

# Митрополит **Димитрий Ростовский** и его сочинение «**Внутренний человек**»

**Л.Б. Сукина**

Святитель Димитрий Ростовский (Туптало) (1651-1709) относится к числу тех религиозных мыслителей, кому выпало жить и проповедовать в переходный период российской истории и культуры, на стыке позднего Средневековья и раннего Нового времени<sup>1</sup>. Кроме того, он принадлежал к новой для той эпохи формации иерархов русской православной церкви, состоявшей из выходцев из украинских и белорусских земель, чье богословие и литературное творчество сыграло существенную роль в трансформации культурных процессов в России на рубеже XVII-XVIII вв. И сохранившиеся тексты его сочинений для современного историка культуры являются ценными источниками исследования путей и механизмов этой трансформации.

Димитрий (в миру Даниил) родился и вырос на Киевщине, в семье полкового сотника Саввы Туптало. Светское и религиозное образование получил в Киевском Училищном Богоявленском Монастыре, где, в том числе, изучал иностранные языки, словесные науки и риторику. После завершения обучения в 1668 г. он постригся в монахи под именем Димитрий в киевском Кирилловском монастыре<sup>2</sup>. Не останавливаясь на подробностях духовной карьеры Димитрия, отметим, что с легкой руки Черниговского архиепископа Лазаря Барановича в двадцатичетырехлетнем возрасте он начал свою проповедническую деятельность. Обладая от природы даром красноречия, он развил и усовершенствовал его, читая проповеди в украинских и литовских православных монастырях. Его способность и тяга к учительству отразились также в знаменитых Четьях-Минях, текст которых должен был в доступной форме предоставить верующим примеры для подражания в виде кратких жизнеописаний православных святых.

В рамках русской православной церкви проповедничество не было развито, что, с точки зрения иностранцев, посещавших Россию в XVI-XVII вв., служило главным препятствием распространения в народе верных понятий о христианской вере и благочестии<sup>3</sup>. В условиях же усилившейся в раннее петровское время борьбы государства и официальной церкви со старообрядчеством роль образованного и талантливого проповедника неизмеримо возрастала. В 1701 г. Димитрий был вызван Петром I в Москву и пожалован саном

митрополита Тобольского и Сибирского, но оставлен на жительство в столице. С начала 1702 г. и до конца жизни (он умер 22.10.1709 г.) Дмитрий управлял Ростовской и Ярославской митрополией<sup>4</sup>.

Высокое положение иерарха русской православной церкви не превратило Дмитрия Ростовского в «князя в рясе». Вступая на кафедру, он обратился к собравшимся в Зачатьевском храме ростовского Спасо-Яковлевского монастыря представителям местного духовенства и мирян с речью: «Приидох к вам, не да послужите ми, но да послужу вам, приидох не себе угождати, но вразумляти безчинныя, утешати малодушныя, заступати немощныя, добрыя любити, злыя с милованием наказывати, о всех пользе пецися, всем спасения тщательно искати, о всех молитися»<sup>5</sup>. Своим призванием на митрополичьей кафедре он считал не столько приумножение богатств вверенной ему митрополии и наведение жесткой рукой порядка среди находившегося под сильным влиянием раскольников населения Ростова и Ярославля<sup>6</sup>, сколько внушение пастве истин православной этики и литературно-богословскую деятельность.

Богословское наследие Дмитрия Ростовского велико, многие его труды публиковались в течение полутора столетий после его смерти. В данной работе мы остановимся на сочинении «Внутренний человек, в клети сердца своего уединен, поучающся и молящся в тайне», относящемся к числу так называемых «Богомысленных рассуждений», опубликованных в «Собрании разных Поучительных Слов и других сочинений» в 1786 г. в Московской Синодальной типографии<sup>7</sup>.

Рассуждение о «внутреннем человеке», как и большинство своих богословских сочинений, Дмитрий адресует не собратьям, преуспевшим в книжном учении, как делали многие религиозные мыслители до и после него, а своей пастве, говоря с ней простым и ясным языком, на каком обращались к своим единомышленникам апостолы и отцы церкви. Оказавшись во главе митрополии, он вынужден был взять на себя роль проповедника, трудящегося за всех пастырей, ибо рядовые священники с этими обязанностями не справлялись, да и справиться не могли. Обращаясь к типичному среднему представителю духовного сословия, Ростовский митрополит пишет: «Что ты приведе в чин священнический? Тоже, дабы спасти себе и инех? Никакоже. Но чтоб прекормити жену и дети и домашния. Поискал Иисуса, не для Иисуса, а для хлеба куса»<sup>8</sup>.

Для своей проповеди Дмитрий широко использовал наследие святоотеческой этики, так как только с ее помощью христианин, по его мнению, мог «найти Иисуса» и перейти от обрядового верия к истинной духовной вере. В сочинении «Внутренний человек» он писал: «Понеже мнози суть в нас неведущии, что есть внутреннее человека Богомысленнаго дело, ниже что есть Богомысленность, разумею-

щии, ни о творимой умом молитве что знающие, но мнящие, яко теми токмо молитвами подобает молиться, яже написаны суть в церковных книгах: а о тайном в сердцах с Богом беседовании и о происходящей оттуду пользе отнюд незнающие, ниже вкусившии когда духовныя тоя сладости. И яко же слепорожденный о солнечном сиянии токмо слышит, каково же есть сияние, того не весть: сице тыи о Богомысленном поучении и молитве разве слышат, и разумети же не разумеют, и лишаются невежеством своим многих благ духовных, и остаются без преспеяния добродетельнаго, на совершенное Богоугождение возводящаго»<sup>9</sup>.

Этика самого Димитрия Ростовского исходит из представления о двойственной сущности человека, основанного на суждениях апостолов Петра и Павла, и распространенного в средневековом православном богословии<sup>10</sup>. Димитрий определяет человека следующим образом: «Сугуб есть человек, внешний и внутренний, плотян и духовен. Внешний, плотяный видимый есть, внутренний же духовный – невидимый»<sup>11</sup>. Внешний человек тленен, а внутренний – вечен и вечно обновляем. Внешний человек состоит из многих членов своего организма, а внутренний приходит в совершенство посредством ума, самопознания, страха господня и божьей благодати. Дела внешнего человека всем явны, а суть или дух внутреннего спрятаны глубоко у него в сердце. Только испытывая сердце человека можно узнать тайну его души. Поэтому и обучение, и молитва, и жилище человека также сугубы. И их внутренние ипостаси важнее внешних.

Этика Димитрия Ростовского не коллективна, а индивидуальна. Только человек внешний подконтролен церкви и обществу, а человек внутренний в своем уме и сердце один на один предстает перед богом: «Собери убо вся помышления твоя, и вся внешняя житейская попечения отложив, представи ум твой Богу, и зри нань»<sup>12</sup>.

Главная опасность для внутреннего человека – это возможность впасть в грех. Сразу отметим, что западноевропейская трактовка «семи смертных грехов», заимствованная русской культурой переходного времени из католического и протестантского искусства, была использована в ранней отечественной гравюре и встречалась даже в иконописи<sup>13</sup>, но на нравственно-учительное богословие и литературу серьезного влияния не оказала. Это было связано с тем, что русское православие и до, и после реформы середины XVII в. вообще не признавало понятия «смертного греха», который нельзя искупить методами традиционного благочестия. Согласно И.И. Срезневскому, слово «грех» в древнерусском языке было синонимом не преступления, а ошибки<sup>14</sup>. Человек, осознавший свой грех, и попытавшийся его исправить, всегда может рассчитывать на высшее заступничество и прощение: «Всяк грех и хула отпуститься человеком» (Матф. XII. 31).

Для понимания своей греховности и необходимости получения прощения рядовой верующий должен был достаточно ясно представлять, что считается грехом с точки зрения православной веры и благочестия и как этот грех может отразиться на посмертной судьбе. В XVII-XVIII вв. получил распространение греческий апокриф IV-V вв. «Хождение Богородицы по мукам», где греховные поступки и адские мучения представлены со всей возможной для русской культуры того времени детализацией<sup>15</sup>. Среди относительно поздних синодиков начала XVIII в., вероятно, связанных со старообрядческой средой, также встречаются экземпляры с кратким описанием и изображением «грехов» и посмертных воздаяний за них, сюжетно восходящим к «Хождению». В русской православной культуре переходного времени грехи назывались, но их сути внимания не уделялось, в том числе и самими священнослужителями. Об этом писал и современник Дмитрия – И.Т. Посошков: «Кои пресвитеры и во граде живут, и те не весьма знают, в чем грех и в чем спасение, и того ради прихожан своих к покаянию не принуждают»<sup>16</sup>.

В другом своем сочинении «Врачевство духовное» Дмитрий Ростовский отвечает на вопрос, что есть грех. По его мнению, важно то, что грех совершается в сознании человека не зависимо от того, приобретает он потом наружную видимость или нет. В мыслях может случаться тройственное смущение: «о нечистоте, о неверии и о хуле»<sup>17</sup>. Но только то «смущение» является грехом, когда человек благоволит ему, любит свои злые мысли, услаждается ими и желает их. Большинство людей «мятутся» и не могут различить простое смущение и минутное дурное помышление от осмысленного «соизволения» совершить грех. Для малодушных, прельщаемых дьяволом, Дмитрий и предлагает свое «Врачевство духовное, на смущение помыслов». В качестве лекарства от опасности впасть в грех он использует перлы святоотеческой мудрости, собранные из различных книг: «Мир с Богом человеку» Лествицы, «Педагог христианский» Патерика, житий святых и «инаго рассуждения».

К теме греха Дмитрий Ростовский обращался не раз и в своих поучениях. На вопрос «Можно ли грешнику быть святым?» он отвечал утвердительно<sup>18</sup>. Конечно, это чудо, но чудо, совершенное богом при участии человека, его доброй воли и осознанной необходимости в прощении: «Что может быть удивительнее, что честнее, что славнее – и грешные в лице святых вчиняются путем истинного покаяния!»<sup>19</sup>.

Проблему покаяния в грехах Дмитрий Ростовский ставил в нескольких из своих поучений. В них он отвергает традиционную идею о достаточности для прощения только самого покаянного обряда, сопровождающегося дачей в церковь денег или имущества. Согласно евангелисту Матфею, человек должен сотворить «достойный плод

покаяния» (Матф. 3, 8). Димитрий разъяснял своей пастве, что это «труды – равные по тяжести совершенным грехам»<sup>20</sup>. Покаяние не может быть отложено до старости или начала тяжелой болезни, так как, по мнению Димитрия, богу не нужны запоздалые и бессильные жертвы. Такое представление о покаянии находится в противоречии со всей русской поминальной традицией предыдущего времени и, несомненно, более связано с католичеством или даже с набравшем силу европейским протестантизмом, нежели с ортодоксальным российским православием.

Греховные помыслы человека пресекаются и искупаются молитвой. Димитрий подчеркивает «сугубость» молитвы, которая бывает внешней и внутренней, явной и тайной, соборной и осуществляемой человеком наедине с собой, творимой согласно долгу верующего и произвольной, совершаемой по зову сердца молящегося<sup>21</sup>. Внешняя молитва, произносимая публично, громко, напоказ, когда в храме собирается много людей, необходима для поддержания социальных связей в православном сообществе верующих, но для очищения души индивидуума не имеет большой ценности. Ссылаясь на Евангелие от Матфея, Димитрий Ростовский пишет, что по-настоящему богу нужно молиться втайне<sup>22</sup>. Молитва должна звучать в сердце и уме, независимо от того, находится ли человек в одиночестве или стоит посреди других людей. Краткая, но искренняя молитва, стоит больше длинных, но лживых славословий.

Димитрий Ростовский настаивает на святоотеческой христианской истине, что цель молитвы – не сиюминутная выгода молящегося, а соединение в любви с богом: «Впервых ведати буди сие, яко человеку Христианскому, поче же лицу духовному, по должности звания своего, подобает всячески о сем пещися выну, да соединится с Богом, Создателем, Любителем, Благодетем и крайним Добром своим, от Негоже и к Нему же создан есть...»<sup>23</sup>. Осознание важности принципа призвания человека к богу пришло во второй половине XVII в. в православное моральное богословие под влиянием католической христианской этики. В России идея земного пути человека как движения к соединению с отцом небесным была известна в основном благодаря изданному в Киеве в 1669 г. сочинению «Мир с Богом человеку», приписываемому Иннокентию Гизелю<sup>24</sup>. Но хотя она и нашла уже воплощение в иконописи последних десятилетий XVII столетия<sup>25</sup>, но обсуждалась и распространялась, в основном, в кругу ученых книжников и богословов. Димитрий Ростовский преподносит ее своей пастве в виде поучения со ссылками на Священное Писание.

Особый интерес представляет третья глава рассуждения, названная «Яко молитва устнама глаголемая, умом же невнимаемая, ничтоже есть». В этой главе Димитрий Ростовский намеревался «по-

ложить решение» проблеме толкования изречения апостола Павла о молитве, творимой духом или умом. Советуя в послании к Ефессянам молиться духом, в послании к Коринфянам апостол указывает: «Дух мой молится, а ум мой без плода есть» (1 Кор. 14:14). Димитрий отвечает на вопрос, как так может быть, что человек молится духом, а ум его остается бесплодным. Необходимость толкования по этому поводу была вызвана тем обстоятельством, что слово «ум» в древнерусском языке было синонимично по смыслу не только разуму, знанию, образу мысли, но и душе, а также совокупности всех духовных сил человека<sup>26</sup>. Место ума – не только голова, но и сердце. Но во второй половине XVII в. со словом «ум» все чаще начинает связываться то значение, которое мы придаем ему сегодня, представления о рассудке, а также способности человека мыслить и рассуждать. Позже Петр I любил повторять слова известного книжника этого времени Сильвестра Медведева: «Выше всех добродетелей – рассуждение, ибо всякая добродетель без разума пуста»<sup>27</sup>.

Для Димитрия Ростовского, мыслящего в категориях традиционного богословия, ум – это одна из ипостасей бытия духа в человеке. Вместо понятия «ум» можно использовать понятия «дух премудрости», «дух разума», «дух справедливости». В тоже время само слово «дух» также двузачно и может служить как синонимом дыхания, так и синонимом души. Для того чтобы быть услышанным богом, человек должен молиться не только духом – голосом, дыханием, но и духом – умом: «Дает убо Апостол Коринфяном, а при тех и всем нам себе во образ, глаголя: *помолюся духом, помолюся и умом: воспою духом, воспою же и умом* (1 Кор. 14:15). Егда, рече, молюся языком и гласом, от моего дыхания происходящим, должен есмь и умом молиться»<sup>28</sup>.

Такое толкование ума позволяет Димитрию объяснить, как возможна постоянная и непрерывная молитва богу без непрестанного повторения слов. Ведь не может же, в самом деле, человек, особенно мирянин, занятый повседневными заботами, безостановочно молиться вслух. Эту процедуру, которая может быстро превратиться в пустой ритуал, должно заменить постоянным обращением ума и помышлений к богу, мысленно предстоять ему, взирать на него и беседовать с ним. Но «умная молитва» требует от христианина постоянного самовоспитания духа, формирования в нем того самого «внутреннего человека», с размышлений о котором начал Димитрий Ростовский свое рассуждение. Это моральное требование предъявлял современникам и близкий друг Димитрия, также выходец с Украины, Стефан Яворский. «Читатель благоразумный, ум имей не темный, сокрушенно и смиренно сердце в бозе полагай...»<sup>29</sup>, – писал он в одном из своих рифмованных сочинений.

В рассуждении «Внутренний человек» Дмитрий Ростовский по существу поднимает важные для морального богословия его времени проблемы совести, свободы человеческого духа и меры его ответственности за помыслы и поступки<sup>30</sup>. Одновременно в его творчестве складываются элементы нового для московской религиозной книжности второй половины XVII – первой половины XVIII в. жанра катехизиса<sup>31</sup>. Не случайно уже в XVIII-XIX вв. из фрагментов сочинений Дмитрия составлялись целые сборники, предназначенные для религиозного поучения рядовых священнослужителей и их паствы.

Фигура Дмитрия Ростовского мыслилась его ближайшими потомками как связующее звено старой православной традиции с новым мышлением эпохи Просвещения. В своей эпитафии, написанной для раки Дмитрия, после обретения и освидетельствования его мощей, в 1757 г., М.В. Ломоносов утверждал, что новоявленный святой отдал богу божье верой, кротость, воздержанием и трудолюбием, а кесарю кесарево тем, что был ревностным и терпеливым соратником Петра Великого в борьбе с раскольниками. Свое похвальное слово святителю первый русский академик завершил стихотворным панегириком:

О вы! Что божество в пределах чтите тесных,  
Подобие Его мня быть в частях телесных!  
Вперите в мысль, чему Святитель сей учил,  
Что ныне вам гласит от лика горних сил:  
На милость Вышняго, на истину склонитесь,  
И к матери своей вы Церкви примиритесь<sup>32</sup>.

Однако, на рубеже XVII-XVIII вв. моральное богословие и пастырское служение Дмитрия Ростовского, как и целого ряда его предшественников и современников, входило в противоречие не только со старой, позднесредневековой церковной традицией, но и с основным направлением внутренней политики новой, имперской государственной власти – на укрепление ее влияния во всех сферах общественной жизни. Видимо, следует согласиться с историком русской церкви Е. Поселяниным, что расцвет эпохи таких пастырей, наделенных горячим стремлением к правдолюбию и праведности, каким был Дмитрий Ростовский, прервался во втором десятилетии XVIII в.<sup>33</sup> И должно было пройти еще несколько десятилетий, чтобы их богословие, основанное на святоотеческой этике и идеях нововременной морали, прочно сцепленной с понятием разума, оказалась вновь востребованной церковью и обществом в России.

\*\*

<sup>1</sup> Некоторые современные российские исследователи характеризуют вторую половину XVII – первую треть XVIII в. как два завершающих этапа переходного периода от Средневековья к Новому времени: Черная Л.А. Рус-

- ская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. М., 1999.
- <sup>2</sup> Евгений (Болховитинов) митр. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской церкви. М., 1995. С. 76.
- <sup>3</sup> Сукина Л.Б. Русский человек и его православная вера глазами европейцев (вторая половина XVI – XVII вв.) // Иноземцы в России в XV-XVII веках. Сб. материалов конференций 2002-2004 гг. / Под общ. ред. А.К. Левыкина. М., 2006. С. 215-225.
- <sup>4</sup> Смолич И.К. История русской церкви. 1700-1917 // История русской церкви. М., 1996. Кн. VIII. Ч. I. С. 774.
- <sup>5</sup> Цит. по: Поселянин Е. Русская церковь и русские подвижники 18-го века. СПб., 1905. С. 34.
- <sup>6</sup> Попов М.С. Святитель Димитрий Ростовский и его труды. СПб., 1910. С. 242-266.
- <sup>7</sup> Димитрий (Туптало). Собрание разных Поучительных Слов и других сочинений, на 6 частей разделенное. М., 1776. Т. 1. В данной статье мы будем ссылаться на отдельное издание сочинения «Внутренний человек» (Ростов-М., 1845).
- <sup>8</sup> Цит. по: Поселянин Е. Русская церковь и русские подвижники 18-го века. С. 34.
- <sup>9</sup> Димитрий (Туптало). Внутренний человек. Ростов – М., 1845. С. 1-2.
- <sup>10</sup> Чумакова Т.В. «В человеческом жителстве мнози образы зрятся». Образ человека в культуре Древней Руси. СПб., 2001.
- <sup>11</sup> Там же. С. 3.
- <sup>12</sup> Там же. С. 26.
- <sup>13</sup> Самым известным произведением на эту тему считается гравюра на меди «Семь смертных грехов» Симона Ушакова 1665 г., представляющая переработанную копию иллюстрации антверпенского издания XVII в. сочинения Игнатия Лойолы «Экзерциция спиритуалиа» (Ананьева Т.А. Симон Ушаков. Л., 1971. С. 7, 10).
- <sup>14</sup> Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. Т. I. Ч. 1. А-Д. Стлб. 604 (Репринтное издание).
- <sup>15</sup> Апокрифы Древней Руси / Сост., предисловие М.В. Рождественской. СПб., 2002. С. 159-170.
- <sup>16</sup> Цит. по: Поселянин Е. Русская церковь и русские подвижники 18-го века. С. 34.
- <sup>17</sup> Димитрий (Туптало). Врачевство духовное. М., 1845. С. 1.
- <sup>18</sup> Святитель Димитрий Ростовский. Из Поучений в неделю Всех Святых, в неделю 8-ю по пятидесятнице и на вознесение господне // Святитель Димитрий Ростовский. Уроки благочестия. М., 1997. С. 96-104.
- <sup>19</sup> Там же. С. 103.
- <sup>20</sup> Там же. С. 125.
- <sup>21</sup> Димитрий (Туптало). Внутренний человек. С. 6.
- <sup>22</sup> Там же. С. 8.
- <sup>23</sup> Там же. С. 11.
- <sup>24</sup> Довга Л. Трансформация православной антропологии в трактате Иннокентия Гизеля «Мир с Богом человеку» // Человек в культуре русского барокко. М., 2007. С. 208-215; Она же. «Соціальні» аспекти в антропології Інокентія Гізеля // Кипівська Академія. Кипів, 2007. Вип. 4. С. 58-68.
- <sup>25</sup> См., например, икону из собрания Сергиево-Посадского музея-заповедника «Примирение бога с человеком» (СПМЗ. Инв. 2963). Опубликовано: Иконы Сергиево-Посадского музея-заповедника. Новые поступления и открытия реставрации. Сергиев Посад, 1996. Кат. № 22.
- <sup>26</sup> Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. 3. Ч. 2. Стлб. 1211-1213. (Репринтное издание).
- <sup>27</sup> Богданов А.П. Перо и крест. М., 1990. С. 382.



- <sup>28</sup> Димитрий (Туптало). Внутренний человек. С. 19.
- <sup>29</sup> Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Книга третья. М., 1994. С. 270.
- <sup>30</sup> Довга Л. Трансформация православной антропологии в трактате Иннокентия Гизеля «Мир с Богом человеку» // Человек в культуре русского барокко. М., 2007. С. 208-215.
- <sup>31</sup> Корзо М. Русская катехизическая традиция XVII – первой половины XVIII в.: к постановке исследовательской задачи // Человек в культуре русского барокко. М., 2007. С. 199-207.
- <sup>32</sup> Евгений (Болховитинов), митр. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской церкви. С. 85-86.
- <sup>33</sup> Поселянин Е. Русская церковь и русские подвижники 18-го века. СПб., 1905. С. 25.