

О. Л. ФЕТИСЕНКО

**ПРЕПОДОБНЫЙ АМВРОСИЙ ОПТИНСКИЙ  
О «БОГОСЛОВСТВОВАНИИ МИРЯН»**

(Старец Амвросий и о. Климент (Зедергольм)  
о богословских сочинениях А. С. Хомякова и Т. И. Филиппова)

О влиянии Оптиной пустыни и ее старцев на русскую литературу написано уже очень много.<sup>1</sup> Преимущественно исследователями рассматривается середина и конец XIX века (Гоголь, Достоевский, К. Леонтьев, Л. Толстой). Когда говорят о теме «Оптина пустынь и славянофилы», главным образом подразумевают историю отношений преп. Макария Оптинского (1788—1860) и семьи Киреевских — яркий пример *синергии* церковной и светской культуры.<sup>2</sup> Но, пожалуй, кроме И. В. и П. В. Киреевских, из старших славянофилов никто в Оптиной «замечен не был».<sup>3</sup> Гораздо теснее связь

<sup>1</sup> См., напр.: Оптина Пустынь: монастырь и русская культура. Мат-лы междунар. симпозиума в г. Бергамо (Италия), 19—23 апр. 1990 г. М., 1993. Вып. 1; *Ильюнина Л. А.* Человеческое вдохновение и «Божий глас». (Старцы Оптиной пустыни и русские писатели) // Оптина пустынь. Православный альманах. СПб., 1996. Вып. 1. С. 48—60; *Евгин А. В.* Оптина Пустынь в жизни Гоголя // Литература в школе. 2000. № 6. С. 53—59; *Котельников В. А.* Православные подвижники и русская литература. На пути к Оптиной. М., 2002.

<sup>2</sup> *Афанасьев В. В.* Супруги Киреевские в их отношении к Оптиной Пустыни. (Одна из забытых страниц русской культуры) // Литературная учеба. 1996. Кн. 3. С. 188—216; *Котельников В. А.* Православные подвижники и русская литература. С. 248—260; *Манн Ю. В.* Иван Киреевский и Гоголь в стенах Оптиной. О духовных исканиях русских писателей // Вопросы литературы. 1991. № 8. С. 106—124.

<sup>3</sup> Об А. С. Хомякове, например, И. М. Концевич заметил, что он «неизвестно, бывал ли в Оптиной Пустыни и во всяком случае не может считаться послушником Оптинских старцев» (*Концевич И. М.* Оптина Пус-

их с Троице-Сергиевой лаврой и Московской духовной академией.<sup>4</sup> Не менее яркой, чем случай Киреевских, является оптинская глава биографии К. Леонтьева. Набор имен, поминаемых в связи с означенной темой, постоянен и редко пополняется, между тем в оптинских летописях можно встретить и другие имена, например Т. И. Филиппова.

В истории изучения оптинской (и шире — церковной) темы очевидна следующая тенденция: взгляд светских исследователей направлен преимущественно на выявление и характеристику творческих и биографических связей писателей с монастырем и старцами, церковные же писатели и агиографы используют литературные сюжеты в «апологетико-катехизических» целях, для того чтобы показать: глубокая религиозность не мешает литературному творчеству.

В обоих случаях центр тяжести оказывается смещенным в сторону великих посетителей, а не обитателей монастыря. Характерным примером такой постановки вопроса является название статьи Н. А. Павлович «Оптина пустынь: Почему туда ездили великие?»<sup>5</sup> Долгое время больше писали о том, что Достоевский думал о русских монастырях вообще и об Оптиной пустыни в частности, нежели о том, как воспринимали в Оптиной его самого и его произведения.<sup>6</sup> Другой пример: хорошо известны «монастырские» произведения В. В. Розанова, в частности и посвященные Оптиной пустыни, но не изученной остается тема «Оптинцы о Розанове».

Между тем исследования требует и взгляд «из-за церковных стен» — отзывы старцев о писателях и философах, их отклики на

---

тынь и ее время. Jordanville (N. Y.), 1970 (репр.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995). С. 183). Концевич объяснял эту «удаленность» так: «Славянофилы относились отрицательно к византизму. Для Оптиной же Пустыни святые византийские служили базой и основой ее веры и идеологии» (Там же). Отметим, что два знаменательных путешествия все же состоялись. В 1855 г. в Оптиной побывал А. И. Кошелев, испрашивая благословения старца Макария на издание журнала «Русская беседа», а в 1856 г. туда, на могилу И. В. Киреевского, приехал Хомяков.

<sup>4</sup> См.: Андреев Ф. К. Московская духовная академия и славянофилы // Богословский вестник. 1915. Т. 3. Окт.—дек. С. 563—644.

<sup>5</sup> Прометей. Ист.-лит. альманах. М., 1980. Т. 12. С. 84—91. Эта статья сыграла в свое время большую роль в спасении Оптиной от окончательного разрушения.

<sup>6</sup> Впервые к этой теме обратился священник Г. Беловолов. (Беловолов Г. [свящ.]. Оптинские предания о Достоевском // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 1997. Т. 14. С. 301—312.

светские публикации по церковным вопросам. Интересны фрагменты такого рода в письмах старцев или их высказывания, сохраненные мемуаристами,<sup>7</sup> но сколь значительнее цельные произведения или письма аналитического характера. Источники этого рода сразу расширяют привычный круг тем и имен. Одной из важнейших тем, на мой взгляд, является взгляд «из монастыря» на проблему: *миряне в Церкви и миряне-богословы*. Слова «о богословствовании мирян», использованные в названии публикации, принадлежат прот. И. И. Фуделю (1860—1918), опубликовавшему под таким заглавием заметку К. Леонтьева, датированную 1888 годом (возможно, фрагмент какого-то его письма или набросок к одной из глав большой статьи «Владимир Соловьев против Данилевского»<sup>8</sup>).

В этом наброске Леонтьев выражал свое несогласие «с теми из духовных пастырей наших, которые хотят у верующих мирян отнять право богословствовать».<sup>9</sup> Миряне, доказывал он, «могут и должны мыслить и писать о *новых* вопросах, и потому, что они обязанностями *сана* не связаны и потому еще, что слово их не имеет той *более обязательной* силы, которую для верующих читателей всегда будут иметь слова Патриарха, епископа или духовного старца, уважаемого подвижника». «Мыслить и писать о *новом* мирянину надо, не надо только ему считать свой образ мысли *непогрешительным*...».<sup>10</sup> Под пастырями, не одобрявшими «богословствование»

---

<sup>7</sup> На таком материале была построена написанная под руководством П. Е. Бухаркина дипломная работа А. В. Макаровой «Старец Варсонофий Оптинский и русская литература» (СПбГУ, 1993, машинопись).

<sup>8</sup> Впервые: Богословский вестник. 1913. № 1. Отд. II. С. 1—5; другие издания: Леонтьев К. Н. Собр. соч.: В 9 т. М., 1913. Т. 7. С. 531—535; Леонтьев К. Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 699—701.

<sup>9</sup> Леонтьев К. Н. Восток, Россия и Славянство. С. 699.

<sup>10</sup> Там же. С. 700—701. Леонтьев и до этого обращался к проблеме «богословствования мирян». Так, в одной из неподписанных заметок из цикла «Сквозь нашу призму» в газете «Варшавский дневник» (1880), которую можно атрибутировать Леонтьеву, помянув «знаменитого мирянина-теолога» Т. И. Филиппова, защищавшего «священные, иерархические права Вселенского Патриарха в такое время, когда столькие русские, духовного даже звания, увлеклись невпадом славянскими сочувствиями», автор переходит к широкому обобщению: «Верующий и понимающий при этом истинный дух церковного учения мирянин в наше время может сделать иногда еще больше пользы, чем священник или даже монах, потому: во-1-х, что *его* уже никто не заподозрит в исполнении обязанности без

лиц, не облеченных духовным саном, Леонтьев подразумевал старцев Оптиной пустыни и одного из их учеников иеромонаха Климента (Зедергольма).

В наброске «О богословствовании мирян» упоминается очень интересный документ — «заметка» о. Климента «по поводу сочинений А. С. Хомякова».<sup>11</sup> Записка сохранилась в фонде Леонтьева в отделе рукописей Государственного литературного музея, на первом листе есть карандашная помета Леонтьева: «О Хомякове. Оптинское мнение о. Амвр(осия) и о. Климента» (ОР ГЛМ. Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. 337. Л. 1). К этому тексту исследователи не обращались. Считалось, что о Хомякове «или о его мировоззрении не встречается никаких отзывов в старческих письмах».<sup>12</sup> Между тем записка о. Климента является фактически воспроизведением отзыва оптинского старца о богословствовании Хомякова и о его роли в Церкви. О. Климент, как свидетельствовал о нем Леонтьев, «не позволял себе ни на волос отклоняться от того, что слышал от оптинских старцев».<sup>13</sup>

---

убеждения; а во-2-х, потому что действительно-передовые (умом передовые, а не беготнею какой-то) русские миряне, при этом верующие, уже давно перегнали всю европейщину и вознеслись над нею (...) между тем как у многих лиц духовного звания и духовного происхождения — только теперь, именно теперь, либеральной Европой начинает-то рябить в глазах...» (Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. СПб., 2006. Т. 7. Кн. 2. С. 255—256). Ср. также с двумя разделами «Писем о Восточных делах» («III. Опять греко-болгарский вопрос», «IV. „Все то же” (Т. И. Филиппов и от. Скловский)», 1882), посвященными защите «светского писателя» Филиппова от полемических нападок острогожского священника, сотрудника «Православного обозрения». По поводу роли мирян в «религиозном возрождении» Леонтьев еще в 1865 г. заметил в «Записке о необходимости литературного влияния во Фракии»: «Даже и во Франции (где духовенство очень образованно) — в начале нашего века такие люди, как Ройе-Коллар, Шатобриан, Жозеф де Местр, сделали больше для религии, чем сановники Церкви» (АВПРИ. Ф. Турецкий стол (старый). Оп. 502 а. Д. 333/2. Л. 135). Впервые «Записка» опубликована В. И. Косиком (по другому автографу): Руссия и българското национално-освободително движение. 1856—1876. София, 1990. Т. 2. С. 208—216.

<sup>11</sup> Леонтьев К. Н. Восток, Россия и Славянство. С. 699.

<sup>12</sup> Концевич И. М. Оптина Пустынь и ее время. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. С. 183.

<sup>13</sup> Леонтьев К. Н. Восток, Россия и Славянство. С. 699.

В богословских сочинениях Хомякова много хорошего; но Самарин очень ошибался, признавая его учителем Церкви.<sup>14</sup> Благо бы было Хомякову, если бы он всегда оставался, по словам того же Самарина, скромным мирянином.<sup>15</sup> Когда Хомяков рассуждал просто и скромно, он говорил много справедливого. Особенно он хорошо понял и хорошо выразил главные, коренные ошибки и недостатки Римской Церкви и протестантов. Но в чем он упрекает Папу и Лютера, в том он и сам иногда повинен. Забывая, что, по его же прекрасному выражению, смирение взаимной любви должно править свободою Христианина и соединять его с Св. Церковью и ее духоносными учителями и пастырями,<sup>16</sup> Хомяков иногда ставит себя выше отцов Церкви, противоречит им, находит в них излишнюю духовность и натяжки (стр. 293);<sup>17</sup> обвиняет их, что они платили дань своему веку, отличавшемуся дурным вкусом (стр. 371),<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Имеются в виду слова Ю. Ф. Самарина из его Предисловия к богословским сочинениям Хомякова: «В былые времена тех, кто сослуживал Православному миру такую службу, какую сослужил ему Хомяков {...} называли учителями Церкви» (*Самарин Ю. Предисловие // Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Прага, 1867. Т. II. С. XLIX—L*). Далее цитируем по этому изданию, поскольку о. Климент цитировал богословские сочинения Хомякова именно по нему.

<sup>15</sup> Имеется в виду фрагмент Предисловия, где Самарин называет Хомякова образованным ученым мирянином (Там же. С. XLII).

<sup>16</sup> Мотив «взаимной любви» развит в статье Хомякова «Несколько слов православного христианина по поводу одного окружного послания Парижского Архиепископа». Ср.: «Или: истина дана единению всех и их взаимной любви в Иисусе Христе, или она дается каждому лицу, взятому порознь...» (С. 89); «непогрешимость в догмате, т. е. познание истины, имеет основанием в Церкви святость взаимной любви во Христе...» (С. 94). Здесь же говорится об органическом единстве Церкви, «живое начало которого есть божественная благодать взаимной любви...» (С. 101). Ср. также в заметке «По поводу Гумбольдта»: «Христианство, в полноте своего божественного учения, представляло идеи единства и свободы, неразрывно соединенные в нравственном законе взаимной любви» (*Хомяков А. С. О старом и новом. М., 1986. С. 100*).

<sup>17</sup> Ср.: «...с молитвою о насущном хлебе, которую излишняя духовность напрасно толковала в смысле молитвы о дарах духовных (в эту натяжку впадали и иные из Св. Отцов)» (*Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. II. С. 293* (Письмо к К. С. Аксакову о молитве и чудесах)).

<sup>18</sup> Речь идет о фрагменте из «Письма к Г. Вильямсу» (1846): «Мы не должны забывать, что и Отцы Церкви, несмотря на святость их жизни и

между тем как, например, в его же рассуждениях о молитве Господней (стр. 293) виден очень дурной вкус: остроумие его тут не только неуместно, но очень грубо и невежественно.<sup>19</sup> На странице 291-й Хомяков говорит: «труд для пользы других... есть молитва... высшая, чем лепетание славянских слов в уголке пред Суздальскою доскою».<sup>20</sup> Тут, во-первых, смешение понятий. Труд для пользы других хотя и необходим, но не есть молитва и не заменяет молитвы. Во-вторых, смешанное свое понятие Хомяков изложил в кощунственных, хульных выражениях, не приличных верующему православному Христианину. На странице 284-й Хомяков сознается, что он позволяет себе во многих случаях не соглашаться с так называемым мнением Церкви.<sup>21</sup> Мнения бывают у отдельных лиц; а что святые, духоносные отцы согласно признают, то составляет учение Церкви, от которого верующие не отделяются. Когда Хомяков противоречит

---

на нередкую между ними замечательную силу разума, все же платили дань своему веку и отечеству, и что век этот отличался дурным вкусом, отечество было заражено страстью к утонченностям в науке, в игре слов и стихоплетениях, к которым прибегали даже для выражения самых серьезных мыслей» (Там же. С. 371).

<sup>19</sup> Подразумевается следующий фрагмент: «Но пусть вы в детстве просили у Бога слоеных пирожков: детство имеет перед Богом свои права; теперь такой молитвы вы себе не позволите, и никто не позволит. Почему же? Потому, что молитва, кроме покорения воле Божией, требует обновленного сердца и не рабствует плоти, с ее даже невинными желаниями. Не грех предпочитать вино воде и слоеный пирог черствому хлебу (...) но грех переносить требования или услаждения жизни земной (разумеется своей, а не чужой) в молитву» (Там же. С. 293).

<sup>20</sup> Имеется в виду «Письмо к И. С. Аксакову о значении страдания и молитвы» (Там же. С. 291). Характерно окончание этого фрагмента: «высшая многих, гораздо более разумных молитв, в которых выражается какой-то загробный эгоизм более, чем любовь» (Там же). См.: Лурье В. М. Догматические представления А. С. Хомякова // Славянофильство и современность. Сб. статей. СПб., 1994. С. 164—165.

<sup>21</sup> Цитата из того же письма. Ср.: «Так называемое мнение есть весьма часто пустая или неясная формула, допущенная в обиход для устранения мнений, которые под нею притаиваются, нередко разноглася между собою и связываясь с формулою тонкими нитями диалектики, допускающими почти совершенное отрицание. Вот причина, почему я позволяю себе не соглашаться во многих случаях с так называемым мнением Церкви и почему вы, с своей стороны, могли, с некоторою справедливостью, сказать такое строгое слово о Церкви исторической» (Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. II. С. 284).

св. отцам и, пускаясь в высокое богословие или философские умствования, хочет сказать что-нибудь *свое*, он путается, говорит и не смиренно, и не справедливо, впадает в противоречие с самим же собою и даже просто в несообразности. Его «Опыт катихизического изложения о Церкви» неудачен. На первой же странице этого «Опыта» читаем: «Бог слышит молитвы... того, кто еще не вызван Им из небытия в бытие».<sup>22</sup> Мысль о предведении Божии Хомяков выразил так мудрено, что в его словах выходит несообразность, не согласная с Словом Божиим. В 144-м Псалме сказано: «Волю боящихся Его сотворит и молитву их услышит».<sup>23</sup> Значит: сперва человек должен существовать, потом должен стяжать страх Божий, потом должен помолиться: и тогда уже Бог его услышит. Что Господь от века все знает, это верно; а чтобы Господь услышал молитву чью-либо, для этого нужно, чтобы этот человек не только существовал и молился, но и боялся Бога. Господь даже не всех существующих и молящихся молитвы слышит, а только боящихся Его. Богословские истины требуют богословской точности выражений; и касаться Богословия, по словам Св. Иоанна Лествичника, должны только люди бесстрастные и духоносные. А кто, имея хоть одну страсть, будет касаться Богословия, тот подобен человеку, окутавшемуся во многую одежду и хотящему удобно пласть.<sup>24</sup>

На страницах 397—398 Хомяков толкует слова Св. Апостола Павла (Филип. 2, 6) не согласно с Св. Иоанном Златоустом и с другими учителями Церкви, и даже не сообразно с Божеством Господа нашего Иисуса Христа.<sup>25</sup> Хомякову, так много говорившему о Церкви, не следовало бы забывать, что по 19-му правилу Шестого вселенского Собора, Священное Писание надлежит изъяснять согласно с Писанием Св. Отец. «Аще будет исследуемо слово Писания, то не иначе да изъясняют оное, разве как изложили светила и учителя Церкви в своих Писаниях, и сими более да удовлетворяются, нежели составлением собственных слов, дабы, при недостатке

---

<sup>22</sup> Там же. С. 3. У Хомякова: «из небытия к бытию».

<sup>23</sup> Пс. 144: 19.

<sup>24</sup> Цитата из Слова 27 «О священном безмолвии тела и души» (Иоанн Лествичник, св. Лествица. Изд. 8-е. Сергиев Посад, 1908. С. 218).

<sup>25</sup> Имеется в виду «Заметка на текст послания Апостола Павла к Филиппийцам» (Хомяков А. С. Полн. собр. соч. С. 397—398). См.: Лурье В. М. Догматические представления А. С. Хомякова. С. 172—173.

умения в сем не уклониться от подобающего»<sup>26</sup> (ОР ГЛМ. Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. 337).

Иеромонах Климент (в миру Константин Карлович Зедергольм, 1830—1878), церковный писатель и переводчик, письмоводитель старца Амвросия (Гренкова), стал другом и духовным наставником («катехизатором») Леонтьева в 1874 году, с первого его приезда в Оптину. Они находились в постоянном общении, переписывались.<sup>27</sup> Старец Амвросий, не имевший возможности уделять много внимания новому духовному сыну, поручил Леонтьева, которому «нужно еще тогда было кое-чему доучиваться»,<sup>28</sup> своему близкому ученику.

Из книги Леонтьева «Отец Климент Зедергольм, иеромонах Оптиной пустыни», написанной через год после смерти друга,<sup>29</sup> мы узнаем, что общение их не было благостным. Леонтьев постоянно спорил со своим «катехизатором», заставляя того опасаться за чистоту воззрений друга. Предметом спора становилось отношение к католичеству, русскому старообрядчеству, возможно — и к современному богословию, которым Леонтьев начинал интересоваться.

Живя в 1850-е годы, как и К. Зедергольм, в Москве, Леонтьев принадлежал к совершенно иному кружку. В воспоминаниях об Ап. Григорьеве (1869) он писал о том, что его отношение к славянофилам первоначально было сформировано под влиянием либерального кружка гр. Е. В. Салиас-де Турнемир, в который он был введен И. С. Тургеневым.<sup>30</sup> «Биографически» у Леонтьева была возможность познакомиться с Хомяковым,<sup>31</sup> братьями Киреевски-

---

<sup>26</sup> Книга правил святых апостол, святых соборов Вселенских и Поместных и святых отец. Троице-Сергиева Лавра, 1992. С. 83.

<sup>27</sup> К сожалению, в настоящий момент известно лишь одно письмо Леонтьева к отцу Клименту, написанное незадолго до смерти последнего, 2 апреля 1878 г. (РГАЛИ. Ф. 290. Оп. 2. Ед. хр. 30).

<sup>28</sup> Выражение из письма Леонтьева к Л. А. Тихомирову (цит. по: К. Н. Леонтьев: pro et contra. СПб., 1995. Кн. 2. С. 16).

<sup>29</sup> При первой публикации в «Русском вестнике» (1879) она носила название «Отец Климент».

<sup>30</sup> Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. СПб., 2003. Т. 6. Кн. 1. С. 8—9.

<sup>31</sup> Отметим любопытную биографическую деталь: мать К. Н. Леонтьева, Феодосия Петровна (р. Карабанова; 1795—1872), была знакома с Е. А. Хомяковой, о чем вспоминала в своих неопубликованных записках «1813 год» (ОР ГЛМ. Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. 347). Не идет ли речь о тетке славянофила Елизавете Александровне Хомяковой (†1848)?



ми, Ю. Ф. Самариным еще тогда, но в ту пору ему, по его выражению, претил «морализм» старших славянофилов. В 1874 г. он вспоминал: «Я видал Хомякова и Погодина, но они мне не нравились тогда: они мне казались такими *моральными* людьми, а я *морали* тогда не любил. — Сочинениям их я не находил в душе моей ни малейшего отголоска».<sup>32</sup> Мимолетная встреча с И. Аксаковым в Крыму в 1856 году<sup>33</sup> не оставила в его жизни особого следа, хотя и пригодилась при возобновлении знакомства в 1874 году. А позднее, в начале 1860-х годов, когда Леонтьев пережил свое первое обращение — перемену воззрений, — возможность личного общения с московскими славянофилами была упущена. Киреевских и Хомякова уже не было в живых. Не увенчалась успехом и попытка стать сотрудником аксаковской газеты «День».<sup>34</sup>

Несомненно, Леонтьева, всегда внимательного к подробностям и краскам, обрадовала возможность через рассказы о Клименте прикоснуться к тому пласту русской жизни, мимо которого он когда-то прошел. Отметим попутно, что Леонтьев в 1870-х годах, вернувшись в Калужскую губернию, познакомился с сыновьями И. В. Киреевского, а в 1880-е годы в Москве сблизился с дочерью философа — М. И. Бологовской, которая была его соседкой по дому Авдеевой в Денежном переулке.<sup>35</sup>

Об отношении о. Климента к Хомякову (они были знакомы еще в 1850-х годах через И. В. и Н. П. Киреевских, в имении которых К. Зедергольм был домашним учителем) почти ничего не известно. Леонтьев приводил в своей книге слова о. Климента, сравнивавшего Хомякова и Киреевского: «Хомяков, — говорил мне Зедергольм, — был холоднее; он, разумеется, был человек тоже искрен-

---

<sup>32</sup> Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем. Т. 6. Кн. 1. С. 34. Помимо «морализма» Леонтьева (в ту пору мыслящего себя как будущего ученого-естествоиспытателя) отталкивала от славянофилов еще одна черта, о которой он вскользь упомянул в одной из своих незавершенных научных работ («О Крымском полуострове», 1857). По его мнению, славянофилы «принимают неопределенность своих взглядов за глубину и фактами не в пример беднее своих противников» (Там же. Т. 7. Кн. 2. С. 280).

<sup>33</sup> До этого Леонтьев-гимназист видел Аксакова в середине 1840-х гг. в Калуге.

<sup>34</sup> Подробнее см.: Фетисенко О. Л. Иван Аксаков и «фанатики-фанариоты». П. Аксаков и К. Леонтьев // Русская литература. 2006. № 2.

<sup>35</sup> Упоминания о Леонтьеве содержатся в письмах М. И. Бологовской к Т. И. Филиппову (ГАРФ. Ф. 1099. Оп. 1. Ед. хр. 1487).

не-православный, но его диалектика, его страсть к словопрениям увлекла его до того, что он вступал в споры и с людьми православными иногда о самых существенных вопросах, противоречил и впадал в некоторые уклонения».<sup>36</sup>

Заметим, что и тема «Леонтьев и Хомяков» является неразработанной. Насколько вообще Леонтьев был знаком с его трудами? Есть свидетельство о том, что серьезно изучать сочинения Хомякова Леонтьев стал лишь в последние годы жизни. О. Эраст Вытropicкий (1828—1913) сообщил в адресованном о. И. Фуделю (издателью посмертного собрания сочинений Леонтьева) примечании к недатированной записке Леонтьева, содержавшей просьбу прислать два первых тома «Истории Русской Церкви» митрополита Макария: «Еще послал 2 тома Хомякова. До сего времени К(онстантин) Н(иколаевич) Хомякова не читал, кроме французской брошюры о вопросах веры, которую прочел на Афоне по рекоменд(ации) О. Иеронима»<sup>37</sup>) (РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 1011. Л. 7).

Едва ли дело ограничилось одной брошюрой. В 1879 году Леонтьев в книге об о. Клименте по памяти цитировал «Письма к Пальмеру»,<sup>38</sup> но вряд ли это та самая «единственная» брошюра, знакомая по Афону. Еще до Афона в одной из статей цикла «С Дуная» (1867) Леонтьев близко к тексту пересказывал статью Хомякова «Англия» (1848).<sup>39</sup> А еще двумя годами раньше, в Адрианополе, он включил сочинения Хомякова в список литературы, рекомендуемой для библиотек православных (греческих и болгарских) гимназий в Турции, причем рекомендовал их для первого года обучения и поставил на второе место, сразу после сочинений Пушкина.<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем. Т. 6. Кн. 1. С. 256.

<sup>37</sup> Иероним (Соломенцев) (1803—1885), иеросхимонах, духовник афонского Св.-Пантелеймоновского монастыря. В предсмертном письме к Л. А. Тихомирову Леонтьев вспоминал: «От. Иероним (самоучка из старооскольских купцов 20—30-х годов) читал с удовольствием Хомякова и Герцена и рассуждал со мною о них» (цит. по: К. Н. Леонтьев: pro et contra. СПб., 1995. Кн. 2. С. 17). О чтении Хомякова на Афоне говорится в «Афонских письмах» (1872, вторая редакция — 1884; впервые опубликовано в 1912 г. под названием «Четыре письма с Афона»). См.: Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем. Т. 7. Кн. 1. С. 132.

<sup>38</sup> Там же. Т. 6. Кн. 1. С. 283.

<sup>39</sup> Там же. Т. 7. Кн. 1. С. 57.

<sup>40</sup> См.: Записка о необходимости литературного влияния во Фракии (АВПРИ. Ф. Турецкий стол (старый). Оп. 502 а. Д. 333/2. Л. 143). Отметим, что для второго года обучения Леонтьев рекомендовал гимна-

Серьезное же изучение трудов Хомякова (в том числе и его «полупротестантского», по выражению Леонтьева, богословия) действительно относится уже ко времени окончательного переселения Леонтьева в Оптину пустынь (конец 1880-х). В начале 1891 года он намеревался сделать выписки из статей Киреевского и Хомякова «для своих работ». <sup>41</sup>

Почему заметка о Клименте оказалась у Леонтьева? Была ли она подарена ему другом-«катехизатором»? Или была взята Леонтьевым в ряду других материалов для книги об о. Клименте (наряду с его путевыми заметками или письмами к отцу)? Ответить на эти вопросы трудно. В книгу записка во всяком случае не вошла. Возможно, она была создана специально для Леонтьева — как ответ на его вопрос о догматической авторитетности хомяковского наследия.

«Оптинское мнение» особенно интересно в контексте современных споров о богословии славянофилов. В записке, в частности, обнаруживаются любопытные переключки со статьей В. М. Лурье, <sup>42</sup> который о существовании этого текста, скорее всего, мог знать лишь по упоминанию в леонтьевском отрывке. Насколько «мнение о Хомякове» принадлежит оптинскому старцу, а насколько его ученику и письмоводителю, еще предстоит определить.

Два других документа, которые будут представлены в этой работе, адресованы другу и покровителю Леонтьева Тertiю Ивановичу Филиппову (1825—1899). Его связь с Оптиной восходит еще к началу 1850-х годов, когда Филиппов, студент Московского университета, а затем преподаватель 1-й Московской гимназии, стал (возможно, через семью Киреевских) духовным сыном преп. Макария Оптинского <sup>43</sup> и участником оптинской книгоиздательской и пере-

---

зистам газету «День» «за все время издания» и «Сочинения Киреевского» (Там же. Л. 144).

<sup>41</sup> Письмо к о. И. Фуделю от 19—31 января 1891 г. (РГАЛИ. Ф. 290. Оп. 1. Ед. хр. 16. Л. 20).

<sup>42</sup> Лурье В. М. Догматические представления А. С. Хомякова // Славянофильство и современность. СПб., 1994. С. 158—176.

<sup>43</sup> До этого духовным отцом Филиппова был известный ржевский протоиерей Матфей Александрович Константиновский (1791—1857), настоятель Ржевского Успенского собора (с 1849 г.). Преп. Макарий, познакомившись с Филипповым, отзывался о нем так: «Тертий Иванович очень понравился нам по своей христианской, приятной простоте и неизысканному деликатно-свободному общению» (цит. по: Четвериков С., прот. Правда христианства. М., 1998. С. 366).

водческой деятельности.<sup>44</sup> Наиболее известны из его трудов тех лет — перевод толкования преп. Максима Исповедника на молитву «Отче наш» (1853)<sup>45</sup> и его же «Глав о любви» (1856).

С будущим отцом Климентом — К. Зедергольмом, как раз в 1853 году принявшим Православие в Оптиной пустыни, — Филиппов был дружен со студенческих лет. Оба они вошли в круг молодых помощников обер-прокурора Синода гр. А. П. Толстого (1801—1873). Зедергольм в 1862 году поступил в Предтеченский скит Оптиной пустыни, уже после смерти их общего старца, и стал письмоводителем преемника старца Макария — преп. Амвросия. Филиппов обращался к старцу Амвросию через о. Климента, могли существовать письма, адресованные непосредственно о. Клименту. После смерти последнего, когда в Оптиной жил Леонтьев, Филиппов — в случае необходимости обратиться с просьбой или за советом к оптинским старцам — писал ему.

Упомянутый нами выше о. Эраст (Вытропский) опровергал в своей книге об Оптиной пустыни мнение расколоведа Н. И. Субботина (1827—1905) о расхождении Филиппова с оптинскими старцами.<sup>46</sup> Расхождения «личного» не было, но после кончины старца Макария Филиппов действительно обращался в Оптину значительно реже, хотя и продолжал бывать там (в Петербурге у него был свой духовник — прот. И. Н. Полисадов). Но идейное расхождение несомненно было, по крайней мере, в вопросе о русском расколе, о проблемах единоверия.<sup>47</sup>

---

<sup>44</sup> См.: А. Н. [Никодим (Кононов), архим.]. Старцы о. Паисий Величковский и о. Макарий Оптинский и их литературно-аскетическая деятельность // Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков. Сентябрь. М., 1909. С. 452—620.

<sup>45</sup> См. отзывы И. В. Киреевского и старца Макария об этой брошюре: Киреевский И. В. Полн. собр. соч. М., 1911. Т. 2. С. 262—263, 283—284.

<sup>46</sup> Историческое описание Козельской Оптиной Пустыни и Предтечева скита (Калужской губернии). Вновь составленное Е. В. Св. Троицкая Сергиева Лавра, 1902. С. 125—126. Об этом мнении Н. И. Субботина будет сказано далее.

<sup>47</sup> «Единоверием называется условное единение старообрядцев с православною Церковью, заключающееся в том, что некоторые из раскольников вступили в союз церковный, приняв законное благословенное Церковью священство под условием содержания старых книг и обрядов» (Ивановский Н. Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола: В 3 т. Казань, 1886. Т. 1. С. 214).

Этим вопросом Филиппов занимался, по выражению обозревателя «Гражданина», «от дней своей юности», он «был, пока жил в Москве, постоянным участником в прениях с раскольниками, происходившими в ту пору около Кремлевских соборов». <sup>48</sup>

В фонде Филиппова в ГАРФ сохранилось письмо из Оптинской пустыни, написанное о. Климентом (Зедергольмом) 28 июня 1874 года в ответ на письмо Филиппова от 31 мая. В данном случае, как обычно, о. Климент служил лишь посредником между старцем и его корреспондентом. Филиппов интересовался суждением старца о своих чтениях «О нуждах единоверия», состоявшихся в Обществе любителей духовного просвещения в 1873—1874 годах. <sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Петербургское обозрение // Гражданин. 1873. 5 марта. № 10. С. 284. Деятельность Филиппова высоко оценивается современными старообрядцами. См., напр.: Боченков В. Истина историческая против истины миссионерской: К истории отмены клятв собора 1667 г. // Церковь. 2004. № 6. С. 50—59. См. также статью В. И. Карпеца (что примечательно — недавно перешедшего в единоверие) «Филиппов Третий Иванович» на сайте PravaYa.ru (2004).

<sup>49</sup> Филиппову было важно узнать и суждение о его статьях глубоко церковных мирян. 3 октября 1873 г. он писал своему другу, композитору М. А. Балакиреву: «Посылаю Вам мои статьи, которые напечатаны в „Гражданине“. Если найдете что-либо достойное порицания, — не скройте от меня; но прежде хорошенько проверьте осуждение, дабы оно могло обратиться мне в пользу. Из трех пунктов, Вами осужденных, я и по дальнейшем размышлении не нашел ни одного достойного порицания. Предисловие мое было Вами понято в совершенно ином смысле (NB. Когда я объяснял Вам это изустно, Вы мне сказали, что Вы предоставляете это моей совести. Выражение — существенно жесткое; ибо в нем есть предположение, что я скрываю от Вас свое истинное намерение. Подумайте, зачем бы я стал это делать). Благоговение к Филарету [митр. Московскому. — О. Ф.] было бы неуместно, если бы я выразил его по отношению к тому именно вопросу, о котором я возбудил вопрос и в котором он вел себя, как и все прочие архиереи, немножко разве получше. — Но если взять Филарета в целом, то мудрено не благоговеть пред тем количеством (поистине изумительным) даров, коими оделил его Создатель. {...} Намеренность в истолковании клятвы в том смысле, что она действует и обратно, на время прошедшее, — есть дело, не подлежащее сомнению. Лиц, утверждающих этот обратный ход закона, я видел в своей жизни премногое множество и при этом многих из них не лишал своего уважения; ибо знаю, что в полемике страсти борют сильно и что в этом деле для всякого есть серьезные опасности. Опаснее же всего в этом стремлении покрывать ошибки единомышленных, что и нашу, и противную сторону ввергало в грехи» (ОР РНБ. Ф. 41. Ед. хр. 1273. Л. 35—36 об.).

В одной из редакционных заметок «Гражданина» Ф. М. Достоевский назвал вопрос «о судьбах нашего „единоверия“» «вопросом глубоким и имеющим чрезвычайную и главное, современную важность».<sup>50</sup> В первом из чтений (18 января 1873 года<sup>51</sup>) Филиппов говорил: «В составе русской церкви есть такие члены, которые наравне со всеми нами признаются чадами единыя, святыя, соборныя и апостольския Церкви (п. 16 правил митрополита Платона<sup>52</sup>), но отличаются от нас тем, что совершают, с разрешения святейшего синода, богослужение по старопечатным, т. е. до патриарха Никона изданным, книгам, с сохранением при этом особенностей, бывших в употреблении тоже до времен Никона и затем на соборе 1667 г. запрещенных, вследствие чего эти члены православной Церкви и выделяются в особые так называемые единоверческие приходы, состоящие под управлением общих православных епископов, подобно всем другим православным приходам, с тою лишь разницею, что на них не распространяется власть и влияние епархиальных консисторий.

Такое устройство единоверческих приходов (...) вполне согласно, по-видимому, с тем общим постоянно содержимым вселенскою Церковию правилом: что единство веры состоит в безусловно согласном исповедании догматов, как Богом откровенных и потому недвижимых основ христианского вероучения, и что этому единству отнюдь не препятствует различие в местных церковных обычаях, чиноположениях и т. п.»<sup>53</sup>

На деле, продолжал Филиппов, по отношению к единоверцам это правило нарушается — хотя бы тем, что согласно 11-му пункту правил митрополита Платона единоведец может причаститься в любом православном храме, но православный у единоверцев — лишь в случае крайней необходимости, например, находясь при смерти и не

<sup>50</sup> Гражданин. 1874. 11 марта. № 10. С. 293.

<sup>51</sup> На этом чтении, кстати, присутствовали гости из Москвы — И. С. Аксаков и Ю. Ф. Самарин. См.: Петербургское обозрение // Гражданин. 1873. 22 января. № 4. С. 92.

<sup>52</sup> Подразумеваются «Пункты, или правила единоверия» (1800) — ответы митрополита Московского Платона (Левшина) на запрос московских старообрядцев, желавших воссоединиться с Православной Церковью. Эти правила стали основой для приема в единоверие.

<sup>53</sup> Филиппов Т. И. Современные церковные вопросы. СПб., 1882. С. 272. См. также: Сборник протоколов Общества любителей духовного просвещения. Санкт-Петербургский отдел. Первый год. 1872—1873. СПб., 1873. Сборник протоколов... Второй год. 1873—1874. СПб., 1874.

имея рядом «обычного» православного священника.<sup>54</sup> Вредили делу единоверия и не снятые клятвы на старый обряд, наложенные Собором 1667 года<sup>55</sup> Противоречие состояло в том, что Синод благословил совершать в единоверческих приходах обряды, запрещенные Собором 1667 г. Разрешить это противоречие, объяснял Филиппов, можно, лишь обратившись к Восточным Патриархам, лишь путем соборного суждения.<sup>56</sup>

Напоминание о необходимости «сношений и советов» с Восточными Церквами<sup>57</sup> и о необходимости Вселенского Собора было главной темой церковной деятельности Т. И. Филиппова. Этому же делу посвятил себя и А. А. Киреев (1833—1910),<sup>58</sup> не во всем, однако, согласный с Филипповым.

Несколько нарушая хронологию, скажем, что любопытным эпизодом в истории чтений «о нуждах единоверия» является участие

---

<sup>54</sup> См.: *Филиппов Т. И.* Современные церковные вопросы. С. 277.

<sup>55</sup> Более подробно см.: *Филиппов Т.* О клятвах собора 1667 года. По поводу речи профессора Субботина: об актах большого московского собора (1666—1667 гг.) и беседы игумена Павла (Прусского): О клятвах собора 1667 года // *Гражданин.* 1876. № 17. 23 мая. С. 472—473. Клятвы были упразднены Поместными Соборами Русской Православной Церкви 1971 и 1988 годов.

<sup>56</sup> См. в чтении 28 марта 1873 г.: *Филиппов Т. И.* Современные церковные вопросы. С. 347—350. «Собор для Церкви есть дыхание жизни», — сказал он в чтении 13 марта 1874 г. (Там же. С. 436).

<sup>57</sup> «В этих сношениях и советах с единоверными церквами напрасно усматривают иные опасность какого-то подчинения нашей церкви игу единоверных нам церковей восточных. Это опасение суетное, порожденное утратою всякой памяти о живом взаимном союзе сих церковей, составляющем основу единой вселенской Церкви и налагающем действительно на частные церкви иго, но не унижающее, не гнетущее, одним словом не рабское, а свободно ими искони воспринятое и к общей их свободе ведущее, благое иго взаимного друг другу повиновения, во имя истины» (*Филиппов Т. И.* Современные церковные вопросы. С. 355).

<sup>58</sup> Посылая Филиппову в 1894 г. брошюры о старокатоличестве, Киреев писал: «Вот несколько брошюр о близком не только мне, но и конечно всем православным, деле. Всем тем, которые думают, что Православная Церковь не останавливается в Эйдкунене и Волочиске, что ее судьбы не должны решаться на Литейной, что Циркуляры Канцелярии К. П. Победоносцева не одно и то же с догматическими постановлениями вселенских соборов. Что непогрешима Вселенская лишь Церковь, основанная Христом, а не та, которую искалечил (сколько мог) Петр Великий. Что нам **нужен** вселенский собор!» (ГАРФ. Ф. 1099. Оп. 1. Ед. хр. 1951. Л. 16—16 об.).

в ней Киреева. Еще в 1934 году было опубликовано письмо Филиппова к Достоевскому от 18 июля 1873 года, в котором почти целиком приведено письмо Киреева.<sup>59</sup> Оно сохранилось в фонде Филиппова, по письму к Достоевскому можно установить и точную дату его написания — 8 июля 1873 г. (датировано: «8, воскр(есень)»). Здесь упоминается и сам Достоевский как редактор «Гражданина». (В «Гражданине» публиковались и отчеты о заседаниях Общества любителей духовного просвещения, и статьи Филиппова — чаще всего без подписи или под псевдонимами; к сотрудничеству в газете он привлек впоследствии многих своих знакомых.) Письмо написано вскоре после окончания большой неподписанной статьи Филиппова «Петербургское общество любителей духовного просвещения»,<sup>60</sup> процитируем его по автографу:

«Ваша речь „о нуждах православия” была искрой, которая произвела пожар в нашем юном обществе; пожар, который того и гляди, — его уничтожит.

Дело вот в чем: в Гражданине появились статьи, опровергающие (в журнале, гласно «вне избы» в самом беспощадном, и — *sit venia verbo*,<sup>61</sup> не парламентарном и не объективном духе) доводы Ваших оппонентов в среде Общества («в избе»). Некоторые члены нашего общества (Академия<sup>62</sup> и лица с ней связанные) затрудняются вести полемику, так как она не ограничивается уже исключительно вопросом о нуждах единоверия, а распространяется и на такие отчасти субъективные, общие вопросы, как н(а)пр(имер) на потерю традиций православия нашими академиями, на низкопоклонничество нашего ученого сословия и т. п. И Вы, и Достоевский, состоя членами общества, конечно, не обязаны скрывать того, что говорится в обществе, но статьи „Гражданина” доказывают очень осязательно, что

---

<sup>59</sup> Литературное наследство. М., 1934. Т. 15. С. 152—153.

<sup>60</sup> Гражданин. 1873. 21 мая. № 21. С. 608—610. № 22. 28 мая. С. 632—634. № 23. 4 июня. С. 652—656. № 24. 11 июня. С. 678—682. № 25. 18 июня. С. 718-722. № 26. 25 июня. С. 732—737. № 27. 2 июля. С. 764—768.

<sup>61</sup> С позволения сказать (лат.).

<sup>62</sup> Подразумевается Санкт-Петербургская духовная академия. Основными оппонентами Филиппова стали профессора академии И. Ф. Нильский, И. А. Чистович, И. В. Чельцов и председатель духовно-учебного комитета при Св. Синоде протоиерей И. В. Васильев.



наше бедное Общество — „царство, разделившееся само на себя”<sup>63</sup> и что оно будет не долговечно.

Статьи Гражданина не подписаны, но так как Достоевский член нашего общества, то очевидно, что за неумолимую резкость высказываемых в них суждений о разных лицах (наших сочленах) нравственную ответственность несет Достоевский; отвечать на эти статьи с такою резкостью (о сути дела, т. е. собственно о вопросе богословском я не говорю) Ваши ех-оппоненты могли бы, конечно, в других журналах, но эта полемика, конечно, могла бы иметь результатом же не научные вопросы, а совершенно посторонние целям нашего общества и, конечно, только еще более произвели бы смуты, ибо были бы написаны *ab irato*<sup>64</sup>... Нельзя ли уговорить Достоевского напечатать в „Гражд(анине)” несколько слов в примирительном духе (NB тут, конечно, дело, идет не о научной стороне вопроса, ибо в разработке научных вопросов не может быть сделано никаких уступок)?» (ГАРФ. Ф. 1099. Д. 1951. Л. 29—31 об.).

Никакие слова «в примирительном духе» в «Гражданине» напечатаны не были, ведь Филиппов сразу же попросил Достоевского не принимать ничего от Киреева, не показав ему.<sup>65</sup>

В письме Киреева назван коллективный оппонент Филиппова — корпорация Санкт-Петербургской духовной академии. На заседании 25 февраля 1873 года Филиппову возражал профессор Иван Федорович Нильский (1831—1894), в 1870 году защитивший диссертацию о семейной жизни в русском расколе. Филиппов отвечал на заседании 28 марта. Самым ярким местом в этой его речи можно назвать следующее: «...как нам исправить то, что по нашей же вине испорчено, — это уже должно быть предметом нашей собственной заботы; но честные и искренние единоверцы (...) не должны от этого терпеть и нести на себе бремени наших ошибок. (...) Собору не трудно будет приискать средства к очищению единоверческого общества от членов, недостойных общения с православною Церковью, и привести дело в такое положение, при котором свободный переход из православного прихода в единоверческий не будет иметь иных последствий, кроме общего блага Церкви. Для достижения этой цели достаточно будет не удерживать в общении с Церковью

<sup>63</sup> Мф. 12: 25; Лк. 11: 17.

<sup>64</sup> От гнева (*лат.*).

<sup>65</sup> Литературное наследство. Т. 15. С. 153.

тех единоверцев, которые привлечены в нее насильно и остаются в ней из страха ответственности. При этом могут потерпеть ущерб только официальные отчеты, но отнюдь не Церковь».<sup>66</sup>

В 1874 году Филиппов еще два раза выступил со своими «чтениями» (26 февраля<sup>67</sup> и 13 марта). 13 марта он заявил о своем уходе из Общества. Это было вызвано неподобающим обострением полемики, вышедшей за рамки научного спора. Обстановка накалилась еще в конце 1873 года. Свое очередное возражение 4 декабря проф. Нильский закончил, по выражению обозревателя «Гражданина», «такими инкриминациями, пред которыми побледнели даже обвинительные пункты о. Иосифа Васильева!» «Еще немного, и профессор Нильский назвал бы г. Филиппова еретиком!»<sup>68</sup> Основной оппонент Филиппова «г. Нильский, не довольствуясь возражениями по существу дела, счел пригодным в полемическом увлечении набросить тень на образ действий своего противника. Он утверждал, что г. Филиппов злоупотребил предоставленною Обществу свободой, что высказываемые им мнения порождают смуту в среде истинно православной и радуют раскольников, что аргументы свои он заимствовал будто бы главным образом из сочинений раскольнических писаний. (...) Он вступил на такую почву, где спор становился невозможным, ибо противник его не считал, конечно, сообразным с собственным достоинством отстаивать свою благонамеренность...». Автор письма в редакцию «Московских ведомостей» продолжал: «Странное заявление г. Нильского оставлено было, однако, без замечаний, и мы объясняем это единственно тем, что оно поразило всех своею неожиданностью».<sup>69</sup> Кроме того, петербургские церковные издания «Христианское Чтение» и «Церковно-общественный вестник»<sup>70</sup>

<sup>66</sup> Филиппов Т. И. Современные церковные вопросы. С. 313—314.

<sup>67</sup> Ответ о. Иосифу (Васильеву) на его чтение от 27 ноября 1873 г. и И. Ф. Нильскому, выступившему в Обществе 4 декабря.

<sup>68</sup> Петербургское обозрение // Гражданин. 1873. 17 декабря. № 51. С. 1365.

<sup>69</sup> З. Из Петербурга // Московские ведомости. 1874. 2 апреля. Особое приложение к № 80. С. 3. См. также: М. С. Н. Письмо в редакцию о г. Филиппове и его оппонентах // Гражданин. 1874. 22 апреля. № 16. С. 449—450.

<sup>70</sup> В этом издании Филиппова с издевкой называли «известным в литературе дилетантом науки» (1874. № 9. С. 2) или «любителем ученых книг» (№ 33. С. 1), а его оппонентов — «почтенными людьми науки». Речи Филиппова характеризовались как «резкие, многословные, но не глубокие» (№ 9. С. 2).

обвинили Филиппова и редакцию «Гражданина» в том, что они чуть ли не подкуплены старообрядцами.<sup>71</sup> Инцидент удалось загладить. В середине апреля 1874 года Филиппов вернулся в Общество.

Таким образом, Филиппов обратился за поддержкой в Оптину пустынь в очень трудный момент своей жизни. Первое письмо и ответ на него нам неизвестны, но в оптинских преданиях, вошедших в книгу «Жизнеописания почивших скитян», запечатлен рассказ о том, как о. Климент отреагировал на письмо Филиппова и содержащуюся в нем просьбу: «...о. Климент с Тertiем Ивановичем Филипповым (<...> были с детства друзьями. Но пока Тертый Иванович ратовал против раскола, дружба у них с о. Климентом продолжалась. Когда же Тертый Иванович стал писать статьи в пользу раскольников, о. Климент стал огорчаться на своего старого друга. И когда этот старый друг для каких-то справок в защиту раскола попросил письменно о. Климента выслать ему в Петербург имеющуюся у него греческую „Кормчую“, о. Климент по этому случаю очень расстроился. Старая дружба побуждала послать просимую книгу, а ревность о православии не позволяла ему это сделать. В недоумении он обратился за советом к старцу батюшке о. Амвросию. Старец сказал: „Так и напиши, как думаешь и чувствуешь, что совесть твоя запрещает тебе исполнить просьбу друга“. Так о. Климент и написал и в книге отказал».<sup>72</sup>

К 31 мая 1874 года, когда Филиппов вновь писал в Оптину, обстановка в Обществе духовного просвещения не была уже так накалена, но, очевидно, автор «Чтений о единоверии» не был удовлетворен уклончивым ответом о. Климента и попросил более прямых объяснений.

---

<sup>71</sup> См.: R. Z. Еще о современном петербургском священнике. По поводу статей «Христианского Чтения» и «Церковно-Общественного Вестника» // Гражданин. 1874. 22 апреля. № 16. С. 445—447. В «Христианском чтении» (1874. № 1) было напечатано письмо некоего единоверца, автор которого называл филипповскую защиту единоверия непрошенной и обусловленной «материальным расчетом» (см. также: Церковно-общественный вестник. 1874. № 15. 3 февраля. С. 1). Кроме того, оппоненты Филиппова ставили ему на вид то, что его «чтения» активно используются старообрядцами в полемике с синодальными миссионерами. См. об этом: Боченков В. Истина историческая против истины миссионерской. С. 52—54. Здесь приведены уникальные материалы из архива Рогожской архиепископии.

<sup>72</sup> Цит. по: Православный немец иеромонах Климент (Зедергольм). Оптина Пустынь, 2002. С. 16.

**Письмо иеромонаха Климента (Зедергольма)**

**Т. И. Филиппову**

М<олитвами> С<вятых> О<тец> н<аших,> Г<осподи> И<исусе>  
Х<ристе> Б<оже> н<аш,> п<омилуй> н<ас>

Многоуважаемый о Господе  
Тертий Иванович!

Письмо Ваше от 31-го мая застало Батюшку О. Амвросия в жестокой лихорадке, а меня в большой заботе о его болезни, и в таких хлопотах, что я до сих пор не мог собраться отвечать Вам. Простите великодушно мою неисправность.

Вы изъявляете сожаление, что на рассуждения Ваши о единоверии мы не сообщили Вам замечаний по существу. Мы не решались, и теперь еще не решаемся представить Вам такие замечания, потому что читали не все, что Вами написано по этому вопросу, а только статью Вашу, напечатанную в «Гражданине» нынешнего года.<sup>73</sup> Если можно и если найдете это нужным, просим Вас прислать нам и статью Вашу, напечатанную в «Правительственном Вестнике», и другие, относящиеся к вопросу о единоверии.<sup>74</sup> По прочтении их, может быть, уяснятся для нас Ваши взгляды и мнения; и тогда постараемся сообщить Вам наши замечания. Впрочем, насколько понимаем дело, не отрекаемся и теперь написать Вам нечто, — как думаем.

Вы просите сообщить Вам, если мы заметили в Ваших статьях какие-либо погрешности против истории, или логики, или христианского образа мыслей. Историю Вы знаете лучше нас. И против логической Вашей аргументации мы ничего не можем сказать. Но вопросы веры и вопросы церковные решаются не по логическим выводам. Первый основной догмат Христианский, о Святой Троице, не доступен Логике. Хорошо кто-то из сотрудников Гражданина рассуждает о том, что в области верования (а также и церковной жизни) есть такие предметы, которых должно касаться с большою

---

<sup>73</sup> Чтение Т. И. Филиппова в заседании петербургского Общества любителей духовного просвещения 26 февраля // Гражданин. 1874. 11 марта. № 10. С. 293—296; 18 марта. № 11. С. 315—316; 25 марта. № 12. С. 357—361; 8 апреля. № 13—14. С. 386—391; 15 апреля. № 15. С. 424—428; 22 апреля. № 16. С. 452—457.

<sup>74</sup> Протоколы заседаний Общества любителей духовного просвещения публиковались в «Правительственном вестнике». «Чтения» Филиппова см.: 1873. № 95, 96, 102, 131, 132.

осторожностью и что споры о подобных вопросах иногда не мало не служат к пользе, а к расстройству слушающих. Смотри 11-й № Гражданина, стр. 320, столб. 2.<sup>75</sup> Сказанное здесь, т. е. в Гражд(анине), хотя не совсем идет к нашему вопросу, но отчасти идет.

Вы пишете, что о благовременности возбуждения Вами вопроса о единоверии судить не можете, и даже считаете вопрос о благовременности излишним, или как бы невозможным. С этим никак нельзя согласиться. По нашему мнению, благовременность каждого дела определяется очень просто. Когда от чего-либо можно ожидать пользы, то благовременно начинать это дело; а когда от чего нельзя ожидать пользы, тогда оно неблагоприятно. Объяснюсь примером. Святые Отцы и Учители церковные первых веков много писали о первенстве или верховности Апостола Петра. Когда же Римские Папы стали исказить это учение и лукаво пользоваться им для своих человеческих целей, то православные учителя церковные нашли более благовременным разъяснять учение о равенстве всех Апостолов. Другой пример. У нас в обители хранятся рукописные труды Старца Паисия Величковского, переводы из св. отцев.<sup>76</sup> Многие

---

<sup>75</sup> Цитируется атрибутируемая К. П. Победоносцеву статья «Духовная литература и церковная проповедь», подписанная криптонимом В.: «Школьная ученость часто увлекается страстью к контрверсиям и к диалектике и стремится представить доказательства на все и оправдать во что бы то ни стало аргументами все, что входит в ее систему. Этим достигает она иногда совершенно противоположной цели, возбуждая сомнения там, где требовалось утвердить веру. В области верования есть такие предметы, которых должна касаться с большою осторожностью школьная аргументация, потому что их возможно обнять только верою, внутренним представлением: они ускользают от веры, когда все внимание направлено к внешнему их объяснению. (...) Объяснение необъяснимого, разложение цельного и неразлагаемого, — поневоле должно состоять из натяжек и софизмов, которые смущают совесть в верующем, сомневающегося колеблют еще более, а неверующему дают оружие против веры. Недаром Апостол языков, обладавший ученостью своего века, убеждал церковь свою не вступать в словопрения о вере, так как это ни мало не служит к пользе, а к расстройству слушающих» (Гражданин. 1874. 18 марта. № 11. С. 320).

<sup>76</sup> См.: [Леонид (Кавелин), архим.]. Историческое описание Козельской Введенской Оптиной Пустыни. Изд. 3-е, доп. М., 1875. С. 135—136. 2 паг. Архим. Леонид упоминает лишь о списках переводов преп. Паисия (Величковского; 1722—1794), в частности, о списке «Лествицы», сделанном преп. Моисеем Оптинским. О переводческих трудах преп. Паисия см.: Четвериков С., прот. Правда христианства. М., 1998. С. 117—123, 192—201.

из этих рукописей изданы по благословию М(итрополита) Филарета; а об некоторых Святитель рассудил, что *не время* издавать их.<sup>77</sup> И то, что само по себе справедливо и несомненно, не всегда бывает благовременно и полезно. Не напрасно Св. Исаак Сирий говорит, что всякой вещи — свое *время*, и *место*, и *различие*.<sup>78</sup> Поэтому не могу с Вами согласиться, будто благовременность или безвременность — термины более *дипломатические*. Вопросы церковные — не отвлеченные, не кабинетные, а практические, жизненные; и при возбуждении их нельзя упускать из виду соображений практического свойства о благовременности или безвременности рассуждений, хоть бы справедливых.

В Московских Ведомостях было сказано, а Вами повторено, что некоторые «*затемняют и запутывают постановку совершенно ясного вопроса влечением рассуждений о том, что многие единоверцы дурно смотрят на обряды православных, видят в троеперстии — нечестие и т. д.*».<sup>79</sup> Эти выражения мне кажутся несправед-

---

<sup>77</sup> Ср. в письме Н. П. Киреевской к преп. Макарию Оптинскому (1849): «Потом я показала владыке книгу последнюю Каллиста Антиликуды (...). Он просмотрел ее и сказал: „Эту покуда погодите посылать в цензуру: мы займемся ею. Ее бы лучше погодить теперь, а теперь Варсануфия“. Иван Васильевич поручил спросить у владыки: нельзя ли Каллиста издать вместе с Катафигиотом? Он отвечал: „Кажется, будет можно, я поищу греческое Добротолюбие, и надобно будет этим заняться, так теперь погодите“, и вторично обещал приложить попечение о Варсануфии» (цит. по: А. Н. [Никодим (Кононов), архим.]. Старцы о. Паисий Величковский и о. Макарий Оптинский.... С. 493—494). Переводы, с которыми свят. Филарет просил «погодить», так и не были изданы.

<sup>78</sup> Ср. «Слово 1»: «Всякую вещь красит мера. Без меры обращается во вред и почитаемое прекрасным» (Исаак Сирий, св. Творения. Сергиев Посад, 1911. С. 6). О. Климент цитирует по славянскому переводу, изданному Оптиной пустыней (М., 1854).

<sup>79</sup> В передовой статье от 16 ноября 1873 г., посвященной филипповским «чтениям» и окружавшей их полемике, об оппонентах Филиппова говорилось: «...им хочется перенести центр тяжести церковного единства с догмата и поставить его между догматом и обрядом. Если б их не останавливало опасение бездоказательности, то они прямо сказали бы: единоверцы не будут истинно православными, пока не станут креститься тремя перстами и не станут петь трегубую аллилуйю (...). Но не имея смелости на такую последовательность в развитии своего принципа, защитники того воззрения, что единоверие неравноправно с православием, в силу различия в обряде и меньшего его совершенства, затемняют и запутывают постановку совершенно ясного вопроса: можно ли быть единоверцам полноправными

ливыми. Возбуждая вопрос о расширении прав так называемого единоверия, как не принять в соображение того, каковы единоверцы, каковы их верования и церковные понятия?

Позвольте сделать еще замечание. Статьи Вашего противника, Нильского,<sup>80</sup> мне не нравятся; я в них не нахожу ни смаку, ни толка. Но одно (кажется, подстрочное) примечание его, может быть, заслуживает внимания. Он заметил, что, говоря о единоверческих обрядах, Вы все внимание свое сосредоточиваете на двоеперстии; о других же обрядовых разностях упоминаете только вскользь.<sup>81</sup> Двоеперстие, помнится, Вы где-то назвали досточтимым обрядом, или что-то в этом роде.<sup>82</sup> (В настоящую минуту не могу приискать это место и привожу Ваши выражения на память. Если ошибаюсь, простите.) Но есть у единоверцев такие особенности, в оправдание которых можно ли что сказать, не знаю, как например, что они неправильно пишут имя Господа Иисуса, неправильно мудрствуют о четвероконечном кресте, неправильно читают Символ веры, вставляя слово: истиннаго. При таких неправильностях в единоверческих обычаях, им, кажется, достаточно оказано снисхождения.

Что касается до собора для решения единоверческих недоумений, то хотя Вы полагаете, что затруднения на Востоке<sup>83</sup> не могут мешать успеху дела, я, напротив, думаю, что при теперешнем раздраженном состоянии греков о соборе и толковать не благовременно.

---

членами церкви при различии в обрядах, вpletением рассуждений о том, что многие единоверцы дурно смотрят на обряды православных и видят в троеперстии нечестие и т. д.» (Московские ведомости. 1873. 17 ноября. № 290. С. 3). Ср.: *Филлипов Т. И.* Современные церковные вопросы. С. 423.

<sup>80</sup> Речи И. Ф. Нильского печатались в журнале «Христианское чтение» (1873. № 6. С. 259—313. 1874. Т. I. № 1, 2, 3; Т. II. № 6), а в «Церковно-общественном вестнике» давалось подробное их изложение (1874. № 14. С. 3—5; № 15. С. 5—6; № 28. С. 2—4; № 29. С. 5—6).

<sup>81</sup> См.: Речь по поводу рассуждений о нуждах единоверцев, сказанная проф. И. Ф. Нильским в заседании С.-Петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения // *Христианское чтение*. 1873. Т. II. С. 259—313.

<sup>82</sup> См. прим. 85 и 95.

<sup>83</sup> Речь идет о греко-болгарской распре, о создании Болгарского Экзархата и его отпадении от Вселенской Патриархии, о Константинопольском Соборе 1872 г., осудившем «ересь филетизма».

Какой тут собор, когда греки гонят русских из Руссика<sup>84</sup> и с Афона, и гонят так, что в письме и написать этого нельзя, — между тем как греки Руссиковские и Афонские с головы до ног облагодетельствованы русскими?

Примите, многоуважаемый Третий Иванович, снисходительно и благосклонно наши замечания. Может быть, я в чем-нибудь и ошибаюсь по недоразумению; а написал все это только потому, что Вы не желаете, чтобы мы молчали.

Выписку из греческой Кормчей,<sup>85</sup> желаемую Вам, прилагаю. Касательно некоторых неправильностей в нашем служебнике,<sup>86</sup> мое мнение такое, что эти неправильности заимствованы нами из греческого служебника, в котором исправлены, вероятно, не позднее или не ранее конца 18-го столетия. На такое мое предположение у меня есть доказательства. Но и об этих разностях служебных возбуждать теперь публично спор благовременно ли?

В последнем моем письме я забыл указать Вам на малую опечатку в цитате из Филокалии: ὡς τὸ ἀντιλέγεῖν. Так напечатано (Гражд(анин). № 15, стран(ица) 427, 4 строчка снизу). Читай: εἰς τὸ ἀντιλέγεῖν.<sup>87</sup> В Пидалионе же после приведенных Вами слов напечатано так: Ἡ δὲ ἤδη ἐπικρατοῖσα συνήθεια τῶν

---

<sup>84</sup> Руссик — монастырь св. великомученика Пантелеимона на Св. Горе Афон. Предыстория этих событий изложена в статье Леонтьева «Панславизм на Афоне» (1873). Обострились нестроения в 1874 г., во время выборов нового настоятеля в Руссике. Греки возражали против избрания архим. Макария (Сушкина), которого объявил своим преемником архим. Герасим (грек).

<sup>85</sup> «Пидалион» (Πηδάλιον), книга правил, составленная св. Никодимом Святогорцем. В чтении 13 марта 1874 г. Филиппов цитировал 2-е примечание св. Никодима к 91-му правилу св. Василия Великого: «Образ честного креста древние христиане по иному способу сложения руки творили, именно: только двумя перстами руки, средним и указательным, как говорит Преподобный Петр Дамаскин (...) что целая рука обозначает единую ипостась Христа, два же перста два Его естества» (Филиппов Т. И. Современные церковные вопросы. С. 415—416; здесь же цитата приведена и по-гречески).

<sup>86</sup> Речь идет об интерполяции в текст тайной молитвы литургии св. Василия Великого слов «преложив Духом Твоим Святым» из литургии св. Иоанна Златоуста. См.: Филиппов Т. И. Современные церковные вопросы. С. 422. См. об этом также: Киприан (Керн), архим. Евхаристия. Париж, 1947. С. 281, 285.

<sup>87</sup> В спорах (греч.).



χριστιανῶν εἶναι νὰ σμίγουν τὰ δύο δάκτυλα τῆς χειρὸς ὁμοῦ μετὶ τὸν μεγάλον.<sup>88</sup>

Простите! Желал бы я, чтобы великий Московский Святитель, почивший М(итрополит) Филарет, и О. Матфей<sup>89</sup> из-за гроба возвестили Вам то, что мы по скудоумию нашему не умеем Вам объяснить.

Батюшка о. Амвросий приветствует Вас о Господе с искренним благожеланием. О. Архимандрит Ювеналий<sup>90</sup> на лето уехал к брату, в Чернигов.

Паки простите! Сердечно желаю Вам милости Божией.

Многогрешный И. Климент.

28-го июня 74 г.

Предтечев Оптин Скит.

(ГАРФ. Ф. 1099. Оп. 1. Ед. хр. 1967).

В обоих оптинских письмах Филиппову о единоверии (1874 и 1886 годов) звучит тема «благовременности». По-видимому, Филиппов спрашивал: благоприятны ли его выступления, или, как в чтении 28 марта 1873 года, — «благовременно ли было бы теперь же возобновление покинутого в 1864 намерения?»<sup>91</sup> «...Я не к тому

---

<sup>88</sup> Господствующим обычаем христиан является соединять (для крестного знамения) два пальца руки с большим (зреч.).

<sup>89</sup> См. прим. 43.

<sup>90</sup> Ювеналий (в миру Иван Андреевич Половцев) (1826—1904), архим. Предтеченского скита Оптиной пустыни, впоследствии настоятель Курской Коренной пустыни, наместник Киево-Печерской лавры, Александро-Невской лавры, епископ Балахнинский, викарий Нижегородской епархии (1892—1893), епископ Курский и Белгородский (с сентября 1893 г.), архиепископ Литовский и Виленский (с марта 1898 г.). Перевел на русский язык «Лествицу» св. Иоанна Лествичника (1862) и творения преп. Петра Дамаскина (1874); один из соавторов перевода огласительных слов св. Феодора Студита (1883), автор жизнеописания преп. Моисея Оптинского (1882).

<sup>91</sup> Филиппов Т. И. Современные церковные вопросы. С. 357. Имеется в виду обращение группы старообрядцев в 1864 г. к митрополиту Московскому Филарету (Дроздову) о пересмотре клятв собора 1667 г. Святитель Филарет обратился с запросом в Синод, а Синод — по тогдашним условиям — не вошел в прямые сношения с Восточными Патриархами, а запросил российское посольство в Константинополе, где дело и встретило препятствие (см.: Там же. С. 299—300). Именно об этом вспоминал Филиппов в цитированном выше письме к М. А. Балакиреву. Парадоксы синодального периода русской церковной истории!

вел и веду речь, чтобы склонять наше церковное правительство к немедленному вступлению в переговоры с восточными церквами. Напротив, я предлагаю ждать указания событий и, в этом ожидании, готовить вопрос к тому, чтобы он, со всех сторон осмотренный и обсужденный, мог быть перенесен на общий суд православной Церкви в день, который — кто это знает? — быть может, и не так далек от нас, как это кажется».<sup>92</sup>

Оптинские отцы не были знакомы со всей историей полемики, они, как ясно из письма о. Климента, прочитали в 1874 году лишь несколько статей Филиппова, статью «Московских ведомостей», написанную с сочувствием к нему, и полемические возражения Нильского. Тем больше бросается в глаза строгость, с которой старец Амвросий и о. Климент отнеслись к позиции Филиппова, сочувствовавшего единоверцам и старообрядцам. В чем причина этой строгости?

Здесь уместно напомнить, что Оптина пустынь участвовала в борьбе с расколом. В Оптиной жил, например, бывший старообрядец иеросхимонах Иоанн (1763—1849), автор нескольких книг «в обличение раскольнических мудрований».<sup>93</sup> Вспоминается и отношение к старообрядцам преп. Серафима Саровского. Он принимал таковых с любовью, но учил о необходимости возвращения к общению с Православной Церковью и особенно настаивал на троеперстном крестном знамении.<sup>94</sup> Сравните с возмущением о. Климента по поводу того, что Филиппов назвал двуперстие «досточтимым обрядом».

Филиппов же в чтении 28 марта 1873 года говорил: «...в настоящем деле совсем не о том речь, чтобы всякому человеку разрешить заводить свой обряд, а только о том, чтобы обряд перстосложения, бывший до патриарха Никона в употреблении во всей великороссийской церкви и принятый по преемству от предков, из коих многие

---

<sup>92</sup> Филиппов Т. И. Современные церковные вопросы. С. 357.

<sup>93</sup> [Леонид (Кавелин), архим.]. Историческое описание Козельской Введенской Оптиной пустыни. С. 103. Характерно письмо старца Макария Оптинского К. Зедергольму от 11 февраля 1858 г., опубликованное без указания адресата (Собрание писем блаж. памяти Оптинского старца иеросхимонаха Макария. Письма к мирским особам. М., 1862. С. 672—673; репр.: СПб., 1993).

<sup>94</sup> См.: Серафим (Чичагов), архим. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губернии Ардатовского уезда. Изд. 2-е. СПб., 1903. С. 344—347.

просияли святостию и даром чудотворений, чтобы такой, совершенно православный, а не произвольно кем-либо изобретенный, обряд дозволено было не подвергать проклятию, а держать в употреблении и на будущее время».<sup>95</sup>

Через год, 13 марта 1874 года, он вернулся к этой теме в чтении, почти целиком посвященном проблеме перстосложения: «И хотя ошибки власти не могут вообще быть оправданием мятежа; но ведь и власть безответна на суде истории, если на действия мятежников она отвечает такими мерами, которые способны только усилить смуту и доставить мятежу полезные для него ссылки. В настоящем же случае особенно важно то, что и мирные, нисколько не наклонные к мятежу совести, были поставлены в чрезвычайно трудное и тревожное положение. Судите сами, что должен был испытывать человек, который и в ту пору также хорошо знал, как знаем мы теперь, что двуперстное сложение есть знамение вполне православное, у армян никогда не употреблявшееся и даже в обличение их ереси (монофиситской) изобретенное, и в присутствии которых произносится торжественно, в слух всей Церкви, проклятие 1656 года, повторенное потом отцами собора 1666 и 1667 гг.».<sup>96</sup>

Строгость и даже недовольство статьями Филиппова проясняется, быть может, несколько пристрастным свидетельством Н. И. Субботина об отношении оптинцев к проблемам старообрядчества. Профессор Московской духовной академии видел о. Климента всего один раз: 28 сентября 1877 года о. Климент посетил его в Троице-Сергиевой лавре и передал некоторые интересующие расколоведателя материалы из архива гр. А. П. Толстого. Затем началась переписка (2 письма написал о. Климент), прервавшаяся скорой кончиной оптинского иеромонаха (30 апреля 1878 г.).

Субботин вспоминал в 1885 г.: «...я мог вполне убедиться, как твердо о. Климент в своих воззрениях на раскол держался начал православия, ни на иоту не уклоняясь от них на ту сторону, куда многих увлекает в наше время ложный либерализм или желание порисоваться своим будто бы беспристрастием даже в отношении к врагам православия. Раскол, во всех его проявлениях, он считал, как и следует, противлением церкви и враждой против нее; всякую уступку расколу со стороны церкви в учении и правилах он признавал несправедливостью и унижением для церкви, ко-

---

<sup>95</sup> Филиппов Т. И. Современные церковные вопросы. С. 331—332.

<sup>96</sup> Там же. С. 414—415.

торое должно привести к существенному вреду для православия». <sup>97</sup>

Можно не вполне доверять этому свидетельству (старообрядцы, например, вообще относились и относятся к Субботину как к фигуре своеобразного «резидента»), но оно подтверждается опубликованным в той же статье Субботина письмом о. Климента к нему от 16 ноября 1877 года. Откликаясь на очередную публикацию «Гражданина» о проблемах единоверия, <sup>98</sup> о. Климент очевидным образом демонстрирует свое неприятие позиции петербургского издания. Ясно, что основной адресат его упреков — не названный по имени Филиппов.

«Как прискорбно, что „Гражданин“ с своими сотрудниками не унимается. Единоверие, которое должно бы ослаблять раскол, приводить раскольников к церкви или сближать с нею, они хотят обратить в средство — людей слабых отводить от церкви, усилить раскол, дать в русском народе перевес неправильным понятиям о церкви, господствующим между раскольниками и в большинстве единоверцев. К чему это поведет? В какое положение это может поставить Русскую церковь перед Восточною церковью? Как об этом не подумают слепые защитники константинопольской иерархии? Удивляемся, что люди верующие и умные так легкомысленно касаются церковных дел и не страшатся за это тяжкой ответственности пред Господом. Но в обществе нашем, к сожалению, многие склоняются к тому, что проповедует „Гражданин“». <sup>99</sup>

Сравните с оценкой трудов Филиппова, данной представителем одной из близких ему Восточных Церквей, настоятелем московского иерусалимского подворья архимандритом Никодимом (1827—1910; с 1883 г. Иерусалимский патриарх). 6 марта 1882 года он писал Филиппову, благодаря его за только что полученную книгу «Современные церковные вопросы»: <sup>100</sup> «С душевною радостью я получил

---

<sup>97</sup> [Субботин Н. И.] Назидательный пример для православных и мнящихся «древлеправославных» // Братское Слово. 1885. Т. 1. № 7. 1 апреля. С. 439.

<sup>98</sup> Гражданин. 1877. № 23—24.

<sup>99</sup> Братское Слово. 1885. № 7. С. 442—443.

<sup>100</sup> Сборник статей 1869—1874 гг., первую часть которого составили статьи о греко-болгарском вопросе, вторую — «Чтения о нуждах единоверия» и связанные с ними материалы; вышел в феврале 1882 г. 4 марта Филиппов писал Леонтьеву: «Бог знает, вышел ли бы я с своею книгою, если бы 9/10 ее не было отпечатано еще в 1876 году и не ждало до-

посланную мне Вами книгу и весьма радуюсь тому, что имею возможность с новым удовольствием и приятностью читать то, что с такими же чувствами имел счастье читать и прежде. Все, идущее по пути Христовой любви и руководствующееся ею, прекрасно, и отраднo для души, и полезно; редко приходится, к сожалению, видеть книги, написанные в духе истинной Христианской любви, и поэтому видеть каждую такую книгу весьма и весьма отраднo, так как это есть живое свидетельство того, что не исчезают воины Христовы. Еще я не успел прочитать всего, что писано касательно единоверцев относительно перстосложения для крестного знамения; спор об этом в Церкви никогда не был, но памятны слова Апостола Павла, где он желал быть анафема для братьев во Христе<sup>101</sup>» (ГАРФ. Ф. 1099. № 2274. Л. 23).<sup>102</sup>

К. Леонтьев в неподписанной рецензии на книгу Филиппова (написанной по его просьбе) отметил, что автор «Современных церковных вопросов» явно благоволил старообрядцам.<sup>103</sup> Кстати, отношение к старообрядчеству было одним из предметов споров Леонтьева с его духовным другом о. Климентом: первый уверял, что старообрядчество лучший «тормоз» для России, второго леонтьевская симпатия к русским «ересям и расколам» пугала не меньше, чем

---

полнения и предисловия. Типография наконец стала меня понуждать, ибо она несла убыток от напрасного лежания отпечатанной книги. Вот и решился наконец пустить книгу без того предисловия, какое я задумывал и в котором должен бы был выразить весь бедственный для мира смысл проклятого болгарского вопроса» («Брат от брата помогаем...» (Из неизданной переписки К. Н. Леонтьева и Т. И. Филиппова) / Подгот. текста, вводная статья и коммент. О. Л. Фетисенко // Нестор. 2000. № 1. С. 173).

<sup>101</sup> Рим. 9: 3.

<sup>102</sup> Ср. также с письмом епископа Можайского Алексия (Лаврова-Платонова): «Чтобы светскому человеку совершенно не церковной профессии трудиться над церковными вопросами, трудиться и вместе вести борьбу не всегда приятную с противниками не вовсе бессильными, — для этого нужно кроме великого ума еще горячею любовию к Св. Церкви согретое сердце, способное на самоотвержение. Без этого последнего условия не было бы и Ваших трудов по современным церковным вопросам. Да сохранит Господь в Вас сей священный огонь и на будущее время! А в людях с искрою Божиею в наши дни наипаче треба. Люто время наше, и нормального размера люди не будут в уровень с его требованиями. Делатели сильны и благодородны будут только люди с сею особою искрою» (Нестор. 2000. № 1. С. 196—197).

<sup>103</sup> Московские ведомости. 1882. 19 марта. № 78.

симпатия к Католицизму.<sup>104</sup> Это объясняет и характер ответа о. Климента Филиппову.

Когда Субботин опубликовал в «Братском слове» письмо о. Климента от 16 ноября 1877 года, он не мог с достаточной полнотой прокомментировать его, потому что Филиппов был еще жив. Вскоре после кончины государственного контролера он решил вернуться к старому сюжету и более подробно рассказал о своей единственной встрече с о. Климентом 28 сентября 1877 года.<sup>105</sup> О. Климент отыскал Субботина, чтобы передать ему некоторые документы из архива гр. А. П. Толстого. Субботин «высказал ему недоумение, почему бумаги графа, касающиеся раскола», о. Климент предпочел сообщить ему, «а не своему близкому другу Т. И. Филиппову, тоже весьма интересующемуся расколом». «Отец Климент, с свойственной ему горячностью, ответил, что у него прерваны все сношения с Тертием Ивановичем после того, как он выступил с своими известными публичными чтениями о нуждах Единоверия...», и поведал, «что, видя несомненный вред для церкви в этих чтениях, оптинские старцы, и во главе их сам отец Амвросий, написали Т. И. Филиппову увещательное послание, в котором убеждали его, ради блага церкви, удержаться от распространения своих неправильных воззрений на клятвы собора 1667 г., не вводить ими в заблуждение людей несведущих из среды православных и не утверждать раскольников в упорном противлении церкви, но на это увещательное послание оптинских старцев от Тертия Ивановича не последовало даже ответа, „чтения“ свои он продолжал, вследствие чего и были прекращены с ним сношения оптинских старцев».<sup>106</sup>

Вероятнее всего, под «увещательным посланием» подразумевается именно то письмо от 28 июня 1874 года, которое представлено выше. Таким образом, и его, подобно записанному о. Климентом мнению о сочинениях Хомякова, мы можем считать отзывом преп. Амвросия Оптинского.

Предыстория второго оптинского письма о единоверии такова. В мае 1886 года Филиппов приехал в Оптину пустынь, пробыл там

---

<sup>104</sup> См.: *Леонтьев К. Н.* Полн. собр. соч. и писем. Т. 6. Кн. 1. С. 337—338.

<sup>105</sup> *Субботин Н. И.* Из истории раскола в первые годы царствования Императора Александра II-го // Душеполезное чтение. 1900. № 4. С. 587—602.

<sup>106</sup> Там же. С. 588—589.

недолго.<sup>107</sup> После этого следовало поблагодарить монастырь за гостеприимство. Филиппов сделал это через посредничество Леонтьева, которому писал 2 августа: «Извините меня перед О. Архимандритом<sup>108</sup> и О. Амвросием: я не благодарил их за их любовь по стечению обстоятельств, но на днях напишу и пришлю им по книге» (РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 1035. Л. 23 об.). Речь идет, несомненно, о «Современных церковных вопросах» (это ясно и по ответу о. Амвросия), других книг до 1896 года у Филиппова не выходило, были лишь брошюры.

Свое намерение Филиппов исполнил тогда же, в августе 1886 года, послав книгу в Оптину через кн. Д. П. Оболенскую (1823—1906). Чем это было вызвано? Почему книга дарится через четыре года по выходе? Может быть, действительно после 1874 года произошел определенный разрыв отношений? Оболенская должна была передать Леонтьеву и письмо Филиппова (от 10 августа). 13 августа 1886 года Филиппов предуведомлял друга об этом: «...то мое письмо привезет Вам Кн. Оболенская, мать Козельского предводителя.<sup>109</sup> (...) Княгиня везет от меня письмо и книги О. Исаакию, о. Амвросию и о. Алексию<sup>110</sup>» (РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 1035. Л. 17). Возможно, письмо было адресовано старцу и настоятелю — вместе. В письме к Леонтьеву от 24 августа Филиппов спрашивал: «Кн. Оболенская должна была передать оо. Исаакию, Амвросию и Алексию (Турбину) мою книгу, а Вам поклон. Была ли она там и передала ли мои книги и письма?» (ГЛМ. Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. 170. Л. 41).

Старец ответил лишь через полгода. Письмо, как обычно, написано под диктовку, подпись — автограф.

---

<sup>107</sup> Он тогда же привез с собой Леонтьева, получившего шестимесячный отпуск в Московском цензурном комитете. По пути, в Калуге, 25 и 26 мая 1886 г., он провел два собеседования со старообрядцами, на которых «заявил, что остается при своих прежних взглядах на единоверие» (Боченков В. Истина историческая против истины миссионерской. С. 58).

<sup>108</sup> Преп. Исаакий Оптинский (в миру Иван Иванович Антимонов, 1810—1894), архимандрит, настоятель Оптиной пустыни с 1862 г.

<sup>109</sup> Кн. Алексей Дмитриевич Оболенский (1855—1933), в 1905—1906 гг. обер-прокурор Св. Синода.

<sup>110</sup> О. Алексей (Турбин). Филиппов помог ему поступить в С.-Петербургскую духовную академию.

## Письмо св. преп. Амвросия Оптинского Т. И. Филиппову

М<олитвами> С<вятых> О<тец> н<аших> Г<осподи> И<исусе>  
Х<ристе> Б<оже> н<аш> п<омилиуй> н<ас>

Многоуважаемый о Господе  
Душевнолюбимый и почитаемый  
Тертий Иванович!

Паче меры виноват пред Вами, что доселе не отвечал Вам на милостивое и смиренное послание Ваше о современных церковных вопросах. Причина тому болезненное мое состояние и докучливость непрерывных посетителей. Все это не дало мне и книгу Вашу прочитать как следует, а читал ее урывками, поэтому ничего не буду говорить о Болгарском вопросе, которого хорошо и не понимаю, а скажу только, что относительно старообрядцев Вы поступили вопреки Апостольской заповеди: «Не вопретися, ни на кую же потребу, на разорение слышащих» (2-е Тим. 2 гл., 14 ст.).<sup>111</sup> Святые отцы старались говорить и писать только полезное, соображаясь с обстоятельствами и потребностью слушающих. Святый Антоний Великий от Духа Божия знал, что у братий, шедших к нему, на дороге умер осел. Когда же братия спрашивали, почему это он знает? Старец отвечал: демоны показали мне. Так старец сказал потому, что братия эти искушались от демонов ложными видениями.<sup>112</sup> И Варсанофий Великий, когда спросил его брат малодушный и нетерпеливый, что означают Псаломские слова: со строптивым развратишия, — отвечал: если кто ударит тебя в десную ланиту, обрати ему и другую, вот со строптивым и развратишия.<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> В русском переводе: «...не вступать в словопрения, что нимало не служит к пользе, а к расстройству слушающих». Ср. с толкованием этого места современником преп. Амвросия свят. Феофаном Затворником: Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Толкования на послания апостола Павла. Пастырские послания. [М.,] 1995. С. 547—549.

<sup>112</sup> См.: Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. Перевод с греч. Троице-Сергиева Лавра, 1993. С. 12.

<sup>113</sup> Пс. 17: 27. Имеется в виду ответ на Вопрос 615: «Господь сказал: *аще тя кто ударит в десную ланиту, обрати ему и другую* (Матф. 5, 30). Вот как должно *развращаться со строптивым*» (Преп. отцев Варсануфия Великого и Иоанна руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников / Пер. с греч. Изд. 4-е. СПб., 1905. С. 395). Ср.: У истоков культуры святости. М., 2002. С. 337.



Кроме того, опасно мирскому лицу протестовать против действий главных лиц церкви.<sup>114</sup> Святой Игнатий Богоносец в послании к Магнезианам пишет, что Дафан и Авирон противоре(чи)ли не закону, а Моисею; также и Корей, и единомысленники его восставали против Аарона, а не против закона.<sup>115</sup>

---

<sup>114</sup> Возможно, подразумевается митр. Московский Платон (Левшин), 16 «правил» которого призывал изменить Филиппов. «К нашему счастью, — писал он, — мы не имеем ни прямой обязанности, ни побудительных причин придавать такое значение правилам митрополита Платона, составляющим меру частную, не проверенную суждением вселенской Церкви и предпринятую, как выражаются греки, *οἰκονομιασ χάριν* (ради домостроительства), с ясно выраженной надеждою на привлечение через нее к церковному единению тех честных старообрядцев, которые (...) сознавали духовную опасность от своей разлуки с Церковию» (Филиппов Т. И. *Современные церковные вопросы*. С. 280; см. также с. 312). Кроме того, неоднократно Филиппов писал в своей книге о печальном для Российской Церкви наследии Феофана Прокоповича (с. 296, 332, 356). См. также: Фетисенко О. «Златая цепь единомыслия». Церковь и мир в неизданной переписке Константина Леонтьева и Тертия Филиппова // *Новая Европа*. № 14. 2001. С. 104—113. Преп. Амвросий мог иметь в виду также фрагмент из чтения 28 марта 1873 г.: «Чья христианская совесть может поставить себя в такое отношение к власти, чтобы в суждении о том или другом обряде, оставив в стороне внутреннии его смысл, последовать ее мнению, каково бы оно ни было — правильное или неправильное? Я очень хорошо знаю обязанности христианина подчиняться решению церковной власти, когда она воспрещает обряд прямо неправославный; он не должен отказывать ей в повиновении даже и в том случае, если власть, во избежание какого-либо вреда или вообще, как говорят, по благословной вине, изымает из употребления и такой обряд, который в сущности не противен православному мудрованию. Но усвоить себе такое воззрение на предмет, что самое качество обряда зависит от усмотрения власти; что подчиненный этой власти христианин должен, если она того потребует, подвергнуть проклятию двоеперстное сложение, как армено-еретическое, хотя бы он твердо знал, что оно у армян никогда не употреблялось и что это есть обряд несомненно православный, я считаю несообразным с истинно-православным понятием о свободе и обязанностях христианской совести» (Филиппов Т. И. *Современные церковные вопросы*. С. 332).

<sup>115</sup> Преп. Амвросий цитировал по памяти. В послании св. Игнатия Богоносца к Магнезийцам такого места нет. Дафан и Авирон, восставшие «против Моисея, служителя Божия», упоминаются в 1-м послании к Коринфянам св. Климента Римского (гл. IV; см.: *Ранние отцы Церкви*. Брюссель, 1988. С. 45). См. также гл. LI (Там же. С. 75). Корей не упоминается ни тем, ни другим св. отцом.

Неблаговременен было поднимать вопрос о двухперстном сложении, когда это Русскою церковию дозволено. Ежели в древней Православной церкви безразлично употреблялось трехперстное и двухперстное сложение, то, вероятно, только до отделения Армянской церкви от Православной.<sup>116</sup> А после Православные стали употреблять только трехперстное сложение, не желая с Армянами иметь ничего общего. Представители Армянской церкви по какой-то неосновательной причине за неделю до Маслиницы установили семидневный пост, а Представители Православной церкви вопреки им в эту неделю постановили разрешение на вся.<sup>117</sup>

Как думаю, так и написал Вам, а Вы придерживитесь полезнейшего и истинного.

Продолжающуюся Святую Четыредесятницу сердечно желаю провести Вам с пользою душевною и в мире и радости духовной встретить Светлый праздник Воскресения Христова.

Призывая на Вас, на семейство Ваше и на дела Ваши мир и благословение Божие, остаюсь с искренним благожеланием и глубоким уважением

Многогрешный Иеромон(ах) Амвросий.

8-го марта

(ГАРФ. Ф. 1099. Оп. 1. Ед. хр. 1359).

---

<sup>116</sup> 12 февраля 1656 г. за богослужением в Чудовом монастыре Антиохийский патриарх Макарий, отвечая на вопрошания патриарха Никона о перстосложении, назвал пользующихся двуперстием «арменоподражателями»: «...арменове бо тако воображают на себе крест». Митрополит Макарий (Булгаков) так комментировал этот факт: «Достойно замечания, что греки первые начали называть у нас двуперстие армянским обычаем (...) а уже вслед за греками (...) так начали называть двуперстие и православные русские» (Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Т. VII. М., 1996. С. 104). Филиппов напоминал в одном из своих чтений об оскорбительном (как для армян, так и вообще для всех христиан) наименовании двуперстия «армянским кукишем», использовавшемся в полемических сочинениях XVIII в.

<sup>117</sup> Преп. Амвросий приписывает Армянской церкви обычай яковитов (сирийских монофизитов). Пост после мясопустной недели — по выражению «Постной Триоди» — «предание иаковитское», «тетрадитская ересь» (Триодь постная. М., 1992. Л. 48 об.; ср.: Типикон. СПб, 1992. Т. 2. С. 815). О тетрадитах см.: Полный церковно-славянский словарь / Сост. Гр. Дьяченко. М., 1993. С. 716.

К сожалению, Филиппов не ответил на это письмо. Причину он объяснил в письме к Леонтьеву от 25 июня 1887 года: «О. Амвросию приношу мою почтительную благодарность за его отзыв о моей книге; не отвечаю ему единственно потому, что следую им же преподанным мне советом: не словопретися ни на куюже потребу»<sup>118</sup> (РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 1035. Л. 13 об.). Поводом же к запоздалому объяснению молчания послужило то, что Филиппов получил письмо (а скорее — телеграмму) от настоятеля Оптиной пустыни архим. Исаакия. Благодарил Филиппов также через Леонтьева: «Покорнейше прошу Вас передать мою сердечную признательность о. Архимандриту Исаакию за его приветствие с Монаршею милостию...» (Там же). На л. 15 об. есть помета Леонтьева карандашом: «От Филиппова. Показать О. Амвросию».

В июле 1891 года Филиппов побывал у Старца на хуторе, принадлежавшем Шамординскому монастырю, и получил его благословение. 12 июля преп. Амвросий писал своему письмоводителю о. Эрасту (Вытропскому): «Я теперь нахожусь в Рудневе, и ко мне в Руднево (близ Шамордина) приезжал Т. И. Филиппов и очень пожалел, что тебя нет в Оптине, куда он в тот же день и отправился».<sup>119</sup> А сам автор «Современных церковных вопросов» в письме к о. Эрасту от 16 января 1892 года передал детали этой встречи. Он рассказал, что получил от старца «напутствие на защиту святых Божиих церквей, о мире и благостоянии коих возносятся ежедневно во всей России молитвы». Возложив руку на голову Филиппова, старец Амвросий сказал: «Да будет в этой главе всегда воля Божия».<sup>120</sup>

Эти слова и общая теплота приема в принципе не противоречат прежней строгости старца в оценке части трудов Филиппова. В них как раз подчеркнут важнейший для церковной деятельности или «богословствования» (все равно мирян или клириков) аспект — необходимость отречения от произвольности суждений и действий. Следование воле Божией, о котором напоминает преп. Амвросий

---

<sup>118</sup> 2 Тим. 2: 14. Любопытно, что эти же слова св. апостола Павла приведены в статье К. П. Победоносцева «Духовная литература и церковная проповедь» (1874), цитированной о. Климентом в его письме.

<sup>119</sup> Историческое описание Козельской Оптиной Пустыни и Предтечева скита... С. 125.

<sup>120</sup> РГАЛИ. Ф. 290. Оп. 1. Ед. хр. 53. Л. 14, 14 об. См. также: А. Н. [Никодим (Кононов), архим.]. Старцы о. Паисий Величковский и о. Макарий Оптинский... С. 615.

Оптинский, тесно связано с тем трудно определяемым свойством, что называется *церковностью*. Этим свойством Филиппов обладал. Серьезная церковно-историческая и богословская оценка его трудов — дело будущего. Но уже сейчас можно сказать, что книга «Современные церковные вопросы», некогда предложенная на суд оптинцев, вновь читается, к ней обращаются современные богословы и историки, отыскивая там ключ к православному воззрению на события последних лет.<sup>121</sup> Обширное наследие Филиппова ждет своих исследователей и издателей. Им, возможно, будет полезна и данная публикация.

Письма о единоверии и запись «мнения» о богословских сочинениях Хомякова значительно корректируют расхожее представление, согласно которому Оптина пустынь противостояла «синодальной» церковной среде, — представление о некотором либерализме оптинских старцев в отношении к «миру» и светской культуре.

---

<sup>121</sup> Это относится прежде всего к статьям Филиппова о греко-болгарской церковной распри (см., напр.: Павленко *Евг.* Ересь филетизма: история и современность // Вертоградъ-информ. 1999. № 9). См. также статью В. М. Лурье «Екклесиология отступающей армии» (1998): Григорий (В. М. Лурье), иеромонах. Православие в постхристианском мире. СПб., 2003. С. 202—221.