного здравия. Старец

⁸⁵⁶ Там же. С. 33.

⁸⁵⁷ Житие оптинского старца иеросхимонаха Макария / Сост. архим. Леонид (Кавелин). Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1995. С. 73.

⁸⁵⁸ *Агапит (Беловидов), схиархим.* Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. Ч. 1–2. М.: Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1900. Ч. 2. С. 68–69.

⁸⁵⁹ Душеполезные поучения преподобных оптинских старцев. Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 2000. Т. 1. С. 437.

⁸⁶⁰ Там же. С. 68.

⁸⁶¹ Житие оптинского старца Нектария. Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1996. С. 93. Св. Симеон Солунский писал о смысле сорокоустной молитвы: «*Господи помилуй* – читается сорок раз в освящение всего времени жизни нашей: потому что сорок дней, как говорят некоторые, составляют десятину трех сот шестидесяти пяти дней, и в течение их бывает великий пост. *Господи помилуй* – сорок полагается и на каждом времени молитвы во отпущение наших бесчисленных грехов, допускаемых нами каждый день и час». См.: *Symeon Thessalonicensis. De sacra precatone* // PG. 155. Col. 589. Рус. пер. см.: Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. II: Сочинения блаженного Симеона, архиепископа Фессалоникийского. СПб. 1856. С. 439. В свете творений греческого богослова мысль преп. Нектария выглядит достаточно самобытной.

предупреждал, что за разговоры в храме попускаются скорби⁸⁶². Указывая на необходимость благоговейного предстояния в храме⁸⁶³, он полагал важным оберегать зрение и занимать ум Иисусовой молитвой⁸⁶⁴. В то же время напоминал, что больные иноки освобождаются от ежедневного посещения церковных служб и в случае серьёзного недуга могут часто причащаться Святых Таин у себя в келье⁸⁶⁵. По мысли старца, монахам, занятым на послушаниях, разрешается уходить с утрени после шестопсалмия⁸⁶⁶.

Ревнителем церковного благочестия был ученик преп. Амвросия старец Анатолий (Зерцалов). Своей духовной воспитаннице он писал: «Постоянно держи Иисусову молитву. И в церкви стой или сиди молча, а не будешь слушаться, ни одного словечка никогда не буду писать. До страсти не люблю кощунниц, не уважающих Св. Церкви. Да ведь этим безумным бесчинницам и извинения-то нет никакого: ну там поел, выпил лишнее – тут природа простит, или там проспал, а то говорят, смеются в церкви – ну, кто их тянет за язык. Повторяю, благоговей к Святой Церкви, общей матери нашей»⁸⁶⁷.

Особое значение в Оптиной пустыни всегда придавали утреннему богослужению. Ещё старец Моисей отмечал: «К утрени надобно ходить, потому что во время Литургии за нас приносится Бескровная Жертва Богу, а ходя к утрени, мы сами себя приносим в жертву Господу, жертвуем для Него своим покоем»⁸⁶⁸.

Эту мысль подробнее развивал преп. Варсонофий. Утренья в обители начиналась очень рано, в два часа ночи, поэтому она оценивалась старцем Варсонофием как одно из труднейших установлений монастырской жизни.

⁸⁶² Жизнеописание старца иеросхимонаха Амвросия. Ч. 1–2. М.: Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1900. Ч. 2. С. 68–69.

⁸⁶³ Собрание писем преподобного оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М., 1995. Ч. I. С. 28–29. Письмо № 17.

⁸⁶⁴ Там же. Ч. II. С. 83. Письмо № 88.

⁸⁶⁵ Там же. Ч. III. С. 127–128. Письмо № 411

⁸⁶⁶ Там же. С. 45–46. Письмо № 293.

⁸⁶⁷ Житие и поучения Оптинского старца Анатолия (Зерцалова). Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1994. С. 276. Письмо № 322.

⁸⁶⁸ Житие преподобного схиархимандрита Моисея Путилова. Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1992. С. 151–152.

Посещение ночной службы сообщало инокам духовную силу, необходимую для преодоления суровых искушений, встречаемых на монашеском пути⁸⁶⁹.

Преп. Варсонофий и его ученик преп. Никон писали о духовных плодах богослужения. Так, старец Варсонофий учил, что христианин, приходящий в храм до церковного звона, сподобляется благословения Пресвятой Богородицы⁸⁷⁰. Ссылаясь на учение преп. Иоанна Лествичника, оптинский инок напоминал, что верный признак духовного омертвения есть уклонение от церковных служб⁸⁷¹. По словам старца, во время богослужения одно слово, по действию Ангела Хранителя, может особенно запомниться и воздействовать на душу человека. Задумавшись над услышанным, человек нередко, оставляя греховные привычки, направляет стопы на путь спасения⁸⁷².

Преп. Никон говорил, что именно во время утрени открывается глубокий смысл священных текстов, песнопений и псалмов, составляющих богослужебное последование. Он объяснял важность благоговейного служения, указанную в «Учительном известии»⁸⁷³.

Преп. Анатолий (Потапов) призывал вникать в смысл богослужения: «Говорят, храм скучен. Скучен – потому что не понимают службы! Надо учиться!»⁸⁷⁴

Духовное наследие преп. Льва Оптинского содержит яркий пример литургического богословия. Старец ссылается на тропарь, слова которого он объясняет в свете отеческого учения о делании и созерцании.

⁸⁶⁹ Никон (Беляев), иеромонах. Дневник последнего духовника Оптиной пустыни. СПб., 1994. С. 9. Письмо от 10.01.1908.

⁸⁷⁰ Там же. С. 156. Письмо от 13.06.1910.

⁸⁷¹ Варсонофий Оптинский. преп. Беседы. Келейные записки. Духовные стихотворения. Воспоминания. Письма. «Венок на могилу Батюшки». Свято-Введенская Оптина Пустынь, 2005. С. 130. Старец Варсонофий ссылается на преп. Иоанна Лествичника, но на самом деле об этом пишет преп. Исаак Сирин. См.: Исаак Сирин, преп. Слова духовно-подвижнические. Слово 2-е. С. 12.

⁸⁷² Там же. С. 109.

⁸⁷³ Житие оптинского старца Никона. Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1996. С. 247.

⁸⁷⁴ Житие оптинского старца иеросхимонаха Анатолия (Потапова). Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1995. С. 92.

«ΔΕΛΝΙΕ ΩΒΡΕΛΖ ΕΪΝ, ΕΓΟΔΟΧΝΟΒΕΝΝΕ, ΕΖ «τὴν πράξιν εὔρες, θεόπνευστε, εἰς
θεωρίας ἐπίβασιν»
ВНДѢНІА ВОСΧΟДЗ»

(См., например: Минея, служба 29-го января, тропарь священномученику Игнатию Богоносцу)

«Молитву творить обыкновенно – это деяние, каковую бы (молитву) кто ни творил; а видение или восхищение ума – то дар Божий от благодати Божией к нам»⁸⁷⁵.

Толкования многих праздничных песнопений содержатся в поздравительных письмах преп. Амвросия Оптинского, предназначенных для общего назидания. Как писал старец, он составил эти объяснения, «побуждаемый к сему псаломскими словами *«пойте Богу нашему... пойте разумно»* (Пс. 46, 7–8)⁸⁷⁶.

Объясняя слова апостола *«Иисус Христос вчера и днесь, Тойже и во веки»* (Евр. 13, 8) в пасхальном поздравлении 1873 г.⁸⁷⁷, старец пишет о значении церковных праздников в духовной жизни христиан: «Праздники же Господни, по совершении обычного своего круга, тем же порядком возвращаются и будут возвращаться до скончания века, напоминая христианам о великом таинстве воплощения Сына Божия и избавлении нашем от плена диавольского крестною смертью и Воскресением Христовым. Напоминается же нам о сем во всех праздниках Господских потому, что мы унылы и забывчивы, а от уныния и забвения часто перестаем быть благодарными Богу за Его великие к нам благодеяния, временные и вечные»⁸⁷⁸.

⁸⁷⁵ Письма иеросхимонахов Леонида (Наголкина) и Макария (Иванова). Письмо к монахине Назарете // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-373. Л. 4–4 об. См. также: Житие оптинского старца иеромонаха Леонида (в схиме Льва) / Сост. архим. Леонид (Кавелин). Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1994. Письмо № 3. С. 339.

⁸⁷⁶ Собрание писем преподобного оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М., 1995. Ч. II. С. 25. Письмо № 19.

⁸⁷⁷ Там же. Ч. II. С. 7. Письмо № 6.

⁸⁷⁸ Там же. Ч. II. С. 8. Письмо № 6. Преп. Амвросий близок к блж. Феодориту, который пишет: «Творец Бог, возложивши на нас после грехопадения попечения и скорби, подал нам однакоже и поводы к утешению, установивши Божественные празднества. Ибо по своему значению они напоминают нам о Божественных дарах и предвозвещают полное освобождение от всяких печалей». См.: *Theodoretus. Epistola V* // PG. 83. Col. 1180. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Письмо 5 // Творения. Ч. 7. СТСЛ, 1907. С. 5.

7. 3. Толкования преп. Амвросия Оптинского на рождественские песнопения

В рождественских посланиях преп. Амвросий даёт назидательные объяснения песнопений канона праздника Рождества Христова. В праздничном поздравлении 1881 г.⁸⁷⁹ предлагается толкование рождественского ирмоса первой песни канона:

<p>«Χρῆτός ραждάετсѡ, ελῑβηтѣ. χρῆτός εχ нѣсѡ, ερῑψηтѣ. χρῆτός на зεμλнῆ, вoзнoсῑтѣсѡ. пῑнῑтѣ гῑβн вελῑ зεμλῑ ἡ вεεῑῑεμѡ вoспῑнῑтѣ, лῑдῑε, ἱῑκω προεῑῑεсѡ»</p>	<p>«Χριστὸς γεννᾶται, δοξάσατε. Χριστὸς ἐξ οὐρανῶν ἀπαντήσατε. Χριστὸς ἐπὶ γῆς, ὑψώθητε, ἴσατε τῷ Κυρίῳ πᾶσα ἡ γῆ, καὶ ἐν εὐφροσύνῃ, ἀνυμνήσατε λαοί, ὅτι δεδόξασται»⁸⁸⁰.</p>
--	--

(См.: Минея, служба 25-го декабря)

Старец напоминает о том, что нашим прародителям, изгнанным из рая за преслушание, был обещан Избавитель. Древние называли Его Мессией или Христом. Ныне Церковь побуждает торжественно прославлять рождение долгожданного Избавителя. В древности христами, то есть помазанниками Божьими, называли царей, первосвященников и пророков, поэтому Церковь торжественно объявляет, что родился не просто помазанник, но Богочеловек – «Χριστὸς ἐξ οὐρανῶν» (Христос с небес). Таким образом, исполнилось псаломское пророчество «*Бог Господь и явился нам... Благословен грядый во имя Господне*» (Пс. 117, 27, 26).

Христиане побуждаются церковным песнопением к внутреннему и внешнему торжеству. По толкованию преподобного, прославление Христа,

⁸⁷⁹ Собрание писем. Ч. II. С. 29. Письмо № 22.

⁸⁸⁰ См. также: *Cosmas Hierosol.* Hymni // PG. 98. Col. 460 A.

совершилось ангельским славословием: «Слава в вышних Богу и на земли мир, в человецех благоволение» (Лк. 2, 14). Восточные мудрецы пришли поклониться Родившемуся Христу из далёких стран. Сам Господь прославился несказанным смирением, родившись в убогом вертепе⁸⁸¹.

Оптинский старец здесь же изъясняет ирмос девятой песни канона предпразднства Рождества Христова, который Святая Церковь поёт, созерцая «настоящую тайну»⁸⁸² Божественного Домостроительства.

«Странствѣа	вѣчна	и	безсмертныа	«Ἐνίας	Δεσποτικῆς,	καὶ	ἀθανάτου
трапѣзы	во	οὐβόζεμz	вертѣпѣ	τραπέζης,	ἐν	πενιχρῶ	Σπηλαίῳ,
высокими	οὐμῶ,	вѣрнѣн,	прѣидѣте	ὕψηλαῖς	φρεσί,	πιστοὶ	δεῦτε
насладѣмса,	воплотѣшеся	слово		ἀπολαύσωμεν,	σεσαρκωμένον	Λόγον,	
нензречѣннѡ	οὐβѣдѣшѣ,	εὐγѡже		ἀπορρήτως	μαθόντες,	ὄν	μεγαλύνομεν»
вѣлнчѣемz»							

(См.: Минея, 22-го декабря, канон на повечерии)

«Приидите, насладимся» – так Церковь призывает своих чад к Таинству Причащения в канун великого праздника. По изъяснению преп. Амвросия, христиане должны умом, возвышенным от земных пристрастий, созерцать искупительный подвиг Спасителя. Это и будет способствовать достойной встрече и прославлению Родившегося Христа⁸⁸³.

Важно отметить, что старец, толкуя праздничные песнопения, богословствует в святоотеческом духе. В рождественском ирмосе воспевается одновременно человеческое и Божественное естество Господа. Свт. Григорий Богослов, благодаря которому был составлен этот гимн⁸⁸⁴,

⁸⁸¹ Собрание писем. Ч. II. С. 30. Письмо № 22.

⁸⁸² См. праздничные стихиры на «Господи, воззвах».

⁸⁸³ Собрание писем. Ч. II. С. 30. Письмо № 22.

⁸⁸⁴ Слова песнопения почти полностью заимствованы преп. Космой у великого каппадокийца.

именно так начинается «Слово на Рождество»: «Да возвеселятся небеса, и радуется земля (Пс. 95, 11) ради Небесного, потом Земного!»⁸⁸⁵

Изъяснение преп. Амвросием первого праздничного ирмоса сходно с толкованием преп. Никодима Святогорца⁸⁸⁶. Последовательность изложения такая же, как и у греческого богослова. Во-первых, Богочеловечество Христа, воспетое в ирмосе. Затем, Его прославление ангелами и людьми, и в заключение – призыв к деятельному подвигу и молитвенному созерцанию.

Оптинский старец дополнительно указывает на Таинство Евхаристии, обращаясь к песнопению службы предпразднства. Тем самым, несмотря на возможную зависимость от «Эортодромиона», поучения преп. Амвросия приобретают самобытность и особую духовную силу, поскольку старец привлекает прекраснейший ирмос «Стрѣнствѣа влѣчнѣа», пением которого завершается чтение канона на повечерии.

В рождественском поздравлении 1883 г.⁸⁸⁷ преп. Амвросий толкует ирмос четвертой песни праздничного канона.

«Жѣзлз нзъ корѣне ѳеисѣова, н цвѣтѣз ѿ негѡ, хрѣтѣ, ѿ дѣвы прозѣблз ѣнѣ, нзъ горы хвалъный прѡвѣнѣнныа чѣщн,	«Ράβδος ἐκ τῆς ρίζης Ἰεσσαί, καὶ ἄνθος ἐξ αὐτῆς Χριστέ, ἐκ τῆς Παρθένου ἀνεβλάστησας, ἐξ ὄρους ὁ αἰνετὸς, κατασκίου δασέος ἤλθεις
--	---

⁸⁸⁵ *Gregorius Nazianzus*. In *Theophania* // PG. 36. Col. 312–313. Рус. пер. см.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 38. На Богоявление или на Рождество Спасителя. Собрание Творений. Т. 1. С. 632.

⁸⁸⁶ *Νικόδημος ο Αγιορείτης*. *Ἐορτοδρόμιον*. Ρ. 66–68.

Несмотря на отмеченное сходство, нельзя сделать вывод о том, что преп. Амвросий читал «Эортодромион» и на его основе составил поучение. Следует отметить, что преп. Никодим в данном толковании многократно ссылается на преп. Никиту Серского, толкователя бесед свт. Григория Богослова. Как показали архивные исследования, старец Амвросий располагал как греческим оригиналом, так и русским переводом упомянутых схолий. См.: *Лука (Филатов), иерод.* Переводческие труды и переписка епископа Поликарпа (Радкевича) в Российской государственной библиотеке // *Отечественные архивы*. 2011. № 4. С. 71–75.

Возможно, например, что старец сам обращался к схолиям преп. Никиты. В данном случае преп. Амвросий даже ближе к рукописи византийского богослова, чем к «Эортодромиону». А именно к строкам толкования «Слова на Богоявление или на Рождество Спасителя». Греческий рукописный текст см.: Толкования на слова св. Григория Богослова. Книга 1-я // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-558. Л. 242–243. Рус. пер. см.: Толкования на слова св. Григория Богослова. Книга 1-я // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-560. Л. 265–267. В Патрологии Миня опубликованы комментарии преп. Никиты только на две беседы свт. Григория: на «Слово на Пасху и своем промедлении» и на «Слово о богословии второе». См.: *Nicetas Serronius*. *Commentariou in orationem S. Gregorii* // PG. 36. Col. 943–984. На латинском напечатаны схолии преп. Никиты на иные семь бесед свт. Григория См.: *Idem*. *Commentariou in orationem S. Gregorii* // PG. 127. Col. 1177–1480.

⁸⁸⁷ Собрание писем. Ч. II. С. 34. Письмо № 26.

прншѣлз ѣсн̄ воплѣцьсѧ ꙗ̄ сарκωθεῖς ἐξ ἀπειράνδρου, ὁ ἄυλος καὶ
 неискѹсомѹжныѧ невецѣстѣенный̄ ѿ Θεός. Δόξα τῇ δυνάμει σου, Κύριε»⁸⁸⁸
 бѣже, слава силѣ твоѣй, гд̄и»

(См.: Минея, служба 25-го декабря)

По мысли оптинского старца, многим из его подопечных полезно разъяснить смысл этого церковного песнопения. В начале он толкует слова:

«Жѣзлз ѿз̄ корене̄ иεσσεова, ѿ цвѣтѣз̄ ꙗ̄ негѡ, хр̄тѣ, ꙗ̄ дѣвы̄ прозѣлз̄ ѣсн̄».

Преп. Амвросий напоминает о жезле Аарона, который, будучи положен в ковчег Завета, чудесно пророс и расцвёл в память будущим родам (Числ. 17, 1–10). Жезл Аарона⁸⁸⁹, как учит старец, был прообразом Пресвятой Девы Богородицы. Она названа жезлом от корня Иессеова, поскольку произошла от неплодных родителей как живая ветвь от сухого жезла. По объяснению преподобного, Христос Богочеловек воспевается как цвет этой Девственной ветви⁸⁹⁰.

Далее старец Амвросий поясняет смысл второй части песнопения:

«ѿз̄ горы̄ хвалный̄ пр̄ѡстѣенный̄ чл̄вчн, прншѣлз̄ ѣсн̄ воплѣцьсѧ ꙗ̄
 неискѹсомѹжныѧ невецѣстѣенный̄ ѿ бѣже, слава силѣ твоѣй, гд̄и».

⁸⁸⁸ См. также: *Cosmas Hierosol.* Hymni // PG. 98. Col. 461 B.

⁸⁸⁹ Ещё Ориген в процветшем жезле Аарона видел прообраз воплощения Христа. См.: *Origenes.* In Numeri IX. 7 // PG. 12. Col. 632. (у Миня только на латинском). См. также: SC. 29. P. 179. Беседа великого богослова древности посвящена объяснению чуда, явленного богоизбранному еврейскому народу во времена Моисея (Числ. 17, 1–10). Чудо процветшего жезла было совершено Господом как знамение для непокорных. Оно утверждало исключительное право рода Аарона на первосвященство. Таково значение события в ближайшей исторической перспективе, как свидетельствует Писание (Числ. 17, 10). Для Оригена более важен иной, прообразовательный смысл: «Поскольку, мы это часто показывали, Христос является истинным Великим Священником, он единственный, чей жезл, которым является Крест, не только пророс, но расцвел и принес плоды от всех верующих народов». Перевод из *Homélie sur les Nombres.* Homélie IX // SC. 29. P. 179.

Свт. Василий Великий толкует слова пророка Исаи «И изыдет жезл из корене Иессеова, и цвет от корене его изыдет» (Ис. 11, 1) как указание на вождевленное пришествие Христа. См.: *Vasilius Magnus.* Comment. in Isaiam prophetam // PG. 30. Col. 557. Рус. пер. см.: *Василий Великий, свт.* Толкование на книгу пророка Исаи. Творения. Ч. II. С. 284.

Святитель отмечает, что состав плоти Христовой был заимствован от царей, потомков Иессея, который был отцом пророка Давида. Этот состав, по свт. Василию Великому, и есть «Корень Иессеов» (ή Ρίζα τοῦ Ἰεσσαί). Преп. Иоанн Дамаскин в «Слове на Рождество Пресвятой Богородицы» ублажает Приснодеву, как «жезл от корня Иессеова» (Ράβδος ἐκ τῆς ρίζης Ἰεσσαί). См.: *Joannes Damascenus.* In Nativitatem B. V. Mariae // PG. 96. Col. 664 D. Рус. перевод см.: Творения преподобного Иоанна Дамаскина. М., ПСТБИ, 1997. С. 250.

⁸⁹⁰ Собрание писем. Ч. II. С. 34–35. Письмо № 26.

По его толкованию, Невидимый и Невещественный Бог, восхваляемый на небесах приходит видимо на землю, воплотившись от Неискусомужных Девы. Само Таинство Боговоплощения непостижимо разумом. Оно совершается сокровенно, словно в тени лесной чащи, и может быть принято только верой.

Песнопение четвёртой песни канона напоминает откровение пророка Аввакума, который, провидя духом непостижимое Божественное пришествие, взывал: «сла́ва силѣ твоѣй, гдѣи»⁸⁹¹.

В том же поздравлении преп. Амвросий даёт толкование древнего пророчества: «Г҃ъ ѿ юга прїидетъ» (Ὁ Θεὸς ἀπὸ Θαμὰν ἤξει) (Авв. 3, 3)⁸⁹². Этот стих возглашается канонархом при совершении последования Царских часов, а также при пении стиховных стихир на службах в период попразднства Рождества Христова. Оптинский старец объясняет указание Священного Писания на пришествие с юга, а не с востока, географическим положением Вифлеема, где родился Христос⁸⁹³.

Преп. Амвросий видит в этом пророчестве и другой духовный смысл: Солнце Правды – Христос Господь более озаряет и просвещает лучами своей благодати благочестивых подвижников в полдень их жизни. В подтверждение такого понимания старец приводит слова степенны 3-го гласа⁸⁹⁴ «в юг сеющи слезами, радостію пожнут»⁸⁹⁵.

В заключение своего поздравления он пишет о человеческой немощи. В юности она проявляется в неведении, в старости – в слабости и дряхлости. В немощи человеку остаётся утешать себя надеждой на милосердие и человеколюбие Господа, который, по свидетельству апостола, пришёл спасти

⁸⁹¹ Там же. Ч. II. С. 35. Письмо № 26.

⁸⁹² В русском синодальном переводе Библии этих слов нет.

⁸⁹³ Собрание писем. Ч. II. С. 35. Письмо № 26.

⁸⁹⁴ Полный текст степенны такой: «Въ югъ сеющїи слезами бж҃ественными, жнѣтъ класы радостїю приножнѣтїа». См.: Октоих. Воскресная служба 3-го гласа.

⁸⁹⁵ Собрание писем. Ч. II. С. 35. Письмо № 26.

грешников (1 Тим. 1, 15). Старец призывает, укрепившись надеждой, неленостно каяться и смиряться, терпеливо переносить скорби и болезни⁸⁹⁶.

Его поучение состоит из двух частей, которые объясняют смысл двух рождественских песнопений. Ирмос и стих связаны с молитвой пророка Аввакума (Авв. 3, 1–19), созерцавшего грядущее Боговоплощение, чем обусловлено тематическое единство праздничного поздравления.

Толкование оптинского старца на ирмос является сокращённым вариантом комментария из «Эортодромиона»⁸⁹⁷, но имеет свои особенности. В отличие от Святогорца преп. Амвросий сначала напоминает о древнем чуде с жезлом Аарона (Числ. 17, 1–10) и только потом указывает на пророчество Исаии (Ис. 11, 1). Как и греческий богослов, старец завершает толкование молитвенным восклицанием пророка: «*σλ̅α̅β̅α̅ σ̅ι̅λ̅α̅β̅ τ̅ῆ̅ς̅ τ̅ῆ̅ς̅ ἁ̅γ̅ι̅α̅ς̅ ἡ̅μ̅ῶ̅ν*».

Исторический смысл пророчества «*Ἦ̅γ̅ξ̅ ὡ̅ς̅ ἴ̅ο̅γ̅α̅ π̅ρ̅ῆ̅ι̅δ̅ε̅τ̅ξ̅*» (Авв. 3, 3) ещё в древности святые отцы объясняли географическим положением Вифлеема⁸⁹⁸. Иносказательное толкование пророчества также связано со святоотеческой экзегезой⁸⁹⁹ и, возможно, дополнено духовным опытом старца.

Размышления старца о немощи человека созвучно словам свт. Василия Великого: «Посему кто дни века сего, уже скончавающагося к своему западу, проводит в оплакивании своих грехов, тот возрадуется при наступлении истинного онога утра, ибо *«сеющи слезами ныне радостию пожнут»* (Пс. 125, 5), очевидно, в будущем веке»⁹⁰⁰.

⁸⁹⁶ Там же.

⁸⁹⁷ *Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*. Ἐορτοδρόμιον. Ρ. 75–76.

⁸⁹⁸ Свт. Иринеи Лионский писал: «А говорившие: “Бог грядет от юга и от тенистой и густо заросшей горы” возвещали Его пришествие от Вифлеема». См.: *Irenaeus Lugdunensis*. *Adversus haereses*. Liber Quartus. Caput XXXIII // PG. 7. Col. 1080. Рус. пер. см.: *Св. Иринеи Лионский*. Творения. М., 1996. С. 411.

Очевидно, при диктовании старцем или издании праздничного поздравления допущена ошибка. Там написано, что Назарет находится к югу от Вифлеема. См.: Собрание писем. Ч. II. С. 35. Письмо № 26.

⁸⁹⁹ Согласно свт. Григорию Нисскому, обращение к югу означает сочетание со Христом. См.: Ἐρμηνεία. Τ. 2. Ρ. 495. Рус. пер. см.: Толковая Псалтирь. Ч. 2. С. 312.

⁹⁰⁰ *Basiliius Magnus*. *Nomiliae super Psalmos* // PG. 29. Col. 316. Рус. пер. см.: *Василий Великий, свт.* Беседы на псалмы // Творения. Ч. I. С. 255. Интересно отметить, что преп. Никодим приводит указанную цитату свт. Василия Великого, толкуя степенну 3-го гласа. См.: *Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*. Νέα κλίμαξ. Ρ. 77.

Рождественское послание преп. Амвросия 1882 г. представляет собой толкование ирмоса девятой песни праздничного канона⁹⁰¹:

<p>«Тѣиство странное вѣждѣ и преславное: небо, вертепъ: престолъ херувимскій, дѣво: ѿсли, вѣстѣице, въ нѣже возлежѣ невѣстѣимый хрѣтосъ бгъ, ѿгѣже воспѣвающе величѣемъ»</p>	<p>«Μυστήριον ξένον ὀρῶ καὶ παράδοξον· οὐρανὸν τὸ Σπήλαιον· θρόνον Χερουβικόν τὴν Παρθένον· τὴν φάτιν ἡ χωρίον, ἐν ᾧ ἀνεκλίθη ὁ ἀχώρητος, Χριστὸς ὁ Θεός· ὄν ἀνυμνοῦντες μεγαλύνομεν»⁹⁰²</p>
--	--

(См.: Минея, служба 25-го декабря)

По замечанию старца, смысл ирмоса вполне ясен христианам образованным, и поэтому своё объяснение наставник адресует людям простым и малокнижным⁹⁰³.

Преп. Амвросий останавливает внимание на словах «небо, вертеп». Вертеп, т.е. пещера, нередко бывает жилищем разбойников, поэтому действительно преславным является чудо вселения туда Бога. Так бывает и с душой человека, пока она добровольно предаётся греховным страстям: славолюбию, сребролюбию, гневу, зависти, ненависти, памятозлобию и прочим, она бывает жилищем мысленных разбойников – бесов⁹⁰⁴.

Когда же душа, принеся искреннее и смиренное покаяние, становится на путь благочестивой жизни, понуждая себя к смирению, кротости и любви, то сподобляется вселения Божественной благодати или Самого Бога, о чём и свидетельствует Священное Писание: *«Вселюся в них и похожду и буду им Бог, и тиши будут Мне людие»* (2 Кор. 6, 16)⁹⁰⁵.

Пресвятая Дева Богородица ублажается в праздничном песнопении как «Престол Херувимский», потому что Носимый херувимами был рождён Ею и носим Её руками. Преп. Амвросий проповедует о добродетелях Приснодевы,

⁹⁰¹ Собрание писем. Ч. II. С. 31. Письмо № 24.

⁹⁰² См. также: *Cosmas Hierosol.* Hymni // PG. 98. Col. 465 A.

⁹⁰³ Собрание писем. Ч. II. С. 31–32. Письмо № 24.

⁹⁰⁴ Там же. Ч. II. С. 32. Письмо № 24.

⁹⁰⁵ Там же.

ради которых Она сподобилась такой чести: во-первых, о Её совершенном целомудрии и чистейшем девстве. Объясняя высоту этих добродетелей, оптинский старец пишет, что многие девы хранят лишь телесное девство, а в своей душе девства не имеют⁹⁰⁶. «Дева Богородица была девою по телу и душе в чистейшем совершенстве, и потому называется Пречистою и Пресвятою Девою»⁹⁰⁷.

Во-вторых, он отмечает Её глубочайшее смирение и напоминает, что согласно церковному преданию Пресвятая Дева, прочитав в книге пророка Исаии предсказание о рождении Бога от Девы (Ис. 7, 14), пожелала быть хотя бы рабой этой Девы. Когда же за своё смирение Она получила благовестие от ангела, то и тогда не вознеслась мыслию, а смиренно ответила: «*Се раба Господня, буди мне по глаголу твоему*» (Лк. 1, 38)⁹⁰⁸.

В свете великого смирения Божией Матери старец показывает суетность жизни гордых людей, которые всячески стремятся достигнуть славы и чести, но не достигают их, потому что им, согласно Писанию, противится Бог (Иак. 4, 6)⁹⁰⁹.

Далее преп. Амвросий обращает внимание на скотские ясли, вместившие Невместимого. Он усматривает в них прообраз христианской души, которая, предаваясь плотским страстям, заботится только о телесном благе и бывает подобна кормушке для скота. Обращаясь же на путь богоугождения, душа становится вместилищем Божественной благодати⁹¹⁰.

В заключение поздравления оптинский наставник призывает приносить славословие в духовных песнях Родившемуся от Девы не только в церкви, но и вне церкви непрестанно прославлять Его, ибо таким образом, исполнится сказанное в песнопении: «Его же воспевающее, величаем»⁹¹¹.

⁹⁰⁶ Там же.

⁹⁰⁷ Там же.

⁹⁰⁸ Там же.

⁹⁰⁹ Там же.

⁹¹⁰ Там же. Ч. II. С. 32–33. Письмо № 24.

⁹¹¹ Там же. Ч. II. С. 33. Письмо № 24.

Поучение преп. Амвросия заметно отличается от толкования преп. Никодима Святогорца на ирмос девятой песни⁹¹². Афонский инок показывает величие праздника Рождества Христова, приводит цитаты из творений свт. Григория Паламы и свт. Афанасия Великого. Центральное место у греческого богослова занимают слова: «θρόνος Χερουβικός» (Престол Херувимский).

Оптинский старец открывает путь христианского подвижничества в свете великих добродетелей Пресвятой Богородицы. Его толкование является более подробным и носит духовно-нравственный и аскетический характер. Сравнение с «Эртодромионом» в данном случае не даёт никакого повода говорить о зависимости преп. Амвросия от Святогорца.

Рождественское поздравление 1879 г.⁹¹³ посвящено объяснению смысла праздничного кондака, который является древним, предположительно, первым подобным песнопением. Согласно преданию, он был спет по особому небесному вдохновению преп. Романом Сладкопевцем, клирика храма св. Софии в Константинополе (VI в.)⁹¹⁴.

<p>«ДѢла днѣсь прѣдѣцѣтвеннаго рождѣтѣз, ѿ землѣ вертѣпѣз непрѣстѣпноу прѣннѣтѣз: ѿггѣлн ѣз пѣтѣрьмн ѣлѣвогѣлѣтѣз, ѣлѣвѣ же ѣо ѣвѣздѣю пѣтѣшѣтѣвѣтѣз: нѣѣз ѣо рѣдн родѣѣ Ѧтѣрѣчѣ мѣлѣдо, прѣвѣѣчнѣѣ ѣгѣз»</p>	<p>«Ἦ Παρθένος σήμερον, τὸν ὑπερούσιον τίκτει, καὶ ἡ γῆ τὸ Σπῆλαιον, τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει. Ἄγγελοι μετὰ Ποιμένων δοξολογοῦσι. Μάγοι δὲ μετὰ ἀστέρος ὁδοιποροῦσι· δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγεννήθη, Παιδίον νέον, ὁ πρὸ αἰώνων Θεός»</p>
---	--

(См.: Минея, служба 25-го декабря)

⁹¹² Преп. Никодим начинает с первых слов песнопения, заимствованных преп. Космой у свт. Иоанна Златоуста, как показывает Святогорец. См.: Ἐρτοδρόμιον. Ρ. 97. См. также: *Joannes Chrysostomus*. In *Salvatoris nostri Jesu Christi nativitatem oratio* // PG. 56. Col. 385. Рус. пер. см.: *Иоанн Златоуст, свт.* Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа // ПСТ. Т. 6. С. 692.

⁹¹³ Собрание писем. Ч. II. С. 22–23. Письмо № 18

⁹¹⁴ *Скабалланович М.* Указ. соч. С. 329–330. Кондак праздника поется или читается в период попразднства на всех службах суточного круга, кроме вечерни и полунощницы. На полунощнице он поется только на второй день праздника. В «Эртодромионе» преп. Никодима нет толкования на рождественский кондак.

Толкуя первые слова кондака «Дева днесь Пресущественного раждает», преп. Амвросий проповедует о девстве как о великой добродетели. Он отмечает, что Святая Дева сподобилась стать матерью Пресущественного Сына Божия и, сохранив девство по рождестве, называется Пресвятой⁹¹⁵.

По толкованию старца, не всякое девство похвально. Евангельская притча о десяти девах говорит о том, что пять из них были неразумны (Мф. 25, 21). Неразумные девы не радели о стяжании внутренних добродетелей и побеждались страстями, как об этом свидетельствуют препп. Симеон Новый Богослов⁹¹⁶ и Марк Подвижник⁹¹⁷. К таким девам относится евангельское предупреждение: «сынове царствия изгнани будут во тму кроmeshнюю» (Мф. 8, 12)⁹¹⁸.

По мнению преп. Амвросия, слова «и земля вертеп Неприступному приносит», указывают на бедность человеческого приношения Воплотившемуся Богу. Смирившемуся волею до вида раба приятнее простое и смиренное жилище. Напротив, Ему неуютны роскошные здания, воздвигаемые человеческим тщеславием⁹¹⁹.

Оптинский старец обращает внимание на то, что пастухи, упомянутые в Евангелии (Лк. 2, 8–15), согласно праздничному песнопению, сподобились участия в ангельском славословии. «Ἄγγελοι μετὰ Ποιμένων δοξολογοῦσι». Великой чести пастыри удостоились за своё простосердечие и подвижническую жизнь, которую свт. Иоанн Златоуст уподобил жизни св. Иоанна Предтечи⁹²⁰. Преп. Амвросий, в подтверждение своего назидания,

⁹¹⁵ Собрание писем. Ч. II. С. 22. Письмо № 18

⁹¹⁶ Преподобного отца нашего Симеона Новаго Богослова, игумена обители св. Маманта, двенадцать слов: В рус. пер. с еллино-греческого / [Пер. иеросхим. Анатолия (Зерцалова), монаха Климента (Зедергольма)]. М.: Изд. Козельской Введенской Оптиной Пустыни, 1869. С. 154.

В оптинском переводе аскетический смысл притчи о десяти девах объясняется подробно. Современное критическое издание греческого оригинала сообщает о нем кратко. См.: *Syméon le Nouveau Théologien. Catéchèses* // SC. 96. P. 376.

⁹¹⁷ Св. Марк Подвижник пространно пишет о юродивых девах в послании к Николаю иноку. Преп. Амвросий, несомненно, имеет в виду эти строки. См.: *Μάρκος ὁ Ἀσκητῆς. Ἐπιστολή πρὸς Νικόλαον μονάζοντα* // Φιλοκαλία. P. 116. Рус. пер. см.: Добротолюбие. Т. 1. С. 88–89.

⁹¹⁸ Собрание писем. Ч. II. С. 22. Письмо № 18.

⁹¹⁹ Там же.

⁹²⁰ Св. Иоанн Златоуст пишет: «Οὐχὶ ποιμένες εὐηγγελίσθησαν πρότεροι;». См.: *Joannes Chrysostomus. In Acta apostolorum. Homilia VII* // PG. 60. Col. 66. Ближе к тексту это означает: «Не пастыри ли предтечи евангелистов?» В русском академическом переводе: «Не пастыри ли первые услышали Евангелие?» См.:

приводит псаломский стих «От потока на пути пьет, сего ради вознесет главу» (Пс. 109, 7). Таким образом, Писание свидетельствует, как простота жизни ведёт к духовному возрастанию. Употребление же роскошных снедей не даёт мысли человека вознестись горе⁹²¹.

Старец отмечает также тщание пастырей, которые бдели ночью, охраняя своё стадо (Лк. 2, 8)⁹²². Он считает что, если бы пастыри были спящими или сонливыми, то не увидели бы ангелов, славословящих Господа⁹²³.

Преп. Амвросий хвалит волхвов, которые занимались астрономией, за то, что, увидев необыкновенную звезду, они вспомнили пророчество своего учителя Валаама: «возсияет звезда от Иакова» (Числ. 24, 17) и пришли поклониться родившемуся Христу. По свидетельству Писания, древние мудрецы, созерцая небесные звёзды, познавали Бога: «Небеса поведают славу Божию» (Пс. 18, 1). Эти мудрецы могут быть примером для современных учёных, которые, исследуя видимый мир, часто делаются безбожниками⁹²⁴.

По мнению оптинского старца, заслугой персидских волхвов является также то, что они, будучи чадами «храмлющего пророка»⁹²⁵ Валаама, не подражали его злым делам, но были людьми богомудрыми и уподобились пророку Самуилу, которому не повредили ошибки его учителя, первосвященника Илия, не исправившего своих детей (1 Цар. 2, 29). В заключение преподобный призывает, подражая этим восточным мудрецам,

Беседы на книгу Деяний // ПСТ. Т. 9. С. 74. Это сопоставление показывает, что первый вариант перевода более соответствует мысли преп. Амвросия. Можно заключить, что оптинский старец читал Златоуста в подлиннике или использовал другой перевод.

⁹²¹ Преп. Амвросий в данном случае следует свт. Иоанну Златоусту. См.: *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos* // PG. 55. Col. 278. Рус. пер. см.: Беседы на псалмы // ПСТ. Т. 5. С. 296.

⁹²² Мысль преп. Амвросия о том, что пастыри бдели ночью, ясно подтверждает церковнославянский перевод Евангелия от Луки. «И пастыри бѣху въ тоѣмъ странѣ бдѣще, и стрегуще стражу ноциню ѡ стадѣ своеѣмъ» (2, 8). Русский синодальный перевод не даёт такого ясного указания. «В той стране были на поле пастухи, которые содержали ночную стражу у стада своего». На тщание пастырей также указывает греческий текст: «Καὶ ποιμένες ἦσαν ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ ἀγραιοῦντες καὶ φυλάσσοντες φυλάκας τῆς νυκτὸς ἐπὶ τὴν ποίμνην αὐτῶν». Подстрочный перевод говорит о том, что пастухи жили в поле, а ночью бдели, сменяя друг друга. См.: Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык. СПб., 2006. С. 315.

⁹²³ Собрание писем. Ч. II. С. 22–23. Письмо № 18.

⁹²⁴ Там же. Ч. II. С. 23. Письмо № 18.

⁹²⁵ Там же.

не пользоваться слабостью своих наставников, но самим иметь страх Божий, во всех делах хранить свою совесть и всячески смиряться⁹²⁶.

В пасхальном поздравлении 1880 г.⁹²⁷ предлагается толкование трёх церковных песнопений. Одно из них – ирмос девятой песни канона преп. Иоанна Дамаскина на Рождество Христово. Этот канон именуется вторым в современном богослужебном последовании праздника. Ирмос девятой песни поётся в период попразднства не только как катавасия на утрене, но входит в задостойник и украшает Божественную литургию в эти святые дни.

<p>«Любѣтн ѡубѣ намъ, ѡакѣ безвѣдноѣ сѣтрахомъ ѡубѣтѣ молчаніе, любѣвію же дѣо пѣснн ткѣтн спротаженнѣ сложѣнныѣ, недѣбно ѣтъ: но ѡ мѣтн сѣлѣ, ѣлѣко ѣтъ пронзволѣніе, дѣждѣ»</p>	<p>«Στέργειν μὲν ἡμᾶς ὡς ἀκίνδυνον φόβῳ, Ῥῥῶν σιωπῆν, τῷ πόθῳ δὲ, Παρθένε, ´μνους ὑφαίνειν, συντόνως τεθηγμένους, Ἐργῶδές ἐστιν, ἀλλὰ καὶ Μήτηρ σθένος, Ὅση πέφυκεν ἡ προαίρεσις δίδου»⁹²⁸.</p>
---	--

(См.: Минея, служба 25-го декабря)⁹²⁹

По мысли преп. Амвросия, песнопение напоминает о человеческой немощи и о пользе молчания, которое позволяет избежать беды греха. В то же время церковная песнь говорит о трудности составления пространной хвалы в честь Пресвятой Богородицы. В заключительных словах содержится мольба к Пречистой Деве о ниспослании сил на славословие по мере нашего произволения⁹³⁰.

В своем кратком, но содержательном наставлении старец исходит непосредственно из слов ирмоса, поэтому нет оснований говорить о связи его письма с иными источниками⁹³¹. Это поучение вполне согласуется с русским

⁹²⁶ Там же.

⁹²⁷ Там же. Ч. II. С. 23. Письмо № 19.

⁹²⁸ См. также: *Joannes Damascenus. Carmina et Cantina* // PG. 96. Col. 824 С.

⁹²⁹ Собрание писем. Ч. II. С. 24. Письмо № 19.

⁹³⁰ Там же.

⁹³¹ Преп. Никодим, объясняя праздничный ирмос, напоминает слова свт. Григория Богослова: «Любомудрствовать о Боге можно не всем; потому что способны к сему люди испытывавшие себя, которые провели жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, по крайней мере очищают, и душу и тело. Для нечистого же, может быть, небезопасно и прикоснуться к чистому». См.: *Ἐορτοδρόμιον*. Р. 121. См. также:

переводом проф. Е.И. Ловягина. «По страху нам удобнее бы хранить молчание, как (дело) безопасное; и по любви к Тебе, Дева, составлять песни, стройно сложенные, не легко: но Ты, Матерь, Сама даруй (нам) и силу по нашему усердию»⁹³².

Здесь же, в параграфе, посвящённом рождественским песнопениям, скажем о толковании ирмоса четвёртой песни канона на Сретенье Господне⁹³³, поскольку этот двенадесятый праздник тесно связан с Рождеством Христовым.

<p>«Покрѣла ѣсть небѣа добродѣтель твоѣа, хрѣтѣ, ѡзъ кѣвѡта бо прошѣдѣ, сѣбѣни твоѣа нечлѣнныа мѣре, въ храмѣ славы твоѣа гвѣнла ѣи, ѡкв млѣнцѣ рѣконосѣмь: ѡ ѡпѡлншмаа въ твоѣгѡ хвалѣнѣа»</p>	<p>«Εκάλυψεν οὐρανοὺς ἡ ἀρετὴ σου Χριστέ, τῆς κιβωτοῦ γὰρ προελθὼν, τοῦ ἀγιάσματος σου, τῆς ἀφθόρου Μητρὸς, ἐν τῷ ναῶ τῆς δόξης σου, ὄφθης ὡς βρέφος, ἀγκαλοφορούμενος, καὶ ἐπληρώθη τὰ πάντα τῆς σῆς αἰνέσεως»⁹³⁴.</p>
---	--

(См.: Минея, служба 2-го февраля)

Преп. Амвросий объясняет только первые слова песнопения: «Покрѣла ѣсть небѣа добродѣтель твоѣа, хрѣтѣ»⁹³⁵. По словам оптинского старца, покрывшая небеса добродетель Христа состоит в безмерной любви к падшему человеческому роду. Ради этой любви была вся земная жизнь Спасителя: рождение в убогом вертепе, принесение младенцем в Храм, бегство в Египет, воспитание в доме плотника, искупительный подвиг страданий и крестной смерти. По тридневном погребении Христос воскрес силою Своего Божества и, поправ всю дьявольскую силу, извёл из ада души

Gregorius Nazianzenus. Oratio XXVII // PG. 36. Col. 13. Рус. пер. см.: Григорий Богослов, свт. Слово 27.

Против евномиан и о богословии первое, или предварительное // Собрание Творений. Т. 1. С. 470.

⁹³² Ловягин Е. Богослужбные каноны на славянском и русском языках. 2-е изд. СПб., 1875. С. 17.

⁹³³ Собрание писем. Ч. II. С. 41. Письмо № 31.

⁹³⁴ См. также: *Cosmas Hierosol. Hymni // PG. 98. Col. 510 C.*

⁹³⁵ Они ежедневно произносятся священником на проскомидии.

«веровавшие и уверовавшие в пришествие Его»⁹³⁶.

Преп. Амвросий напоминает, что из любви Пострадавший и Воскресший Сын Божий весь Свой закон основал на двух заповедях – любви к Богу и любви к ближнему (Мф. 22, 37–40). Старец отмечает, что, согласно учению св. апостола Иоанна Богослова, любовь к Богу невозможна без любви к ближнему (1 Ин. 4, 20), и указывает на опасность любви к ближнему не ради Бога, а по человеческому побуждению. Такая любовь может приносить душевный вред. Преподобный обращает внимание на признаки истинной христианской любви⁹³⁷, которые определил ещё св. апостол Павел: *«Любы долготерпит, милосердствует, любы не завидит, любы не превозносится, не гордится, не безчинствует, не ищет своих си, не раздражается, не мыслит зла, не радуется о неправде, радуется же о истине, вся любит, всему веру емлет, вся уповает, вся терпит. Любы николиже отпадает»* (1 Кор. 13, 4–8).

Оптинский старец добавляет, что любовь не только не мыслит, но и не помнит зла, и, ссылаясь на послание апостола (1 Кор. 13, 3), заключает, что без христианской любви другие добродетели, дарования и подвиги не принесут пользы⁹³⁸.

Преп. Амвросий говорит о необходимости труда и понуждения для стяжания добродетелей, началом и концом которых является любовь. Для её достижения необходимы время, великое понуждение, молитва и внутренний подвиг. Скорый помощник в таком подвижничестве – смирение и искреннее сознание своего недостойнства⁹³⁹.

Старец призывает к тому, чтобы в духовном делании, направленном на стяжание любви, опираться на уже достигнутую ступень. Людям, отягощённым грехами, он советует помнить о том, что *любовь покрывает множество грехов* (1 Пет. 4, 8). Возмутившим свою совесть множеством

⁹³⁶ Собрание писем. Ч. II. С. 41–42. Письмо № 31.

⁹³⁷ Там же. Ч. II. С. 42. Письмо № 31.

⁹³⁸ Там же.

⁹³⁹ Там же.

беззаконий – помышлять о любви как об исполнении всего закона (Гал. 5, 14). Не достигшим совершенной любви преподобный предлагает по крайней мере постараться не иметь зависти, ненависти и памятозлобия⁹⁴⁰.

Его пространное наставление в то же время является толкованием слов пророка Аввакума: «Покрыì нѣбà добродѣтель ѿгò, и хвалыì ѿгò нпòльнъ землà» (Авв. 3, 3)⁹⁴¹. Старец подробно развивает мысль блж. Феодорита Кирского, высказанную экзегетом по поводу иных слов пророческой книги: «и положи любовь державнѣ крепости своѣй» (Авв. 3, 4). «Не только распространив свет учения, показал тем истину, но и силою чудотворения всякой язык подвиг к удивлению. Соделал же то и другое по великой любви к естеству человеческому»⁹⁴².

Отмечая вред зависти, преп. Амвросий напоминает слова пророка Исаии: «Зависть прїиметъ люди ненаказанныя» (Ис. 26, 11)⁹⁴³ (Ζήλος λήψεται λαὸν ἀπαίδευτον).

По толкованию старца, «ненаказанные люди»⁹⁴⁴ это те, которые не наставлены в законе Господнем и не понимают как должно христианской

⁹⁴⁰ Там же.

⁹⁴¹ В синодальном русском переводе: «Покрыло небеса величие Его, и славой Его наполнилась земля».

⁹⁴² *Theodoretus*. Eparratio in Nabacuc // PG. 81. Col. 1825–1827. Рус. пер. см.: *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на пророка Аввакума. Творения. Ч. 5. М., 1857. С. 36.

Важно отметить, что для греческого «ἡ ἀρετή» подходит как русский, так и славянский перевод. Более того, толкование блж. Феодорита более соответствует русскому слову «величие». Славянский перевод (добродѣтель) приобретает нравственный оттенок; поэтому преп. Амвросий вносит поправку в экзегезу греческих отцов.

В «Эртодромионе» преп. Никодим опирается на блж. Феофилакта, который толкует третий стих пророческой песни подобно кирскому святителю. См.: *Ἐρτοδρόμιον*. Р. 186.

Синодальный перевод (Авв. 3, 4): «Блеск ее – как солнечный свет; от руки Его лучи, и здесь тайник Его силы!» меньше подходит к толкованию блж. Феодорита и преп. Амвросия, чем греческий и славянский.

Проф. Ловягин переводит «ἡ ἀρετή» в церковном песнопении, как «благость» т.е. вполне согласно с толкованием преп. Амвросия. См.: *Ловягин Е.* Указ. соч. С. 39.

⁹⁴³ Собрание писем. Ч. II. С. 42. Письмо № 31. Данный стих возглашается на утрени в седмичные дни Великого поста, при пении «Аллилуия». Согласно уставу, он в составе Песней Священного Писания должен петься ежедневно на пятой песни канона, но в современной богослужебной практике его можно услышать лишь в Великий пост.

⁹⁴⁴ В синодальном переводе: «невежественные люди», как и объясняет преп. Амвросий.

В толковании оптинского старца на (Ис. 26, 11) ключевым является слово: «Зависть». В греческом языке значения слова «ζήλος» имеют различные нравственные оттенки. Оно может быть переведено как ревность, усердие или зависть. Славянский перевод сохраняет только отрицательный смысл, которому лучше соответствует греческое «φθόνος». Именно особенностью славянского перевода обусловлено расхождение преп. Амвросия с классической экзегезой. Например, блж. Августин толкует (Ис. 26, 11), как пророчество о

жизни. На них сбывается евангельское слово: «*Ненавидяй брата своего во тме есть, и во тме ходит, и не весть, камо идет*» (1 Ин. 2, 11)⁹⁴⁵.

Преподобный достаточно часто упоминает о зависти, пишет о вреде этой страсти и показывает путь её искоренения. Он опирается на слова Писания и на поучения святых отцов⁹⁴⁶, а в данном случае привлекает пророческий стих, который велегласно возглашает диакон на церковной службе.

7. 4. Толкование преп. Амвросием Оптинским песнопений пасхальной службы

Пасхальная служба была составлена великим богословом христианского Востока преп. Иоанном Дамаскином. В богословских трактатах он стремился систематически изложить идеи своих великих предшественников – отцов Церкви. Его литургическое творчество было, по свидетельству свт. Филарета Черниговского⁹⁴⁷, неподражаемым. Составленные преп. Иоанном «божественные песнопения» признаны вершиной церковного искусства и точно передают догматическое учение Церкви.

Пасхальная служба – величайшее творение Дамаскина как песнописца. В богослужении Православной Церкви она занимает исключительное место, питая души христиан непревзойдёнными духовными песнопениями всю Светлую седмицу⁹⁴⁸. Такое литургическое торжество вполне прилично для «праздника праздников». Как вера в Воскресение Христа является главной

наказании грешников. Он отмечает различные проявления ревности, но о зависти в привычном для нас понимании умалчивает. См.: *Augustinus Hipponensis. De civitate Dei ad Marcellinum. Liber vigesimus. Caput XII // PL. 41. Col. 677.* Рус. пер. см.: *Августин, блж.* О Граде Божием: в 4 т. Т. 4. М., 1994. С. 193–194.

⁹⁴⁵ Собрание писем. Ч. II. С. 42. Письмо № 31.

⁹⁴⁶ Старец приводит примеры Каина и Ирода, дает ссылки на свт. Иоанна Златоуста и преп. Исаака Сирина. См.: Там же. С. 20. Письмо № 16, С. 27–28. Письмо № 21, С. 44. Письмо № 32, С. 100. Письмо № 115.

⁹⁴⁷ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение об отцах Церкви. Т. III. СПб., 1882. С. 204.

⁹⁴⁸ Пасхальные песнопения поются также в 3-ю, 4-ю, 5-ю и 6-ю недели по Пасхе.

частью христианского вероучения, так и прославление Воскресшего Господа находится в центре церковного года и седмичного богослужебного круга.

В общем поздравлении 1871 г.⁹⁴⁹ преп. Амвросий Оптинский объясняет смысл богослужения первого дня Святой Пасхи. Он отмечает, что, праздник Воскресения Христова, являясь главным христианским торжеством, служит напоминанием о будущем всеобщем и всемирном воскресении⁹⁵⁰.

Старец пишет о символичности священнодействий Пасхальной утрени. Торжественное шествие с возжженными свечами указывает на евангельскую притчу о десяти девах (Мф. 25, 1–7)⁹⁵¹. «Девы эти – души верующих. Жених – Христос. Ночь – жизнь века сего. Свечильники – вера и добрая дела»⁹⁵².

Согласно толкованию преп. Амвросия, сама притча и торжественное обхождение храма изображают всеобщее воскресение при конце мира. Затворённые двери и окружающий мрак напоминают нам, что не все войдут в чертог небесной славы, но только достойные, которые – подобно мудрым девам – сохранили свои свечильники горящими.

Двери храма отверзает первенствующий священник после прославления Святой Троицы. С многократным пением «Хрѣто́въ воскресѣ ѿ мѣртвыхъ, смѣртѣю смѣртъ поправъ, ѿ ѿщымъ во гробѣхъ живото́въ даровавъ» (См.: Триодь Цветная. Пасха) он первым входит в храм с крестом в руках. За ним – все остальные христиане, звучат радостные песнопения.

Служители алтаря в блистающих ризах кадят фимиамом. Как отмечает старец Амвросий, на службе совершается непрерывное поклонение Кресту – знамени нашего спасения. Непрерывное сладкопение побуждает к радованию и наступает общее ликование. Так, по краткому описанию преподобного, совершается временное празднование Пасхи Христовой⁹⁵³.

⁹⁴⁹ Собрание писем. Ч. II. С. 3. Письмо № 4.

⁹⁵⁰ Там же.

⁹⁵¹ Там же. Ч. II. С. 4. Письмо № 4.

⁹⁵² Там же.

⁹⁵³ Там же. Ч. II. С. 4–5. Письмо № 4.

Он замечает, что на земле к торжеству допускаются все христиане как достойные, так и недостойные. Да иначе и быть не может, поскольку во временной жизни люди подвержены изменению. Согласно Евангелию, полная перемена произошла с Иудой и благоразумным разбойником. Иуда был изначально среди избранных учеников Христовых, но после сего, обезумев от нерадения и сребролюбия, предал Христа и погиб вечно. Бывший злодей, напротив, образумился на кресте и попал в рай⁹⁵⁴.

Тот же пример об Иуде и разбойнике приводит и преп. Иоанн Синайский. Старец Амвросий ссылается на «Лествицу», предостерегая от греха осуждения. «Станешь остерегаться осуждать согрешающих, если всегда будешь помнить, что Иуда был в соборе учеников Христовых, а разбойник в числе убийц, но в одно мгновение произошла с ними чудная перемена»⁹⁵⁵.

Иной порядок празднования, по мысли преп. Амвросия, будет иметь вечная Пасха. После всеобщего воскресения и суда к этому празднованию будут допущены только достойные. Войдя в чертог небесный, они навсегда останутся в лике празднующих. Участь же недостойных – вечное лишение и отчуждение⁹⁵⁶.

Посему старец и призывает христиан быть внимательными и осторожными в деле спасения, памятуя гибель Иуды. Немощные люди, в свою очередь, не должны терять надежду на исправление, утешаясь примером благоразумного разбойника.

Поучение преп. Амвросия о торжественной службе первого дня Пасхи во многом совпадает с проповедью свт. Филарета Московского⁹⁵⁷. Возможно, она оказала влияние на праздничное послание оптинского старца.

В пасхальном поздравлении 1872 г.⁹⁵⁸ он пишет о силе торжественного приветствия: «Христос Воскресе!». Эту силу с особой глубиной раскрывает

⁹⁵⁴ Там же. Ч. II. С. 5. Письмо № 4.

⁹⁵⁵ *Joannes Climacus. Scala Paradisi. Gradus X // PG. 88. Col. 845. D.* Рус. пер. см.: *Иоанн Синайский, преп.* Лествица. Слово 10-е, гл. 4. С. 135.

⁹⁵⁶ Собрание писем. Ч. II. С. 5. Письмо № 4.

⁹⁵⁷ *Филарет Московский, свт.* Слово в день Пасхи 1845 г. // Творения. М., 1994. С. 117–121.

свт. Иоанн Златоуст в Огласительном слове на Пасху⁹⁵⁹. Старец цитирует его не совсем точно, но близко к тексту Триоди: «Воскресе Христос, и низложися ад! Воскресе Христос, и падоша демони! Воскресе Христос, и радуются ангели! Воскресе Христос, и попрося смерть! Воскресе Христос, и воцарися жизнь»⁹⁶⁰.

В Огласительном слове святителя на Пасху читаем:

<p>«Гдѣ твоѣ, смѣрте, жало, гдѣ твоѡ, ѡде, побѣда; Воскрѣе хрѣтѡс, ѡ ты ннзвѣрглѡ ѡсѡ. Воскрѣе хрѣтѡс, ѡ падоша дѣмонн. Воскрѣе хрѣтѡс, ѡ рѡдѡютѡ ѡγγλн. Воскрѣе хрѣтѡс, ѡ жнзнь жнтельствѣетѡ. Воскрѣе хрѣтѡс, ѡ мѣртвѡй нн ѡдннѡ во грѡбѣ: хрѣтѡс во востѡвѡ ѡ мѣртвѡхѡ, начѡтокѡ ѡѡсѡпшнхѡ бѡсѡтъ».</p>	<p>«Ποῦ σου θάνατε, τὸ κέντρον; ποῦ σου, ἄδη, τὸ νῆκος; Ἀνέστη Χριστός, καὶ σὺ καταβέβλησαι. Ἀνέστη Χριστός, καὶ πεπτώκασι δαίμονες. Ἀνέστη Χριστός, καὶ χαίρουσιν Ἄγγελοι. Ἀνέστη Χριστός, καὶ ζωὴ πολιτεύεται. Ἀνέστη Χριστός, καὶ νεκρὸς οὐδεὶς ἐπὶ μνήματος. Χριστὸς γὰρ ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν, ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων ἐγένετο»⁹⁶¹.</p>
--	--

(См.: Триодь Цветная. Пасха.)

Так преп. Амвросий, вслед за великим светильником Древней Церкви, объясняет смысл торжественного пасхального приветствия и показывает его силу.

⁹⁵⁸ Собрание писем. Ч. II. С. 6. Письмо № 5.

⁹⁵⁹ *Joannes Chrysostomus. Sermo catecheticus in pascha* // PG. 59. Col. 721–724. Рус. пер. см.: ПСТ. Т. 8. С. 923–924. Современные исследователи полагают, что Огласительное слово на самом деле Златоусту не принадлежит, однако является древним памятником богословской мысли и авторитетным источником. См.: *Пролыгина О.В.* Святитель Иоанн Златоуст. Огласительные гомилии. Тверь, 2006. С. 341.

⁹⁶⁰ Собрание писем. Ч. II. С. 6. Письмо № 5. Огласительное слово преп. Амвросий цитирует и в других праздничных поздравлениях. См.: Там же. С. 45. Письмо № 33. С. 19. Письмо № 115.

⁹⁶¹ Следует отметить, что слова: «Ἀνέστη Χριστός, καὶ ζωὴ πολιτεύεται» в издании Миня пропущены. Нет их и в русском переводе в ПСТ. По всей вероятности, преп. Амвросий опирается на текст Цветной Триоди: «Воскрѣе хрѣтѡс, ѡ жнзнь жнтельствѣетѡ», но избирает перевод: «воцарися жизнь», который прекрасно подходит к богословскому гимну и соответствует одному из смыслов греческого «πολιτεύω».

В том же поздравлении старец даёт толкование слов ирмоса девятой песни праздничного канона, который запоминается лучше других пасхальных песен⁹⁶²:

«СВѢТНІА, СВѢТНІА НОВЫЙ ІЕРУСАЛІМЕ: «Φωτίζου, φωτίζου, ἡ νέα Ἱερουσαλήμ· ἡ γὰρ δόξα Κυρίου ἐπὶ σε ἀνέτειλε»⁹⁶³.
 слава бо гдѣна на твѣѣ возіѣла».

(См.: Триодь Цветная. Пасха. Ирмос 9-й песни канона)

Это песнопение, по объяснению преподобного, призывает собрание верных чад Православной Церкви к радости и просвещению светом Христовым⁹⁶⁴. Об этом просвещении пишет св. апостол Павел в послании к Ефессянам:

«Якоже чада света ходите. Плод бо духовный есть во всякой благодости и правде, и истине» (Еф. 5, 8–9) и ещё *«станите убо препоясани чресла ваша истиною, и оболкшися в броню правды, и обуви нозе в уготовление благовествования мира»* (Еф. 6, 14–15)⁹⁶⁵.

Под словом *«истина»*, по мнению старца, следует понимать заповедь о любви к Богу (Мф. 22, 37)⁹⁶⁶. Преп. Амвросий отмечает, что любовь Божия столь ревнива, что не допускает даже чрезмерной любви к родителям. Тем более не терпит она неуместной и нечистой любви к ближнему. Поэтому апостол и заповедует *«препоясать чресла истиною»*, чтобы не грешить против Божией любви. Богу же, по слову оптинского старца, *«любезнее паче всего целомудрие в смиренномудрии»*⁹⁶⁷.

«Правда», как учит преподобный, указывает здесь на заповедь о любви к человеку, которая побуждает возлюбить ближнего как самого себя (Мф. 22, 39). Поскольку эта заповедь нелегка для исполнения, св. апостол Павел призывает *«облецися в броню правды»*. По толкованию старца

⁹⁶² Поскольку поется не только на пасхальной утрене, но и входит в задостойник на литургии, который, как правило, исполняется неспешно.

⁹⁶³ См. также: *Joannes Damascenus. Carmina et Cantina // PG. 96. Col. 844 A.*

⁹⁶⁴ Собрание писем. Ч. II. С. 6. Письмо № 5.

⁹⁶⁵ Там же.

⁹⁶⁶ Там же.

⁹⁶⁷ Там же.

Амвросия, это означает храниться от гнева, осуждения, зависти, понуждать себя к терпению укоризн и к молитве за врагов⁹⁶⁸.

Согласно объяснению старца, «плод благостыни» и «благовествование мира» означают всякую благожелательность и дружелюбие в отношении к ближнему. Как об этом свидетельствует Писание: «Мир имейте и святыню со всеми» (Евр.12, 14), а также «Взыщи мира и пожени и» (Пс. 33, 15)⁹⁶⁹.

Преп. Амвросий объясняет первые слова пасхального песнопения так же, как и преп. Никодим. Согласно «Эортодромиону»⁹⁷⁰, свет «Нового Иерусалима» – радость Христовой Церкви. Оптинский старец более подробно останавливается на просвещении Светом Христовым. В учении св. апостола Павла он открывает особый духовно-нравственный смысл и, показав высоту добродетели, отмечает важность хранения от пороков.

Убеждая хранить «плод благостыни»⁹⁷¹, преп. Амвросий напоминает слова «протгѣмъ всѣмъ воискрѣнемъ» (Συγχωρήσωμεν πάντα τῇ Ἀναστάσει) (См.: Триодь Цветная. Стихиры Пасхи).

В общем поздравлении 1877 г.⁹⁷² старец снова обращается к словам пасхальной стихиры:

«нѣ ненавѣдѣцымъ нѣмъ, протгѣмъ всѣмъ воискрѣнемъ» «καὶ τοῖς μισοῦσιν ἡμᾶς· Συγχωρήσωμεν πάντα τῇ Ἀναστάσει»⁹⁷³.

⁹⁶⁸ Там же. Ч. II. С. 6–7. Письмо № 5.

⁹⁶⁹ Там же. Ч. II. С. 7. Письмо № 5.

⁹⁷⁰ Песнописец обращается к пророчеству Исайи: «Светися, светися, Иерусалиме, прииде бо твой свет, и слава Господня на тебе возсия» (Ис. 60, 1). Святогорец добавляет, что слава Господня – Крест Христов (Ин. 13, 31). См.: Ἐορτοδρομιον. Ρ. 448.

⁹⁷¹ Собрание писем. Ч. II. С. 6. Письмо № 5.

⁹⁷² Там же. Ч. II. С. 17. Письмо № 14.

⁹⁷³ Половина текста данной стихиры заимствована у свт. Григория Богослова. «Воскресения день — благоприятное начало. Просветимся торжеством и обнимем друг друга. Скажем: братья, и ненавидящим нас (Ис. 66, 5), особенно тем, которые из любви что-нибудь сделали или потерпели. Уступим все Воскресению; простим друг друга». См.: *Gregorius Nazianzenus. Oratio I* // PG. 35. Col. 396. Рус. пер. см.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 1. На Пасху и своем промедлении // Собрание Творений. Т. 1. С. 21. Влияние видно в славянском переводе стихиры: «воискрѣнѣа дѣнь, нѣ просквѣтѣнѣа торжествѣомъ, нѣ дрѣгъ дрѣга ѡбѣнѣемъ. рѣемъ братѣе, нѣ ненавѣдѣцымъ нѣмъ, протгѣмъ всѣмъ воискрѣнемъ»

Ещё большее совпадение наблюдается в греческих первоисточниках. Славянский перевод данной стихиры не вполне соответствует греческому тексту. «Συγχωρήσωμεν πάντα τῇ Ἀναστάσει» правильнее было бы перевести не «протгѣмъ всѣмъ воискрѣнемъ», а «уступим всё Воскресению». Основная мысль каппадокийца сохраняется и в славянском переводе; более того, нравственное её содержание высказано полнее.

(См.: Триодъ Цветная. Стихиры Пасхи)

Преподобный увещевает не только всех прощать, но и самим не иметь ненависти к ближним. Если высшей добродетелью является любовь, то ненависть же – худшим пороком, который не внимающим себе людям кажется маловажным. Старец предостерегает, что по своему духовному значению она подобна убийству (1 Ин. 3, 15)⁹⁷⁴.

Господь, по слову преп. Амвросия, оставил своим ученикам совершенную заповедь о любви к врагам (Мф. 5, 44–45; Лк. 6, 35). Священное Писание открывает кратчайший путь к спасению через милость и снисхождение к ближнему⁹⁷⁵: «не судите, и не судят вам; не осуждайте, да не осуждени будете; отпушайте, и отпустят вам» (Лк. 6, 37); «милости хочу, а не жертвы» (Мф. 9, 13); «милуй, помилован будет» (Притч. 17, 5).

Оптинский старец отмечает, что в настоящее время мы не можем подражать подвигам древних христиан, которые имели великую духовную ревность. Он советует позаботиться об исполнении самой необходимой заповеди апостола: «друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов» (Гал. 6, 2). Совершение этой добродетели требует терпения и смирения⁹⁷⁶. Преподобный пишет: «Смирение подает крепость во всякой добродетели, а без терпения не совершается никакое доброе дело»⁹⁷⁷.

Старец приводит свидетельство препп. Каллиста и Игнатия⁹⁷⁸, согласно которому, любовь, милость и смирение отличаются только по имени, а силу и

⁹⁷⁴ Собрание писем. Ч. II. С. 18. Письмо № 14.

⁹⁷⁵ Там же.

⁹⁷⁶ Там же.

⁹⁷⁷ Там же.

⁹⁷⁸ Преп. Амвросий не дает точной ссылки. Свв. Каллист и Игнатий пишут о любви, мире, молитве и других добродетелях в 7–11 главах своей книги. О союзе главных добродетелей наиболее ёмко сказано в 11-й главе: «Нѣко житѣльство по вѣѣ ѣсть, ѣкѡ некаа четнѣла верѣга и цепь златонепецрѣнаа, имѣцѣла ѣдинѣ ѿ дрѣгѣа добродетель вѣаѣтѡ звѣнѣащѣа, и всѣа во ѣдино согтѣвлѣны. Нѣко и ѣдино дело мнѡгѣа совершаѡтѣа, ѣже ѣсть искреннѣа еа нѣмн живѡщемѣа человекѣа ѡбожитѣа, богатѣти же ѣкѡ соѡзѡмн некѣмнн и кольцѡмн, спѣнѣтельнымѣа ѡнымѣа еа верѡю призывѣнѣемѣа: ѣще же хѡщешн, надеждѡю и смнрѣнѣемѣа, любѣзнѣнѣншагѡ ѣмене гѣа иѣа хрѣта. Мирѡмѣа же кѡпнѡ и любѡбѣю, ѣже ѣтъ бѣоналаждѣнное воитѣннѣа трнстѣебельное и живѡподѣтельное дрѣво, ѣгѡже во врѣма кагѣаѣа, и ѣкоже подобѣтѣа прицацѣаѣа, не смѣртѣа, ѣкоже перѡгозѣдѣанный человекѣа, но живѡтѣа негнѣлаѡцѣнѣа и вечный прѣѣмлетѣа» См.: *Κάλλιστος καὶ Ἰγνάτιος οἱ*

действие имеют одинаковые. Так, раскрывая смысл пасхальной стихиры, преп. Амвросий составил поучение о важнейших христианских добродетелях.

В пасхальном поздравлении 1883 г.⁹⁷⁹ содержится пояснение на ирмос первой песни канона праздника.

«Воскресѣніа дѣнь, просвѣтїмѣа «Ἀναστάσεως ἡμέρα λαμπρυνθῶμεν,
 людіе. пѣсха, гдѣа пѣсха: ѿ смѣртн бо Λαοί· Πάσχα Κυρίου, Πάσχα· ἐκ γὰρ
 кз жнзні, н ѿ землѣ кз нѣсн, οὐρανόν, Χριστός ὁ Θεός, ἡμᾶς
 хрѣтосз бгз насз преведѣ, повѣднѣю διεβίβασεν, ἐπινίκιον ἄδοντας»⁹⁸⁰
 поющыа».

(См.: Триодь Цветная. Пасха. Ирмос 1-й песни канона)

«Воскресѣніа дѣнь, просвѣтїмѣа людіе», по толкованию преподобного, означает просвещение ума от житейских попечений и мрака греховного. Такое просвещение позволит понять должным образом значение великого христианского торжества⁹⁸¹.

Греческое слово «Πάσχα» заимствовано из еврейского языка и означает «преведение». Ветхозаветное празднование напоминало о переходе израильтян через Чермное море и избавлении их от тяжёлых трудов в Египте под гнётом фараона⁹⁸².

Смысл торжества христианской Пасхи состоит в избавлении нас Спасителем от тяжкой работы мысленному фараону – диаволу и переходе, как поёт Церковь, «ѿ смѣртн бо кз жнзні, н ѿ землѣ кз нѣсн»⁹⁸³.

Ξανθόπουλοι. Μέθοδος // Φιλοκαλία. Ρ. 1023. или в PG. 147. Col. 648. Славянский перевод см.: Καλλιστ и Игнатий Ксанфопулы, препп. Метод и точное правило // Добротолюбие. Т. 1. С. 364.

⁹⁷⁹ Собрание писем. Ч. II. С. 33. Письмо № 25.

⁹⁸⁰ См. также: *Joannes Damascenus. Carmina et Cantina // PG. 96. Col. 840 C.*

Песнопение начинается словами свт. Григория Богослова: «Ἀναστάσεως ἡμέρα». См.: *Gregorius Nazianzenus. Oratio I // PG. 35. Col. 396.*

⁹⁸¹ Собрание писем. Ч. II. С. 33. Письмо № 25.

⁹⁸² Там же.

⁹⁸³ Там же.

Радость освобождённых из ада душ описана, по мысли старца⁹⁸⁴, св. Иоанном Дамаскином в тропаре пасхального канона:

«Πεζμῆρνονε τκοῦ εἰγοδῆροῖε «Τὴν ἄμετρον σου εὐσπλαγγίαν, οἱ ταῖς
 ἄδοβυμν ὄζαμн содержіміи зрѣще, τοῦ Ἰδοу σειραῖς, συνεχόμενοι
 кз вѣтѣ ἡδάχѣ χρίтѣ, вее́лыμн Χριστέ, ἀγαλλομένω ποδί, Πάσχα
 ногάμн, πάсѣ χεάлаще вѣчнѣю». κροτοῦντες αἰώνιον»⁹⁸⁵.

(См.: Триодъ Цветная. Пасха. Тропарь 5-й песни канона.)

Ещё большая радость бывает в христианской душе, вкусившей блаженного наслаждения при посещении горних обителей⁹⁸⁶, как об этом пишет св. апостол Павел: *«их же око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящим Его»* (1 Кор. 2, 9).

Преп. Амвросий обращает внимание на слова «преведе, побѣднѣю пою́щыя». Он учит, что Христос Господь вывел из ада не все души, а только уверовавшие в Него. По мысли оптинского старца, и в настоящее время не все христианские души Господь возводит на небо, но только «достодолжно поюшя победную песнь Христову»⁹⁸⁷.

Согласно преп. Амвросию, слова «побѣднѣю пою́щыя» относятся к православным, благочестивым людям, приносящим искреннее раскаяние в грехах. В подтверждение своей мысли старец приводит слова Священного Писания: *«не красна похвала в устах нечестивых»* (Сир. 15, 9)⁹⁸⁸. Смысл

⁹⁸⁴ Там же.

⁹⁸⁵ См. также: *Joannes Damascenus. Carmina et Cantina* // PG. 96. Col. 842 B.

⁹⁸⁶ Собрание писем. Ч. II. С. 33–34. Письмо № 25.

⁹⁸⁷ Там же. Ч. II. С. 34. Письмо № 25.

⁹⁸⁸ Там же. Преп. Амвросий ссылается не на библейский текст, а на некий канон Пресвятой Богородице, содержащий эти слова Писания. Предположительно, он имеет в виду тропарь «Не красна похвала ѿ скверныхъ оустѣнъ твоѣ приносѣтца, мѣн бѣла нашего чистаа: но вѣждь дѣши моеа желаніе, ѡ еѣ прїимѣ». См.: Октоих. Глас 1-й, канон в понедельник на повечерии, песнь 6-я.

христианской Пасхи он объясняет, следуя свт. Григорию Богослову⁹⁸⁹, а преп. Никодим в «Эортодромионе»⁹⁹⁰ даже цитирует святителя.

Ссылка старца на ирмос пятой песни пасхального канона имеет скорее вспомогательное значение как напоминание о будущем блаженстве «Вечной Пасхи». Главное место в поучении преп. Амвросия занимает нравственный смысл «победного пения», в то время как преп. Никодим не уделяет ему особого внимания.

В общем поздравлении на Пасху 1884 г.⁹⁹¹ оптинский старец предлагает объяснение тропаря 3-й песни пасхального канона.

<p>«НѢИЧѢ ВСА ѢПОЛНИШАСА СВѢТА, НѢО ЖЕ Ѣ ЗЕМЛѢ Ѣ ПРЕИСПОДНАА: ДА ПРАЗДНУЕТЪ ОУБѢО ВСА ТВАРЬ ВОСТАНІЕ ХРІСТОУО, ВЪ НЕМЪЖЕ ОУТВЕРЖДАЕТСА»</p>	<p>«Νῦν πάντα πεπλήρωται φῶτος, οὐρανός τε καὶ γῆ καὶ τὰ καταχθόνια· ἐορταζέτω γοῦν πᾶσα κτίσις, τὴν Ἐγερσίν Χριστοῦ, ἐν ἧ ἑστερέωται»⁹⁹²</p>
---	--

(См.: Триодь Цветная. Пасха. Тропарь 3-й песни канона)

По толкованию преп. Амвросия, свет Воскресения Христова, озаривший небо, землю и преисподнюю, произвёл повсюду различные действия. На небесах ангелы исполнились неизреченной радости о спасении людей – своих меньших братьев. По Воскресении Христовом ангелы получили ещё большие откровения Божественных таинств⁹⁹³.

Бесы – ангелы, низверженные в преисподнюю за гордость, пришли сначала в страх и замешательство. А затем, как пишет оптинский старец, движимые завистью, погрузились в ещё большую злобу, поскольку Воскресением Христовым была разрушена их тёмная власть, а души праотцев освободились из ада⁹⁹⁴.

⁹⁸⁹ *Gregorius Nazianzenus. Oratio XLV // PG. 36. Col. 636–637. Рус. пер. см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 45. На Святую Пасху // Собрание Творений. Т. 1. С. 811. Об этом же говорит и пасхальный синаксарь. См.: Триодь Цветная. Пасха. Синаксарь.*

⁹⁹⁰ *Ἐорτοδρομιον. Ρ. 419.*

⁹⁹¹ *Собрание писем. Ч. II. С. 36. Письмо № 27.*

⁹⁹² *См. также: Joannes Damascenus. Carmina et Cantina // PG. 96. Col. 840 D.*

⁹⁹³ *Собрание писем. Ч. II. С. 36. Письмо № 27.*

⁹⁹⁴ Там же.

Также по-разному повлияло Воскресение Христа на живущих на земле. Ученики Христа были несказанно обрадованы. Евреи, которые завидовали Христу ещё при Его земной жизни, ещё больше озлобились. За свою нераскаянность они утратили Божие благоволение и были рассеяны по всей земле. Разделение произошло и в среде язычников. Уверовавшие в Воскресение Христа становились ревностными христианами. Среди остающихся в языческом заблуждении было немало яростных гонителей христианства⁹⁹⁵.

В качестве итогового назидания преп. Амвросий делает вывод о том, что вера, незлобие, смирение, доброжелательность и любовь выше других добродетелей. Своё мнение старец подтверждает словами Евангелия: *«милости хочу, а не жертвы»* (Мф. 9, 13). Он считает, что наиболее зловредными среди грехов являются неверие, лукавство, зависть и злоба⁹⁹⁶.

Говоря о способах борьбы с этими грехами, наставник советует обращать внимание на причины страстей. Причина неверия состоит в славолюбии по слову Евангелия⁹⁹⁷: *«Како вы можете веровати, славы друг от друга приемлюще, славу яже от Единого Бога не ищите»* (Ин. 5, 44). Зависть и злоба происходят от гордости и небратолюбия⁹⁹⁸.

Определив исходные причины душевных страстей, преп. Амвросий предлагает средства для их врачевания: «Во 1-х – смиренное и искреннее сознание своей немощи пред Богом и духовным отцем; во 2-х – Евангельское понуждение не действовать по влечению сих страстей, а делать противное им; третье врачевство – искать во всем только славы Божией и от Бога; четвертое врачевство – смиренное испрашивание помощи Божией псаломскими словами: *Господи! От тайных моих очисти мя, и от чуждых пощади рабу Твою или раба Твоего»*⁹⁹⁹.

⁹⁹⁵ Там же.

⁹⁹⁶ Там же. Ч. II. С. 36–37. Письмо № 27.

⁹⁹⁷ Там же. Ч. II. С. 37. Письмо № 27.

⁹⁹⁸ Там же.

⁹⁹⁹ Там же.

Старец в числе нужнейших деланий упоминает, как обычно, самоукорение, к которому следует прибегать особенно в случае скорбей и неприятностей¹⁰⁰⁰.

Толкование преп. Амвросия на тропарь 3-й песни представляется совершенно независимым от «Эортодромиона». Преп. Никодим не касается различий в восприятии света Воскресения¹⁰⁰¹. Вслед за богословским поучением, которое выглядит вполне самобытным, оптинский старец вновь обращается к насущным вопросам духовной жизни.

В поздравлении на Пасху 1875 г.¹⁰⁰² он отмечает, что пасхальные песни и другие церковные песнопения прославляют не только Воскресение Христово, но и орудие нашего спасения – Крест Христов, а также погребение и смерть Господа, подтверждая свою мысль рядом примеров¹⁰⁰³:

«Κρῆτῶ τῷοεμῶ ποκλιηόμεθα χρῆτῆ, ἢ «Τὸν Σταυρόν σου, Χριστέ, προσκυνοῦμεν, καὶ τὴν ἁγίαν σου εἴσοε βοκρεσένιε τῷοε ποέμῃ ἢ κλάβημῃ». Ἀνάστασιν ὑμνοῦμεν καὶ δοξάζομεν».

(См.: канон Пасхи)

«Повѣшенъ на дрѣвѣ ѣдѣне силне, вѣдѣ твѣрь поколебѣлѣ ѣдѣ: положѣнъ же во гробѣ, живѣщымъ во гробѣхъ вокрѣсилъ ѣдѣ, негнѣнѣ ἢ жѣзнь дѣрѣмъ δωρούμενος, τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων διὸ ὑμνοῦντες δοξάζομεν, τὴν

¹⁰⁰⁰ Там же.

¹⁰⁰¹ У Святогорца интерес представляет толкование слов «εὐορταζέτω γοῦν πᾶσα κτίσις, τὴν Ἰεργεσιν Χριστοῦ, ἐν ἣ ἔστερέωται» (да празнуетъ оубо вѣдѣ твѣрь воитѣнѣ хрѣтобо, вѣ немже оутверждѣетѣ). В греческой Триоди «ἐν ἣ» (Dat. Femininum) относится однозначно к Воскресению. Преп. Никодим убежден, что местоимение должно указывать на Христа. Тогда в греческом тексте должно быть «ἐν ᾧ» (Masculinum). См.: Ἐορτοδρομιον. Ρ. 424. В Патрологии Миня именно так: «ἐν ᾧ ἔστερέωται». См.: *Joannes Damascenus. Carmina et Cantina* // PG. 96. Col. 840 D.

Славянский перевод допускает двойственное толкование. Русский перевод проф. Ловягина соответствует толкованию преп. Никодима: «Да празднует же вся тварь восстание Христа, на Котором она утверждена». См.: *Ловягин Е.* Указ. соч. С. 69.

¹⁰⁰² Собрание писем. Ч. II. С. 11. Письмо № 9.

¹⁰⁰³ Там же.

человѣческомꙋ рѡдѣ. τ'έμμε ποίμε τριήμερόν σου Ἐγερσιν».

ελάβημνз τριημέριον τвоеῦ βοστανίη».

(См.: Октоих, вск. служба 4-го гласа, стихира на стиховне)

«Κρῆτз - χρανῆτελ̄ вєє̄λ̄ вєєл̄ένηλ̄, «Σταυρός, ὁ φύλαξ πάσης τῆς οἰκουμένης,
 κрῆтз - красота цр̄кве, κрῆтз - царей̄ Σταυρός, ἡ ὠραιότης τῆς Ἐκκλησίας,
 держала, κрῆтз - вѣрнычз оꙋтвєрждєніє, Σταυρός, Βασιλέων τὸ κραταίωμα,
 κрῆтз - ἀγγλωєз εлава ἡ δέμωνηєз Σταυρός, Πιστῶν τὸ στήριγμα, Σταυρός,
 ἄζва» Ἀγγέλων ἡ δόξα, καὶ τῶν δαιμόνων τὸ
 τραῦμα».

(См.: Октоих, седмичные ексапостиларии)

Преп. Амвросий обличает малодушие и суеверие людей, которые боятся слышать о Кресте Христовом и принимать крест на благословение, видят в нём предвестника беды и полагает, что христиане, правильно разумеющие духовный смысл крестного знамения, с одинаковой радостью вспоминают и Воскресение Христа и Крест Его. Старец увещевает малодушных оставить суеверие и страхи и призывает равно возлюбить Воскресение и Крест Спасителя¹⁰⁰⁴.

Неслучайно на Пасху Церковь воспевает искупительную жертву Христа:

«Χρῆτός̄ νόβαλ̄ πάσχα, жєртва жнв́ла, «Χριστὸς τὸ καινὸν Πάσχα, τὸ
 ἄгнецз бж́ий взэмлаη грѣχῆ м́ра». ζωόθυτον θῦμα, ἀμνὸς Θεοῦ ὁ αἴρων
 τὴν ἁμαρτίαν κόσμου».

(См.: канон Пасхи, припевы на 9-й песни)¹⁰⁰⁵

Святой делает назидательный вывод о спасительности крестоношения:

¹⁰⁰⁴ Там же.

¹⁰⁰⁵ В каноне преп. Иоанна Дамаскина, согласно тексту в PG, этих припевов нет.

«Если желаем быть общниками Воскресения Христова, то не должны отречься и от несения Креста Христова, или, по крайней мере, христианскаго, какой кому Промыслом Божиим будет послан. Быть распятым на кресте, подобно Христу Господу, выше меры нашей. По крайней мере, не будем отказываться понести то, что Господь прежде Своей Крестной Смерти претерпел, потому что Воскресший Господь определенно изрек: *«иже не примет креста своего и вслед Мене грядет, несть Мене достоин»* (Мф. 10, 38)»¹⁰⁰⁶.

Неизбежность страданий для будущего воскресения была проповедана ещё св. апостолом Павлом (Рим. 6, 4–11), об учении которого напоминает оптинский старец (Рим. 8, 17)¹⁰⁰⁷. Пострадавшие со Христом будут прославлены и, как пишет преподобный, с радостью воспоют пасхальные песни¹⁰⁰⁸.

Тема страданий является важнейшей для христианского богословия и подробно раскрыта в Писаниях Нового Завета. Преп. Никодим Святогорец обращается к ней в толкованиях на песнопения пасхального канона¹⁰⁰⁹. Преп. Амвросий пишет о значении христианских страданий, ссылаясь на песнопения, не истолкованные Святогорцем. Кроме того, наставление старца о христианском крестоношении отличается одновременно богословской глубиной и практической значимостью.

В пасхальном поздравлении 1880 г.¹⁰¹⁰ преп. Амвросий предлагает толкование трёх церковных песнопений. Первое из них – ирмос канона на праздник Успения Пресвятой Богородицы, написанный преп. Космой Маюмским, сподвижником преп. Иоанна Дамаскина.

«Рѣчи прѣроквѣз ѿ гдѣнїа, воплощенїе «Ρήσεις Προφητῶν καὶ αἰνύματα, τὴν

¹⁰⁰⁶ Там же.

¹⁰⁰⁷ Там же.

¹⁰⁰⁸ Там же. Ч. II. С. 11–12. Письмо № 9.

¹⁰⁰⁹ Этой теме посвящен тропарь 3-й песни: «Ἐν τῇ ἐπιγραφῇ σου τῆς χρίστε...». Согласно преп. Никодиму, связь Христовых Страданий и Воскресения открывается в словах ирмоса девятой песни. См.: Ἐορτοδρόμιον. Ρ. 448.

¹⁰¹⁰ Собрание писем. Ч. II. С. 23. Письмо № 19.

проавѣнша ѿ дѣи, твоѣ хр̑тѣ: сїάνіе σάρκωσιν ὑπέφηναν, τὴν ἐκ Παρθένου
 блнстїанїа твоегѡ, во свѣтѣз їзѣикѡвз σου, Χριστέ, φέγγος ἀστραπῆς σου, εἰς
 ѡзбїдетѣ, ѡ возгласїтѣ тебѣ бѣздна εз φῶς ἐθνῶν ἐξελεύσεσθαι, καὶ φωνεῖ σοι
 бесѣлїемз: сїанѣ твоѣй слава члвѣколюбчѣ» ἄβυσσος, ἐν ἀγαλλιάσει, τῆ δυνάμει σου
 δόξα, Φιλάνθρωπε».

(См.: Минея, 15-го августа, канон на утрени, 4-я песнь)

Эта песнь поётся на праздник Успения, но по смыслу, как изъясняет старец, она связана с Воскресением Христовым. В словах «сїάνіе блнстїанїа твоегѡ, во свѣтѣз їзѣикѡвз ѡзбїдетѣ» (φέγγος ἀστραπῆς σου, εἰς φῶς ἐθνῶν ἐξελεύσεσθαι) он видит указание на Воскресение Христово, которое просветило языческие народы к принятию христианской веры¹⁰¹¹.

По толкованию преп. Амвросия, под «бездной» (ἄβυσσος) надо понимать души, содержимые во аде. Когда Господь сошел во ад, они были освобождены и радостно с благодарностью взывали: «сїанѣ твоѣй слава члвѣколюбчѣ». Это радостное прехождение описывал и преп. Иоанн Дамаскин в пасхальном каноне: «Πεζμѣρное твоѣ блгодѣтрѡбїе ѡдовымн ѡѣзамн содержїмїн зрѡще, кз свѣтѣз їздѡхѣ хр̑тѣ, бесѣлымн ногамн, пѡсѣхѣ хвалѡще вѣчнѡю».

(См.: Триодь Цветная. Пасха. Тропарь 5-й песни канона.)

Ссылаясь на синаксарь Пасхи, оптинский старец напоминает, что из ада были выведены Господом только те души, которые уверовали в пришествие Его¹⁰¹²: «Обаче сошѣдз во ѡдз, не вѣхѣз коикреїн, но сїанїцы вѣрѡватнїи сїмѡ

¹⁰¹¹ Там же. Ч. II. С. 24. Письмо № 19.

¹⁰¹² Там же.

нзвѡлнша: дѡшы же гѡже ѿ вѣка стѣхъ нѡждею держимыя ѿ ада свободѣ, н вѣмъ даде на нѣсѣ възѣти» (См.: синаксарий Пасхи).

Толкование преп. Амвросием ирмоса канона на праздник Успения существенно отличается от «Эортодромиона»¹⁰¹³. Оптинский старец не привлекает творения древних толкователей. Ключом к пониманию песнопения для него является слово «бѣздна».

В Новом Завете слово «ἄβυσσος» употребляется исключительно в смысле преисподней¹⁰¹⁴. Ему соответствует славянское «бѣздна», которое Писание наделяет тем же духовным смыслом. Именно это имеет в виду преп. Амвросий. Его толкование на десятый стих песни пророка Аввакума отличается от комментариев греческих отцов, которые под «ἄβυσσος» понимают всё множество уверовавших.

В то же время мысль старца созвучна святоотеческой экзегезе. Ему важно показать спасительное действие евангельской проповеди для узников ада, и он не раз обращается к глубокому богословскому вопросу об освобождении их Воскресшим Христом¹⁰¹⁵.

Сила богословского дарования преп. Амвросия ярко раскрывается в свете современного исследования митрополита Илариона (Алфеева)¹⁰¹⁶. Свидетельства о сошествии Христа во ад содержатся в древнейших христианских источниках, но отцы Церкви не имеют единого мнения о том, кто был из ада освобождён. Свт. Григорию Богослову, как отмечает

¹⁰¹³ Преп. Косма, составитель праздничного канона, заимствует слова из библейской песни пророка Аввакума: «даде бѣздна гласъ свой» (ἔδωκεν ἡ ἄβυσσος φωνὴν αὐτῆς) (Авв. 3, 10). Преп. Никодим, объясняя смысл церковного песнопения, опирается на толкователей пророка: блж. Феодорита и блж. Феофилакта. Святогорец цитирует свт. Кирилла Александрийского: «Посему бездна, то есть беспредельное и необъятное множество уверовавших ... даде глас свой. Христос славословится всяким народом и всякий может видеть, что это с готовностью делают и малые и великие, и знатные и незнатные, и отличающиеся или славою или богатством и блеском жизни». См.: *Cyrillus Alexandrinus. Commentarius in Habacuc prophetam* // PG. 71. Col. 925. Рус. пер. см.: *Кирилл Александрийский, свт.* Творения. Ч. 10. М., 1893. С. 311.

¹⁰¹⁴ (Лк. 8, 31; Рим. 10, 7; Откр. 9, 1, 2, 11; 11, 17; 17, 8; 20, 1, 3).

¹⁰¹⁵ Собрание писем. Ч. II. С. 13. Письмо № 10, С. 24. Письмо № 19, С. 34. Письмо № 25, С. 36. Письмо № 27, С. 39. Письмо № 29.

¹⁰¹⁶ *Иларион (Алфеев), митр.* Христос – Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. 2-е изд. СПб., 2009.

митрополит Иларион, принадлежит заслуга постановки этого вопроса¹⁰¹⁷.
«Всех ли без изъятия спасает, явившись там, или одних верующих?»¹⁰¹⁸

Священное Предание хранит различные мнения учителей Церкви¹⁰¹⁹.

Среди них владыка Иларион выделяет следующие¹⁰²⁰:

- 1) Христос освободил всех узников ада.
- 2) Были выведены только ветхозаветные праведники.
- 3) Освободились все уверовавшие во Христа и последовавшие за Ним.
- 4) Были освобождены лишь явившие ещё при жизни веру и благочестие.

Согласно выводам автора, на Востоке в древности равный авторитет имели первое и второе мнение, в то время как на Западе после блж. Августина преобладали второе и четвёртое¹⁰²¹.

Преп. Амвросий понимает строки синаксаря в широком смысле, т. е. не ограничивает дело освобождения только ветхозаветными праведниками: «по Воскресении Своем, Христос Господь не все души извел из ада в рай, а только веровавшие и уверовавшие в пришествие Его»¹⁰²². Итак, оптинский старец, опираясь на богослужебный текст, а именно на синаксарь Пасхи, придерживается третьего мнения¹⁰²³.

Его суждение о сошествии во ад прочно увязано с церковной традицией и в этом отношении не уступает другим телогуменам¹⁰²⁴.

¹⁰¹⁷ Там же. С. 48. Митрополит Иларион подчеркивает, что свт. Григорий сам не предлагает решение проблемы.

¹⁰¹⁸ *Gregorius Nazianzenus. Oratio XLV // PG. 36. Col. 657. Рус. пер. см.: Григорий Богослов, свт. Слово 45. На Святую Пасху // Собрание Творений. Т. 1. С. 823.*

¹⁰¹⁹ Особое внимание митрополит уделяет литургическому преданию Церкви. Богослужебные тексты поставлены им в иерархии авторитетов на второе место после Священного Писания: «богослужебные тексты являются не просто творениями выдающихся богословов и поэтов, но частью литургического опыта многих поколений христиан». См.: *Иларион (Алфеев), митр. Указ. соч. С. 208.*

¹⁰²⁰ Там же. С. 205–206.

¹⁰²¹ Там же. С. 206. По мысли владыки, на Западе учение о спасении приобретало всё более юридический характер и круг людей, спасённых через сошествие во ад, в представлениях западных богословов сужался. См.: Там же. С. 207.

¹⁰²² Собрание писем. Ч. II. С. 34. Письмо № 25.

¹⁰²³ В контексте аргументации митр. Илариона, подход оптинского старца неуязвим, и тот факт, что поучение Триоди было составлено значительно позднее пасхальной службы, не подрывает авторитета синаксаря. Кроме того, как показывает митрополит, мнение, отраженное в синаксаре, высказывал еще свт. Климент Александрийский. См.: *Иларион (Алфеев), митр. Указ. соч. С. 35–37.*

¹⁰²⁴ По нашей оценке, данный вариант решения вопроса, поставленного ещё свт. Григорием Назианзином, является наиболее взвешенным. В самом деле, от первой идеи о том, что из ада были освобождены все

В русском академическом богословии второй половины XIX века преобладало второе мнение¹⁰²⁵. Митрополит Макарий (Булгаков) пишет: «если некоторые из древних иногда выражали мысль, будто Христос вывел из ада не одних ветхозаветных праведников, а многих других или даже всех пленников адовых, то выражали её только в виде гадания, предположения и мнения частного»¹⁰²⁶.

Перед нами содержательный пример того, как монашеское богословие Оптиной пустыни опережало современную ей академическую богословскую науку. Преп. Амвросий не связывал себя рамками школьного богословия. Он обращается к отвлечённому вопросу о сошествии во ад, чтобы показать значение христианской веры, которой одной было достаточно для избавления узников ада, а также христианского благочестия и искреннего раскаяния в грехах, необходимых нам для спасения души. Только правоверные, благочестивые и искренне кающиеся христиане, по учению старца, «достождолжно поют победную песнь»¹⁰²⁷ и восходят на Небо¹⁰²⁸.

Значительная часть праздничных поздравлений преп. Амвросия связана с толкованием рождественских и пасхальных песнопений Православной Церкви. Духовное богатство богослужебных текстов привлекало в XIX веке

узники, третье мнение отличается предположением о душах, не принявших даже там проповеди Христа. Так предполагает свт. Климент. См.: Там же.

С другой стороны, учению синаксаря не свойственна ограниченность второго и четвертого теологуменов, которые, по нашему мнению, умаляют благость и справедливость Бога. Действительно, евангельская проповедь в аду могла обратить души идолопоклонников и других нераскаянных грешников согласно словам пророков: «И́вълѣнѣзъ бѣхъ не ѿцѣлымъ менѣ, ѡбръѣтѣхъ не вопрошѣющимъ ѡ менѣ» (Ис. 65, 1) и еще «Бѣдѣ хотѣнѣмъ кохощѣмъ смѣрти грѣшника, глѣтѣзѣ адинагѣ дѣ, а не ѣже ѡбръѣтѣнѣмъ ѣмъ ѡ пѣти елѣ и живѣ быти ѣмъ» (Иез. 18, 23).

¹⁰²⁵ Митр. Иларион полагает, что мнение владыки Макария отражало взгляды, характерные для русского академического богословия XVII–XIX вв., и связано с влиянием латинской схоластики. См.: Там же. С. 212–213.

¹⁰²⁶ Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. 4-е изд. Т. 2. СПб., 1883. С. 173. Трудно не согласиться с владыкой Иларионом, который указывает на ограниченность богословских методов митр. Макария. См.: Иларион (Алфеев), митр. Указ. соч. С. 213.

В самом деле, владыка Макарий не привлекает богослужебные тексты, тем очевиднее преимущество подхода преп. Амвросия Оптинского.

¹⁰²⁷ Собрание писем. Ч. II. С. 34. Письмо № 25.

¹⁰²⁸ Там же.

русских богословов, но в России ещё не было написано трудов, посвящённых их систематическому толкованию¹⁰²⁹.

В 1861 г. в библиотеку Оптиной пустыни поступили греческие оригиналы творений преп. Никодима Святогорца. Среди них был «Эртодромион» – богословский трактат, в котором греческий просветитель подробно истолковал каноны, составленные для главных христианских праздников препп. Иоанном Дамаскином и Космой Маюмским. Труд Святогорца был, несомненно, известен преп. Амвросию, и поэтому мы сочли целесообразным изучить возможное влияние книги афонского инок на эпистолярное наследие оптинского старца.

Сравнение праздничных поздравлений преп. Амвросия и «Эртодромиона» не даёт достаточных оснований для выводов об этом влиянии. Более того, в большинстве случаев его толкования существенно отличаются от комментариев преп. Никодима.

Греческий богослов, опираясь непосредственно на святоотеческую экзегезу, создал целостный трактат.

Преп. Амвросий, изъясняя праздничные песнопения, не ссылается на классиков библейской экзегезы. Богослужебный текст для него – самодостаточный источник богословия, к которому он нередко обращается, чтобы подтвердить или истолковать смысл слов Священного Писания.

Подобно тому, как богословы древности видели за буквой Писания разные смыслы, связанные с учением о Боге или духовной жизни человека, оптинский старец, объяснив богословский смысл песнопения, предлагал наставление нравственного содержания. Развивая свою мысль, он обращался к Священному Писанию, к церковным песнопениям или к аскетическим творениям.

¹⁰²⁹ Киприан (Керн), архим. Литургика. Гимнография и эртология. М., 1997. С. 15. Труды по литургике проф. М. Скабаллановича появились лишь в начале XX века.

Следует отметить, что поучения преп. Амвросия неразрывно связаны со святоотеческой традицией, но внешние обстоятельства определяли самобытность его богословского творчества.

1) Старец толковал славянский перевод, особенности которого требовали творческого отношения к библейской экзегезе греческих отцов.

2) Проповедь веры и благочестия была призвана отвечать вызовам времени и давать ответы на насущные вопросы духовной жизни.

Наставления старца Амвросия адресованы к широкому кругу читателей, представителям разных сословий, людям различного духовного устроения. Для назидания старец выбирал наиболее известные тексты, которые многократно поются за богослужением и поэтому хорошо знакомы верующим¹⁰³⁰.

Итак, смысл ключевых исторических событий – Воплощения Бога Слова и Воскресения Христова, разъясняется преп. Амвросием посредством церковных песнопений. Для XIX века этот метод, как отмечалось, был передовым¹⁰³¹.

Воскресению старец уделяет заметно больше внимания, чем Рождеству, что характерно для богословия Восточной Церкви, сохранившей древнюю традицию.

Ещё св. апостол Павел отмечал исключительное значение Воскресения Христова среди других событий священной истории (1 Кор.15, 14). Апостолу вторит свт. Григорий Богослов. «Пасха! Она у нас праздников праздник и торжество торжеств; настолько превосходит все торжества, не только

¹⁰³⁰ Рождество Христово и Пасха всегда были для христиан главными праздниками. В Православной Церкви для подготовки к ним установлены многодневные посты: «малая и великая четыредесятницы». По церковному уставу в эти праздники полагалось причащаться Святых Таин. В России XIX в. говеть было принято в течение Великого поста. К посещению службы на Рождество и Пасху всегда было особое отношение. В современной богослужебной практике на рождественской службе поются только ирмосы канона, а тропари читаются и то не всегда внятно. Как следствие, ирмосы канона церковный народ знает наизусть, тропари же мало кто знает. Неслучайно преп. Амвросий занимался толкованием только кондака и рождественских ирмосов. Пасхальный канон поётся полностью, и его тропари известны так же хорошо, как и ирмосы, поэтому тропарям старец также уделяет внимание.

¹⁰³¹ В пасхальной проповеди 1811 г свт. Филарет Московский не ссылается на богослужебные тексты, а в Слове на Пасху 1845 г. обращается к литургическому преданию Церкви как минимум дважды. См.: *Филарет Московский, свт.* Творения. М., 1994. С. 113–121.

человеческие и земные, но даже Христовы и для Христа совершаемые, насколько солнце превосходит звезды»¹⁰³².

Эта мысль находит отражение в литургическом предании Церкви. Воскресение Христа уже в апостольский век было центром седмичного цикла и годового богослужебного круга¹⁰³³. Преобладает тема Воскресения и в наших богослужебных книгах. Ей посвящены большинство текстов Цветной Триоди и значительная часть песнопений Октоиха.

Таинственную связь Креста и Воскресения, возвещённую апостолом, преп. Амвросий открывает в церковных песнопениях так же, как и преп. Никодим Святогорец¹⁰³⁴.

¹⁰³² *Gregorius Nazianzenus. Oratio XLV // PG. 36. Col. 624. Рус. пер. см.: Григорий Богослов, свт. Слово 45. На Святую Пасху // Собрание Творений. Т. 1. С. 804.*

¹⁰³³ *Скабалланович М. Толковый типикон. С. 45–47.*

¹⁰³⁴ Как было отмечено, преп. Амвросий обращался и к песнопениям, не вошедшим в «Эортодромион».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

По мысли свт. Иоанна Златоуста, глубина Священного Писания неисчерпаема, а толкователи его подобны искателям драгоценного жемчуга¹⁰³⁵. Как мужественных и опытных пловцов не останавливают уже добытые богатства, так и «исследование Писаний» (Ин. 5, 39), заповеданное в Евангелии, не прекратится до скончания века, когда утолится духовная жажда (Мф. 5, 6). Несостоятельными будут попытки заключить церковную экзегезу в ограниченные рамки, уложить в изначально заданные схемы, поскольку Святой Дух – Главный Автор и Толкователь Библии дышит там, где хочет (Ин. 3, 8).

В середине XIX века в России расцвело прекрасное древо духовной жизни – Оптиная пустынь, насаждённое при источниках вод византийской аскетической традиции и святоотеческого богословия. По мнению о. Сергия Четверикова, в истории Оптиной наиболее плодотворный был период старчества преп. Амвросия¹⁰³⁶. Целью нашей работы было показать богословские плоды духовного наследия оптинского старца.

Пастырские письма преп. Макария Оптинского богаты цитатами из Библии и святых отцов. Согласно исследованию о. Генриха Михаэля Кнехтена, видное место в эпистолярной старца занимает монашеская экзегеза. В литературном наследии преп. Амвросия появляются произведения другого жанра – гомилии, посвящённые толкованию строк Писания или церковных песнопений. Чаще всего оптинский старец обращается к толкованию Псалтири. Изъяснения 22-го¹⁰³⁷ и 126-го¹⁰³⁸ псалмов составлены им в форме комментариев, т.е. содержат толкования на все стихи данных псалмов. Толкование на 126-й псалом органично включает в себя лучшие достижения

¹⁰³⁵ *Joannes Chrysostomus. Commentarius in Epistolam ad Romanos. Homilia XXXI // PG. 60. Col. 671. Рус пер. см.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на послания к Римлянам. Беседа XXXI // ПСТ. Т. 9. Ч. 2. С. 847.*

¹⁰³⁶ *Четвериков С., прот. Оптиная Пустынь. 2-е изд., дополненное. Paris, 1988. С. 115.*

¹⁰³⁷ *Собрание писем. Ч. II. С. 25–27. Письмо № 20.*

¹⁰³⁸ *Там же. Ч. I. С. 2–4. Письмо № 2.*

святоотеческой мысли. Ссылки на великих толкователей показывают широту богословской эрудиции преп. Амвросия и прочную связь его экзегезы с древней традицией. В то же время старец не ограничивается академической методикой, поскольку за схемой, внешне напоминающей правила митр. Платона (Левшина), скрывается трёхуровневый подход, предложенный ещё Оригеном.

В толковании на 22-й псалом наблюдается иная герменевтика. Уровень экзегезы – один, ссылок на толкователей нет, но в основе изъяснения лежат творения свт. Афанасия Великого и блж. Феодорита Кирского. Мысли великих отцов Золотого века преп. Амвросий развивает, используя писания препп. Григория Синаита и Иоанна Карпафийского¹⁰³⁹, и применяет к насущным вопросам духовной жизни.

В общих праздничных поздравлениях преп. Амвросий предлагает содержательные поучения на 66-й стих 118-го псалма: *«Благости и наказанию и разуму научи мя»*, а также псаломские стихи, которые служат богослужебными прокимнами: *«Ныне воскресну, глаголет Господь, положуся во спасение, не обвинюся о нем»* (Пс. 11, 6), *«Воскресни, Господи Боже мой, да вознесется рука Твоя, не забуди убогих Твоих до конца»* (Пс. 9, 33), *«Бог наш на небеси и на земли, вся елика восхоте, сотвори»* (Пс. 113, 11), *«Уста моя возглаголют премудрость, и поучение сердца моего разум»* (Пс. 48, 4).

Среди литературных источников толкований на псаломские тексты, составленных старцем для общих праздничных поздравлений, преобладают творения великих отцов Древней Церкви свтг. Афанасия Александрийского, Василия Великого, Иоанна Златоуста и блж. Феодорита Кирского, а также и богословов византийского периода препп. Феодора Студита, Анастасия Синаита, Никиты Стифата и Евфимия Зигабена. Преп. Амвросий, развивая

¹⁰³⁹ Преп. Амвросий приводит точную выписку из 25-й главы преп. Иоанна Карпафийского, сделанную по славянскому «Добротолубию». Возможно, это единственный письменный источник, к которому обращался старец, составляя толкование на 22-й псалом.

мысли классиков библейской экзегезы, часто пользовался аскетической литературой.

Письменные источники были установлены в первую очередь на основе ссылок, сделанных оптинским старцем, а также методом сравнения его писем с творениями великих толкователей. Важные сведения были получены в результате архивных исследований, которые показали, что он уже в 1864 г. располагал рукописью русского перевода «Толковой Псалтири» Евфимия Зигабена, существенно дополненной комментариями святых отцов преп. Никодимом Святогорцем¹⁰⁴⁰. Удалось выяснить, что преп. Амвросий, обладая столь богатым собранием святоотеческих толкований, дополнительно обращался к творениям экзегетов.

В частных пастырских письмах преп. Амвросий ссылается на псалмы чаще, чем на другие ветхозаветные книги. Подобно своему наставнику – старцу Макарию, он был продолжателем монашеской традиции толкования псалмов, которая прослеживается в наиболее известных аскетических творениях, а именно, в древних патериках, в поучениях преп. Антония Великого, Евагрия Понтийского, препп. Варсонофия, Иоанна и Дорофея Газских, Иоанна Синайского, Исаака Сирина и других подвижников, сочинения которых составили сборник «Добротолюбие». В экзегезе старца Амвросия заметно влияние поучений препп. Макария Египетского, Дорофея Газского и Григория Синаита.

Из писем старца видно, что ему были известны богословские труды великих современников: свт. Филарета Московского, Феофана Затворника, Игнатия (Брянчанинова). Изучение описей оптинских библиотек и сравнительный анализ текстов показывают, что старец Амвросий был знаком с «Толкованием на псалмы» еп. Палладия (Пьянкова), но в целом русское академическое богословие XIX века не оказало существенного влияния на толкования псалмов старцем Оптиной пустыни.

¹⁰⁴⁰ Подробнее об этом см.: Лука (Филатов), иерод. Переводческие труды и переписка епископа Поликарпа (Радкевича) в Российской государственной библиотеке // Отечественные архивы. 2011. № 4. С. 71–75.

Только поучений на 22-й и 126-й псалмов достаточно для того, чтобы говорить о его вкладе в библейскую экзегезу. 22-й псалом, по мысли старца, является пророчеством о Таинствах Церкви, а 126-й – научает вере и смирению. Преп. Амвросий, подвижник и пастырь, уподобился в данных экзегетических опытах преп. Анастасию Синаиту, подвижнику и богослову, предлагающему в «Слове на шестой псалом»¹⁰⁴¹ образец молитвы глубокого покаяния.

В последнем пасхальном поздравлении 1891 г. оптинский старец предлагает подробное объяснение псаломского стиха «*Благости и наказанию и разуму научи мя*» (Пс. 118, 66), которое носит одновременно вероучительный, духовно-нравственный и аскетический характер. В этом поздравлении он значительно дополняет творения классиков библейской экзегезы.

Изъяснения прокимнов составлены преподобным в контексте содержания праздничных богослужений и в святоотеческом духе, но заметно отличаются от толкований древних и византийских отцов. Важно отметить, что в поучении на великий прокимен «*Бог наш на небеси и на земли, вся елика восхоте, сотвори*» (Пс. 113, 11) преп. Амвросий обращается к идее обожения, столь важной для богословия христианского Востока и забытой русским богословием XIX века.

Толкования старца на псаломские тексты имеют преимущественно аскетическую направленность и стали источником монашеского богословия. Так, его ближайший ученик преп. Иосиф ссылается¹⁰⁴² на толкование преп. Амвросием слов Писания: «*Вси путие Господни милость и истина*» (Пс. 24, 10). Иеромонах Макарий (Макиенко), духовник братии русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне, приводит в кандидатской диссертации

¹⁰⁴¹ *Anastasius Sinaita. Oratio in Sextum Psalmum // PG. 89. Col. 1077–1144.* Первый русский перевод был выполнен в Оптиной пустыни. См.: *Анастасий Синаит, преп.* Беседа на 6-й псалом. Пер. Оптина мон-ря. М., 1873.

¹⁰⁴² Собрание писем Оптинского старца Иосифа. / Сост. Каширина В.В. Изд. Свято-Введенской Оптиной Пустыни, 2005. С. 671. Письмо № 690.

«Псалтирь в святоотеческой экзегетике»¹⁰⁴³ изъяснение оптинским старцем стихов 117-го псалма: «Отверзите мне врата правды, вшед в ня, исповемся Господеви. Сия врата Господня, праведнии внидут в ня» (Пс. 117, 19–20). Русские иноки на Афоне, обогащённые духовным опытом чтения «Неусыпаемой Псалтири», составили книгу «Псалтирь в святоотеческом изъяснении»¹⁰⁴⁴, в которой ссылаются на толкования преп. Амвросия Оптинского тринадцать раз. Исключительная заслуга старца как толкователя Священного Писания и как святого, близкого нам по времени земной жизни, состоит в злободневности его духовных поучений, имеющих глубокую связь с Преданием Церкви.

Церковные песнопения и молитвы, подобно Священному Писанию, были как источником, так и предметом христианского богословия ещё в глубокой древности, но библейским книгам учителя Церкви всегда придавали несравнимо большее значение. Современное православное богословие уделяет литургическому преданию Церкви значительно больше внимание, чем в XIX веке.¹⁰⁴⁵

Несомненным достоинством наследия преп. Амвросия, общие праздничные послания которого носят просветительский характер, является обращение к богослужебным текстам как источнику вероучения и духовного назидания ещё в XIX веке. Восемь праздничных посланий старца посвящены толкованию церковных песнопений. Он объясняет в основном рождественские и пасхальные песни, при этом выбирает тексты, имеющие особое богослужебное значение, и поэтому хорошо знакомые большинству верующих. Среди них первые и девятые ирмосы праздничных канонов, а также рождественский кондак. Преп. Амвросий толкует и другие праздничные песнопения, например, тропари пасхального канона, уделяя

¹⁰⁴³ Макарий (Макиенко), иером. Псалтирь в святоотеческой экзегетике / Дисс. ... кандидата богословия. Машинопись. Загорск, 1986. С. 383.

¹⁰⁴⁴ Псалтирь в святоотеческом изъяснении. Изд. Русского Афонского Пантелеимонова монастыря. 1997.

¹⁰⁴⁵ Ярким примером является исследование митрополита Илариона (Алфеева). См.: Иларион (Алфеев), митр. Христос – Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. 2-е изд. СПб., 2009.

Пасхе больше внимания, чем Рождеству. Он цитирует ирмосы, тропари, стихиры, Огласительное слово свт. Иоанна Златоуста и синаксарь. Важный богословский вопрос об освобождении пленников ада после сошествия Христа в преисподнюю оптинский старец решает, опираясь на синаксарий Пасхи.

В Оптиной пустыни высоко ценили творения преп. Никодима Святогорца, доставленные в обитель в 1860-х годах. Преп. Амвросий был, несомненно, знаком с «Эртодромионом», в котором преп. Никодим объясняет содержание составленных препп. Иоанном Дамаскином и Космой Маюмским канонов на Господские и Богородичные праздники. Вполне возможно, что этот обширный труд вдохновил оптинского старца на толкование церковных песнопений, но сравнение его писем с комментариями преп. Никодима показывает независимость русского подвижника от «Эртодромиона». Святоотеческое наследие было для преп. Амвросия не мертвящей буквой, а животворной духовной пищей богословия, возрождающего связь времён.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ПСТ – Творения св. отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в рус. переводе. СПб., 1895–1906.

ПЭ – Православная энциклопедия. М., 2000 –.

Mansi – *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*/ Ed. J.D. Mansi. Florentiae; Venetiae, 1759–1769.

PG – *Patrologiae cursus completus. Series graeca* / Accurante J.-P. Migne. Parisiis, 1857–1866.

PL – *Patrologiae cursus completus. Series latina* / Accurante J.-P. Migne. Parisiis, 1844–1864.

SC – *Sources Chrétiennes*. Paris, 1940 – .

Φιλοκαλία – Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν συναρτισθεῖσα παρὰ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν. ἐν ἧ δια τῆς κατὰ τὴν πράξιν καὶ θεωρίαν ἠθικῆς φιλοσοφίας ὁ νοῦς καθαίρεται, φωτίζεται, καὶ τελειοῦται. Ἐνετίησιν, 1782.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Рукописные источники

1. Амвросий (Гренков), иеросхимонах. Письмо к Матвееву Александру Павловичу. 2 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 8.
2. Амвросий (Гренков), иеросхимонах. Письмо к Поликарпу (Радкевичу), епископу. 2 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 10.
3. Афанасий Великий. Сочинение. 90 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 42. Ед. хр. 6.
4. Ведомость книгам, пожертвованным в библиотеку кн. Мещерского, под названием Патрология (*Patrologiae cursus completus*). 4 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 37. Ед. хр. 2.
5. Главная опись библиотеки Козельской Введенской Оптиной пустыни. 181 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 31. Ед. хр. 1.
6. Документы иеросхимонаха Амвросия. 20 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 53. Ед. хр. 16.
7. Заметки на толкование Псалтири Феодорита Кирского. 16 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 40. Ед. хр. 20.
8. Книга поступлений печатных изданий в библиотеку Козельской Введенской Оптиной пустыни по дополнительной описи отд. 2–6. 1861–1894. 111 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 36. Ед. хр. 6.
9. Книга поступлений рукописей и печатных изданий в библиотеку Козельской Введенской Оптиной пустыни по главной описи. Отд. I–IV. 1861–1894 г. 99 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 36. Ед. хр. 5.
10. Летопись скита Оптиной Пустыни за 1900–1916 г. (по сентябрь). 272 л. // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-367.
11. Леонид (Лев) Наголкин. Письмо к неизвестному адресату // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 75. Ед. хр. 4. Л. 11–11 об.
12. Леонид (Лев) Наголкин и Макарий Иванов. Письма к разным лицам. 77 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 75. Ед. хр. 5.

13. Матвеев Александр Павлович. Письмо к Амвросию (Гренкову). 2 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 56. Ед. хр. 7.
14. Опись книг библиотеки скита Оптиной пустыни. Отделение I–VI. 207 л. // НИОР РГБ Ф. 213. К. 30. Ед.хр. 4.
15. Опись греческих книг скитской библиотеки. 104 л. // НИОР РГБ Ф. 213. К. 32. Ед. хр. 5
16. Письма иеромонаха Амвросия (Гренкова). 267 л. // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-399.
17. Письма старца иеросхимонаха Леонида (Наголкина). Часть первая. 377 л. // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-370.
18. Письма старца иеросхимонаха Леонида (Наголкина). Часть вторая. 395 л. // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-371.
19. Письма иеросхимонахов Леонида (Наголкина) и Макария (Иванова). Письмо к монахине Назарете // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-373. Л. 1–5 об.
20. Поликарп (Радкевич), епископ Орловский и Севский. Письмо к Амвросию (Гренкову). 2 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 56. Ед. хр. 11.
21. Предисловие к русскому изданию «Толкования на Псалтирь Евфимия Зигабена, дополненного Никодимом Святогорцем» (для издания Оптиной пустыни), датированное 1865 г. 12 л. // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-682-1.
22. Список письма старца Макария к неизвестному адресату // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-372-1. Л. 6 об.–8 об.
23. Толкование Псалтири Евфимия Зигабена // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-675–678.
24. Толкование на Слова Святого Отца нашего Григория Богослова Архиепископа Константинопольского, составленное Никитой Митрополитом Серронским. Греческая рукопись // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-558–559.
25. Толкование на Слова Святого Отца нашего Григория Богослова Архиепископа Константинопольского, составленное Никитой

- Митрополитом Серронским. Русский перевод // НИОР РГБ. Ф. 214. Опт-560–561.
26. Феофан (Говоров, Георгий Васильевич), епископ. Письмо к Моисею (Путилову). 2 л. // НИОР РГБ, Ф. 213. К. 95. Ед. хр. 27.
27. Юнгер. Г. Каталог книг на иностранных языках, хранящихся в библиотеке скита Козельской Введенской Оптиной пустыни. 41 л. // НИОР РГБ. Ф. 213. К. 30. Ед. хр. 6.

Опубликованные источники

28. *Августин, блж.* О Граде Божиим: в 4 т. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994.
29. Алфавитный патерик или достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. – 416 с.
30. [*Амвросий Оптинский, преп.*]. Душеполезные наставления старца Оптиной пустыни, иеросхимонаха Амвросия. – М.: Козельская Введенская Оптина Пустынь, 1898. – 15 с.
31. [*Амвросий Оптинский, преп.*]. Душеполезные поучения преподобного Амвросия Оптинского. Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 2002. – 462 с.
32. *Амвросий Оптинский, преп.* Полное собрание писем: в 3 ч. Успенско-Казанский монастырь, 2009. – 767 с.
33. [*Амвросий Оптинский, преп.*]. Поучение старца иеросхимонаха Амвросия о том, сколь много мы заботимся о теле и сколь мало о душе, а также о покаянии. М., 1896. – 8 с.
34. [*Амвросий Оптинский, преп.*]. Сборник писем и статей оптинского старца, иеросхимонаха Амвросия. Вып. 1. М., 1894; Вып. 2. М., 1897.
35. [*Амвросий Оптинский, преп.*]. Собрание писем к мирским особам. М., 1906; – Кемерово: Знаменская церковь, 1991. – 240 с.

36. *Амвросий Оптинский, преп.* Собрание писем к мирским особам. Изд. Свято-Введенской Оптиной пустыни, 2003. – 415 с.
37. [*Амвросий Оптинский, преп.*]. Собрание писем к монашествующим: в 2 т. Сергиев Посад, 1908–1909.
38. [*Амвросий Оптинский, преп.*]. Собрание писем оптинского старца Амвросия. – М.: Изд. Введенского ставропигиального мужского монастыря Оптиная пустынь, 2009. – 767 с.
39. [*Амвросий Оптинский, преп.*]. Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия: в 3 ч. – М.: Паломник, 1995.
40. [*Амвросий Оптинский, преп.*]. Умудряйся и смиряйся: Сб. писем / Сост. В.В. Кашириной. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006. – 416 с.
41. *Анастасий Синаит, преп.* Беседа на 6-й псалом / Пер. Оптиная мон-ря. М., 1873.
42. *Андрей Кесарийский, св.* Толкование на Апокалипсис святого Иоанна Богослова. Минск, 2005. – 248 с.
43. *Антоний Великий, преп.* Двадцать слов к монахам // Поучения. М., 2002. С. 80–97.
44. *Антоний Великий, преп.* Письма к монахам // Поучения. М., 2002. С. 98–194.
45. *Арсений (Москвин), митр.* Толкование на первые двадцать шесть псалмов: в 2 ч. Киев, 1873.
46. *Афанасий Великий, свт.* Житие преподобного отца нашего Антония // Творения: в 4 т. Т. 3 – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. С. 178–250.
47. *Афанасий Великий, свт.* Послание к Маркеллину // Творения: в 4 т. Т. 4. С. 3–35.
48. *Афанасий Великий, свт.* Толкование на псалмы // Творения: в 4 т. Т. 4. С. 40–422.
49. *Афанасий Великий, свт.* Слово о воплощении Бога Слова, и о пришествии Его к нам во плоти // Творения: в 4 т. Т. 1. С. 191–264.

50. *Варсонофий и Иоанн, препп.* Руководство к духовной жизни. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002. – 560 с.
51. *Варсонофий Оптинский, преп.* Беседы. Келейные записки. Духовные стихотворения. Воспоминания. Письма. Свято-Введенская Оптина Пустынь, 2005. – 453 с.
52. *Василий Великий, свт.* Беседы на Псалмы // Творения: в 7 ч. Ч. 1. М., 1845. С. 177–406.
53. *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев // Творения: в 7 ч. Ч. 1. М., 1845 С. 1–174.
54. *Василий Великий, свт.* О Святом Духе к Св. Амфилохию, епископу Иконийскому // Творения: в 7 ч. Ч. 3. М., 1846. С. 231–356.
55. *Василий Великий, свт.* Толкование на пророка Исаию // Творения в 7 ч. Ч. 2. 3-е изд. М., 1891. С. 5–358.
56. *Григорий Богослов, свт.* Плач о страданиях души своей // Собрание творений: в 2 т. Т. 2. Минск, 2000. С. 81–90.
57. *Григорий Богослов, свт.* Слово 1. На Пасху и своем промедлении // Собрание творений. Т. 1. С. 21–24.
58. *Григорий Богослов, свт.* Слово 27. Против евномиан и о богословии первое, или предварительное // Собрание творений. Т. 1. С. 468–476.
59. *Григорий Богослов, свт.* Слово 38. На Богоявление или на Рождество Спасителя // Собрание творений. Т. 1. С. 632–645.
60. *Григорий Богослов, свт.* Слово 45. На Святую Пасху // Собрание Творений. Т. 1. С. 803–827.
61. *Григорий Нисский, свт.* О жизни Моисея Законодателя // Творения: в 8 ч. Ч. 1. М., 1861. С. 223–379.
62. *Григорий Нисский, свт.* О надписании псалмов // Творения: в 8 ч. Ч. 2. М., 1861. С. 1–193.
63. *Григорий Нисский, свт.* Точное изъяснение Песни песней Соломона // Творения: в 8 ч. Ч. 3. М., 1862. С. 1–408.

64. *Григорий Синаит, преп.* Главы о заповедях и догматах ... // Добротолюбие: Сборник: в 5 т. Т. 5. – М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2004. С. 176–211.
65. *Григорий Синаит, преп.* О безмолвии, и о двух образах молитвы // Добротолюбие: в 2 т. Т. 1. – М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2001, С. 219–231.
66. Деяния Вселенских Соборов: в 4 т. СПб., 1996.
67. *Димитрий Ростовский, свт.* Розыск о раскольнической брынской вере, о учении их, о делах их, и изъявление яко вера их неправа, учение их душевредно и дела их не богоугодна. М., 1855. – 643 с.
68. Добротолюбие: пер. с греч. языка: в 2 т. Репринт. изд. 1902 г. – М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2001.
69. Добротолюбие: [Сборник: в 5 т.] / пер. с греч. свт. Феофана Затворника. – М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2004.
70. *Дорофей авва, преп.* Душеполезные поучения. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004. – 238 с.
71. Душеполезные поучения преподобных оптинских старцев: в 2 т. Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 2009.
72. *Евагрий Понтийский.* Аскетические и богословские творения. – М.: Мартис, 1994. – 362 с.
73. *Евагрий Понтийский.* Главы о различии страстей и помыслов // Добротолюбие: в 2 т. Т. 1. С. 506–522.
74. *Евагрий Понтийский.* О подвижничестве и безмолвии // Добротолюбие: в 2 т. Т. 1. С. 497–505.
75. *Евсевий Памфил.* Церковная история. М., 2001. – 604 с.
76. *Евфимий Зигабен.* Толковая Псалтирь: пер. с греч. языка. Репр. изд. 1883 г. М., 1993. – 474 с., 420 с.
77. *Игнатий Брянчанинов, свт.* Переписка свт. Феофана Затворника со свт. Игнатием // Полн. собр. твор.: в 7 т. Т. 7. М., 2007. С. 108–113.

78. *Игнатий Брянчанинов, свт.* Слово о смерти // Полн. собр. твор. Т. 3. М., 2002. – 560 с.
79. *Илия Эдик, блж.* Разумительны // Добротолюбие: в 2 т. Т. 2. С. 655–660.
80. *Иоанн Дамаскин, преп.* Слово на Рождество Пресвятой Богородицы // Творения. М., 1997. С. 249–260.
81. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы к Антиохийскому народу о статуях // Полн. собр. твор.: в 12 т. Т. 2, кн. 1. М., 1993. С. 6–250.
82. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия // Полн. собр. твор.: в 12 т. Т. 4, кн. 1–2. М., 1994, 1995. С. 6–725.
83. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Деяний // Полн. собр. твор.: в 12 т. Т. 9, кн. 1. М., 2003. С. 5–478.
84. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на послания к Римлянам // Полн. собр. твор.: в 12 т. Т. 9, кн. 2. М., 2003. С. 483–859.
85. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на псалмы // Полн. собр. твор.: в 12 т. Т. 5, кн. 1–2. М., 1995, 1996. С. 5–596.
86. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на разные места Священного Писания // Полн. собр. твор.: в 12 т. Т. 3, кн. 1. М., 1994. С. 1–402.
87. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа о серафимах // Полн. собр. твор.: в 12 т. Т. 6, кн. 1. М., 1998. С. 422–429.
88. *Иоанн Златоуст, свт.* О Лазаре // Полн. собр. твор.: в 12 т. Т. 1, кн. 2. М., 1991. С. 778–877.
89. *Иоанн Златоуст, свт.* Слово на Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа // Полн. собр. твор.: в 12 т. Т. 6, кн. 2. М., 1999. С. 692–699.
90. *Иоанн Златоуст, свт.* Слово огласительное во святую Пасху // Полн. собр. твор.: в 12 т. Т. 8, кн. 2. М., 2003. С. 923–924.
91. *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на святого Матфея евангелиста // Полн. собр. твор.: в 12 т. Т. 7, кн. 1–2. М., 2000–2001.
92. *Иоанн Карпафийский, преп.* Утешительные главы // Добротолюбие: в 2 т. Т. 2. С. 259–290.

93. *Иоанн Кассиан Римлянин, преп.* О восьми страстных помыслах // Добротолюбие: в 2 т. Т. 2. С. 680–707.
94. *Иоанн Кассиан Римлянин, преп.* Собеседования египетских отцов. М., 2003. – 894 с.
95. *Иоанн Синайский, преп.* Лествица. Сергиев Посад, 2007. – 495 с.
96. [*Иоанн Синайский, преп.*]. Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица, в русском переводе с алфавитным указателем и примечаниями / <Рус. пер. о. Иоанна (Половцева); Испр. пер., примеч. иером. Климента (Зедергольма); Сост. предм. указ. иером. Макария (Иванова), иером. Амвросия (Гренкова)>. М.: Изд. Козельской Введенской Оптиной Пустыни, 1862. – 364 с.
97. [*Иосиф Оптинский, преп.*]. Собрание писем Оптинского старца Иосифа / Сост. Каширина В.В. Изд. Свято-Введенской Оптиной Пустыни, 2005. – 894 с.
98. *Иринея (Клементьевский), архиеп.* Толкование на Псалтирь, по тексту еврейскому и греческому: в 2 ч. 9-е изд. М., 1903.
99. *Иринея Лионский, свт.* Творения. М., 1996. – 622 с.
100. [*Исаак Сирин, преп.*]. Святаго отца нашего Исаака Сирина, епископа бывшего Ниневийского слова духовно-подвижнические, переведенные с греческого старцем Паисием Величковским: <На слав. наречии гражданскими буквами / Испр. пер. о. Макария (Иванова), И.В. Киреевского; Подстроч. примеч., предм. указ. иером. Макария, иером. Амвросия>. – М.: Изд. Козельской Введенской Оптиной Пустыни, 1854. – 580 с.
101. *Исаак Сирин, преп.* Слова подвижнические. – М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2002. – 511 с.
102. *Исихий, пресв.* К Феодулу слово душеполезное и спасительное, о трезвении и добродетели в 203 главах // Добротолюбие: в 2 т. Т. 1. С. 256–299.
103. *Иустин Философ, мч.* Творения. М., 1995. – 484 с.

104. *Каллист и Игнатий Ксанфопулы, препп.* Метод и точное правило // Добротолюбие: в 2 т. Т. 1. С. 354–495.
105. *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на пророка Аввакума // Творения: в 15 ч. Ч. 10. М., 1893. С. 240–326.
106. *Летопись скита во имя святого Иоанна Предтечи и Крестителя Господня, находящегося при Козельской Введенской Оптиной пустыни: в 2 т. М., 2008.*
107. *Макарий Египетский, преп.* Духовные беседы. Репринт. изд. 1904 г. [Б. м.], 1994. – 468 с.
108. [*Макарий Оптинский, преп.*]. Собрание писем блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария: в 6 т. Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1862–1863.
109. *Максим Исповедник, преп.* Вопросыответы к Фалассию. Ч. 1 // Творения: в 2 кн, кн. 2. М., 1993. – 286 с.
110. *Максим Исповедник, преп.* Мистагогия // Избранные Творения. М., 2004. С. 211–250.
111. *Марк Подвижник, преп.* Послание к Николаю иноку // Добротолюбие: в 2 т. Т. 1. С. 84–99.
112. *Никита Стифат, преп.* Три сотницы практических, естественных и гностических глав // Добротолюбие: в 2 т. Т. 2. С. 360–480.
113. *Николай Кавасила, св.* Изъяснение Божественной Литургии. Киев, 2003. – 136 с.
114. [*Никон Оптинский, преп.*]. Дневник последнего духовника Оптиной пустыни. СПб., 1994. – 304 с.
115. [*Никон Оптинский, преп.*]. Дневник послушника Николая Беляева. М., 2004. – 462 с.
116. *Никон Оптинский, преп.* На Господа возвергаю надежду!: Письма к матери. Беседы и поучения. Послед. дни жизни. Б. м.: Сардоникс, 2004. – 94 с.

117. *Нил Синайский, преп.* О молитве // Добротолюбие: в 2 т. Т. 2. С. 728–748.
118. *Нил Синайский, преп.* Слово постническое // Добротолюбие: в 2 т. Т. 2. С. 749–815.
119. *Нил Сорский и Иннокентий Комельский, препп.* Сочинения. СПб., 2005. – 422 с.
120. *Палладий (Пьянков), еп.* Толкование на псалмы. М., 1872. – 576 с.; Вятка, 1874. – 588 с.
121. *Петр Дамаскин, преп.* Книга первая, Книга вторая // Добротолюбие: в 2 т. Т. 2. С. 17–255.
122. *Петр Дамаскин, преп.* Творения. М., 2001. – 318 с.
123. *Ориген.* О началах. Против Цельса. СПб., 2008. – 790 с.
124. Писания мужей апостольских. М., 2003. – 672 с.
125. *Симеон архиепископ Фессалоникийский, блж.* Сочинения // Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. 2–3. СПб., 1856–1857.
126. *Симеон Новый Богослов, преп.* Божественные гимны. Репринт. изд. 1917 г. Нижний Новгород, 1989. – 280 с.
127. [*Симеон Новый Богослов, преп.*] Преподобного отца нашего Симеона Новаго Богослова, игумена обители св. Маманта, двенадцать слов: В рус. пер. с еллино-греческого / [Пер. иеросхим. Анатолия (Зерцалова), монаха Климента (Зедергольма)]. – М.: Изд. Козельской Введенской Оптиной Пустыни, 1869. – 187 с.
128. *Феолипт Филадельфийский, митр.* Слово о сокровенном делании. Добротолюбие: в 2 т. Т. 1. С. 334–345.
129. *Феодор Студит, преп.* Творения: в 3 т. – М.: Сибирская Благовонница, 2010–2012.
130. *Феодор Эдесский, преп.* Главы деятельные. Добротолюбие: в 2 т. Т. 2. С. 597–624.

131. *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов // Творения: в 2 т. Т. 2. М., 2004. – 536 с.
132. *Феодорит Кирский, блж.* Письма // Творения: в 8 ч. Ч. 7–8. Сергиев Посад, 1907–1908.
133. *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на пророка Аввакума // Творения: в 8 ч. Ч. 5. М., 1857. С. 21–45.
134. *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Душа и ангел – не тело, а дух. М., 1997. – 207 с.
135. [*Феофан Затворник Вышенский, свт.*]. Псалмы первый, второй и пятьдесят первый, истолкованные епископом Феофаном / Изд. Афон. Рус. Пантелеимонова монастыря. М., 1897. – 52 с.
136. *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Руководство к духовной жизни составленное по толкованию 118 псалма. Репринт. изд. 1891 г. М., 2001 – 494 с.
137. *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Собрание писем: в 8 вып. // Творения. М., 1994.
138. *Феофан Затворник Вышенский, свт.* Тридцать третий псалом. М., 1997. – 158 с.
139. *Филарет Московский, свт.* Опыт объяснения псалма LXVII // Православное обозрение. 1869. Т. 1, № 3. С. 341–364.
140. [*Филарет Московский, свт.*]. Письма митрополита Филарета к наместнику Свято-Троицко-Сергиевой лавры архимандриту Антонию (1831 – 1867 гг.): в 4 ч. М., 1877–1884.
141. *Филарет Московский, свт.* Руководство к познанию книги псалмов // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1872. Кн. 1. С. 1–21.
142. *Филарет Московский, свт.* Творения. М., 1994. – 475 с.
143. *Филарет Московский, свт.* Творения: в 5 т. Т. 3. Слова и речи. Репринт. изд. 1877. М., 2006. – 480 с.

144. *Филарет Московский, свт.* Толкование на книгу Бытия. Репринт. изд. 1867 г. М., 2004. – 702 с.
145. *Филарет Московский, свт.* Толкование 2-го псалма // Филаретовский альманах. М., 2007. Вып. 3. С. 6–23.
146. *Фома Аквинский.* Сумма теологии. Ч. 1. Вопр. 1–43. Киев, 2002. – 559 с.
147. *Фотий, свт.* Избранные трактаты из «Амфилохий» // пер. Д.Е. Афиногенова. – М.: Индрик, 2002. – 206 с.
148. *Ambrosius Mediolanensis.* Expositio in psalmum CXVIII // PL. 15. Col. 1197–1524.
149. *Anastasius Sinaita.* Oratio in Psalmum VI // PG. 89. Col. 1077–1144.
150. *Andreas Caesariensis.* Commentarius in Apocalypsin // PG. 106. Col. 207–457.
151. *Antonius Magnus.* Sermones XX ad filios suos monachos // PG. 40. Col. 961–978.
152. *Antonius Magnus.* Epistolae XX // PG. 40. Col. 999–1066.
153. *Athanasius Alexandrinus.* Epistola ad Marcellinum // PG. 27. Col. 12–45.
154. *Athanasius Alexandrinus.* Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 60–545.
155. *Athanasius Alexandrinus.* De incarnatione verbi // PG. 25. Col. 96–197.
156. *Athanase d'Alexandrie.* Vie d'Antoine // SC. 400.
157. *Augustinus Hipponensis.* De civitate Dei // PL. 41.
158. *Barsanuphe et Jean de Gaza.* Correspondance. Lettres 1–71 // SC. 426.
159. *Barsanuphe et Jean de Gaza.* Correspondance. Lettres 224–398 // SC. 450.
160. *Barsanuphius Anachoreta Palaestinus.* Doctrina circa Opiniones Origenis, Evagrii et Didymi // PG. 86. Col. 891–901.
161. *Basilius Magnus.* Commentarius in Isaiam prophetam // PG. 30. Col. 117–668.
162. *Basilius Magnus.* Homiliae in Hexaemeron // PG. 29. Col. 3–208.
163. *Basilius Magnus.* Homiliae super Psalmos // PG. 29. Col. 209–494.
164. *Basilius Magnus.* Liber de Spiritu Sancto // PG. 32. Col. 68 – 217.
165. *Cosmas Hierosolymitanus.* Hymni // PG. 98. Col. 459–524.

166. *Cyrillus Alexandrinus*. Commentarii in Joannem // PG. 73.
167. *Cyrillus Alexandrinus*. Commentarius in Habacuc prophetam // PG. 71. Col. 843–944.
168. *Didymus Alexandrinus*. Expositio in Psalmos // PG. 39. Col. 1155–1616.
169. *Dorotheus Archimandrita*. Doctrinae // PG. 88. Col. 1617–1836.
170. *Eusebius Pamphili*. Ecclesiasticae Historiae // PG. 20. Col. 9–906.
171. *Eustathius Antiochenus*. De engastrimytho contra Origenem // PG. 18. Col. 613–673.
172. *Euthymius Zigabenus*. Commentarius in Psalterium // PG. 128. Col. 41–1325.
173. *Évagre le Pontique*. Practicus // SC. 171.
174. *Gregorius Nyssenus*. Commentarius in Canticum Canticorum // PG. 44. Col. 755–1120.
175. *Gregorius Nyssenus*. De Vita Moysis // PG. 44. Col. 297–430.
176. *Gregorius Nyssenus*. In inscriptiones Psalmorum // PG. 44. Col. 432–608.
177. *Gregorius Nazianzenus*. Carmina moralia. De animae suae calamitatibus carmen lugubre // PG. 37. Col. 1353–1378.
178. *Gregorius Nazianzenus*. Oratio I // PG. 35. Col. 396–401.
179. *Gregorius Nazianzenus*. Oratio XXVII // PG. 36. Col. 12–25.
180. *Gregorius Nazianzenus*. Oratio XXXVIII // PG. 36. Col. 312–333.
181. *Gregorius Nazianzenus*. Oratio XLV // PG. 36. Col. 624–664.
182. *Hippolytus Portuensis*. In Danielelem // PG. 10. Col. 633–669.
183. *Ignatius Martyr*. Epistolae genuinae // PG. 5. Col. 643–728.
184. *Irenaeus Lugdunensis*. Adversus haereses // PG. 7.
185. *Jean Cassien*. Conférences // SC. 54.
186. *Joannes Chrysostomus*. Conciones VII de Lazaro // PG. 48. Col. 963–1054.
187. *Joannes Chrysostomus*. Commentarius in Epistolam ad Romanos // PG. 60. Col. 391–682.
188. *Joannes Chrysostomus*. Commentarius in sanctum Matthaeum evangelistam // PG. 57–58.

189. *Joannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. 55. Col. 35–528.
190. *Joannes Chrysostomus*. Homilia in Seraphim // PG. 56. Col. 135–142.
191. *Joannes Chrysostomus*. Homiliae XXI de Statuis ad populum Antiochenum habitae // PG. 49. Col. 15–222.
192. *Joannes Chrysostomus*. Homiliae in Genesin // PG. 53. Col. 21–725.
193. *Joannes Chrysostomus*. Homiliae XXV in quaedam loca Novi Testamenti // PG. 51. Col. 17–388.
194. *Joannes Chrysostomus*. In Salvatoris nostri Jesu Christi nativitatem oratio // PG. 56. Col. 385–394.
195. *Joannes Chrysostomus*. In Acta apostolorum // PG. 60. Col. 13–384.
196. *Joannes Chrysostomus*. Sermo catecheticus in pascha // PG. 59. Col. 721–724.
197. *Joannes Damascenus*. Carmina et Cantina // PG. 96. Col. 817–856.
198. *Joannes Damascenus*. In Nativitatem B. V. Mariae // PG. 96. Col. 661–680.
199. *Joannes Carpathius*. Capita Hortatoria // PG. 85. Col. 1837–1856.
200. *Joannes Climacus*. Scala Paradisi // PG. 88. Col. 631–1164.
201. *Justinus Martyr*. Dialogus cum Tryphone // PG. 6. Col. 471–800.
202. *Maximus Confessor*. Expositio in Psalmum LIX // PG. 90. Col. 856–872.
203. *Maximus Confessor*. Mystagogia // PG. 91. Col. 658–717.
204. *Maximus Confessor*. Quaestiones ad Thalassium. Quaestio XX // PG. 90. Col. 244–785.
205. *Nicetas Serronius*. Commentarius in orationem S. Gregorii // PG. 36. Col. 943–984; PG. 127. Col. 1177–1480.
206. *Nicetas Serronius*. Praefatio // PG. 69. Col. 699–714.
207. *Nicolaus Cabasilas*. Explication de la divine liturgie // SC. 4 bis.
208. *Nicolaus de Lyra*. Prologus ad Glossam ordinariam // PL. 113. Col. 11–67.
209. *Origène*. Homélie sur les Nombres // SC. 29.
210. *Origenes*. De principiis (Περὶ ἀρχῶν) // PG. 11. Col. 111–414.
211. *Origenes*. Exegetica in Psalmos // PG. 12. Col. 1053–1685.
212. *Origenes*. Hexaplorum // PG. 16a.

213. *Origenes*. Homiliae in Numeros // PG. 12. Col. 583–806.
214. *Palladius Helenopolitanus*. Apophthegmata Patrum // PG. 65. Col. 72–440.
215. *Photius Patriarches Constapolitanus*. Ad Amphiloichium // PG. 101. Col. 45–1172.
216. *Photius Patriarches Constapolitanus*. Bibliotheca // PG. 103. Col. 42–878.
217. *Pseudo-Macarius*. De perfection in spiritu // PG. 34. Col. 841–852.
218. *Pseudo-Macarius*. Epistolae // PG. 34. Col. 405–445.
219. *Pseudo-Macarius*. Homiliae // PG. 34. Col. 449–822.
220. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. J.D. Mansi. Florentiae; Venitiae, 1759–1798. T. 1–31.
221. *Syméon le Nouveau Théologien*. Catéchèses // SC. 96.
222. *Symeon Thessalonicensis*. De sacramentis // PG. 155. Col. 175–238.
223. *Symeon Thessalonicensis*. De sacra precatone // PG. 155. Col. 535–670.
224. *Tertullianus*. De pudicitia // PL. 2. Col. 979–1030.
225. *Tertullien*. De la prescription contre les hérétiques // SC. 46.
226. *Theodoretus Cyrensis*. Enarratio in Habacuc // PG. 81. Col. 1809–1836.
227. *Theodoretus Cyrensis*. Epistolae // PG. 83. Col. 1171–1494.
228. *Theodoretus Cyrensis*. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 857–2002.
229. *Theodorus Studita*. Parva Catechesis. Paris, 1891.
230. [*Βαρσανούφιος καὶ Ἰωάννης*]. Βίβλος ψυχοφελεστάτη περιέχουσα ἀποκρίσεις διάφοροις ὑποθέσεσιν ἀνηκούσας συγγραφεῖσα μὲν παρὰ τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρον πατέρων ἡμῶν Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, ἐπιμελῶς δὲ διορθωθεῖσα, καὶ τῇ τῶν Ὁσίων βιογραφία, καὶ πλατυτάτῳ πίνακι πλουτισθεῖσα παρὰ τοῦ ἐν μοναχοῖς ἐλαχίστου Νικοδήμου Ἀγιορείτου... Venetiis, 1816.
231. *Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης*. Κεφάλαια δι' ἀκροστίδος // Φιλοκαλία. P. 879–905.
232. *Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης*. Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς // Φιλοκαλία. P. 911–917.
233. *Εὐάγριος ὁ Ποντικός*. Κεφάλαια περὶ διακρίσεως παθῶν καὶ λογισμῶν // Φιλοκαλία. P. 46–56.

234. *Εὐάγριος ὁ Ποντικός*. Ὑποτύπωσις // Φιλοκαλία. P. 41–46.
235. *Εὐάγριος ὁ Ποντικός*. Σκέμματα // *Muyldermans J. Evagriana / Le Muséon*. T. 44. Paris, 1931. P. 37–68.
236. *Ἡλίας ὁ Πρεσβύτερος*. Κεφάλαια γνωστικά // Φιλοκαλία. P. 537–548.
237. *Ἡσύχιος ὁ Πρεσβύτερος*. Πρὸς Θεόδουλον // Φιλοκαλία. P. 127–152.
238. *Θεόδωρος Ἐδέσσης*. Κεφάλαια ψυχωφελῆ // Φιλοκαλία. P. 265–281.
239. *Ἰωάννης ὁ Καρπάθιος*. Κεφάλαια παραμυθητικά // Φιλοκαλία. P. 241–257.
240. *Θεόληπτος Φιλαδελφείας*. Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ κρυπτῆς ἐργασίας // Φιλοκαλία. P. 855–862.
241. *Κάλλιστος καὶ Ἰγνάτιος οἱ Ξανθόπουλοι*. Μέθοδος // Φιλοκαλία. P. 1017–1099.
242. *Κασσιανὸς ὁ Ρωμαῖος*. Πρὸς Κάστορα ἐπίσκοπον, περὶ τῶν ὀκτῶ τῆς κακίας λογισμῶν // Φιλοκαλία. P. 61–76.
243. *Μάρκος ὁ Ἀσκητῆς*. Ἐπιστολὴ πρὸς Νικόλαον μονάζοντα // Φιλοκαλία. P. 113–123.
244. *Νεῖλος ὁ Ἀσκητῆς*. Λόγος ἀσκητικός // Φιλοκαλία. P. 166–202.
245. *Νεῖλος ὁ Ἀσκητῆς*. Περὶ προσευχῆς // Φιλοκαλία. P. 155–165.
246. *Νικήτας ὁ Στηθαῖος*. Πρακτικά, φυσικὰ καὶ γνωστικὰ κεφάλαια // Φιλοκαλία. P. 785–851.
247. *Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*. Ἐορτοδρόμιον: ἤτοι ἐρμηνεία εἰς τοὺς ἀσματικοὺς κανόνας τῶν δεσποτικῶν καὶ θεομητορικῶν ἑορτῶν. Venezia. 1836.
248. [*Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*]. Ἐρμηνεία εἰς τοὺς... Ψαλμοὺς τοῦ... Δαβίδ... κυρίου Εὐθυμίου τοῦ Ζυγαδίνου, μεταφρασθεῖσα... δὲ εἰς τὴν ἀπλουτέραν διάλεκτον παρὰ... Νικοδήμου ἀγιορείτου... 2 τόμ. Κωνσταντινούπολις. 1819, 1821.
249. *Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*. Νέα κλίμαξ: ἤτοι ἐρμηνεία εἰς τοὺς ἑβδομήκοντα πέντε ἀναβαθμοὺς τῆς ὀκτωήχου, ἀπὸ διαφόρων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Constantinopoli. 1844.
250. *Πέτρος ὁ Δαμασκηνός*. Βιβλίον Πρῶτον, Βιβλίον Δεύτερον // Φιλοκαλία. P. 555–695.

251. [Ὁ Ἅγιος Φῶτιος, πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως]. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ἀμφιλόχεια. Ἀθήνα, 1858.

Научная литература

252. *Агапит (Беловидов), схиархим.* Жизнеописание в Бозе почившего Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия: в 2 ч. Репринт. изд. 1900 г. М., 1992.
253. [*Агапит (Беловидов), схиархим.*] Очерк жизни настоятеля Оптиной пустыни архимандрита Исаакия. М., 1899. – 70 с.
254. *Агапит (Беловидов), схиархим.* Жизнеописание оптинского старца иеросхимонаха Макария. М., 1997. – 415 с.
255. [*Агапит (Беловидов), схиархим.*] Первый великий старец оптинский иеромонах Леонид (в схиме Лев). Шамордино, 1917. – 408 с.
256. [*Алексий Зосимовский, преп.*]. Поучения старца Алексия // К Свету. 1993. №14. С. 48–52.
257. *Амфилохий (Радович), митр.* История толкования Ветхого Завета. М., 2008. – 262 с.
258. *Андроник (Трубачёв), игум.* Преподобный Амвросий Оптинский. Жизнь и Творения. М., 1993. – 222 с.
259. *Андроник (Трубачёв), игум.* Основные черты пастырства в Оптиной пустыни // Журнал Московской патриархии. 1988. № 6. С. 64–72.
260. *Афанасьев В.В.* Житие оптинского старца схиархимандрита Варсонофия. М., 1995. – 461 с.
261. *Афанасьев В.В.* Житие священномученика архимандрита Исаакия. М., 1996. – 125 с.
262. *Василий (Кривошеин), архиеп.* Богословские труды. Нижний Новгород, 2011. – 752 с.
263. Введение в Ветхий Завет / Под ред. Э. Цвенгера. М., 2008. – 802 с.

264. *Верецагин Е.М.* Преп. Амвросий, великий старец оптинский, как толкователь церковных песнопений // Оптина пустынь: монастырь и русская культура. М., 1993. Вып. 1. С. 141–152.
265. *Вигуру Ф., аббат.* Руководство к чтению и изучению Библии. Ветхий Завет. Т. 1. Общее введение. Пятикнижие. 2-е изд. М., 1916. – 676 с.
266. *Вишняков Н., свящ.* О происхождении Псалтири. СПб, 1875. – 549 с.
267. *Вишняков Н., свящ.* Толкование на Псалтирь. СПб, 1880. – 522 с.
268. *Гаврюшин Н.К.* Русское богословие. Очерки и портреты. Нижний Новгород, 2005. – 382 с.
269. *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М, 1999. – 568 с.
270. *Глубоковский Н.Н.* Блаженный Феодорит епископ Киррский. Его жизнь и литературная деятельность. Т. 1–2. М., 1890.
271. *Глубоковский Н.Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. – 189 с.
272. *Говорун С.Н.* Движение колливадов // Церковь и время. 2001. № 3(16). С. 86–106.
273. *Говорун С.Н.* Из истории «Добротолубия» // Церковь и время. 2001. № 1(14). С. 262–295.
274. *Григорий (Борисоглебский), архим.* Сказание о житии оптинского старца отца иеросхимонаха Амвросия. М., 1893 – 180 с. Первоначально опубликовано в журнале «Душеполезное чтение» 1892 г. № 1–4.
275. *Денисов Л.И.* Житие, подвиги, чудеса, духовные наставления и открытие святых мощей преподобного и богоносного отца нашего Серафима Саровского чудотворца. Репринт. изд. 1904 г. М., 2005. – 704 с.
276. *Доборцветов П.К.* Священное Писание как предмет созерцания у преп. Максима Исповедника. Экзегетика и герменевтика Священного Писания. Вып. 1. / Сборник материалов 1 и 2 Богословских научных конференций, проходивших в МДА 27.10.2005 и 22-23.11.2006. Сергиев Посад, 2007. С. 62–75.

277. *Доборцветов П.К.* Учение о ступенях последовательного развития греха, добродетели и богопознания в экзегетическом произведении преп. Максима Исповедника «Вопросы и затруднения». Экзегетика и герменевтика Священного Писания. Вып. 1. / Сборник материалов 1 и 2 Богословских научных конференций. С. 76–85.
278. *Евстафий (Солнцев), иером.* Эпистолярное наследие преподобного Макария, старца Оптинского: дисс. ... кандидата богословия. Сергиев Посад, 2003. – 253 с.
279. *Епифанович С.Л.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. Репринт. изд. 1915 г. Сергиев Посад, 2011. – 138 с.
280. *Ераст (Вытронский), иером.* Историческое описание Козельской Оптиной пустыни и Предтечева скита (Калужской губернии). Сергиев Посад, 1902; М., 2000. – 302 с.
281. *Ермилов П.В.* Константинопольские споры XII в. о богословии Евхаристии/ Евхаристия // ПЭ. Т. 27. С. 625–629.
282. Житие и поучения оптинского старца Анатолия (Зерцалова). Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1994. – 351 с.
283. Житие оптинского старца Анатолия (Потапова). Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1995. – 174 с.
284. Житие оптинского старца Нектария. Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1996. – 318 с.
285. *Запальский Г.М.* Оптина пустынь и её воспитанники в 1825–1917 годах. М., 2009. – 416 с.
286. *Иларион (Алфеев), архиеп. [ныне – митр.].* Христос – Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. 2-е изд. СПб, 2009. – 288 с.
287. *Иларион (Алфеев), еп. [ныне – митр.]* Духовный мир преподобного Исаака Сирина. 4-е изд. СПб, 2008. – 448 с.
288. *Иларион (Алфеев), еп. [ныне – митр.]* Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание. 3-е изд. СПб, 2008. – 448 с.

289. *Иларион (Алфеев), игум. [ныне – митр.]* Отцы и Учители Церкви III века: Антология: в 3 т. М., 1996.
290. *Иларион (Троицкий), свщмч.* Гностицизм и Церковь в отношении к Новому Завету. Сергиев Посад, 1911. – 34 с.
291. *Иоанн (Маслов), архим.* Преподобный Амвросий Оптинский и его эпистолярное наследие. М., 1993. – 189 с.
292. *Иосиф (Литовкин), иеросхим., [преп.]*. Н.В. Гоголь, И.В. Киреевский, Ф.М. Достоевский и К.Н. Леонтьев пред “старцами” Оптиной Пустыни. М., 1897. – 8 с.
293. Исихазм: аннотир. библиогр. / под общ. и науч. ред. С.С. Хоружего. – М.: Издат. совет Рус. Православ. Церкви, 2004. – 911 с.
294. *Казенина Е.* Иоанн Златоуст в истории библейской экзегетики // Альфа и омега. Ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России. М., 2001. Вып. 3 (29). С. 64–80.
295. *Каширина В.В.* Духовное настроение русского общества конца XIX – начала XX в.: Публикации о преп. Амвросии Оптинском в журнале «Душеполезное чтение» // Традиции и современность. 2011. № 11. С. 26–50.
296. *Каширина В.В.* Литературное наследие Оптиной пустыни. М., 2006. – 512 с.
297. *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. – 449 с.
298. *Киприан (Керн), архим.* Литургика: Гимнография и эртология. М., 1997. – 151 с.
299. *Климент (Зедергольм), иером.* Жизнеописание настоятеля Малоярославецкого, Николаевского монастыря игумена Антония. М., 1870. – 204 с.
300. *Климент (Зедергольм), иером.* Жизнеописание оптинского старца иеромонаха Леонида (в схиме Льва). М., 1876. – 219 с.
301. *Климент (Зедергольм), иером.* Иеродиакон Палладий. М., 1875. – 9 с.

302. *Климент (Зедергольм), иером.* О жизни и трудах Никодима Святогорца. М., 1865. – 42 с.
303. *Концевич И.М.* Оптина Пустынь и ее время. Сергиев Посад, 1995. – 607 с.
304. *Козлов М., прот.* Западное христианство: взгляд с Востока. М., 2009. – 605 с.
305. *Корсунский И.Н.* Новозаветное толкование Ветхого Завета. М., 1885. – 328 с.
306. *Лебедев. А.П.* Исторические очерки состояния Византийско-Восточной Церкви от конца XI до середины XV века. СПб, 2003. – 430 с.
307. *Леонардов Д.С.* Учение о богодухновенности Священного Писания мужей апостольских // *Вера и разум*, 1898. Т. 1, №5. С. 286–302.
308. *Леонардов Д.С.* Учение о богодухновенности Священного Писания со времени реформации (XVI в.) // *Вера и разум*. 1899. № 16. С. 227–248; № 17. С. 329–350.
309. *Леонардов Д.С.* Учение свт. Иоанна Златоуста о богодухновенности Библии // *Вера и разум*. 1912. №3. С. 344–376; №4. С. 429–448; №5. С. 606–627; №7. С. 69–93; №8. С. 185–205; №9. С. 319–342; №10. С. 464–480; №11. С. 604–626; №12. С. 737–758;
310. *Леонардов Д.С.* Теория о богодухновенности в александрийской школе. Теория Оригена // *Вера и разум*. 1907. №4. С. 443–465; №5. С. 583–600; №6. С. 764–774; №9. С. 330–348; №12. С. 765–788; №18. С. 711–736.
311. *Леонид (Кавелин), иером.* Историческое описание Козельской Введенской Оптиной пустыни. 3-е изд., доп. М., 1876. – 246, 167 с.
312. *Леонид (Кавелин), иером.* Историческое описание скита во имя св. Иоанна Предтечи Господня, находящегося при Козельской Введенской Оптиной пустыни. СПб., 1862. – 259 с.
313. *Леонид (Кавелин), иером.* Сказание о жизни и подвигах блаженной памяти старца иеросхимонаха Макария. М., 1861. – 184 с.
314. *Ловягин Е.* Богослужбные каноны на славянском и русском языках. 2-е изд. СПб., 1875. – 296 с.

315. *Лосский В.Н.* На страже истины / сост. М.В. Осиповой. М., 2007. – 236 с.
316. *Лука (Филатов), иерод.* Переводческие труды и переписка епископа Поликарпа (Радкевича) в Российской государственной библиотеке // Отечественные архивы. 2011. № 4. С. 71–75.
317. *Лука (Филатов), иерод.* Толкование преподобного Амвросия Оптинского на «Песни Восхождения» // Скрижали. 2013. Вып. 5. С. 141–148.
318. *Лука (Филатов), иерод.* Толкования на псалмы преподобного Амвросия Оптинского в свете творений архиепископа Иринея (Клементьевского) и епископа Палладия (Пьянкова) // Скрижали. 2013. Вып. 6. С. 93–102.
319. *Лука (Филатов), иером.* Епископ Поликарп (Радкевич) и старец Амвросий Оптинский. Переписка и издательские труды // Даниловский благовестник. М., 2015. № 28. С. 43–50.
320. *Лука (Филатов), иером.* Неопубликованное письмо старца Амвросия Оптинского 1871 г. из Отдела рукописей РГБ // Отечественные архивы. 2016. № 4. С. 63–67.
321. *Лука (Филатов), иером.* Святоотеческая экзегеза в толкованиях на псалмы преподобного Амвросия Оптинского // Христианское чтение. 2016. № 5. С. 24–41.
322. *Лука (Филатов), иером.* Толкование рождественских песнопений в духовном наследии преподобного Амвросия Оптинского // Вестник РХГА. 2016. Т. 17, вып. 4. С. 40–47.
323. *Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие: в 2 т. Репринт. изд. 1883 г. М., 1999.
324. *Макарий (Макиенко), иером.* Псалтирь в святоотеческой экзегетике: дисс. ... кандидата богословия. Машинопись. Загорск, 1986. – 504 с.
325. *Мария (Добромыслова), мон.* Житие оптинского старца Никона. М., 1996. – 462 с.

326. *Мейендорф Иоанн, прот.* Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы / Пер. с англ. В. Марутика. Минск, 2001. – 336 с.
327. *Михаил (Лузин), еп.* Библейская наука: в 8 кн. Кн. 1. Очерк истории толкования Библии. Тула, 1898. – 149 с.
328. *Михаил (Лузин), еп.* Столетие из истории толкования Библии у нас в России. Речь на годовичном акте Московской духовной академии 1877 года. М., 1878.
329. *Михайлов П.Б.* Экзегетика Священного Писания: Каппадокийские отцы. – М., ПСТГУ, 2011. – 73 с.
330. *Нестерова О.Е.* Теория множественности «смыслов» Св. Писания в средневековой христианской экзегетической традиции // Жанры и формы в письменной культуре Средневековья. – М.: ИМЛИ РАН, 2005. С. 23–44.
331. *Нестерова О.Е.* Allegoria pro typologia. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху. – М.: ИМЛИ РАН, 2006. – 298 с.
332. *Никодим (Конов), свщмч.* Старцы: отец Паисий Величковский и отец Макарий Оптинский и их литературно-аскетическая деятельность // Жизнеописание отечественных подвижников благочестия XVIII–XIX вв. Сентябрь. Репринт. изд. 1909 г.: Изд. Введенской Оптиной Пустыни, 1996. С. 452–620.
333. *Никодим Святогорец, преп.* Толкование Канона на Воздвижение честного и животворящего Креста Господня / Пер. с греч. под ред. проф. И.Н. Корсунского. Изд. игумена Антония. 1899. – 127 с.
334. Оптина пустынь: монастырь и русская культура. Материалы международного симпозиума в г. Бергамо (Италия), 19–23 апр. 1990 г. М., 1993. Вып. 1. – 337 с.
335. *Павлов А.С.* Канонические ответы Никиты, митрополита Ираклийского (XI–XII века) в их первоначальном виде и в позднейшей переработке

- Матфея Властаря (XIV в.) // Византийский временник. Т. 2. Вып. 1. СПб., 1895, С. 160–176.
336. *Павлович Н.А.* Оптина Пустынь. Почему туда ездили великие? // Прометей. 1980. Т. 12. С. 84–91.
337. *Пантелеимон (Успенский), иером.* Антропология по творениям св. Иоанна Дамаскина // Богословский вестник. – Сергиев Посад, 1914. № 3. С. 468–495.
338. *Пападимитриу С.Д.* Феодор Продром: Историко–литературное исследование. Одесса, 1905. – 453 с.
339. *Парфений (Агеев), инок.* Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле: в 2 т. Т. 1. М., 2008.
340. *Петр (Пиголь), игум.* Преподобный Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. – 204 с.
341. *Пономарев С.И.* Высокопреосвященнейший Филарет, митрополит Московский и Коломенский // Труды Киевской Духовной академии. 1867. Т. 4. № 12. С. 509–566; 1868. № 2. С. 316–380; № 3. С. 571–621; № 4. С. 106–186.
342. *Попов И.В.* Идея обожения в Древне-Восточной Церкви. М., 1909. – 51 с.
343. *Поселянин Е.Н.* Детская вера и старец Амвросий. СПб., 1901. – 64 с.
344. *Поселянин Е.Н.* Константин Николаевич Леонтьев. М., 1900. – 50 с.
345. *Поселянин Е.Н.* Праведник нашего времени оптинский старец Амвросий: Жизнь его и подвиги. СПб., 1907. – 218 с.
346. *Поселянин Е.Н.* Русские подвижники XIX века. СПб., 1901. – 568 с.
347. *Пролыгина О.В.* Святитель Иоанн Златоуст. Огласительные гомилии. Тверь, 2006. – 252 с.
348. Псалтирь в святоотеческом изъяснении. Изд. Русского Афонского Пантелеимонова монастыря. 1997. – 537 с.
349. *Саврей В.Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. 3-е изд. М., 2011. – 1008 с.
350. *Сагарда Н.И.* Лекции по патрологии I–IV века. М., 2004. – 752 с.

351. Самарин Ю.Ф. Избранные произведения. М., 1996. – 608 с.
352. Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998. – 526 с.
353. Сидоров А.И. Евагрий Понтийский: жизнь, литературная деятельность и место в истории // Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты. М., 1994. С. 5–74.
354. Сидоров А.И. Преподобный Максим Исповедник: эпоха, жизнь, богословское творчество // Максим Исповедник, преп. Избранные творения. – М., Паломник. 2004. С. 5–108
355. Сидоров А.И. Основные тенденции развития и характерные черты древнехристианской и ранневизантийской экзегезы. Экзегетика и герменевтика Священного Писания. Вып. 1. / Сборник материалов I и II Богословских научных конференций, проходивших в МДА 27.10.2005 и 22-23.11.2006. Сергиев Посад, 2007. С. 16–40.
356. Сидоров А.И. Становление культуры святости. Древнее монашество в литературных памятниках / У истоков культуры святости. Памятники древнецерковной аскетической и монашеской письменности. М., 2002. С. 13–130.
357. Симеон (Кулагин), иерод. Святитель Феофан Затворник и оптинские старцы // Феофановские чтения / под ред. В.В. Кашириной. Рязань, 2011. Вып. 4. С. 33–40.
358. Скабалланович М. Толковый типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. – М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2011. – 814 с.
359. Смолич И.К. Жизнь и учение старцев // Русское монашество: 988–1917. М., 1997. С. 371–464.
360. Соболевский А.И. О древних русских переводах в домонгольский период. М., 1897. – 9 с.
361. Соколов А.И. Лекции по истории Греко-Восточной церкви: в 2 т. СПб, 2005.

362. *Сухова Н.Ю.* Реформа духовной школы 1808–1804 гг. и начало русской патристики // Русское богословие: традиция и современность. М., 2011. С. 55–74.
363. *Ткачев Е.В.* Исихий Иерусалимский // ПЭ. Т. 27. М., 2008. С. 257–276.
364. *Трифон (Туркестанов), митр.* Древнехристианские и оптинские старцы. – М.: Мартис, 1997. – 254 с.
365. *Троицкий Н.* Митрополит Филарет как истолкователь Священного Писания // Сборник, изданный Обществом любителей духовного просвещения по случаю празднования столетнего юбилея со дня рождения (1782–1882) Филарета, митрополита Московского: в 2 т. Т. 2. М., 1883. С. 164–202.
366. *Феоклит Дионисиатский, монах.* Преподобный Никодим Святогорец. Житие и труды. М., 2005. – 472 с.
367. *Червяков А.Д.* Собрание Оптиной Введенской пустыни: Фонд 214 // Рукописные собрания государственной библиотеки СССР им. В.И. Ленина: Указатель. М., 1986. Т. 1. Вып. 2. С. 272–287.
368. [*Феофан (Прокопович), архиеп.*]. Christiana orthodoxa theologia in Academie Kiowiensi a Thephane Procopovicz adornata et proposita. Vol. 1–3. Lipsae: Breitkopf, 1792–1793.
369. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. Репринт. изд. 1902 г. Сергиев Посад, 1995. – 393 с.
370. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение об отцах Церкви: в 3 т. СПб., 1882.
371. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Обзор русской духовной литературы (862–1863): в 2 кн. СПб., 1884. – 511 с.
372. *Флоровский Г., прот.* Византийские отцы V–VIII веков. Париж, 1933. – 260 с.
373. *Флоровский Г. прот.* Восточные отцы IV века. Париж, 1931. – 240 с.

374. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937; Вильнюс, 1991. – 599 с.
375. *Фокин А.Р.* Латинская патрология. Т. 1. М., 2005. – 362 с.
376. *Хондзинский П., свящ.* Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи: Историко-богословское исследование. М., 2010. – 304 с.
377. *Четвериков С., прот.* Описание жизни блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Амвросия в связи с историей Оптиной пустыни и ее старчества. Шамордино, 1912. – 416 с.
378. *Четвериков С., прот.* Оптина Пустынь. 2-е изд., доп. Paris, 1988. – 251 с.
379. *Шпет Г.Г.* Герменевтика и ее проблемы // Мысль и Слово. Избранные труды. – М.: РОССПЭН, 2005. С. 248–469.
380. *Ювеналий (Половцев), архим.* Жизнеописание настоятеля Козельской Введенской Оптиной пустыни архимандрита Моисея. М., 1882; М., 1992. – 272 с.
381. [*Ювеналий (Половцев), архим.*] Жизнеописание старца Оптиной пустыни, иеросхимонаха Илариона. Калуга, 1897. – 342 с.
382. [*Ювеналий (Половцев), архим.*] Очерк жизни старца Оптиной пустыни, иеросхимонаха Иосифа. Шамордино, 1911. – 196 с.
383. *Юнгеров П.А.* Введение в Ветхий Завет. Книга 1. Общее историко-критическое введение в Священные Ветхозаветные книги. М., 2003. – 442 с.
384. *Юнгеров П.А.* Псалтирь в русском переводе с греческого текста LXX с введением и примечаниями. Казань, 1915. – 224 с.
385. *Янг Ф.М.* От Nikei до Халкидона: Введение в греческую патристическую литературу и ее исторический контекст / пер. с англ. П.Б Михайлова, А.В. Серегина, М.В. Егорочкина и др. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. – 620 с.
386. *Beck H.G.* Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959. – 835 s.

387. *Dorival G.* Le Commentaire sur les Psaumes de Nicéas David (début du 10^e siècle) // *Revue des Études byzantines*. Paris, 1981. 39. P. 251–300.
388. *Kattan A.E.* Verleiblichung und Synergie. Grundzüge der Bibelhermeneutik bei Maximus Confessor. Leiden-Boston, 2003, – 323 s.
389. *Knechten. H.M.* Monastische Väterliteratur und ihre Rezeption durch Makarij von Optina. Waltrop, 2002. – 333 s.
390. *Krumbacher K.* Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des Ostromischen Reiches (527–1453). München, 1897. – 1193 s.
391. *Lubac H. de.* ‘Typologie’ et ‘allégorisme’ // *Recherches de science religieuse*. Paris. T. 34 (1947), P. 180–226.
392. *Schnele U.* Einführung in die neutestamentliche Exegese. Göttingen, 2005. – 221 s.
393. *Smolitsch I.* Leben und Lehre der Starzen. Wien, 1936. – 276 s.
394. *Sickenberger J.* Die Lukaskatene des Niketas von Herakleia // *Texte und Untersuchungen*. Leipzig, 1902, VII.
395. *Stead G.* St. Athanasius on the Psalms / *Vigiliae Christianae*. Vol. 39, № 1. (Mar., 1985) P. 65–78.
396. *Susan S.E.* Psalms through the Centuries. Oxford, 2008. – 382 p.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Ф. 213. К. 56. Ед. хр. 7

Матвеев, Александр Павлович. Письмо к Амвросию (Гренкову)

[1864 г.] с. Ачасово

Августа дня

Ачасово

Ваше Преподобие, многоуважаемый Батюшка!

Несколько времени тому назад, я получил от Преосвященного Поликарпа три больших связки бумаг, которые Его Преосвященству угодно было приказать мне препроводить в Вашу Св. Обитель при первой оказии. До сих пор, я рассчитывал, для доставления Вам манускриптов Владыки, на прибытие о. Платона, который обещался навестить нас на обратном пути из Задонска, но теперь, полагая наверно, что о. Платон не будет в Ачасове, я признаюсь, крайне затрудняюсь исполнением воли преосвященного, поэтому, я обращаюсь к Вам, высокоуважаемый Батюшка, с следующей усерднейшей просьбой: потрудитесь известить меня, не благоугодно ли Вам будет заняться рассмотрением учёных трудов нашего Святителя (которые состоят из переводов с греческого) и, в случае Вашего согласия, не оставьте указать мне на благонадежный способ доставить Вам эти духовные сокровища. В числе переводов с греческого преосвященного Поликарпа находится Объяснение на Псалтирь, которым так интересуется Петр Иванович Саломон. Если он гостит ещё в Вашей Обители – не поставьте себе за труд поделится с ним этим, вероятно, приятным для него известием и вместе передать ему, что преосвященный Поликарп никогда и никакого письма от Его Превосходительства не получал.

Все свои переводы Преосвященному благоугодно предоставить в полное Ваше распоряжение с правом делать в них всякие перемены по Вашему усмотрению и даже издать их в свет, если бы это оказалось возможным и благопотребным. Вообще Преосвященнейший много доверяет Вашей опытности в деле переводов духовных книг, уже засвидетельствованной столькими полезными изданиями, и поэтому безусловно на Вас полагается в этом случае.

Мне бы весьма желалось посетить ещё раз Вашу Св. Обитель в день памяти о незабвенном батюшке. Авось, это благое намерение сбудется с помощью Божию, а до тех пор, поручая себя всецело Вашим святым молитвам с чувствами любви и преданности пребыть честь имею,

Вашего Преподобия

нижайший слуга

А. Матвеев

На полях приписка: Все мое семейство свидетельствует Вам свое усерднейшее почтение, а равно Отцу Настоятелю и батюшке О. Антонию

Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 8.

Амвросий (Гренков), иеросхимонах. Письмо к Матвееву, Александру Павловичу.
1864 сент. 29. 2 л.

М. С. О. н. Г. И. Б. н. п. н.

Многоуважаемый о Господе Александр Павлович!

Уведомляю Вас, что 24-го сего сентября получен мною от Вас чрез Белев ящик с рукописями и книгами от Преосвящ. Поликарпа, а именно: на Песнь Песней, и на слова Григория Богослова, в русском переводе, с приложением греческих подлинников, т.е. двух книг и одной рукописи. О получении этих духовных сокровищ, наш новый Отец Игумен, О. Исаакий, уведомил уже 26-го сего сентября Преосв. Поликарпа; когда же пересмотрим присланное, то и я напишу Владыке подробнее о наших предположениях касательно издания по частям присланных рукописей и попрошу на это его благословения.

Вам же приношу искреннюю и усерднейшую мою благодарность за доставление нам письменных трудов Вашего Владыки, и вообще за участие Ваше в этом деле. Почитаем за великую милость Божию, что Господь послал в нашу обитель эти неоценные сокровища.

29 сентября 1864 г.

Скит Оптиной Пустыни

.

Ф. 213. К. 55. Ед. хр. 10.

Амвросий (Гренков), иеросхимонах. Письмо к Поликарпу (Радкевичу), епископу. 2 л.

Л. 1.

М. С. О. н. Г. И. Х. Б. н. п. н.

Ваше Преосвященство Милостивейший Архипастырь и Отец!

Чрез Александра Павловича Матвеева присланы в Оптину Пустынь на имя меня недостойного, в рукописях, перевод Вашего Преосвященства с греческого на русский язык: изъяснения Псалмов, Песни Песней, и некоторых слов Григория Богослова, с приложением и греческих подлинников, из коих один (толкование на Григория Богослова) рукописный. Александр Павлович пишет мне, что Ваше Преосвященство благоволили дозволить обители нашей заняться, по возможности, изданием сих трудов, с потребующимися по какой либо причине малыми изменениями.

Л. 1 об.

Мысленно повергая себя пред особою Вашего Преосвященства, и лобызая святительскую десницу Вашу, не находим слов выразить Вашему Преосвященству глубочайшую сыновнюю нашу благодарность за отеческую Вашу милость и великое доверие, которое изволите оказать нам ничтожным.

Занявшись, общими силами, рассмотрением присланных нам духовных сокровищ, думаем, что с помощью Божиею можно будет приступить к изданию «Изъяснения Псалмов», а именно, для первого опыта, предлагаем напечатать Введение и первые три кафизмы; издать же их не в полном виде, а с малыми сокращениями во избежании повторений, - руководствуясь сделанным уже в Вашей рукописи сокращением двух первых кафизм, и особенно сокращением первых (Л. 2) Псалмов, которое показалось нам довольно удовлетворительным. И так как Никодимом Свягорским не выставлены цитаты мест Св. Отцов, им приведенных, то думаем написать малое предисловие, в котором следует перечислить вообще имена Богодухновенных Отцев, мнениями которых руководствовались Евфимий Зигадин и Святогорец Никодим. Тексты Св. Писания находим лучшим приводить в Славянском подлиннике, как это теперь большею частию принято и многим более нравится. Встречаемая иногда неясность Славянских выражений достаточно разъяснена в самом толковании.

Осмеливаемся низжайше просить мнения Вашего Преосвященства о наших предположениях, и если будет Ваше, на оныя (Л. 2 об.) соизволение, просим Вашего Архипастырского благословения на начатие дела.

Припадая к стопам Вашего Преосвященства, в ожидании милостивейшего Вашего решения, и испрашивая себе Ваших Святых молитв и Святительского благословения Вашего, с глубочайшим уважением и сыновнею преданностью имею честь пребыть

Вашего Преосвященства Милостивейшего Архипастыря и Отца нижайший послушник

27 октября 1864 г.

Предтечев Скит при Оптиной Пустыни

Ф 213 к. 56 е.х. 11

Поликарп (Радкевич) епископ Орловский и Севский 1858-1867 гг. умер в 1867 г.

Письмо к Амвросию (Гренкову), 1864 ноября 13

Л. 1

Возлюбленный во Христе брат о. Амвросий.

Вы доставили мне особенное удовольствие высказав мне решимость вашу взять на себя труд пересмотра моих переводов изъяснения псалтири и издания оных. Мнение Ваше высказанное о необходимости сокращения и изменения в оных, с изложением текста на славянском языке я вполне с Вами разделяю; а равно и исправление своего предисловия признаю полезным.

Да увенчает Господь ваше предприятие полным успехомъ, и дело ваше с моимъ да принесет христианам жаждающимъ спасения и подкрепления своей веры, обильные плоды. Мо- (*л. 1 об.*) жет быть при вашем труде, исполненном усердия и любви и мое время, проведенное в представленных вамъ переводах не совсем ими малую понесет потерю и не даст ли Господь еще при жизни своей увидеть некоторую пользу от своих трудовъ дабы благонадѣжнее последовал мой будущий переход в вечность.

Призываю(я) благословение на вашъ Скитъ и ваши труды с братской о Христе любовьюю емъ вашъ благожелательный слуга Поликарп епископ Орловский и Севский.

13 ноября 1864 г.

Письмо к Петру, епископу Томскому/ Письма иеросхимонаха Амвросия (Гренкова)
 // НИОР РГБ. Ф.214. Опт-399. Л. 1 об.–2 об.

Ваше Преосвященство

Милостивый Архипастырь и Отец!

Сперва за одного себя был виноват, а потом и за О. Илариона, который своим письмом опоздал, по (Л. 2) причине моей немощи. Простите виноватого паче меры, что доселе на письмо Ваше от 8-го Апреля не отвечал.

Здоровье мое в настоящее время более прежнего неисправно. Летом, по примеру прежних годов, уезжал я несколько раз для отдыха в устроенную мною в 70-м году лесную келью; и хотя там в утренние и вечерние часы имел свободу от посетителей, но зато в остальное время они так меня обременяли, что к концу лета я выбился из сил, а в Августе месяце заболел: открылось геморроидальное кровотечение, продолжавшееся целый месяц. Потом, благодарение Господу, понемногу стал поправляться, но, после этой болезни, я заметно стал слабее прежнего.

В обители нашей, за молитвы почивших Старцев, благополучно, и дела идут обычным порядком.

Вот приближается праздник Рождества Христова. Усерднейше поздравляю Вас с сим великим христианским торжеством, которые желаю Вам праздновать в мире душевном и утешении и радовании духовном, а затем и наступающий Новый Год встретить и провести в здравии телесном и крепости душевной и во всяком благоденствии и благополучии.

Ученые наши занятия подвигаются туго. Исправление перевода Лествицы оставлено до времени, чтобы скорее напечатать перевод поучений Пр. Феодора Студита, который с трудом едва приведен к концу, и вскоре представится в цензуру. В переводе нашем мы держались новогреч. Перевода, изданного в Венеции в 1770 г., и славянского перевода Старца Паисия Величковского. Четыре же поучения, (Л. 2 об.) и Духовное завещание, которые напечатаны в Патрологии Минья – еллино-греческом подлиннике, с этого подлинника нами и переведены. Латинским же переводом Патрологии мы пользовались осторожно и в весьма немногих случаях.

Вы пишете, что нам хорошо было бы приобрести книгу Росвейда о житии Отцев пустынников. Из Ваших о ней слов видно, что Профессор Московской Академии Казанский, написавший историю древнего монашества (изданную в Москве в 18...г.) буквально держался Росвейда. Кажется, мы Вам писали, что нам одною Московской особой пожертвована Греческая Патрология Минья, в числе более полутора тома. Нам не пришлось еще хорошенько просмотреть их: не напечатано ли между ними

сочинение Росвейда. Если же этого сочинения там не находится, и оно, как и вероятнее, напечатано отдельно, то как и где приобрести его не знаем.

Мысленно повергая себя к Архипастырским стопам Вашего Преосвященства, смиреннейше испрашиваю святительского Вашего благословения и святительских молитв о моей худости, имея честь пребыть с глубочайшим уважением и преданностию Вашего Преосвященства недостойный послушник И. А. Декабрь 1871 г.