ISSN 2782-7488

ЦЕРКОВЬ
БОГОСЛОВИЕ
ИСТОРИЯ

научный журнал

CHURCH
THEOLOGY
HISTORY

Scientific journal



№ 7

2026

ISSN 2782-7488 (Print)

Религиозная организация —
духовная образовательная организация высшего образования
«Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбургской епархии Русской Православной Церкви»

ЦЕРКОВЬ
БОГОСЛОВИЕ
ИСТОРИЯ

Научный журнал

№ 7

2026

УДК 250.5
ББК 86.2/3
Ц 44

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Регистрационный номер: ПИ № ФС77-84181 от 15 ноября 2022 г.

По благословению Высокопреосвященного Евгения, митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

Главный редактор: канд. богосл. иером. Корнилий (Зайцев Алексей Александрович) (Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария).

Заместители главного редактора: канд. ист. наук, доц. прот. П. И. Мангилёв; канд. богосл., канд. ист. наук, доц. С. Ю. Акишин.

Редакционная коллегия: канд. богосл. прот. С. В. Алексеев; канд. пед. наук, доц. В. С. Блохин; канд. пед. наук игум. Иероним (Миронов); магистр педагогики свящ. К. В. Корепанов; прот. Н. Ю. Малета; д-р ист. наук, доц. А. В. Мангилёва; канд. богосл. игум. Моисей (Пилатс); прот. В. А. Мусихин; д-р ист. наук И. В. Починская; А. В. Разин; д-р искусствоведения, проф. О. Е. Шелудякова.

Ответственный секретарь: канд. богосл., канд. ист. наук, доц. прот. И. А. Никулин.

Ц 44 Церковь. Богословие. История. — Екатеринбург, 2026. — № 7. — 624 с.

В научный журнал «Церковь. Богословие. История» вошли статьи участников XIV Всероссийской научно-богословской конференции «Церковь. Богословие. История», посвященной памяти новых мучеников и исповедников Церкви Русской (Екатеринбург, 4—8 февраля 2026 г.). В номер вошли доклады на различные богословские и церковно-исторические темы.

Издание предназначено богословам, историкам, филологам и всем интересующимся.

Статьи публикуются в авторской редакции.

Все материалы журнала доступны по лицензии Creative Commons «Attribution-NonCommercial» 4.0 https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/



Интернет-страница журнала: https://epds.ru/cbi

ISSN 2782-7488 (Print)

Religious Educational Organization of Higher Education —
"Ekaterinburg Theological Seminary
of the Ekaterinburg Eparchy of the Russian Orthodox Church"

CHURCH
THEOLOGY
HISTORY

Scientific journal

№ 7

2026

UDC 250.5

Registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media (Roskomnadzor).
Registration number: PI FS 77-84181 as of November 15, 2022

With the blessing of His Eminence Eugene,
Metropolitan of Ekaterinburg and Verkhoturye

Chief editor: Hierom. Kornily (Zaytcev A. A.) (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary).

Deputy Chief Editors: Associate Professor Archpr. Petr I. Mangilev, Cand. Sci. (History) (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary); Sergey Yu. Akishin, Cand. Sci. (Theology and History) (Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary).

Editorial board: Archpr. Sergey V. Alekseev, Cand. Sci. (Theology); Associate Professor Vladimir S. Blokhin, Cand. Sci. (Pedagogy); Hegumen Jerome (Vladimir I. Mironov), Cand. Sci. (Pedagogy); Priest Konstantin V. Korepanov, Master (Pedagogy); Archpr. Nikolay Yu. Maleta; Associate Professor Anna V. Mangileva, Dr. Sci. (History); Hegumen Moses (Janis L. Pilates), Cand. Sci. (Theology); Archpr. Vladislav A. Musikhin; Irina V. Pochinskaya, Dr. Sci. (History); Andrey V. Razin; Professor Oksana E. Sheludyakova, Dr. Sci. (Art).

Executive Secretary Associate: Associate Professor Archpr. Ivan Nikulin, Cand. Sci. (Theology and History) (Poland, Białystok).

Church. Theology. History. — Ekaterinburg, 2026. — № 7. — 624 p.

The scientific journal "Church. Theology. History" included participants articles of the 14th All-Russian scientific theological conference "Church. Theology. History" dedicated to the memory of the new martyrs and confessors of Russian Church (Ekaterinburg, February 4–8, 2026). The issue includes reports on various theological and church-historical topics.

The edition is intended for theologians, historians, philologists and anyone interested.

Articles are published in the author's version.

Journal content is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/



Site: https://epds.ru/cbi

СОДЕРЖАНИЕ

СВЯТЫЕ ЦАРСТВЕННЫЕ СТРАСТОТЕРПЦЫ: ЖИЗНЬ, ПОЧИТАНИЕ И ЭПОХА

Клавдиан (Меньшиков М. А.), иеромонах
Исторический контекст в гимнографических текстах Русской Православной Церкви, посвященных Царственным страстотерпцам 16
Князев М. А.
К вопросу о применении духовных законов в изучении истории: методологические заметки 24
Соловьев А. Л., Невская М. А.
Политика обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева по отношению к печати в конце XIX — начале XX века 30
Шкуров А. Ю.
Пензенские страницы биографии «царского следователя» Н. А. Соколова: к вопросу о формировании религиозно-правового мировоззрения (к 125-летию начала профессиональной деятельности) 40

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ РОССИИ

Ванькевич В. И.
Обзор жалованных грамот русских царей в пользу Сербской Православной Церкви и челобитных от представителей сербского духовенства, отправленных в Москву (XVI в.) 71
Черкасова М. С.
Актовые источники XVI–XVII вв. о торговле северных монастырей 83
Черноцкий М. Б., протоиерей
Военное духовенство Балаклавского Георгиевского монастыря в годы Крымской войны 92
Чикишева Е. В.
Социокультурное исследование сельских приходских общин в XVIII — начале XX в.: источниковая база (на примере Тюменского уезда Тобольской губернии) 99

История Церкви в XX в.

Аль-Каби М.
Современное осмысление подвига новомучеников как показатель духовного возрастания России 109
Балыко Т. А.
Архиепископ Тихон (Беллавин) на Ярославской кафедре в 1907 г.: контакты с правыми и близкий круг духовенства 118
Березин М. А., священник
Новые сведения об обстоятельствах смерти архиепископа Омского и Павлодарского Сильвестра (Ольшевского) 140

Ворожев А. В.
Белое движение и его православная составляющая в гражданской войне 154
Голоскоков Е. А., священник
Непрославленные замученные миассцы 160
Голубь М. А.
Жизненный путь протоиерея Иоанна Уфимцева (по материалам «Екатеринбургских епархиальных ведомостей» 1900–1917 гг.) 167
Горюк О. Я., Давыдов О. М.
Епархиальная периодика на Южном Урале: история, специфика, современность 174
Дроботушенко Е. В.
Роль благотворительности в истории Чикойского Иоанно-Предтеченского монастыря Забайкальской епархии во 2-й половине XIX — начале XX в. 181
Иосиф (Реутов Д. С.), иеромонах
Свидетельство веры в годы великого гонения: последние страницы жизни протоиерея Василия Русанова 187
Крамор Г. А.
Практика закрытия православных церквей на рубеже 1920–1930-х годов на примере Юргинского района Уральской области 193
Пермикин Д. А.
Жизнь православных верующих города Краснокамска Пермской области в советский период. Из опыта участия в проекте «Память Церкви» 201
Попов Н. А.
Попытки верующих открыть храмы в годы Великой Отечественной войны: на примере Свято-Троицкого храма с. Молебка Кишертского района 210
Сергеев С. А.
Учредительные органы городских православных приходов горнозаводского Южного Урала в начале 1920-х гг.: к вопросу о социальном портрете участников 216

БИБЛЕЙСКИЕ И БОГОСЛОВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Гоголин Н. А.
Первый Вселенский Собор и современность: основные уроки 226
Куликов Г. К.
Обзор работ о психических расстройствах в связи с духовной жизнью: медицинский и богословский взгляды 237
Макаров Д. И.
К уяснению значения паламитского богословия энергий Божиих во всемирно-историческом контексте (материалы к теме) 245
Микоян М. С.
Понятие христоцентричности в богословии преподобного Иустина Сербского 249

Парахин С. А.
Царство Божие «уже» пришло, «но еще не» окончательно в земном служении Иисуса Христа: становление единого понимания новозаветной эсхатологии в западной библеистике 256
Чумаков Г. В.
Образ подлинного пастыря в письмах священноисповедника Афанасия (Сахарова), епископа Ковровского 266
Шахмин Н. А., Парахин С. А.
Апостол Павел и святые отцы: один подход к изучению Священного Писания? Отголосок Быт 4. 7 в Рим 7. 21 271
Янин Е. А.
«Делать праведным» или «объявлять праведным»? Значение глагола δικαιοῦν в посланиях апостола Павла согласно исследованию В. Н. Мышцына 279

БОГОСЛОВСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И НАУКА

Ефрем (Просянок Р. В.), архиепископ
Изучение русского литургического творчества как инструмент формирования компетенций студентов-теологов 286
Михаил (Рудаков М. С.), иеромонах; Акишин С. Ю.
Воспоминания В. А. Протасова «Мои школьные годы» как источник по истории и деятельности Челябинского уездного духовного училища в 1865—1869 гг. (с публикацией текста) 294
Попова А. В.
Обучение студентов из Африки в духовных школах России как одна из форм миссии Русской Православной Церкви 339
Резепина А. А.
Духовно-учебная реформа 1798 г.: замыслы и воплощение 347
Ткачев П. В.
История становления сравнительной литургики как богословской научной дисциплины: Дж. М. Нил, А. Баумштарк, Г. Дикс, протопресвитер А. Шмеман 354
Ферапонт (Широков П. Ф.), игумен
Протоиерей Александр Горский в воспоминаниях архиепископа Варшавского Николая (Зиорова) 361

ТРАДИЦИОННАЯ КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА И ИСТОРИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

Афанасьев А. Ю.
Купцы-старообрядцы во главе Казанской городской думы в XIX в. 369
Гильманшина А. Р.
Аксиология повседневности в сборнике проповедей «Статир» (XVII в.) . . 376

Емельянова Е. А.
Издания тайных типографий поповского согласия второй половины XIX в. в фонде Научно-исследовательского отдела редких книг Российской государственной библиотеки 382
Костромин К. А., протоиерей
Кормчие книги второй половины XV — первой половины XVII в. как отражение правовой культуры 390
Макотра М. А.
Интертекстуальность и риторическая структура пасхальной проповеди из сборника «Статир» 398
Панков Д. Д.
Представление дораскольной истории Руси в историческом сочинении уральского старообрядца Поликарпа Ивановича Санникова 405
Попова Т. Г.
Гравюра Памвы Берынды «Темница Богоугодная святых осужденник»: к истории создания, бытования, изучения 417
Чистякова А. В.
К вопросу о взаимодействии уральского купца Г. Ф. Казанцева со столичной интеллектуальной элитой на материалах его переписки с М. С. Пешехоновым 434

ПРАВОСЛАВИЕ И РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бережанская Е. О.
Монастырь как художественный образ в духовной аскетической литературе 451
Бочков П. В., священник
Православные символы и христианские образы в творчестве донского казачьего писателя и публициста В. Н. Сивогривова 457
Давыдов О. М.
Рождественские нарративы в творчестве Сергея Дурылина 465
Дьячкова Н. А.
Библейские и литературные аллюзии в рассказе И. А. Бунина «Воды многие» 472
Костылев Ю. С., Тихомирова А. В.
Отрелигионимные названия объектов Кочкарского и Березовского месторождений золота 480
Пращерук Н. В.
Духовное измерение современности в дневнике Н. Корнильевой «Дни окаянные века сего...» 488
Щербакова Е. К.
Роль молитвы в поэтизации детских впечатлений в повести В. И. Однералова «Светлячки» 496

ЦЕРКОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ, КАТЕХИЗАЦИЯ И МИССИЯ В ИСТОРИИ И СЕГОДНЯ

Бакушкин И. А., священник
Воцерковление крещеных православных христиан как объект современной православной миссии: по материалам уличной миссионерской акции . 506
Бачинин И. В., протоиерей
Роль традиционных семейных ценностей в организации и развитии приходской жизни 510
Елисеев А. В., протоиерей
Роль духовного диалога в просвещении сотрудников Уголовно-исполнительной системы на основе традиционных российских ценностей 517
Колмаков Я. В.
Консолидация церковно-приходского образования Приазовья: исторический аспект 523
Парамонов И. Ф., священник
Документальное кино в курсе «Теория и история церковного искусства»: дидактические возможности и практическая реализация 531
Петухова Т. Н.
Влияние киноискусства на формирование нравственных ценностей: обзор и сопоставление фильмов военной тематики 542
Пискарев Д. П.
Сравнительный анализ особенностей организации и проведения летних православных лагерей для детей разных возрастных групп 552
Харитонов О. Г., священник
Факторы, влияющие на выбор храма современными прихожанами 560

ИНФОРМАЦИОННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Амвросий (Дегтярев А. В.), иеромонах
Искусственный интеллект как вызов антропологии: православная перспектива 567
Николай (Иванов В. В.), иеродиакон
Формы взаимодействия с целевой аудиторией посредством медиаресурсов (на примере прихода храма в честь Успения Пресвятой Богородицы г. Верхней Пышмы) 574
Новиков С. В.
Высшие духовные учебные заведения Русской Православной Церкви в Telegram: динамика за 2025 год 582
Новиков С. В., Федотов Н. К.
Роль социальных сетей и интернет-площадок в деле миссии Церкви: на примере православных приходов Екатеринбурга 597
Скасырский А. А.
Сравнительный анализ светской и христианской систем управления временем 619

CONTENTS

THE HOLY ROYAL PASSION-BEARERS: LIFE, VENERATION, AND ERA

Klavdian (Menshikov M. A.), hieromonk
Historical Context in the Hymnographic Texts of the Russian Orthodox Church Dedicated to the Royal Passion-Bearers 16
Knyazev M. A.
On the Application of Spiritual Laws in the Study of History: Methodological Notes 24
Soloviev A. L., Nevskaya M. A.
The Policy of Chief Prosecutor of the Holy Synod K. P. Pobedonostsev towards the Press in the Late 19th — Early 20th Centuries. 30
Shkurov A. Yu.
Penza Pages of the Biography of the Tsarist Investigator N. A. Sokolov: On the Formation of His Religious and Legal Worldview (To the 125th Anniversary of the Beginning of Professional Activity) 40

THE ORTHODOX CHURCH IN RUSSIAN HISTORY

Vankevich V. I.
A Review of the Granted Charters (Zhalovannye Gramoty) Issued by Russian Tsars in Favor of the Serbian Orthodox Church and the Petitions from Serbian Clergy Sent to Moscow (16th Century) 71
Cherkasova M. S.
Documentary Sources of the 16th—17th Centuries on the Trade of Northern Monasteries. 83
Chernotsky M. B., archpriest
Military Clergy of the Balaklava St. George Monastery during the Crimean War 92
Chikisheva E. V.
Socio-Cultural Study of Rural Parish Communities in the 18th — Early 20th Centuries: A Source Base (On the Example of Tyumen District of the Tobolsk Province) 99

Church History in the 20th Century

Al-Kaabi M.
Modern Understanding of the Feat of the New Martyrs of the Russian Orthodox Church as an Indicator of Russia's Spiritual Age 109
Balyko T. A.
Archbishop Tikhon (Bellavin) at the Yaroslavl Diocese in 1907: Contacts with the Rightwing and a Close Circle of Clergy 118
Berezin M. A., priest
New Information on the Circumstances of the Death of Sylvester (Olshevsky), Archbishop of Omsk and Pavlodar 140

Vorozhev A. V.
White Movement and Its Orthodox Component in the Civil War 154
Goloskokov G. A., priest
Unglorified Martyred Residents of Miass 160
Golub M. A.
The Life of Archpriest Ioann Ufimtsev (Based on the Materials of the Ekaterinburg Diocesan Gazette of 1900–1917) 167
Goryuk O. Ya., Davydov O. M.
Diocesan Media in the South Urals: History, Specifics and Modernity 174
Drobotushenko E. V.
The Role of Charity in the History of the Chikoysky St. John the Baptist Monastery of the Trans-Baikal Diocese in the Second Half of the 19th — Early 20th Century 181
Iosif (Reutov D. S.), hieromonk
The Testimony of Faith in the Years of Great Persecution: Final Pages of Archpriest Vasily Rusanov's Life 187
Kramor G. A.
The Practice of Closing Orthodox Churches at the Turn of the 1920s and 1930s on the Example of the Yurginsky District of the Ural Region 193
Permikin D. A.
The Life of Orthodox Believers in Krasnokamsk of the Perm Region during the Soviet Period. From the Experience of Participating in the Project "Memory of the Church". 201
Popov N. A.
Believers' Attempts to Open Churches during the Great Patriotic War: Based on the Materials of the Holy Trinity Church in Molebka Village of Kishert District 210
Sergeev S. A.
Constituent Bodies of Urban Orthodox Parishes in the Mining-Industrial Southern Urals in the Early 1920s: Social Portrait of Participants 216

BIBLICAL AND THEOLOGICAL STUDIES

Gogolin N. A.
The First Ecumenical Council and Modernity: Basic Lessons. 226
Kulikov G. K.
A Review of Works on Mental Disorders in Connection with Spiritual Life: Medical and Theological Views 237
Makarov D. I.
Towards Understanding Palamite Theology of the Divine Energies within the Universal Context (Some Evidence) 245
Mikoyan M. S.
The Concept of Christocentricity in the Theology of St. Justin of Serbia 249

Parakhin S. A.
The Kingdom of God Has "Already" Come, "But Not Quite Yet" Finally in Earthly Ministry of Jesus Christ: The Formation of a Unified Understanding of New Testament Eschatology in Western Biblical Studies . . 256
Chumakov G. V.
The Image of a True Shepherd in the Letters of Holy Confessor-of-Faith Athanasius (Sakharov), Bishop of Kovrov 266
Shakhmin N. A., Parakhin S. A.
The Apostle Paul and the Holy Fathers: A Unified Approach to Studying Scripture? Echoes of Gen 4. 7 in Rom 7. 21 271
Yanin E. A.
"To Make Righteous" or "To Declare Righteous"? The Meaning of the Verb δικαιοῦν in the Epistles of St. Paul According to V. N. Myshtsyn's Research . . 279

THEOLOGICAL EDUCATION AND SCIENCE

Ephrem (Prosyanok R. V.), archbishop
The Study of Russian Liturgical Creativity as a Tool for Developing the Competencies of Theological Students 286
Mikhail (Rudakov M. S.), hieromonk; Akishin S. Yu.
Vasily A. Protasov's Memoirs "My School Years" as a Source on the History and Activities of Chelyabinsk District Theological School in 1865–1869 (with text publication) 294
Popova A. V.
Education of African Students in Russian Theological Schools as One of the Forms of the Russian Orthodox Church's Mission 339
Rezepina A. A.
The Spiritual and Educational Reform of 1798: Plans and Implementation . . 347
Tkachev P. V.
History of the Formation of Comparative Liturgics as a Theological Scientific Discipline: J. M. Neal, A. Baumstark, G. Dix, Protopresbyter A. Schmemann 354
Ferapont (Shirokov P. F.), hegumen
Archpriest Alexander Gorsky in the Memoirs of Archbishop Nikolai (Ziorov) of Warsaw 361

TRADITIONAL BOOK CULTURE AND THE HISTORY OF THE OLD BELIEVERS

Afanasyev A. Yu.
Old Believer Merchants in Charge of the Kazan City Duma in the 19th Century 369
Gilmanshina A. R.
Axiology of Everyday Life in the Collection of Sermons "Statir" (17th Century) 376

Emelyanova E. A.
Publications of the Secret Printing Houses of the Popovtsy Consent of the Second Half of the 19th Century in the Fund of the Research Institute of Rare Books of the Russian State Library 382
Kostromin K. A., archpriest
The Nomocanon Books of the Second Half of the 16th — First Half of the 17th Century as a Reflection of Legal Culture 390
Makotra M. A.
Intertextuality and Rhetorical Structure of the Easter Sermon from the "Statir" Collection 398
Pankov D. D.
The Representation of the Pre-Schismatic History of Russia in the Historical Work of the Ural Old Believer Polikarp Ivanovich Sannikov 405
Popova T. G.
Engraving by Pamva Berynda "Temnitsa Bogougodnaia sviatykh osuzhdennik": On the History of Creation, Existence, and Study 417
Chistyakova A. V.
On the Interaction Between the Ural Merchant G. F. Kazantsev and the Capital's Intellectual Elite. Based on His Correspondence with M. S. Peshekhonov 434

ORTHODOXY AND RUSSIAN LITERATURE

Berezhanskaya E. O.
The Monastery as an Artistic Image in Spiritual Ascetic Literature 451
Bochkov P. V., priest
Orthodox Symbols and Christian Images in the Works of the Don Cossack Writer and Publicist V. N. Sivogrivov 457
Davydov O. M.
Christmas Narratives in Essays and Novels by Sergey Durylin 465
Dyachkova N. A.
Biblical and Literary Allusions in Ivan Bunin's Short Story "Waters Aplenty" . 472
Kostylev Yu. S., Tikhomirova A. V.
Religious Toponymy of the Kochkarsky and Berezovsky Gold Deposits 480
Prashcheruk N. V.
The Spiritual Aspect of Contemporary Times in N. Kornilyeva's Diary "The Cursed Days of This Century..." 488
Shcherbakova E. K.
The Role of Prayer in the Poeticization of Childhood Impressions in V. I. Odnoralov's Story "Fireflies". 496

CHURCH EDUCATION, CATECHESIS, AND MISSION IN HISTORY AND TODAY

Bakushkin I. A., priest
The Churching of Baptized Orthodox Christians as an Object of Modern Orthodox Mission: Based on the Materials of a Street Missionary Campaign . 506
Bachinin I. V., archpriest
The Role of Traditional Family Values in the Organization and Development of Parish Life 510
Eliseev A. V., archpriest
The Role of Spiritual Dialogue in Educating Employees of the Penal Correction System Based on Traditional Russian Values 517
Kolmakov Ya. V.
Consolidation of Church-Parish Education in the Azov Region: Historical Aspect 523
Paramonov I. F., priest
Documentary Films in the Course "Theory and History of Church Art": Didactic Opportunities and Practical Implementation 531
Petukhova T. N.
Influence of Cinematography on the Formation of Moral Values: A Review and Comparison of Military-Themed Films 542
Piskarev D. P.
A Comparative Analysis of the Specifics of Organizing and Conducting Orthodox Summer Camps for Children of Different Age Groups 552
Kharitonov O. G., priest
The Factors Influencing the Choice of a Church by Contemporary Parishioners 560

INFORMATION ACTIVITIES OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH

Ambrose (Degtyarev A. V.), hieromonk
Artificial Intelligence as a Challenge to Anthropology: an Orthodox Perspective567
Nikolai (Ivanov V. V.), hierodeacon
Forms of Interaction with a Target Audience through Media Resources (On the Example of the Parish of the Dormition of the Mother of God in Verkhnyaya Pyshma) 574
Novikov S. V.
Higher Theological Educational Institutions of the Russian Orthodox Church in Telegram: Dynamics for 2025 582
Novikov S. V., Fedotov N. K.
The Role of Social Media and Internet Platforms in the Church's Mission: Case Study of Orthodox Parishes in Ekaterinburg 597
Skasyrskiy A. A.
A Comparative Analysis of Secular and Christian Time Management Systems 619

СВЯТЫЕ ЦАРСТВЕННЫЕ СТРАСТОТЕРПЦЫ: ЖИЗНЬ, ПОЧИТАНИЕ И ЭПОХА

УДК 264-1

Иеромонах Клавдиан (М. А. Меньшиков)

Исторический контекст в гимнографических текстах Русской Православной Церкви, посвященных Царственным страстотерпцам

Аннотация. Хотя церковная канонизация семьи св. Николая II состоялась четверть века назад, в обществе до сих пор не стихают споры, касающиеся личности и политической деятельности последнего Российского императора. В этой связи актуальность обращения исследователя к гимнографическим текстам Русской Церкви, прославляющим Царскую семью, не подлежит сомнению. В статье предпринимается попытка собрать воедино характеристики песнописцев исторических событий рубежа XIX—XX столетий, участником которых в той или иной степени стал последний российский самодержец.

Ключевые слова: *история, гимнография, Царственные страстотерпцы, литургическое почитание*

Для цитирования: *Меньшиков М. А.* Исторический контекст в гимнографических текстах Русской Православной Церкви, посвященных Царственным страстотерпцам // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 16—23.

Сведения об авторе: Клавдиан (Меньшиков Михаил Алексеевич), иеромонах — кандидат богословия, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: klavdianus.m@ya.ru*

Начать статью, посвященную реконструкции истории правления, отрешения от власти и мученической кончины семьи последнего Российского самодержца на базе гимнографических текстов Русской Церкви следует с констатации одного немаловажного факта. Как известно, вопросы, связанные с историей канонизации и практикой литургического почитания Царственных страстотерпцев в храмах Русской Православной Церкви в Отечестве и за рубежом, исследователями достаточно подробно изучены. Этой важной теме регулярно посвящается отдельная секция в ежегодной Всероссийской научно-богословской конференции «Церковь. Богословие. История»; отчасти ее касаются авторы современной монографии под названием «Минеи: образец гимнографической литературы и средство формирования мировоззрения православных»[1]; можно перечислить имена таких

[1] См.: Минеи: образец гимнографической литературы и средство формирования мировоззрения православных / *под ред.: Е. Потехиной, А. Кравецкого.* Olsztyn, 2013. 202 с.

© М. А. Меньшиков, 2026

отечественных ученых, как И. В. Семененко-Басин[2], А. А. Кострюков[3], Т. И. Кошелева[4], работы которых по данному вопросу представляют значительный интерес. В ряду недавних статей, затрагивавших вышеозначенный вопрос, можно назвать и статью диак. А. Попова, написанную в соавторстве с А. Д. Поповой, на тему «Развитие литургического почитания Царственных страстотерпцев в Русской и Русской зарубежной православных церквях: историко-литургический очерк»[5]. Тем не менее, представляется важным собрать из церковных гимнографических текстов, систематизировать и рассмотреть наиболее заметные характеристики эпохи, современниками которой стали святые Царственные страстотерпцы, и ее деятелей. Актуальность данному вопросу придает сам характер общественной оценки событий революций 1917 г., связанных с мученическим подвигом и последующей канонизацией семьи последнего Российского императора, продолжающий оставаться дискуссионным. В данном контексте логично проиллюстрировать на ряде примеров из современной церковной гимнографии подлинное христианское осмысление исторического процесса.

По причине того, что Русская Православная Церковь Заграницей «в силу своего пребывания вне досягаемости советского государства»[6] имела возможность совершить официальную канонизацию императорской семьи ранее Церкви в Отечестве (что ею и было исполнено в 1981 г.), закономерно, что первая служба новым святым была утверждена именно за рубежом. При этом, как отмечают исследователи, первый акафист Царственным страстотерпцам

[2] См.: *Семененко-Басин И. В.* Современная российская агиография и проблемы культурно-исторической памяти // Вестник РГГУ. Сер.: «Философия. Социология. Искусствоведение». 2009. № 15. С. 154–159. См. также: *Семененко-Басин И. В.* Культ императора Николая II в традициях российского православия XX — начала XXI вв. // Религиоведение. 2009. № 3. С. 28–38.

[3] *Кострюков А. А.* К вопросу о подготовке и канонизации царской семьи в Русской Зарубежной Церкви // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 3 (52). С. 42–51.

[4] *Кошелева Т. И.* Две редакции акафиста святым Царственным страстотерпцам // Ученые записки Новгородского государственного университета. 2019. № 2 (20). С. 1–4.

[5] *Попов А. Д., Попова А. Д.* Развитие литургического почитания Царственных страстотерпцев в Русской и Русской зарубежной православных церквях: историко-литургический очерк // Молодой ученый. 2025. № 27 (578). С. 266–273.

[6] *Кострюков А. А.* К вопросу о подготовке и канонизации царской семьи... С. 43.

был написан уже в начале 1930-х гг., хотя и не вошел впоследствии в общецерковное богослужебное употребление[7].

Целесообразно сравнить исторический контекст из службы «Святым Царственным Мученикам», составленной, по мнению исследователей, архиеп. Лос-Анджелесским и Южно-Калифорнийским Антонием (Синкевичем)[8], и из службы, подготовленной Синодальной богослужебной комиссией и утвержденной Священным Синодом Русской Православной Церкви в 2001 г. Оба названных последования при всех имеющихся разночтениях, тем не менее, в ряде мест содержат практически тождественные тексты.

Автор первой из служб, начиная с цикла стихир на «Господи, воззвах», изображает духовное состояние Российского государства в темных тонах, говоря, что уже «издревле Святая Русь <…> начат отступати от Создателя и Бога своего»[9], не вняв предостережениям многих «праведных мужей», последним из которых упоминается по имени св. прав. Иоанн Кронштадтский, как известно, призывавший паству хранить верность Православной Церкви и царю. Негативная оценка состоянию народа в предреволюционный и последовавший за 1917 г. периоды, данная гимнографом, встречаются в тексте рассматриваемой службы и далее. Так, например, причиной, вызвавшей гнев Божий на Россию, архиеп. Антоний называет то, что «множайшии от народа отвратишася»[10] от «благочестиваго царя и Помазанника Божия»[11] и тем проявили забвение Закона Божия, призывавшего «почитати царя»[12]. В последних процитированных словах, вероятнее всего, имеются в виду наставления, данные святым ап. Петром в его Первом соборном

[7] См.: *Попов А. Д., Попова А. Д.* Развитие литургического почитания… С. 267.

[8] См.: Там же. С. 268.

[9] Служба святым Царственным мученикам: Святому благоверному царю мученику Николаю, царице мученице Александре, царевичу Алексию, царевнам Ольге, Татиане, Марии и Анастасии, преподобномученицам княгине Елисавете и инокине Варваре, святым благоверным мучеником царскаго рода и верным слугам с ними убиенным. Великая вечерня. 1-я стихира на «Господи, воззвах», глас 6 // Сайт «Русскій порталъ». URL: https://russportal.ru/index.php?id=liturgical_book.menaion_july_00_041 (дата обращения: 29.11.2025).

[10] Там же. 2-я стихира на «Господи, воззвах», глас 2.

[11] Там же.

[12] Там же.

послании («Всех почитайте, братство любите, Бога бойтесь, царя чтите» (1 Пет 2. 17)). И далее по тексту анализируемого последования наряду с похвалами, адресованными членам Царской семьи и прмц. Елисавете, неоднократно встречаются отзывы гимнографа о состоянии общества в описываемый период. В качестве примера можно привести следующие наиболее показательные из них — «буря безбожия на землю Русскую найде»[13], «О, како земля Русская, прежде славная в мире и благоденствующая, пленена бысть от богоборцев?»[14], «Ангел Хранитель попущением Божиим отъят бысть от земли Российския, врази ея сташа во главе, ненавидящии ю благоденствуют за множество нечестия»[15]. Из приведенных цитат становится вполне очевидной глубокая скорбь гимнографа о современном ему состоянии Российского государства, печаль, которую он попытался выразить через яркие библейские (в том числе апокалиптические) образы. Для полноты обзора рассматриваемой службы необходимо отметить, что архиеп. Антоний через гимнографический текст выражает не только печаль о происшедшем, но и надежду на восстановление Российского царства в результате народного покаяния. Так, в одном из тропарей седьмой песни канона на утрени он обращается к Богу с такими прошениями: «...очисти землю православную от безбожных врагов, возстави, Щедрый, царя Помазанника Твоего и услыши ны, мир церкви и спасение людем Твоим даруй»[16].

Определенные характеристики революционной эпохи представлены и в отечественной версии службы святым Царственным страстотерпцам в нижеследующих фразах: «...на святей Руси тяжкаго испытания время наста»[17], «прииде година лютая и область темная объят землю Российскую»[18]. Время тяжких испытаний закономерно связывается гимнографом с тем, что «мнози беззаконницы и вожди людстии восхотеша востати на веру, царя

[13] Служба святым Царственным мученикам... Великая вечерня. 8-я стихира на «Господи, воззвах», глас 8 (на «Слава»).

[14] Там же. Утреня. Канон. 2-й тропарь 1-й песни.

[15] Там же. 1-й тропарь 3-й песни.

[16] Там же. 3-й тропарь 7-й песни.

[17] Служба святым Царственным страстотерпцам. Великая вечерня. 2-я стихира на «Господи, воззвах» // Минея дополнительная. Вып. 1. М., 2005. С. 310.

[18] Там же. 3-я стихира на литии. С. 315.

и отечество»[19]. Под последним выражением логично разуметь заговор так называемых в литературе «февралистов» — военачальников, депутатов Государственной думы и представителей аристократии с целью устранения императора от власти, приведший в итоге к его фактической изоляции и бойкотированию его распоряжений, следствием чего могло стать развертывание гражданской войны в уже воюющей стране. Однако, как известно, не только с нарушением присяги на верность царю было связано его отстранение от власти, но и с помрачением религиозного народного сознания, о чем тоже говорится в тексте службы святым Царственным страстотерпцам при описании внутренней скорби, которая постигла их в это время. В четвертой песни канона на утрени об этом сообщается в таких выражениях: «Скорбию обдержим (можно перевести как «удручен»[20]) бысть, венценосче Николае, зря ослепление народа твоего, отрекшагося от Царя Небеснаго, такожде же и земнаго»[21].

Анализируя данный текст, можно прийти к следующему выводу. Вслед за отступлением от настоящей веры в Бога, предполагающей верность по отношению к Им установленной царской власти (что лишь зримо свидетельствуется во время произнесения присяги, но реально подтверждается соответствующими делами) закономерно следует и отвержение самих ее представителей и носителей. При этом сам император от народа своего не отрекался, чему свидетельством стали его страдания и мученическая кончина, которые привели от земного уничижения к небесной славе. В тексте службы есть следующие важные слова: «Страстотерпче Христов, царю Николае <...> врази твои не возмогоша сокрыти славу твою. Житие твое оклеветано бысть, кончина же твоя с мученики святыми славна»[22]. С другой стороны, религиозная индифферентность приводит, как правило, к потере верных духовно-нравственных

[19] Служба святым Царственным страстотерпцам. Великая вечерня. 3-я стихира на литии. С. 315.

[20] Церковнославянское слово «обдержáти» означает в переводе на русский в том числе и «удручáть». См.: *Дьяченко Г., прот.* Полный Церковнославянский словарь. М.: Изд. «Отчий дом», 2000. С. 360.

[21] Служба святым Царственным страстотерпцам. Утреня. 2-й тропарь 4-й песни канона. С. 320.

[22] Там же. Стихира по 50-м псалме, глас 6. С. 318.

ориентиров, за чем следует наказание от Бога. В Первой Книге Царств об этом имеется свидетельство от Лица Самого Бога в таких выражениях: «Я прославлю прославляющих Меня, а бесславящие Меня будут посрамлены» (1 Цар 2. 30).

В тексте третьей стихиры на «Господи, воззвах» из современной службы святым Царственным страстотерпцам император прославляется за то, что, не желая проливать кровь своих подданных в борьбе за власть в междоусобной войне, которая именуется в тексте «Каиновым братоубийством»[23], «власть земную, славу и почесть оставил»[24]. Последствиями отстранения монарха от власти стали, как отмечается в службе, следующие бедствия: гонение, заточение и поношение, клевета, узы и изгнание[25] Царственных страстотерпцев, а для всего российского народа — появление сонма избиенных за слово Божие[26] (что в данном месте очевидно перекликается с текстом Апокалипсиса[27]) и другие события, подтвердившие, что «иссяче любы многих»[28]. Эти скорби описаны в следующих выражениях — «пролияся кровь братий наших»[29] (указание на гражданскую войну), «расточишася людие Россійстии по всему лицу земли»[30] (указание на вынужденную эмиграцию многих соотечественников), «храми наши поруганию предашася»[31] (указание на ожесточенные гонения, обрушившиеся на Русскую Церковь со стороны новой власти и сопровождавшиеся многочисленными разрушениями храмов), «глади»[32] (видимо, прежде всего имеется в виду голод в Поволжье 1921–1922 гг.), «нашествия иноплеменник постигоша ны»[33] (вероятно, разумеется интервенция со стороны бывших союзников по Антанте), «быхом в посмеяние

[23] Служба святым Царственным страстотерпцам. Великая вечерня. 3-я стихира на «Господи, воззвах». С. 310.

[24] Там же. С. 310–311.

[25] См.: Там же. 4-я и 5-я стихиры на «Господи, воззвах». С. 311.

[26] См.: Там же. 3-я стихира на литии. С. 315.

[27] См.: Откр 6. 9.

[28] Служба святым Царственным страстотерпцам. Утреня. Седален по 3-й песни канона, глас 4. С. 319.

[29] Там же.

[30] Там же.

[31] Там же.

[32] Там же.

[33] Там же.

языков»[34] — таким образом перечисляются последствия того как «гнев Божий на землю Русскую прииде»[35]. В заключительных словах рассмотренного седальна по третьей песни Церковь устами гимнографа обращается к Самому Богу с молитвой о помиловании русского народа по предстательству Царственных страстотерпцев[36]. Таким образом, на основании рассмотренных богослужебных отрывков можно прийти к выводу, что посредством их Церковь стремится указать народу самый верный выход из описанного трагического положения, не оставляя своих чад в ощущениях безысходности.

Стоит отметить, что процитированные по богослужебному тексту народные несчастья можно рассматривать не только как определенную христианскую оценку событий XX столетия, но и как яркий пример осмысления исторического процесса на основании библейской концепции. Наиболее точной аналогией в этом случае становится история наказаний израильского народа за отступления от веры в Единого Бога, описанная в Книгах Судей и Царств.

Завершая рассмотрение двух служб, посвященных прославлению подвига святых Царственных страстотерпцев, можно сделать следующий вывод. Несмотря на разницу в стиле и обстоятельствах написания рассмотренных последований, их ценность заключается в том, что, будучи утверждены Церковью, они фактически представляют верный христианский взгляд на события отечественной истории XX в. Ежегодно исполняя их в своих храмах, Русская Церковь тем самым указывает всем верный путь к восстановлению подлинного духовного величия Российского государства.

Источники и литература

Кострюков А. А. К вопросу о подготовке и канонизации царской семьи в Русской Зарубежной Церкви // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 3 (52). С. 42–51. EDN RAVPFL

Кошелева Т. И. Две редакции акафиста святым Царственным страстотерпцам // Ученые записки Новгородского государственного университета. 2019. № 2 (20). С. 1–4. http://doi.org/10.34680/2411-7951.2019.2(20).29; EDN RRILDB

Минеи: образец гимнографической литературы и средство формирования мировоззрения православных / *под ред.: Е. Потехиной, А. Кравецкого.* Olsztyn, 2013.

[34] Служба святым Царственным страстотерпцам. Утреня. Седален по 3-й песни канона, глас 4. С. 319.

[35] Там же.

[36] См.: Там же.

Попов А. Д., Попова А. Д. Развитие литургического почитания Царственных страстотерпцев в Русской и Русской зарубежной православных церквях: историко-литургический очерк // Молодой ученый. 2025. № 27 (578). С. 266–273. EDN WUMILT

Семененко-Басин И. В. Культ императора Николая II в традициях российского православия XX — начала XXI вв. // Религиоведение. 2009. № 3. С. 28–38. EDN MEIJLF

Семененко-Басин И. В. Современная российская агиография и проблемы культурно-исторической памяти // Вестник РГГУ. Сер.: «Философия. Социология. Искусствоведение». 2009. № 15. С. 154–159. EDN KEJAXB

Служба святым Царственным мученикам: Святому благоверному царю мученику Николаю, царице мученице Александре, царевичу Алексию, царевнам Ольге, Татиане, Марии и Анастасии, преподобномученицам княгине Елисавете и инокине Варваре, святым благоверным мучеником царскаго рода и верным слугам с ними убиенным // Сайт «Русскій порталъ». URL: https://russportal.ru/index.php?id=liturgical_book.menaion_july_00_041 (дата обращения: 29.11.2025).

Служба святым Царственным страстотерпцам // Минея дополнительная. Вып. 1. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005. С. 310–330.

Hieromonk Klavdian (Mikhail A. Menshikov)

Historical Context in the Hymnographic Texts of the Russian Orthodox Church Dedicated to the Royal Passion-Bearers

Abstract. Despite the fact that the church canonization of the family of St. Nicholas II took place a quarter of a century ago, disputes regarding the personality and political activities of the last Russian Emperor still persist in society. In this regard, the relevance of this researcher's appeal to the hymnographic texts of the Russian Church, glorifying the Emperor's Family, is beyond doubt. In this article, an attempt is made to put together the hymnographers' characteristics of the historical events of the turn of the 19th–20th centuries, in which the last Russian Tsar became a participant to one degree or another.

Keywords: *History, hymnography, Royal Passion-Bearers, liturgical veneration*

For citation: Menshikov M. A. Historical Context in the Hymnographic Texts of the Russian Orthodox Church Dedicated to the Royal Passion-Bearers. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 16–23. (In Russ.)

About the author: Klavdian (Menshikov, Mikhail Alekseevich), Hieromonk — Cand. Sci. (Theology), Associate Professor at the Department of Ecclesiastical and Practical Subjects of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: klavdianus.m@ya.ru*

УДК 271.2

М. А. Князев

К вопросу о применении духовных законов в изучении истории: методологические заметки

Аннотация. Статья посвящена обсуждению вопроса о возможностях применения духовных законов в изучении истории прошлого. Актуальность и значимость данной проблемы определяется давней историографической дискуссией о наличии или отсутствии мировых законов исторического развития. Предлагается авторское решение данного вопроса через призму религиозного (христианского) мировоззрения. Приведены отдельные примеры использования духовных законов на конкретном историческом материале, в результате чего делается вывод о перспективности применении подхода в научных исследованиях.

Ключевые слова: *духовные законы, методология истории, провиденциализм, христианство, духовность*

Для цитирования: *Князев М. А.* К вопросу о применении духовных законов в изучении истории: методологические заметки // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 24–29.

Сведения об авторе: Князев Марк Андреевич — кандидат исторических наук, ассистент кафедры политологии Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского, учитель истории первой категории Гимназии № 136 (Российская Федерация, г. Нижний Новгород). *E-mail: kn.mark.nn@mail.ru*

Дискуссия, существуют ли объективные законы истории, которым подчиняются и каждый человек в отдельности, и исторические общности в целом, продолжается уже не одно столетие и, тем не менее, она далека от разрешения. Еще в начале XIX в. основатель позитивизма О. Конт выдвинул предположение, что законы исторического развития существуют и могут быть выявлены, подобно законам физического мира. Со временем эта позиция была подвергнута сомнению и в науке стала формироваться иная концепция, согласно которой в истории нет никаких закономерностей: как прошлое, так и настоящее и будущее человечества непредсказуемы и не могут быть спрогнозированы адекватными способами (Э. Мейер, М. Вебер, Б. Рассел). В духе главенства и всеобщности социально-экономических факторов исторического развития описали мировую историю немецкие философы К. Маркс и Ф. Энгельс; в ответ противоположную, вернее альтернативную, логику развития локальных обществ представили идеологи цивилизационного подхода (Н. Данилевский,

© М. А. Князев, 2026

О. Шпенглер, А. Тойнби). В современной науке стало утверждаться мнение о взаимодополнении этих подходов, а на первый план вышли теория модернизации и диффузионизма, и эффективным инструментом изучения закономерностей развития прошлого стала клиометрия[1].

Тем не менее, в полемике, существуют ли объективные законы истории или таковые суть лишь субъективные построения отдельных исследователей или научных школ, недостаточно внимания уделяется вопросу о потенциальной возможности применения *духовных законов* в изучении прошлого.

Под «духовными законами» в статье будет пониматься совокупность духовно-нравственного опыта, изложенного в Священном Писании Нового и Ветхого Заветов и в предании (святоотеческое наследие) Православной Церкви. Сама по себе постановка проблемы необходимости выявления и изучения духовных законов с целью следования им в практической христианской жизни принадлежит современному ученому, доктору богословия, заслуженному профессору Московской духовной академии А. И. Осипову[2]. Наша задача — продемонстрировать возможности использования духовных законов в изучении прошлого, причем как отдельных персоналий, так и исторических обществ в целом. Однако прежде чем перейти непосредственно к практической части исследования, автор полагает уместным сделать небольшое методологическое замечание по данной проблеме.

В определенном смысле вопрос о наличии или отсутствии закономерностей в истории носит в том числе и мировоззренческий характер и определяется верой или неверием человека в бытие Бога. Если есть Бог, следовательно, все в мире подчинено Его законам: как жизнь отдельного человека, так и всего общества. Если же нет Бога, то нет и целесообразности, нет и законов в истории, которая в этом случае подчинена некоему фатуму — безликой судьбе. Если же доводить эту мысль до логического конца, то и изучение прошлого теряет свой смысл, ведь в таком случае история как наука будет представлять собой стандартный набор фактов, людей, событий и т. п.

О необходимости преодоления подобного поверхностного, плоскостного взгляда на изучение прошлого хорошо писал известный подвижник XX столетия игум. Никон (Воробьев): «Следовало бы

[1] *Нефедов С. А.* Постижение истории // Эксперт. 2011. № 1. С. 16–20.
[2] *Осипов А. И.* Бог / 5-е изд., испр. и доп. М., 2015. С. 126–146.

кому-нибудь написать историю Церкви с точки зрения живой веры в Бога и Иисуса Христа, помня, что и волос с головы не падает без воли Божией. Могли ли происходить гонения на христиан без воли, без Промысла Божия? Внешние исторические факторы, несомненно, использовались Промыслом Божиим, такие, как перепись кесаря Августа, чтобы родиться Иисусу Христу в Вифлееме по пророчеству Михея, ненависть синедриона для Искупления человечества через крестную жертву Спасителя и т. п. <...> Следовало бы, использовав все исторические данные, написать так историю Церкви, чтобы был **прозрачно виден Промысл Божий** (выделено в тексте. — *М. К.*), перекваашивавший погибавшее во тьме ветхое человечество в нового человека, а не гордиться мнимой объективностью и закрывать глаза на все, что напоминает об участии силы Божией в тех или иных исторических явлениях. Неужели вся христианская жизнь проявилась только в том, что сохранилось в известных исторических документах?»[3].

Подобную мысль выразил в своем недавнем выступлении Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл: «Каждый понастоящему научный труд в области истории содержит в себе нечто от историософии. Если же мы говорим о христианине, православном исследователе, то его работа не может ограничиваться исключительно описанием прошлого и даже только выявлением логики общественных, государственных и политических процессов. Он не должен забывать о своем христианском призвании обнаруживать и транслировать всему миру Божественное присутствие, явленное в потоке глобальных обстоятельств, неразрывно переплетенных судеб многих людей...»[4].

Представляется, что подобное применение провиденциального подхода к изучению прошлого не должно ограничиваться исключительно религиозными сюжетами и может распространяться на изучение как персональной, так и политической и социально-экономической истории в целом. Тем более что само по себе признание

[3] *Никон (Воробьев), игум.* О началах жизни / сост. А. И. Осипов; изд. 2-е, доп. М., 2014. С. 265–266.

[4] Выступление Святейшего Патриарха Кирилла перед церемонией вручения Макариевских премий за 2025 год // VK Видео. Канал пресс-службы Патриарха Московского и всея Руси. URL: https://vk.com/video-94423439_456241910 (дата обращения: 30.11.2025).

законов в истории во многом перекликается с идеей промыслительности пути как отдельного человека, так и общества в целом.

По справедливому замечанию А. И. Осипова, «самый фундаментальный закон духовной жизни человека может быть выражен в краткой формуле: Дух творит себе формы»[5]. Этот закон удивительно точно объясняет специфику развития отдельных народов, стран, цивилизаций, причем особенности не только их локальных культур, но и всех общественных сфер развития. Например, если обратиться к истории таких фашистских и нацистских государств в XX в., как Германия, Италия, Испания и Япония, нельзя не заметить, что распространение и насаждение в них человеконенавистнических идеологий (выступавших в качестве духовной закваски общества) имело своим последствием формирование авторитарных/тоталитарных государств-агрессоров, виновных в развязывании Второй мировой войны. Очевидна применимость этого закона и по отношению к событиям отечественной истории конца XIX — начала XX в., когда упадок православной веры в нашем народе, ее подмена внешней, формальной религиозностью и, как следствие, все большее угасание духовной жизни привели к тяжелым последствиям в виде Первой мировой войны, падения самодержавия и последовавшей братоубийственной гражданской войны. По-видимому, именно в это время над Россией очевидно проявились слова Христа: «Ибо, где будет труп, там соберутся орлы» (Мф 24. 28).

Ошибочно, однако, рассматривать историю человечества лишь как серию «наград» и «наказаний» со стороны Бога за правильную или неправильную жизнь людей. Об этом прямо говорит преподобный Марк Подвижник: «Господь положил, чтобы за каждым делом, добрым или злым, приличное ему воздаяние следовало естественно, а не по особенному назначению [от Бога], как думают некоторые, не знающие духовного закона»[6]. Таким образом, источник зла, нестроений и иных бед в мире — сам человек, который пожинает то, что посеял. Следовательно, и решение насущных жизненных проблем должно лежать не в исключительно социально-экономическом или политическом переустройстве, а в изменении характера жизни — каждого человека в отдельности и, как следствие, общества в целом.

[5] *Осипов А. И.* Бог. С. 127.

[6] Цит. по: Там же. С. 130–131.

Если же подобных изменений в жизни общества не происходит, его может постигнуть катастрофа. Это весьма красноречиво иллюстрирует ветхозаветный сюжет о встрече и беседе Авраама с тремя ангелами, один из которых сообщил, что города Содом и Гоморра будут уничтожены за то, что их жители тяжко согрешают. В ответ это Авраам спросил: «...неужели Ты погубишь праведного с нечестивым [и с праведником будет то же, что с нечестивым]?» (Быт 18. 23), на что получил заверение, что в случае нахождения в городе 50 праведников Бог пощадит эту местность (Быт 18. 23–26). Тем не менее, Авраам продолжил просить ангелов о снижении этой цифры, и когда он дошел до числа 10 праведников, «пошел Господь, перестав говорить с Авраамом» (Быт 18. 33). Таким образом, в жизни любой человеческой общности (народа, нации, государства) тоже присутствует этот закон духовной меры, которая не позволяет беззаконию проявить себя сполна и погубить это общество. Эту духовную меру можно сравнить с верхней границы плотины, превышение уровня которой приведет к печальному исходу. Не было 10 праведников в Содоме и Гоморре — и эти города накрыл серный дождь. Не было достаточно искренно верующих и стремящихся жить по правде людей, недостаточно было тех, кто искренне каялся, — произошли кровавые революции в Англии, Франции, России, и эта трагическая волна продолжает захватывать новые и новые страны по сей день.

Если же говорить о персональном измерении истории, иными словами, об изучении нами жизни тех или иных исторических деятелей, оставивших свой след в истории, нельзя забывать про другой духовный закон, сформулированный Самим Христом: «Кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится» (Мф 23. 12). Если мы вспомним знаменитых завоевателей древнего и нового времени, то увидим, что этот закон вполне применим к их судьбам. Александр Македонский, Наполеон Бонапарт, Адольф Гитлер и множество других, отдавших всю свою жизненную энергию на получение власти над другими народами и пространствами, закончили свою жизнь отнюдь не в благоденствии, и в этом проявился непреложный духовный закон. С другой стороны, в годину междуусобиц наши русские святые, такие, как князья Борис и Глеб или император Николай II по сути унизили себя, отдали себя в жертву для спасения своего народа — не стали бороться за сохранение

своей власти, а предали себя в руки Божии. Совершив акт христианского самоуничижения, они не только стали причастниками вечного блаженства, но и молитвенно почитаются в Русской Церкви, и наш народ хранит светлую память о них.

Безусловно, представленные в данном исследовании методологические заметки отнюдь не претендуют на всеохватность и лишь отчасти приоткрывают возможные варианты практического использования духовных законов в изучении истории. Тем не менее, подобный новый ракурс позволяет взглянуть по-новому на наше общее прошлое и продуктивнее извлекать уроки для настоящего и будущего.

Источники и литература

Выступление Святейшего Патриарха Кирилла перед церемонией вручения Макариевских премий за 2025 год // VK Видео. Канал пресс-службы Патриарха Московского и всея Руси. URL: https://vk.com/video-94423439_456241910 (дата обращения: 30.11.2025).

Нефедов С. А. Постижение истории // Эксперт. 2011. № 1. С. 16–20.

Никон (Воробьев), игум. О началах жизни / сост. А. И. Осипов; изд. 2-е, доп. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2014.

Осипов А. И. Бог / 5-е изд., испр. и доп. М.: Братство святого апостола Иоанна Богослова, 2015.

Mark A. Knyazev

On the Application of Spiritual Laws in the Study of History: Methodological Notes

Abstract. The article discusses potential possibilities of applying spiritual laws when studying the past. The relevance and significance of this issue stems from a long-standing historiographical debate about the existence or absence of universal laws of historical development. The author offers a unique approach to this issue through the lens of a religious (Christian) worldview. Specific examples of the application of spiritual laws to specific historical material are presented, leading to the conclusion that this approach holds promise in scientific research.

Keywords: *Spiritual laws, methodology of history, providentialism, Christianity, spirituality*

For citation: Knyazev M. A. On the Application of Spiritual Laws in the Study of History: Methodological Notes. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 24–29. (In Russ.)

About the author: Knyazev, Mark Andreevich — Cand. Sci. (History), Assistant Professor at the Political Science Department of National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod; First-category History Teacher at Gymnasium no. 136 (Russian Federation, Nizhny Novgorod). *E-mail: kn.mark.nn@mail.ru*

УДК 93

А. Л. Соловьев, М. А. Невская

Политика обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева по отношению к печати в конце XIX — начале XX века

Аннотация. Цель исследования — изучение позиции К. П. Победоносцева по отношению к печати. Делается вывод, что обер-прокурор Святейшего Синода был последовательным критиком безответственной свободной прессы. Особое внимание уделяется анализу взглядов К. П. Победоносцева на необходимость печатных ограничительных мер. Авторы приходят к выводу, что печатные издания он рассматривал с воспитательной точки зрения и поэтому стремился воспрепятствовать публикации безнравственных статей и выпуску антиправительственных изданий.

Ключевые слова: *К. П. Победоносцев, Русская Православная Церковь, печать, цензура, «великие реформы» Александра II*

Для цитирования: *Соловьев А. Л., Невская М. А.* Политика обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева по отношению к печати в конце XIX — начале XX века // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 30–39.

Сведения об авторах: Соловьев Алексей Леонидович — кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой гуманитарного образования Специализированного учебно-научного центра Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: a.l.solovyev@urfu.ru*

Невская Марина Александровна — старший преподаватель кафедры гуманитарного образования Специализированного учебно-научного центра Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: ma_nevskaya@mail.ru*

Выдающийся отечественный консерватор, обер-прокурор Святейшего Синода в 1880–1905 гг. Константин Петрович Победоносцев жил в период общественных потрясений, ставших следствием увеличения свободы печати в эпоху «великих реформ» императора Александра II, и был последовательным противником свободной и безответственной прессы. В 1879 г. в своих кратких дневниковых записях он делает лаконичную пометку: «Распущенность прессы. Возмутительные статьи „Голоса“»[1]. Его статьи и переписка содержат огромное количество отрицательных отзывов о печати. «Желаю вам пребывать в тишине, и особенно, чтобы не говорили о вас газеты — сущая язва нашего времени и особливо у нас в России».

[1] РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 2[6]. Л. 12 об.

© А. Л. Соловьев, М. А. Невская, 2026

«Не верьте газетам. Ими завладел сам „отец лжи“»[2] (письма к известному педагогу С. А. Рачинскому от 1 января и 25 мая 1881 г.). В 1893 г. К. П. Победоносцев повторяет в письме к управляющему Московской Синодальной типографии С. Д. Войту: «Давно сказано: не верьте газетам»[3]. И поучает архиеп. Томского Макария (Невского): «Вообще не извольте верить слухам <...>, от коих следует отмахиваться, равно как и от газетных известий»[4]. А в 1901 и 1904 гг. в письмах к земскому деятелю П. А. Тверскому (Дементьеву) и председателю Комитета министров С. Ю. Витте К. П. Победоносцев именует прессу не иначе, как «грязные лавочки в руках невежественного уличного сброда проходимцев и недоучек»[5] и «гнусный сброд людей без культуры, без убеждения, без чести».

Кстати говоря, в своем неприятии распущенности прессы К. П. Победоносцев имел союзника и авторитет в лице Ф. М. Достоевского, который 2 августа 1879 г. говорил в письме к К. П. Победоносцеву о своем телесном и душевном расстройстве и тяжелых впечатлениях «от созерцания происходящего и от „сумасшедшего дома“ русской печати и интеллигенции»[6].

Причины своего крайне реакционного, с точки зрения либералов, отношения к печати К. П. Победоносцев объяснял в своей статье «Печать» и в целом ряде других произведений. Вопреки устоявшимся заблуждениям, согласно которым Константин Петрович был мракобесом, и сообщению книгоиздателя И. Д. Сытина, что в одной из бесед обер-прокурор якобы заявил, что «церковь и народ *не нуждаются ни в каком печатном слове,* пусть народ слушает только то, что в церкви читается на непонятном ему древнеславянском языке, больше он ничего не должен знать!!»[7] (подобные цитаты, как нам кажется, это пример исполнения политического заказа — И. Д. Сытину хотелось издать мемуары при советской власти, и поэтому, сделаем предположение, он вульгаризировал мысль

[2] ОР РНБ. Ф. 631. Д. 20. Л. 4 об., 124.

[3] Письма К. П. Победоносцева к С. Д. Войту // Русский архив. 1917. Кн. 1. С. 85.

[4] *Дмитриевский С., свящ.* 38 писем Обер-Прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева к Высокопреосвященнейшему Макарию, Архиепископу Томскому. Томск, 1910. С. 22.

[5] Переписка Витте и Победоносцева // Красный архив. 1928. Т. 5. С. 106.

[6] *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений. Л., 1990. Т. 30. Кн. 1. С. 104.

[7] *Сытин И. Д.* Жизнь для книги. М., 1962. С. 12.

К. П. Победоносцева), К. П. Победоносцев считал, что «газета, несомненно, служит для человечества важнейшим орудием культуры» и «есть, конечно, серьезные умы, руководящие газетой». Но неизменно пояснял, что «признавая все удобство и пользу от распространения массы сведений и от обмена мыслей и мнений путем газеты, нельзя не видеть и того вреда, который происходит для общества от безграничного распространения газеты, нельзя не признать с чувством некоторого страха, что в ежедневной печати скопляется какая-то роковая, таинственная, разлагающая сила, нависшая над человечеством»[8]. Говоря о засилии в обществе так называемой «освободительной» прессы, К. П. Победоносцев писал: «Так нам велят верить, что голос журналов и газет — или так называемая *пресса,* есть выражение общественного мнения... Увы! Это великая ложь, и пресса есть одно из самых лживых учреждений нашего времени»[9].

Считая печатное слово одним из самых страшных проявлений деспотизма[10], К. П. Победоносцев подчеркивал в письме к императору Николаю II от 22 мая 1899 г., что «выразителем всей этой болтовни стали газеты, образовавшие новый своего рода террор»[11], а в 1884 г. рассуждал в письме к начальнику Главного управления по делам печати Министерства внутренних дел Е. М. Феоктистову, что «газета с одной стороны — бесспорно в наше время орудие для проведения в публику всякого рода идей, след[овательно], и политических, — с другой стороны, — орудие спекуляции <...>»[12]. По мнению К. П. Победоносцева, газеты не могут быть выразителями общественного мнения еще и потому, что «любой уличный проходимец, любой болтун из непризнанных гениев <...> может, имея <...> деньги, основать газету, <...> собрать около себя по первому кличу толпу писак, фельетонистов, готовых разглагольствовать о чем угодно, репортеров, поставляющих безграмотные сплетни и слухи, — и штаб у него готов, и он может с завтрашнего дня стать в положение власти, судящей всех и каждого, действовать на министров и правителей,

[8] *Победоносцев К. П.* Государство и Церковь. М., 2011. Т. II. С. 361.

[9] Московский сборник / *изд. К. П. Победоносцева;* 5-е, доп. М., 1901. С. 116–117.

[10] Там же. С. 120–121.

[11] Письма Победоносцева к Александру III с приложением писем к великому князю Сергею Александровичу и Николаю II. М., 1925. Т. 1. С. 320.

[12] Письма К. П. Победоносцева к Е. М. Феоктистову // Литературное наследство. 1935. Т. 22–24. С. 508.

на искусство и литературу, на биржу и промышленность»[13]. В итоге газета «предлагает каждому готовые суждения обо всем, и, таким образом, мало-помалу, силою привычки, отучает своих читателей от желания и от всякого старания иметь свое собственное мнение», и, являясь для многих людей «почти единственным источником образования, <...> принимается читателем за *действительное знание,* которым он с уверенностью вооружает себя. Вот одна из причин, почему наше время так бедно *цельными* людьми <...>»[14], — считал К. П. Победоносцев.

Его возмущало и то, что журналисты от имени народа берут на себя право «править, ниспровергать существующие учреждения, выставлять новые идеалы нравственного и положительного закона»[15] и в итоге становятся орудием «нравственного разврата в руках врагов всякого государства»[16], безнаказанно разрушают веру народа в богоизбранность самодержавной власти и авторитет Церкви, публикуя, например, анекдоты о любовных похождениях монахов и царей[17], становятся проводниками идей «узкого кружка доктринеров» и поэтому встают «в тупую оппозицию всему, что называется правительством»[18].

Убежденный в истинности апостольских слов, что «всяко слово гнило да не исходит из уст ваших» (Еф 4. 29), К. П. Победоносцев наставлял семинаристов: «Не спешите говорить и писательствовать. Слово — великая и таинственная сила, и сила эта, как и все великое, зреет в молчании»[19]. Считая слово великой ценностью, способной и созидать и разрушать, К. П. Победоносцев неоднократно говорил о необходимости иметь внутреннюю цензуру. «Бестолковщина <...> цензуры вошла в пословицу. При нынешнем состоянии умов и литературы трудно упорядочить это дело вне цензуры внутренней. Но меня особенно возмущает бестолковщина — до идиотизма

[13] Московский сборник. С. 118.

[14] Там же. С. 122.

[15] Там же. С. 117.

[16] Переписка Витте и Победоносцева. С. 106.

[17] Письма К. П. Победоносцева к Е. М. Феоктистову. С. 513.

[18] *Тверской П. А.* Из деловой переписки с К. П. Победоносцевым (1900–1904 гг.) // Вестник Европы. 1907. Кн. 12. С. 659.

[19] *[Победоносцев К. П.]* Доброе слово воспитанникам духовных семинарий и академий по поводу нынешних страшных событий. СПб., 1881. С. 19.

доходящая цензуры иностранной. Что они пропускают — что они задерживают, вычеркивают — ужасно! Когда я был мальчиком и учился, меня возмущало, что в немецкой Хрестоматии цензура поправляла известное стихотворение Гейне <...>. Но в то время страх лежал на цензоре, а теперь кого и чего им бояться!»[20], — возмущался К. П. Победоносцев в письме к С. А. Рачинскому в 1901 г. «Очень знаю нашу дуру — цензуру. Она сама не понимает, что разрешает. А я тебе говорю: ты сам должен быть своим цензором»[21], — поучал он И. Д. Сытина.

Одной из главных причин массового распространения газет в эпоху капитализма К. П. Победоносцев считал жажду наслаждений. «Озираясь на истекающее столетие, — писал он в 1899 г. архиеп. Макарию (Невскому), — особливо на вторую его половину, можем ужаснуться, чего мы в духе лишились и что приобретено для сердца много новых желаний и похотей и злых помышлений: все хотят денег и наслаждения, все готовы за деньги поступиться правдою»[22]. И добавлял в «Московском сборнике»: «Могут сказать, что нам дают то, что требуется вкусом читателей, что отвечает на спрос. Но это возражение можно обернуть: спрос был бы не такой, если б не так ретиво было предложение»[23]. Именно поэтому К. П. Победоносцев тревожился за уровень не только либеральных, но и консервативных газет. И еще в 1872 г. в письме к известному консервативному публицисту Н. П. Гилярову-Платонову рассуждал о «Московских ведомостях» М. Н. Каткова: «Я хотел только сказать, что надо подымать выше и серьезнее тон газеты, связывая с интересами не толпы, а лучшей части общества, лучшей в интеллектуальном смысле. Едва ли основательно рассчитывать, что можно действовать на массу, подделываясь под ее вкусы. Мне кажется, что масса воспитывается *сверху* и в хорошем и в дурном смысле <...>. Масса внизу требует скандалов, происшествий, — так же, как и наверху *масса,* интеллектуально не развитая. <...> Но серьезное издание должно рассчитывать в особенности на людей, ищущих

[20] ОР РНБ. Ф. 631. Д. 153. Л. 6 об.

[21] *Сытин И. Д.* Жизнь для книги. С. 58.

[22] *Дмитриевский С., свящ.* 38 писем Обер-Прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева. С. 31.

[23] Московский сборник. С. 121.

и требующих мысли — и мысли здравой»[24]. А в 1892 г. в письме к архиеп. Макарию (Невскому) отказывался считать серьезной газетой «Гражданин» кн. В. П. Мещерского, которая переполнена «самой нахальной лжи» и, к прискорбию, состоит «еще под каким-то особым покровительством»[25].

С потерявшими ответственность и чувство меры газетами и журналами, считал К. П. Победоносцев, необходимо бороться с помощью ограничительных мер. Уже в марте 1881 г. он пишет императору Александру III: «Я не обманываюсь, когда говорю, что ныне от государственного человека до последнего гимназиста все заняты толком о политических делах и государственных переменах, сплетнями и слухами смущают душу — главная тому причина — я убежден в том — газеты и журналы наши, и не могу не подивиться слепоте и равнодушию тех государственных людей, которые не хотят признать этого и не решаются принять меры к ограничению печати. Я был всегда того мнения, что с этого следовало начать <...>»[26]. Ему вторил либерально-консервативный общественный деятель и юрист Б. Н. Чичерин, считавший, что «лекарство не заключается в прославляемой ныне свободе печати <...>. Свобода необходима для научных исследований, без этого нет умственного развития; но периодическая печать требует у нас сдержки, а не простора. Она составляет самое больное место русского общества»[27]. Исходя из этого приобретший огромное влияние К. П. Победоносцев «бомбардирует» министра внутренних дел Н. П. Игнатьева и начальника Главного управления по делам печати Е. М. Феоктистова директивными письмами с требованиями о приостановлении и закрытии газет: «Взгляните на сегодняшний номер „Голоса“ — он весь наполнен возмутительными внушениями и иронией на правительство. И так пойдет с каждым днем хуже, если не положить конец». «Сейчас приносят газеты, и, наконец, я вижу, что остановлен „Голос“. Обнимаю вас сердечно, граф Николай Павлович, только ради Бога не спускайте,

[24] ОР РНБ. Ф. 847. Д. 677. Л. 12; Разумеющие верой: Переписка Н. П. Гиляров-Платонова и К. П. Победоносцева (1860–1887). СПб., 2011. С. 125.

[25] *Дмитриевский С., свящ.* 38 писем Обер-Прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева. С. 19.

[26] К. П. Победоносцев и его корреспонденты. М.; Петроград, 1923. Т. I, п/т. I. С. 69–70.

[27] Там же. С. 107–108.

как спустил в прошлом году Маков, разрешив запрещение через неделю»[28] (письма к Н. П. Игнатьеву от 21 мая 1881 г. и 26 июля 1881 г.). «Пора уже приняться за „Московский телеграф“»[29], — «советует» Победоносцев Е. М. Феоктистову 12 марта 1883 г.

В 1882 г. К. П. Победоносцев участвовал в создании «Временных правил о печати», согласно которым в случае первого предостережения издание лишалось права розничной продажи, а получившее второе предупреждение — права печатания. После двух предостережений министр внутренних дел мог приостановить выход газеты или журнала в течение шести месяцев. Окончательное же закрытие периодического издания происходило после особого совещания министров внутренних дел, юстиции, просвещения, военного министра и обер-прокурора Святейшего Синода[30]. И в качестве члена Верховной комиссии по печати в 1882–1887 гг. К. П. Победоносцев участвовал в закрытии 12 газет и журналов, в том числе «Голоса» А. А. Краевского и «Отечественных записок» М. Е. Салтыкова-Щедрина, в приостановке газет «Телеграф», «Курьер», журнала «Русская мысль» и других печатных изданий[31]. И даже в 1904 г., когда К. П. Победоносцев уже не был так всемогущ, как в начале правления Александра III, он на закате своей карьеры возмущался в письме к С. Ю. Витте: «И вы предлагаете снести разом все предупредительные меры, оставив лишь призрак какой-то меры, бездейственной и бесплодной, дающей только повод к возбуждению новой смуты. Ведь эта печать разнесет яд свой во все углы до последней деревни и вконец развратит душу народную»[32].

Обладая огромной работоспособностью, К. П. Победоносцев следил не только за центральной, но и за местной прессой, замечая мельчайшие и, на первый взгляд, неважные сообщения и неизменно помогал людям. Его переписка с архиеп. Томским Макарием

[28] Письма К. П. Победоносцева к гр. Н. П. Игнатьеву // Былое. 1924. № 27/28. С. 54, 57.

[29] Письма К. П. Победоносцева к Е. М. Феоктистову. С. 504.

[30] *Эвенчик С. Л.* Победоносцев и дворянско-крепостническая линия самодержавия в пореформенной России // Ученые записки Моск. гос. пед. ин-та им. В. И. Ленина. М., 1969. Т. 309. С. 301–302.

[31] *Полунов А. Ю.* Константин Петрович Победоносцев — человек и политик // Отечественная история. 1998. № 1. С. 49.

[32] Переписка Витте и Победоносцева. С. 106.

(Невским) содержит массу примеров помощи малообеспеченным священникам и учителям миссионерских и церковно-приходских школ[33]. Е. М. Феоктистов поражался: «...была сфера, где он обнаруживал необыкновенную энергию: говорю о нашей периодической печати. Я всегда изумлялся, как у него хватало времени читать не только наиболее распространенные, но и самые ничтожные газеты, следить в них не только за передовыми статьями или корреспонденциями, но даже (говорю без преувеличения) за объявлениями, подмечать такие мелочи, которые не заслуживали бы ни малейшего внимания. Беспрерывно я получал от него указания на распущенность нашей прессы, жалобы, что не принимается против нее достаточно энергичных мер»[34]. А в 1883 г. К. П. Победоносцев указывал министру внутренних дел гр. Д. А. Толстому на необходимость высылки из России «вредных» иностранных корреспондентов на том основании, что лживыми известиями из России зарубежные газеты действуют на руку биржевым спекулянтам и «той партии у нас и за границей, которая желает колебать уверенность в прочности нынешнего и вообще всякого правительства в России», а, «к сожалению, всякая сплетня, идущая из-за границы, принимается на веру в нашем обществе и распространяется с быстротой во всех сферах»[35].

К. П. Победоносцев был убежден, что пресса — важнейший инструмент нравственного воспитания и поэтому всеми возможными силами пытался не допускать до издания литературу, которая приносит вред нравственному состоянию общества. В октябре 1891 г. он так разъяснял свои взгляды начальнику Главного управления по делам печати Е. М. Феоктистову: «Нынче газеты распространяют всюду, и дешевые издания приманивают публику приложениями. Подумайте, что это за яд: с дешевою газеткой проникают в деревню сквернейшие, развратные французские и английские романы, — а ныне в деревне растет страсть к такому чтению! Ведь это нравственная порча целых поколений!»[36].

---

[33] *Дмитриевский С., свящ.* 38 писем Обер-Прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева. С. 8, 11, 17.

[34] К. П. Победоносцев: pro et contra. СПб., 1996. С. 280.

[35] К. П. Победоносцев и его корреспонденты. Т. I, п/т. I. С. 317–318.

[36] Письма К. П. Победоносцева к Е. М. Феоктистову. С. 547.

Таким образом, К. П. Победоносцев был последовательным критиком безответственной, свободной прессы. Считая слово великой ценностью, способной и созидать, и разрушать, он был убежден, что нельзя подделываться под вкус масс, навязывать русскому народу антиправительственные идеи, формировать пролиберальное общественное мнение. Он был уверен, что с потерявшими чувство меры и ответственности газетами и журналами надо бороться с помощью ограничительных мер. Печатные издания он рассматривал с воспитательной точки зрения и поэтому стремился воспрепятствовать публикации антигосударственных и безнравственных книг, статей и периодических изданий.

Сокращения

ОР РНБ — Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (г. Санкт-Петербург).

РГИА — Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург).

Источники и литература

Дмитриевский С., свящ. 38 писем Обер-Прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева к Высокопреосвященнейшему Макарию, Архиепископу Томскому. Томск, 1910.

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений. Л., 1990. Т. 30. Кн. 1. EDN SYCXOW

К. П. Победоносцев и его корреспонденты. М.; Петроград, 1923. Т. I, п/т II.

К. П. Победоносцев: pro et contra: личность, общественно-политическая деятельность и мировоззрение Константина Победоносцева в оценке русских мыслителей и исследователей: Антология. СПб., 1996.

Московский сборник / *изд. К. П. Победоносцева;* 5-е, доп. М., 1901.

Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 631 (Рачинский С. А.). Д. 20; Ф. 847 (Шаховской Н. В.). Д. 677.

Переписка Витте и Победоносцева // Красный архив. 1928. Т. 5. С. 89–116.

Письма К. П. Победоносцева к гр. Н. П. Игнатьеву // Былое. 1924. № 27/28. С. 50–89.

Письма К. П. Победоносцева к Е. М. Феоктистову // Литературное наследство. 1935. Т. 22–24. С. 497–560.

Письма К. П. Победоносцева к С. Д. Войту // Русский архив. 1917. Кн. 1. С. 77–101; Кн. 2–3. С. 112–124.

Письма Победоносцева к Александру III с приложением писем к великому князю Сергею Александровичу и Николаю II. М., 1925. Т. 1; М., 1926. Т. 2.

[Победоносцев К. П.] Доброе слово воспитанникам духовных семинарий и академий по поводу нынешних страшных событий. СПб., 1881.

Победоносцев К. П. Государство и Церковь: в 2 т. М., 2011.

Полунов А. Ю. Константин Петрович Победоносцев — человек и политик // Отечественная история. 1998. № 1. С. 42–55.

Разумеющие верой: переписка Н. П. Гилярова-Платонова и К. П. Победоносцева (1860–1887). СПб., 2011.

Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1574 (Победоносцев К. П.). Оп. 1. Д. 26.

Сытин И. Д. Жизнь для книги. М., 1962.

Тверской П. А. Из деловой переписки с К. П. Победоносцевым (1900–1904 гг.) // Вестник Европы. 1907. Кн. 12. С. 651–668.

Эвенчик С. Л. Победоносцев и дворянско-крепостническая линия самодержавия в пореформенной России // Ученые записки Московского государственного педагогического института им. В. И. Ленина. М., 1969. Т. 309. С. 52–338.

Aleksey L. Soloviev, Marina A. Nevskaya

The Policy of Chief Prosecutor of the Holy Synod K. P. Pobedonostsev towards the Press in the Late 19th — Early 20th Centuries

Abstract. The purpose of this study is to examine K. P. Pobedonostsev's position in relation to the press. It is shown that Chief Prosecutor Pobedonostsev was a consistent critic of the irresponsible free press. Particular attention is given to analyzing his views on the need for restrictive measures against the press. The authors conclude that the Chief Prosecutor viewed printed media from an educational perspective and therefore sought to prevent the publication of immoral articles and anti-government publications.

Keywords: *K. P. Pobedonostsev, Russian Orthodox Church, press, censorship, "great reforms" of Alexander II*

For citation: Soloviev A. L., Nevskaya M. A. The Policy of Chief Prosecutor of the Holy Synod K. P. Pobedonostsev Towards the Press in the Late 19th — Early 20th Centuries. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 30–39. (In Russ.)

About the authors: Soloviev, Aleksey Leonidovich — Cand. Sci. (History), Associate Professor, Head of the Department of Humanitarian Education of the Specialized Educational and Scientific Center of the B. N. Yeltsin Ural Federal University (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: a.l.solovyev@urfu.ru*

Nevskaya, Marina Aleksandrovna — Senior Lecturer at the Department of Humanitarian Education of the Specialized Educational and Scientific Center of the B. N. Yeltsin Ural Federal University (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: ma_nevskaya@mail.ru*

УДК 348.041

А. Ю. Шкуров

Пензенские страницы биографии «царского следователя» Н. А. Соколова: к вопросу о формировании религиозно-правового мировоззрения (к 125-летию начала профессиональной деятельности)

Аннотация. В статье исследуется пензенский период биографии и карьеры Николая Алексеевича Соколова (1882–1924), известного судебного следователя Пензенской губернии начала XX в. по особо важным делам, всемирно известного благодаря расследованию убийства Царской семьи, с акцентом на исторические и профессиональные этапы его жизни. Особое внимание уделяется анализу формирования его религиозно-правового мировоззрения в контексте дворянско-юридической среды того времени и социально-политических изменений в России. Исследование восполняет существующий пробел в понимании влияния религиозных и правовых взглядов на профессиональную деятельность следователя и его позицию в период революционных преобразований. На основе анализа архивных данных и краеведческих материалов рассматривается его профессиональная деятельность в Пензенском окружном суде в 1907–1914 гг. Показано, что именно в Пензе Н. А. Соколов сформировался как принципиальный и бескомпромиссный юрист, приобрел бесценный опыт ведения сложных уголовных дел, что впоследствии предопределило его выбор для величайшего расследования XX в. Пензенский период рассматривается как ключевой этап становления его личности и профессиональных качеств.

Ключевые слова: *Н. А. Соколов, «царский следователь», Пензенская губерния, биография, религиозно-правовое мировоззрение, формирование взглядов, Пензенский окружной суд*

Для цитирования: *Шкуров А. Ю.* Пензенские страницы биографии «царского следователя» Н. А. Соколова: к вопросу о формировании религиозно-правового мировоззрения (к 125-летию начала профессиональной деятельности) // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 40–69.

Сведения об авторе: Шкуров Алексей Юрьевич — кандидат педагогических наук, магистр теологии, докторант кафедры педагогики Мордовского государственного педагогического университета имени М. Е. Евсевьева, заместитель директора МБОУ гимназии «САН» г. Пензы (Российская Федерация, г. Пенза). *E-mail: achkurov@list.ru*

Фигура Николая Алексеевича Соколова, судебного следователя, посвятившего себя установлению истины о гибели Императорской семьи, давно стала символом служения закону вопреки политическим обстоятельствам. Его монументальный труд «Убийство царской

© А. Ю. Шкуров, 2026

семьи»[1] — не только акт юридического расследования, но и мировоззренческий манифест, отражающий его представления о долге, истине и праве. При этом истоки этой сложной мировоззренческой системы, сформировавшейся в исключительных условиях, остаются недостаточно изученными.

Исследование биографии Николая Алексеевича Соколова позволяет подробно рассмотреть сложные процессы формирования религиозно-правового мировоззрения российского дворянства начала XX в. через призму его жизни и профессиональной деятельности в Пензенской губернии. Контекст, в котором развивалась карьера Н. А. Соколова, связан с динамичным социально-политическим спектром региона, где традиционные представления сталкивались с новыми идеями, вызванными реформами и революционными движениями. Статья фокусируется на пензенском периоде (1900–1914 гг.) биографии Н. А. Соколова, который рассматривается как решающий этап становления его профессиональной идентичности и правового сознания.

Обоснованность изучения биографии Н. А. Соколова в контексте формирования его религиозно-правового мировоззрения обусловлена недостаточной исследованностью данного аспекта его жизненного пути и профессиональной деятельности. Особое значение приобретает региональный аспект, поскольку Мокшанский уезд, где он родился, и Пензенская губерния оказали значительное влияние на формирование личностных ценностей, вероисповедных убеждений и правовых ориентиров следователя. Анализ биографических данных в совокупности с архивными материалами позволяет проследить, каким образом местные социокультурный контекст, образовательные институты и исторические условия региона сформировали для его личности уникальный религиозно-правовой взгляд, оказавший влияние на всю последующую профессиональную деятельность. Кроме того, изучение биографии Н. А. Соколова открывает новые горизонты для понимания взаимодействия религиозных ценностей и правовых норм в контексте российской истории, способствует развитию региональной исторической науки и педагогических программ, ориентированных на междисциплинарный подход к исследованию историко-культурного наследия региона.

[1] *Соколов Н. А.* Убийство царской семьи. Берлин, 1925. 297 с.

Таким образом, изучение биографии Н. А. Соколова в рамках определения его религиозно-правового мировоззрения представляет собой важную научную задачу, позволяющую комплексно понять многофакторность формирования личностных ориентиров и их влияние на профессиональную и социальную деятельность в регионе. Практическая значимость исследования обусловлена возможностью использования полученных выводов в современной практике, особенно в контексте интеграции религиозных и правовых норм в формирование профессиональной этики следователей и правоохранителей, гармоничного сочетания православной веры и чувства долга перед Отечеством. Его биография показывает, насколько важна была религиозная составляющая в укреплении национальной самоидентификации и понимании предназначения своей профессии.

В рамках настоящего исследования использовался комплекс методологических подходов, призванных обеспечить комплексный анализ биографических данных Н. А. Соколова и выявление факторов, повлиявших на формирование его религиозно-правового мировоззрения. Основу методологического инструментария составляют биографический подход, позволяющий детально реконструировать жизненный путь следователя с учетом региональных условий и влияния образовательной среды, а также контекстуальный анализ, направленный на выявление взаимосвязей между личностью и социокультурной средой. В качестве ключевых методов использовались контент-анализ архивных документов Государственного архива Пензенской области, что обеспечило систематизацию и интерпретацию источникового материала, и сравнительный метод, применяемый для сопоставления взглядов Н. А. Соколова с современными религиозно-правовыми течениями и педагогическими взглядами XIX в. Для более глубокого понимания формирования мировоззрения существенную роль сыграли подходы теоретические, основанные на исследованиях в области религиоведения и истории права, и интегрирующие анализ духовных ценностей и их влияние на профессиональную активность личности. Научное значение придает использование системного подхода в сочетании с герменевтическим анализом, что помогает интерпретировать не только документы, но и духовные ориентиры, заложенные в личностных установках

офицера полиции, связи между личными убеждениями и социально-правовыми нормами времени.

Архивные материалы и документы Пензенской губернии и Мокшанского уезда представляют собой ценный источник, позволяющий воссоздать биографические сведения и понять социальный контекст формирования мировоззрения Н. А. Соколова. В числе ключевых источников находятся личные дела, протоколы допросов, письменные свидетельства и материальные памятники, отражающие период его жизни и деятельности в регионе. Эти документы характерны высокой степенью аутентичности; их особенность — минимальное искажение личных данных, что позволяет использовать их для реконструкции биографических фактов и бытовых аспектов жизни следователя.

Николай Алексеевич Соколов родился 21 мая (2 июня) 1882 г. в Мокшане Пензенской губернии в семье купцов, что обеспечило ему условия для получения хорошего образования и формирования прочных жизненных ориентиров. Его детство прошло в атмосфере провинциального купечества, тесно связанного с традиционными православными и юридическими устоями региона. В 1900 г. он окончил Пензенскую 2-ю мужскую гимназию, давшую ему классическое среднее образование и заложившую фундамент для будущей карьеры[2] (Ил. 1).

Дом 2-й мужской гимназии, располагавшейся по ул. Володарского, 5, построен в 1830-х гг. надворной советницей Надеждой Федоровной Селивановой и был главным домом городской усадьбы. Затем он перешел к ее сыну надворному советнику Александру Никифоровичу Селиванову, продавшему его в 1850 г. губернскому предводителю дворянства генерал-лейтенанту Александру Николаевичу Арапову (1801–1872), генерал-лейтенанту, командиру лейб-гвардии кирасирского полка, крупнейшему винозаводчику. Затем дом перешел уже к сыну Арапова — камергеру Двора Его величества Александру Александровичу Арапову (1832–1918), который не просто сдал здание в аренду мужской гимназии, но и в 1887 г. стал ее почетным опекуном.

[2] *Вебер М. И.* Жизнь и смерть Николая Соколова (1882–1924): документы и материалы. Екатеринбург, 2019. С. 4. — *Прим. Ред.*

В связи с тем, что «оканчивающие в прогимназии курс лишаются возможности поступить в 7 класс первой гимназии, которая переполнена. Пензенская городская Дума возбудила ходатайство о преобразовании Пензенской мужской 6-классной прогимназии в полную гимназию»[3]. «Губернское земское собрание решило ассигновать из земских сумм на первый год по открытию 7 класса гимназии 2 000 рублей, а затем 2 000 рублей в год с открытием обоих высших классов»[4]. Таким образом, 1 сентября 1874 г. на базе шестиклассной прогимназии в доме, арендованном у А. А. Арапова, была открыта 2-я мужская гимназия.

Лариса Рассказова на страницах «Пензенских епархиальных ведомостей» уточняет, что «к несчастью современных исследователей, в 1874 г. учебные заведения Пензенской губернии были переведены из Казанского учебного округа в Харьковский, документы которого сейчас хранятся в Центральном государственном историческом архиве Украины»[5]. В Государственном архиве Пензенской области имеются документы 2-й гимназии только за период 1901–1917 гг. А между тем, 8 лет, проведенные в светском среднем учебном заведении, можно считать в какой-то степени определяющими в жизни будущего «царского следователя» Н. А. Соколова. В этот период произошел перелом, созрело решение радикально изменить жизнь. Правда, в гимназических документах это вряд ли нашло отражение. Попытаемся восстановить гимназический период по тем свидетельствам, какие имеем. Прежде всего, ясно, что мальчик поступал в гимназию, будучи из семьи купцов, с большими претензиями продолжения образования в университете.

Как было уточнено ранее, в 1874 г. при преобразовании прогимназии в шестиклассную это здание было арендовано у А. А. Арапова, камергера, владельца имения Проказна в Мокшанском уезде, имевшего несколько домов в Пензе. Открытая 2-я гимназия продолжала занимать то же здание.

[3] Очерки истории народного образования Пензенского края / *В. И. Авершин, Р. Г. Андрейчук, М. Г. Беликова и др.; под ред. В. И. Никулина*. Пенза, 1997. С. 93–94.

[4] Там же.

[5] *Рассказова Л. В.* Годы учебы и определения жизненного пути священника Николая Болоховского // Пензенские епархиальные ведомости. 2020. № 4 (1526). С. 10–25.

Здание гимназии состояло из каменного корпуса и трех каменных флигелей. К зданию с северной стороны была пристроена (за счет А. А. Арапова) двухэтажная часть с вестибюлем в первом этаже и гимназической церковью во втором, по уличному фасаду появился балкон с навесом во втором этаже, опоры которого оформляли центральный вход (не сохранился), изменено декоративное убранство фасадов. Высокое крыльцо главного входа (не сохранилось), подчеркнутого аттиком, и убранство главного фасада придали дому облик общественного здания[6]. Была сделана и внутренняя перепланировка. В главном корпусе находились: небольшой торжественный зал, девять классных комнат, канцелярия, учительская и чайная комнаты, физический и естественно-исторический кабинеты, раздевальная. При приспособлении под гимназию был устроен коридор с классами по обе стороны, часть сводов первого этажа была заменена плоскими перекрытиями.

Среди известных людей, обучавшихся в одно время с Николаем Соколовым во 2-й мужской гимназии, можно перечислить таких, как выдающийся режиссер Всеволод Мейерхольд (1874–1940; учился в гимназии с 1884 по 1895 гг.), звезда немого кино, актер Иван Мозжухин (1889–1939; учился в гимназии с 1899 по 1907 гг.), писатель-театровед, доктор искусствоведения Юрий Соболев (1887–1940; учился в гимназии с 1896 по 1906 гг.), Вячеслав Карпинский (1880–1965; революционер, публицист, экономист учился в гимназии с 1888 по 1899 гг.).

В сохранившихся и дошедших до настоящего времени дневниках будущего великого режиссера-реформатора Всеволода Мейерхольда (он трижды оставался на второй год, поэтому учился долго), который одновременно с Николаем Соколовым постигал гимназическое учение, имеются записи об учебно-воспитательном процессе гимназии: «Опять наступило время гимназии [после пасхальных каникул], гимназии, где можно встретить самый разнообразный колорит всякой дребедени... Господи, если бы хоть раз кто-нибудь заглянул в самую глубину этого великолепного здания с надписью: „Пензенская вторая гимназия“, в здание, где развиваются умы молодого

[6] Пензенская энциклопедия / *гл. ред. К. Д. Вишневский*. Пенза; М., 2001. URL: https://penzanews.ru/region/encyclopedia/9130-2009 (дата обращения: 04.11.2025).

поколения и подготавливают на поприще государственной деятельности. Войдя в это здание, можно поразиться окружающим: все, начиная от полов, ковров, ручек дверей и кончая мундирами педагогов, блестит и невольно наводит на мысль, что вот здесь дисциплина, здесь закон. Но стоит только глубже забраться в эти дебри, сразу получишь одно разочарование; стоит только раз посидеть на одном из уроков какого-нибудь Ракушана, который, надо заметить, преподает уже 13 лет, или г-на Беловольского, с таким жаром преподающего русскую литературу, можно сразу написать характеристику наших учителей, задавшихся целью сделать из нас людей»[7]. Гимназические учителя стремятся воспитывать и формировать личность учащихся, прививать им моральные ценности и развивать необходимые качества для полноценной социальной жизни. Однако, по мнению В. Мейерхольда, судя по контексту и общему настроению текста, эта фраза имеет скорее ироничный подтекст, подразумевая, что методы и подходы преподавателей оказываются неэффективными, что, скорее всего, это сугубо личное представление.

Закон Божий в гимназии Николаю Соколову преподавал однофамилец прот. Григорий Степанович Соколов (1843–1928), в пензенской церковной истории человек известный[8]. Он закончил Ярославскую семинарию, затем Московскую духовную академию в 1868 г., получив назначение в Пензенскую семинарию, где и прослужил до 1875 г. Имел степень магистра, в семинарии преподавал церковную историю и практическое руководство для пастырей, греческий язык, Священное Писание. В 1869 г. принял священный сан и определен настоятелем Воскресенской церкви с оставлением при семинарии. В 1875 г. перешел законоучителем в мужскую прогимназию (впоследствии 2-ю гимназию), службу в ней оставил в 1894 г. В 1875–1900 гг. настоятель Никольской церкви, с 1885 г. — протоиерей.

В 1900 г. о. Григорий становится кафедральным протоиереем пензенского Спасского собора. В июне 1910 г. он овдовел и принял монашество. С 1910 г. — настоятель Спасо-Преображенского мужского монастыря, где и проживал. В 1910 г. — епископ Краснослободский, первый в истории викарий Пензенской епархии. Кавалер

[7] *Волков Н. Д.* Мейерхольд. М.; Л., 1929. Т. 1. 1874–1908. С. 18.

[8] *Белохвостиков Е. П.* Григорий (Соколов Григорий Степанович) // Пензенская энциклопедия. Пенза, 2019. Т. 1. С. 312.

ордена св. Владимира 4-й и 3-й ст., награжден палицей и митрой. Участник Поместного Собора 1917–1918 гг. Волею обстоятельств еп. Григорий оказался одним из действующих лиц событий так называемой путятинской смуты: временно управлял Пензенской епархией в марте-апреле 1918 г.; в ноябре 1919 г. после ареста еп. Иоанна (Поммера), прославленного в лике святых Русской Православной Церковью в 2001 г. как священномученика, описывал в докладе Патриарху положение дел в епархии. Как констатируют исследователи, «во время путятинской смуты, когда тот [Владимир Путята, пензенский архиерей в 1915–1918 гг.] был только отстранен от управления епархией, в этом самом управлении образовывались при переназначении архиереев бреши, которые и заслонял епископ Григорий. По преклонности лет он мало попадал в поле зрения властей»[9]. В 1922 г. еп. Григорий был уволен на покой по старости, и вскоре, увы, уклонился в обновленческий раскол, где получил сан архиепископа.

Образовательное учреждение 2-я мужская гимназия Пензенской губернии занимало важное место в формировании интеллектуальных и мировоззренческих основ будущего следователя Н. А. Соколова. В контексте религиозно-правового воспитания она выступала не только как источник гуманитарных знаний, но и как среда, способствовавшая формированию более глубокого понимания религиозных ценностей, нередко сопряженных с правовыми аспектами духовной жизни. В рамках образовательной программы особое внимание уделялось развитию у учащихся патриотического самосознания, ознакомлению с историческими и культурными традициями России, что подтверждается практиками воспитательных мероприятий региона[10]. Воспитательная среда гимназии стимулировала развитие духовных качеств, ответственности и гражданской позиции, что в дальнейшем оказывало значительное влияние на формирование религиозно-правового мировоззрения Н. А. Соколова, его отношение к социальной справедливости и моральным ценностям. Именно

[9] ГАПО. Ф. 182. Оп. 1. Д. 2647. Л. 1–5.

[10] *Воейков Е. В.* Патриотическое воспитание молодежи в Пензенском филиале Финансового университета при Правительстве РФ в контексте проблем самоопределения российского общества // Гуманитарный вестник. 2023. № 2 (100). С. 1–14. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/patrioticheskoe-vospitanie-molodezhi-v-penzenskom-filiale-finansovogo-universiteta-pri-pravitelstve-rf-v-kontekste-problem (дата обращения: 05.11.2025).

через систему учебных программ, дидактических мер и внутренней атмосферы учебного заведения гимназия становилась ключевым фактором в становлении его мировоззренческих ориентиров, связанных с традициями русского православия и правового гуманизма.

Помимо непосредственного учебного воздействия, гимназия выступала и как культурный центр, способствующий развитию у учащихся чувства национальной идентичности и духовных ценностей, что в значительной степени формировало их мировоззрение и восприятие окружающего мира. В этом процессе особое значение имели различные воспитательные мероприятия, лекции и духовно-просветительские программы, способствующие укреплению веры и поддержанию нравственных стандартов, характерных для российского общества того времени. Эти элементы воспитания формировали у будущих профессионалов, таких, как Н. А. Соколов, устойчивое отношение к религиозным и правовым ценностям, что далее оказывало влияние на их социальную деятельность и мировоззрение в целом.

После революции 2-я мужская гимназия была преобразована в 14-ю единую трудовую школу, затем реорганизована в среднюю школу, а в последние годы в здании разместилось Управление образования г. Пензы (Ил. 2).

Успешное завершение 8-летнего курса обучения в гимназии в 1900 г. давало право Н. А. Соколову на поступление в университет. Н. А. Соколов выбрал для себя карьеру юриста, поступив на юридический факультет Императорского Харьковского университета — одного из лучших высших учебных заведений Российской империи.

Выбор юридического образования соответствовал не только личным интересам, но и социальному статусу семьи, ориентированной на деловую и общественную деятельность. Университетская подготовка предоставила ему систематические знания в области российского права и познакомила с современными юридическими концепциями и религиозно-этическими вопросами, характерными для начала XX в.

Курсы уголовного права и уголовного судопроизводства в Харьковском университете, когда там учился Н. А. Соколов, читали такие известные ученые-юристы, как приват-доцент Александр Дмитриевич Киселев (1867–1926), профессор Михаил Павлович Чубинский (1871–1943) и приват-доцент Леонид Яковлевич Таубер

(1872–1943)[11]. Практические занятия со студентами в этот период вели члены Харьковской судебной палаты Н. В. Крюков и И. М. Тютрюмов, член Окружного суда Затворницкий[12]. Заслуживает упоминания и тот факт, что для студентов юридического факультета были доступны дополнительные курсы по выбору — судебной медицины и психиатрии.

Учеба Н. А. Соколова в Императорском Харьковском университете совпала по времени с нарастающей в империи политической турбулентностью, завершившейся, как известно, революцией 1905–1907 гг. В 1900–1901 гг., как и в 1904 г. в университете имели место студенческие волнения[13]. Однако Н. А. Соколов, по всей вероятности, в них не участвовал. Во всяком случае, по окончании университета 18 июля 1904 г. ему было выдано удостоверение о политической благонадежности, подписанное ректором Н. Курылевым, в котором говорится, что «настоящее удостоверение выдано окончившему курс с дипломом второй степени Юридического факультета Императорского Харьковского Университета Николаю Алексеевичу Соколову для представления в Пензенский Окружной Суд в том, что он в бытность свою студентом Университета не принимал участия в такого рода противозаконных проявлениях, которые обнаруживали бы явное неуважение к закону или к установленным властям. В чем подписом своим с приложением казенной печати свидетельствуем Июля 18-го дня 1904 года»[14] (см.: Ил. 3).

К пензенскому периоду относится первый документ, написанный самим Николаем Соколовым, младшим кандидатом на судебную должность при Тифлисской судебной палате, от 3 октября 1905 г., которым мы располагаем из Государственного архива Пензенской области (см.: Ил. 4). Это «докладная записка Его Превосходительству Г[господину] Председателю Пензенского Окружного Суда» о желании «перейти на службу в округ Пензенского Окружного Суда» и «принятии <…> в число кандидатов»[15]. Старшим председателем

[11] *Багалей Д. И., Сумцов Н. Ф., Бузескул В. П.* Краткий очерк истории Харьковского университета за первые 100 лет его существования (1805–1905). Харьков, 1906. С. 280.

[12] Там же. С. 281.

[13] Там же. С. 311–312.

[14] ГАПО. Ф. 42. Оп. 1. Д. 113. Л. 13. Подлинник.

[15] Там же. Л. 2. Подлинник. Рукопись.

Тифлисской судебной палаты 12 октября 1905 г. отправлено письмо № 5916 «Господину Председателю Пензенского Окружного Суда»[16], в котором указывается отсутствие препятствий к переводу Николая Соколова в Пензенский окружной суд: «Препровождая при сем докладную записку младшего кандидата на судебные должности при Тифлисской Судебной Палат[е] Николая Соколова от 3 сего октября о переводе его в вверенный Вашему Превосходительству Суд, и копию формулярного списка о службе его, им[е]ю честь сообщить, что со стороны Судебной Палаты препятствий к переводу Соколова не встречается» (см.: Ил. 5).

Почти вся дореволюционная карьера Н. А. Соколова связана с Пензенским окружным судом, за одним исключением: в период с 1 ноября 1904 г. по 31 октября 1905 г. Н. А. Соколов служил в Грузии, в Тифлисском окружном суде, где открылась подходящая вакансия[17]. Приказом старшего председателя Саратовской судебной палаты от 31 октября 1905 г. он определен младшим кандидатом на судебные должности при Пензенском окружном суде с 31 октября 1905 г. Первые годы службы Н. А. Соколова выпали на крайне непростое время, когда страна была охвачена пламенем революции 1905–1907 гг. и регулярно совершались покушения на представителей органов власти.

Именно здесь, в провинциальной глубинке, молодой специалист столкнулся с полной палитрой уголовных дел: от краж и грабежей до убийств и поджогов. Работа в условиях, где личное знакомство, родственные и соседские связи зачастую влияли на ход расследования, требовала от следователя не только профессиональных знаний, но и огромных личных принципиальности, независимости и мужества. По воспоминаниям современников, «Соколов быстро зарекомендовал себя как неподкупный и крайне дотошный работник, не идущий на сделки с совестью»[18].

Обстановка в регионе оказывала существенное воздействие на формирование взглядов местных деятелей. Пензенская губерния начала XX в. представляла собой достаточно многогранную административно-территориальную единицу Российской империи

[16] ГАПО. Ф. 42. Оп. 1. Д. 113. Л. 1. Подлинник.

[17] Там же. Л. 3–12. Подлинник.

[18] *Захаров В. П.* Судебные деятели Пензенской губернии. Пенза, 2005. С. 45.

с развитой сетью уездов и волостей, насчитывавших значительное количество населения — по данным переписи 1897 г., более 1 400 000 человек. Регион характеризовался сложным социальным составом, включавшим представителей различных сословий и национальностей, что создавало сложный социокультурный фон для формирования общественного мнения и политических настроений.

В начале столетия Пензенская губерния сохраняла традиционный уклад жизни, сильно опиравшийся на русскую православную веру. Церковь выполняла не только религиозную, но и значительные общественную и воспитательную функции, охватывая широкие слои населения через приходы, монастыри и молитвенные дома: «По состоянию на начало XX в., на территории губернии насчитывались более 900 церквей, свыше 20 монастырей, различные старообрядческие общины и мусульманские молельные дома, что свидетельствовало о религиозном многообразии и высоком уровне присутствия духовенства в повседневной жизни»[19].

Влияние Церкви на правовые и социальные институты было существенным. Правовые нормы и судебная практика в регионе нередко тесно переплетались с канонами православного учения, формируя в сознании местных жителей представление о законности в ключе сакральных ценностей и моральных требований. При этом губерния оставалась архаичной территорией с консервативными устоями, где духовенство и дворянство выступали ключевыми носителями идеологии стабильности и порядка.

Политическая ситуация в Пензенской губернии начала XX в. была нестабильной и характеризовалась ростом революционных настроений на фоне социально-экономических трудностей. Местное население испытывало влияние общероссийских процессов — от роста либеральных движений до усиления радикальных партий и движений. В числе факторов напряженности выступали вопросы аграрного переустройства, положение рабочих и крестьян, что приводило к ожесточенным дискуссиям и столкновениям в общественной сфере. Одновременно с этим сохранялись сильные традиции

[19] *Королева Л. А., Мельниченко О. В.* Власть и Русская Православная церковь во второй половине 1940–1980-х гг.: финансовый аспект взаимоотношений (на примере Пензенской области) // Известия ПГУ им. В. Г. Белинского. 2011. № 23. С. 475–480.

правового института с их особым статусом судейской власти, адвокатуры и следствия. Правоохранительные органы губернии проявляли себя как силы, призванные поддерживать общественный порядок в условиях меняющегося политического ландшафта, но неизменно опирались на идеалы законности и государственности, вплетенные в православно-монархическую парадигму, которая подкреплялась и моральной поддержкой церковных структур, что усиливало синтез религиозного и правового мировоззрения.

По возвращении Н. А. Соколова в родную Пензу он дослужился к революции 1917 г. до должности следователя по важнейшим делам Окружного суда, зарекомендовав себя за это время исключительно с лучшей стороны. Так, например, в марте 1906 г., во время сдачи Н. А. Соколовым квалификационных экзаменов Комиссии при Пензенском окружном суде, «познания его по уголовному и гражданскому судопроизводству, а также и письменные работы, признаны Комиссией весьма хорошими», о чем свидетельствует удостоверение № 280 от 20 марта 1906 г., выданное Комиссией при председателе Пензенского окружного суда (Ил. 6)[20].

Профессиональная деятельность стала важным этапом формирования мировоззрения Николая Алексеевича. По ходатайству старшего председателя Тифлисской судебной палаты № 10705 от 4 сентября 1906 г. «Господину Председателю Пензенского Окружного Суда» об отсутствии препятствий «к производству старшего кандидата на судебные должности при Пензенском окружном Суде, Николая Соколова за выслугу лет в Титулярные Советники и к отдаче ему на этот чин полного Старшенства...» (см.: Ил. 7)[21].

Пензенский период был важен для Н. А. Соколова и в личном плане. В 1907 г. он женился на дочери пензенского купца Марии Степановне Никулиной, о чем свидетельствуют запись в формулярном списке о службе Н. А. Соколова (по состоянию на 1914 г.)[22] и прошение, написанное им собственноручно на имя председателя Пензенского окружного суда от 6 июня 1907 г. о разрешении вступления в брак (см.: Ил. 8)[23]. Брак укрепил его положение в обществе,

[20] ГАПО. Ф. 42. Оп. 1. Д. 113. Л. 24. Подлинник. Рукопись.
[21] Там же. Л. 49. Подлинник. Рукопись.
[22] Там же. Л. 3–12. Копия.
[23] Там же. Л. 61. Подлинник. Рукопись.

но не изменил спартанского образа жизни. Соколовы жили скромно, все свое время и силы Николай Алексеевич отдавал работе.

По мере продвижения по карьерной лестнице, о чем свидетельствует ранее упомянутый формулярный список о его службе, Н. А. Соколову довелось поработать судебным следователем в Краснослободском, Мокшанском, Городищенском и Пензенском уездах Пензенской губернии, благодаря чему он получил огромный опыт практической следственной работы. Сохранились данные о его назначениях и передвижениях по карьерной лестнице[24].

Характерной чертой личности Н. А. Соколова была его неукоснительная приверженность букве закона и процедуре. Он лично выезжал на место происшествия, тщательно осматривал его, опрашивал свидетелей, не доверяя полностью работе полиции. Этот метод, отработанный в пензенский период, он впоследствии блестяще применил в расследовании дела Царской семьи.

Известен ряд дел, которые вел Н. А. Соколов в Пензенском уезде и которые получили общественный резонанс. Например, дело о хищении имущества в одном из помещичьих имений, где он, «несмотря на давление со стороны влиятельных лиц, довел расследование до суда». Другим показательным делом стало расследование поджога мельницы, где Н. А. Соколову удалось «вывести преступников на чистую воду благодаря скрупулезному анализу вещественных доказательств»[25]. Именно в Пензе сформировался его знаменитый стиль работы: аскетизм, полная погруженность в дело, отказ от светских удовольствий и неуклонное стремление к установлению объективной истины, какой бы горькой она ни была. Эти качества сделали его фигурой уважаемой, но не всегда удобной для местных власти и элиты.

Известный пензенский краевед А. М. Любомудров отмечал, что «следователь Соколов отличался необычайной дотошностью и принципиальностью, часто шокируя местных чиновников своей неподкупностью и прямотой»[26]. Этот период стал для Н. А. Соколова

[24] ГАПО. Ф. 42. Оп. 1. Д. 113. Л. 3–12. Копия. Формулярный список о службе Н. А. Соколова опубликован в: *Вебер М. И.* Жизнь и смерть Николая Соколова... С. 34–38. — *Прим. Ред.*

[25] *Любомудров А. М.* Летопись Пензенского окружного суда. Пенза, 1915. С. 112–113.

[26] Там же. С. 118.

практическим испытанием на прочность его убеждений. Работа в среде, где сословные связи и местные интересы часто пытались влиять на правосудие, требовала от него сознательного выбора в пользу абсолютной независимости. Его профессиональный этос — понимание себя не как чиновника, а как служителя закона — сформировался в прямом противостоянии с провинциальной архаикой.

Документ, составленный Н. А. Соколовым (Ил. 9), содержит список всех текущих уголовных дел, переданных на время отпуска другому следователю по наиболее важным делам[27]. Согласно документу, осенью 1916 г. Н. А. Соколов одновременно вел восемь судебных процессов, включая совершенно разные случаи: подкуп присяжных заседателей в городе Городище в 1915 г., убийство семьи Волковых, подделку накладных документов, должностные правонарушения священника Артоболевского и прочие. Этот список свидетельствует о значительных профессиональных нагрузках, испытываемых Н. А. Соколовым, негативно влияющих на состояние его здоровья, и показывает сложность уголовных дел, которыми он занимался в Пензенском окружном суде.

Таким образом, мнение скептиков и недоброжелателей, что Н. А. Соколов, работавший преимущественно в провинциальных судах, не имел необходимых профессиональных навыков для ведения следствия по делу об убийстве Николая II и его семьи, опровергается фактами. Любопытно отметить, что среди указанных восьми дел присутствовало одно политическое — о Пензенской автономной организации эсеров. Осенью 1916 г. никто не мог предположить, что менее чем через шесть месяцев бывшие политические заключенные займут руководящие посты в государстве.

Влияние религиозных убеждений Н. А. Соколова на его профессиональные решения представляет собой важный аспект, раскрывающий глубину проникновения личной веры в служебную деятельность в условиях царской России. В период пребывания в Пензе его религиозно-правовое мировоззрение формировалось под воздействием православных догматов, которые не только определяли морально-этические ориентиры, но и служили основой для принятия юридически значимых решений. Следователь Н. А. Соколов,

[27] ГАПО. Ф. 42. Оп. 1. Д. 113. Л. 137. Подлинник.

обладая высокой степенью профессионализма, воспринимал религиозные принципы как неотъемлемую часть правового сознания, что отражалось на его подходе к расследованию и оценке фактов. В частности, его убежденность в Божественных порядке и справедливости способствовала строгому соблюдению законности и объективности, требовательности к нравственной чистоте как собственной, так и лиц, вовлеченных в следственные процессы. Это проявлялось в том, что Н. А. Соколов стремился не только к формальному исполнению закона, но и к достижению справедливости в ее высшем, духовном смысле, что нередко влияло на его интерпретацию правовых норм и выбор методов расследования. Религиозные мотивы выступали для него своеобразным нравственным компасом, направляющим в сложных профессиональных ситуациях, где юридические процедуры могли вступать в противоречие с этическими соображениями. Например, в случаях, связанных с моральной ответственностью подозреваемых и свидетелей, Н. А. Соколов проявлял склонность учитывать не только фактические обстоятельства, но и внутренние побуждения личности, что свидетельствует о влиянии христианской антропологии на его следственную практику. Такой подход хотя и не всегда соответствуя строго формализованным требованиям судебной системы, отражал стремление следователя к гармонизации правового и религиозного начал, что было характерно для его мировоззрения, сложившегося в Пензе. Кроме того, религиозные убеждения способствовали формированию у Н. А. Соколова стойкой позиции в отношении коррупции, лжи и несправедливости, что проявлялось в его непримиримости к злоупотреблениям и стремлении к очищению судебной системы от морального разложения.

В условиях бюрократической системы царской России, где правовые нормы зачастую вступали в конфликт с моральными императивами, Н. А. Соколов был вынужден искать баланс между формальным исполнением долга и личным чувством справедливости. Этот внутренний конфликт стал катализатором развития у него интегрированного взгляда, в котором религиозные ценности не просто дополняли правовые нормы, но и служили критерием их оценки и применения. Профессиональные вызовы, с которыми столкнулся Н. А. Соколов, включали в себя сложность расследований,

необходимость принимать решения в условиях ограниченной информации и политического давления. В Пензе он работал в атмосфере, насыщенной социальными противоречиями и конфессиональными напряжениями, что требовало от него не только юридической компетентности, но и высокой степени моральной устойчивости. Эти обстоятельства способствовали формированию у следователя особого подхода к правосудию, основанного на идее служения не только закону, но и высшим нравственным принципам. Особое значение имели случаи, когда Н. А. Соколов сталкивался с дилеммами, в которых юридические предписания противоречили гуманистическим и религиозным убеждениям. В таких ситуациях он проявлял способность к критическому осмыслению правовых норм, рассматривая их в свете православной этики. Это способствовало развитию у него концепции правового сознания, в котором религиозные ценности выступали неотъемлемой частью правовой культуры и профессиональной этики. Личные испытания, связанные с семейными и социальными обстоятельствами, тоже оказывали влияние на мировоззрение Н. А. Соколова. Жизнь в Пензе, вдали от центра империи, в условиях ограниченного круга общения, заставляла его обращать внимание на внутренние ресурсы и духовные ориентиры. Взаимодействие с местным духовенством и участие в религиозных практиках укрепляли его убеждение в необходимости гармоничного сочетания веры и права. Таким образом, личные и профессиональные вызовы пензенского периода стали важным фактором формирования у Н. А. Соколова религиозно-правового мировоззрения.

Настоящим водоразделом в судьбе Н. А. Соколова, как и в судьбах многих тысяч других сторонников монархии, стал октябрьский переворот 1917 г. Революционные события кардинально трансформировали взгляды Николая Алексеевича. Отчаянно нуждаясь на первых порах в квалифицированных кадрах, новая власть предлагала многим бывшим судьям и следователям царского времени продолжить работу в органах советской юстиции. Он категорически отверг новую, советскую власть, понимая произошедшие политические перемены как разрушение основ традиционного правопорядка и духовных ценностей, к которым он был глубоко привязан. Более того, он не ограничился одними лишь пассивными способами протеста против произвола советской власти.

В 1918 г. Н. А. Соколов вступил в Пензе в подпольную антибольшевистскую монархическую организацию, возглавляемую генерал-лейтенантом С. Н. Розановым, и выполнял различные ответственные поручения в тылу у красных на начальном этапе разгоревшейся в стране кровопролитной гражданской войны, что стало прямой контрреакцией на революционные преобразования.

Этот разрыв с новой властью был не просто политическим жестом, а выражением фундаментальной жизненной позиции, которая ставила под сомнение легитимность и моральные основания советской системы. В условиях гражданской войны и смены власти Н. А. Соколов не приспосабливался к новой реальности, отказываясь идти на компромиссы, что привело к завершению его юридической карьеры в прежнем качестве.

Большевики взяли курс на последовательное разрушение основополагающих институтов российского государства и общества, в том числе одним из первых своих декретов упразднили всю прежнюю систему судебных учреждений, заменяя их вновь создаваемыми революционными трибуналами и народными судами и предоставив право ВЧК внесудебной расправы над врагами революции.

В архивных документах сохранились последние два документа — представления в Пензенский окружной суд с просьбой «освободить от исполнения обязанностей службы в виду болезни» и, к дополнению первого представления от 10 декабря 1917 г., «в виду осложнения болезни <…> так как болезнь требует отъезда из г. Пензы»[28] (это было своего рода представление-протест о своем нежелании продолжать профессиональную деятельность в таких сложившихся условиях в Пензенской губернии, да и в России в целом).

Анализ деятельности Н. А. Соколова в Пензе позволяет выявить две ключевые мировоззренческие установки, определившие его дальнейший путь:

1) Аполитичность как форма служения государству. В политизированной атмосфере предреволюционной России, в условиях нарастания противоречий между властью и обществом, Н. А. Соколов избрал позицию служения не политическому режиму, а абстрактному и вневременному понятию закона. Его решения в пензенский период, будь то пре-

[28] ГАПО. Ф. 42. Оп. 1. Д. 113. Л. 138–139. Подлинник.

следование крестьянина или помещика, демонстрируют полное безразличие к социальному статусу и политической конъюнктуре. Эта позиция была не бегством от реальности, а сознательной мировоззренческой стратегией: для него закон был константой, которая скрепляет государство вне зависимости от его текущей формы правления. Эта установка позволит ему в 1918–1919 гг. работать с полной самоотдачей при монархисте генерале М. К. Дитерихсе, видя в нем не политического деятеля, а легитимную власть, представляющую закон;

2) Убежденность в онтологической значимости процедуры и факта. В Пензе Н. А. Соколов пришел к выводу, что единственным способом установить истину в условиях лжи, слухов и давления становится неукоснительное следование процедуре и фетишизация вещественного доказательства. Его знаменитая фраза, сказанная уже в эмиграции: «Я не политик, я следователь. Мое дело — собрать факты» — прямое следствие пензенского опыта. Расследуя поджоги или хищения, он понимал, что только правильно оформленный протокол осмотра, только найденная и описанная улика могут противостоять произволу. Этот методологический ригоризм, возведенный в ранг мировоззрения, стал основой его работы в Екатеринбурге, где он, не имея возможности допросить главных преступников, будет вынужден реконструировать картину убийства почти исключительно на основе вещественных доказательств.

В ходе проведенного исследования удалось выявить, каким образом исторические и социальные условия Пензенской губернии начала XX в. влияли на формирование религиозно-правового мировоззрения Н. А. Соколова. Анализ его биографии, начиная с детства и первых шагов в юридической профессии, показал существование тесной взаимосвязи между православными устоями дворянской среды и практическими профессиональными подходами к исполнению законов в регионе.

Профессиональная карьера Н. А. Соколова проходила в сложных условиях, где пересекались юридические нормы и религиозные воззрения, что оказало влияние на стиль его работы как следователя, опирающегося на идейно-нравственные ориентиры. Его высокая дисциплинированность и тщательность при расследовании дел подтверждают важность морального начала для понимания правосудия в российской правовой традиции того времени.

Социально-политическая обстановка в Пензенской губернии, включая влияние Православной Церкви и реакции на революционные события, создавала фон, на котором формировалось правосознание Н. А. Соколова. Отказ от сотрудничества с советской властью и последующий выбор эмиграции стали проявлением устойчивости его религиозно-правовых убеждений, соединенных с верностью идеалам монархического строя и духовных ценностей.

Изучение личности Н. А. Соколова, его профессиональной деятельности и внутреннего мироощущения позволило дополнить представление о роли русского дворянства и судебной системы в переходный период российской истории. Особое значение приобретает влияние религиозно-правовых установок на принятие им решений, что раскрывает механизмы взаимодействия права и веры в формировании правового сознания. Проведенный анализ подчеркивает, что религиозно-правовое мировоззрение Николая Алексеевича можно рассматривать как базис, на котором строилось его отношение к историческим переменам, профессиональной этике и личной идентичности. Его опыт в эмиграции демонстрирует, каким образом традиционные ценности сохранялись и трансформировались в новых условиях, влияя на формирование русской правовой культуры вне пределов страны.

Таким образом, пензенский период в биографии Н. А. Соколова нельзя рассматривать лишь как карьерный эпизод. Это был этап интенсивного внутреннего становления, где закладывался фундамент его личности. Столкновение с суровой правовой реальностью российской провинции, необходимость ежедневно отстаивать независимость суда и следствия сформировали в нем тот уникальный способ мировоззренческой организации, который можно определить, как «гипертрофированное правосознание».

Именно в Пензе Н. А. Соколов пришел к выводу, что в ситуации, когда рушатся государственные институты, идеологии и моральные нормы, последним бастионом человеческого достоинства и цивилизации остаются формальное право и процедура. Его последующее расследование цареубийства было не внезапным героическим порывом, а закономерным продолжением и воплощением принципов, выстраданных и отточенных в годы работы в Пензенском окружном суде.

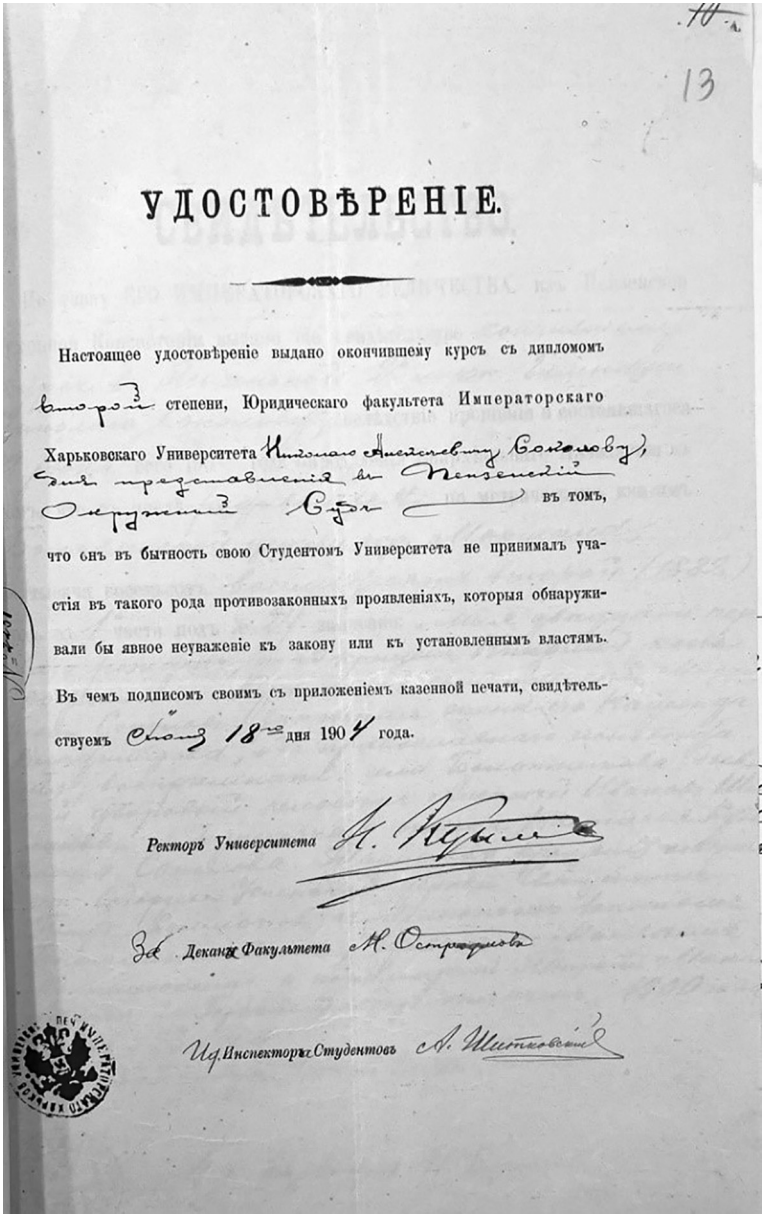
Иллюстрации



Ил. 1. Здание Пензенской 2-й мужской гимназии,
где обучался Н. А. Соколов с 1892 по 1900 гг. Фото конца XIX в.



Ил. 2. Здание Управления образования г. Пензы,
где размещалась 2-я мужская гимназия. Фото 2022 г.



13

УДОСТОВѢРЕНІЕ.

Настоящее удостовѣреніе выдано окончившему курсъ съ дипломомъ второй степени, Юридическаго факультета Императорскаго Харьковскаго Университета Николаю Александровичу Соколову, для представленія въ Пензенскій Окружный Судъ въ томъ, что онъ въ бытность свою Студентомъ Университета не принималъ участія въ такого рода противозаконныхъ проявленіяхъ, которыя обнаруживали бы явное неуваженіе къ закону или къ установленнымъ властямъ.

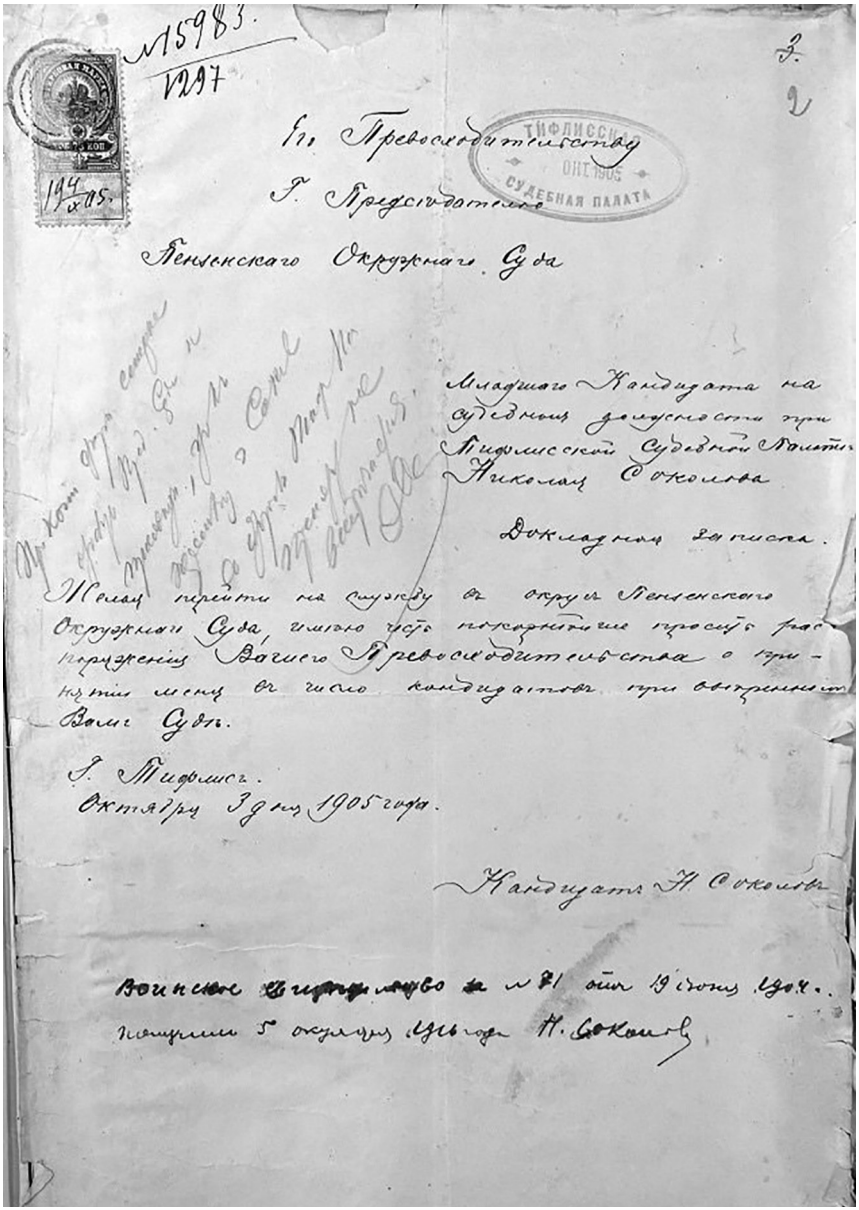
Въ чемъ подписомъ своимъ съ приложеніемъ казенной печати, свидѣтельствуемъ Сего 18-го дня 1904 года.

Ректоръ Университета Н. Кулябко

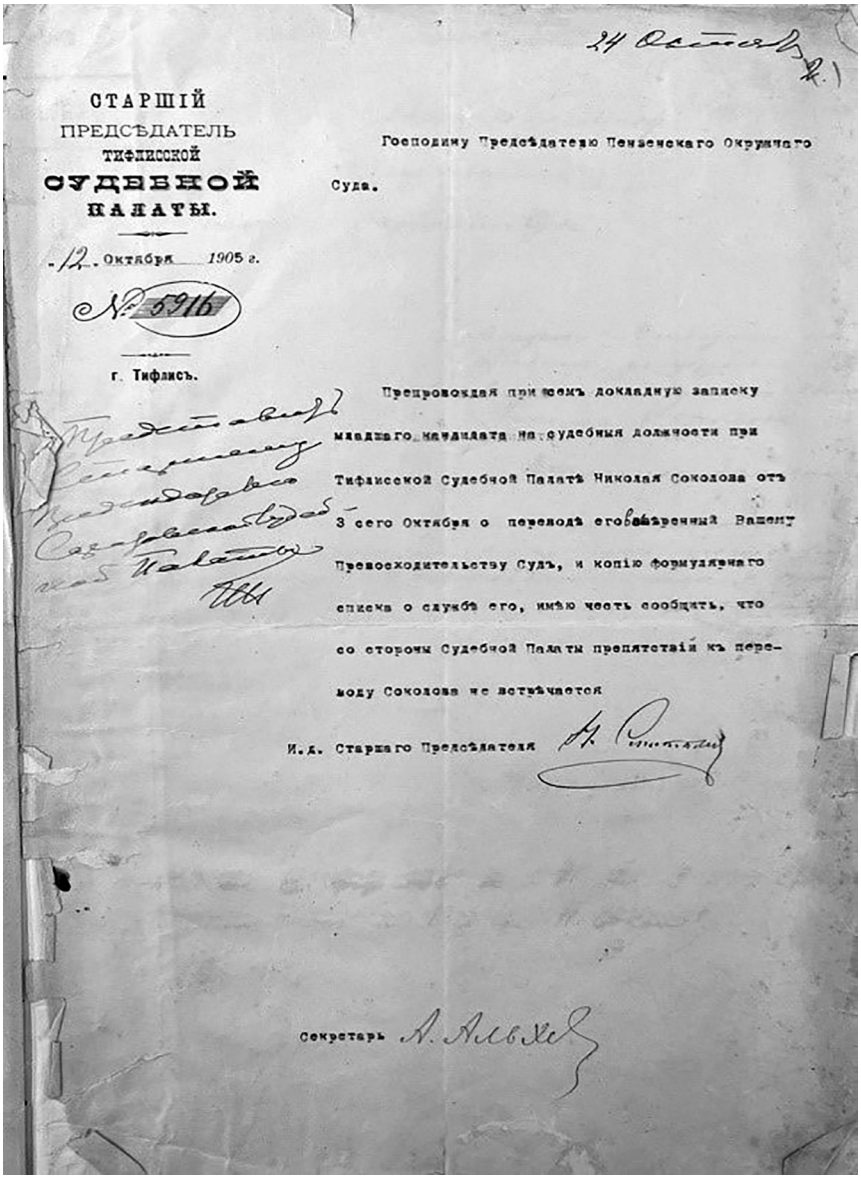
Деканъ Факультета М. Остроумовъ

Ид. Инспекторъ Студентовъ А. Шестаковскій

Ил. 3. Удостоверение о политической благонадежности Н. А. Соколова


№ 15983.
1297
3.
2
ТИФЛИССКИЙ ОКТЯБРЬ 1905 СУДЕБНАЯ ПАЛАТА
Его Превосходительству
Г. Председателю
Пензенского Окружного Суда
Младшего Кандидата на
судебныя должности при
Тифлисской Судебной Палате
Николая Соколова
Докладная записка.
Желаю перейти на службу в округ Пензенского Окружного Суда, имею честь покорнейше просить распоряжения Вашего Превосходительства о принятии меня в число кандидатов при вверенном Вами Суде.
Г. Тифлисъ.
Октября 3 дня 1905 года.
Кандидат Н. Соколов
Военное Губернаторство за № 21 отъ 19 Іюня 1906 г.
получено 5 октября 1906 года Н. Соколовъ

Ил. 4. Докладная записка Н. А. Соколова председателю Пензенского окружного суда от 03.10.1905 с просьбой о переводе на службу из Тифлисского округа в Пензенский



24 Октябрь

СТАРШІЙ
ПРЕДСѢДАТЕЛЬ
ТИФЛИССКОЙ
СУДЕБНОЙ
ПАЛАТЫ.

12. Октября 1905 г.

№ 5916

г. Тифлисъ.

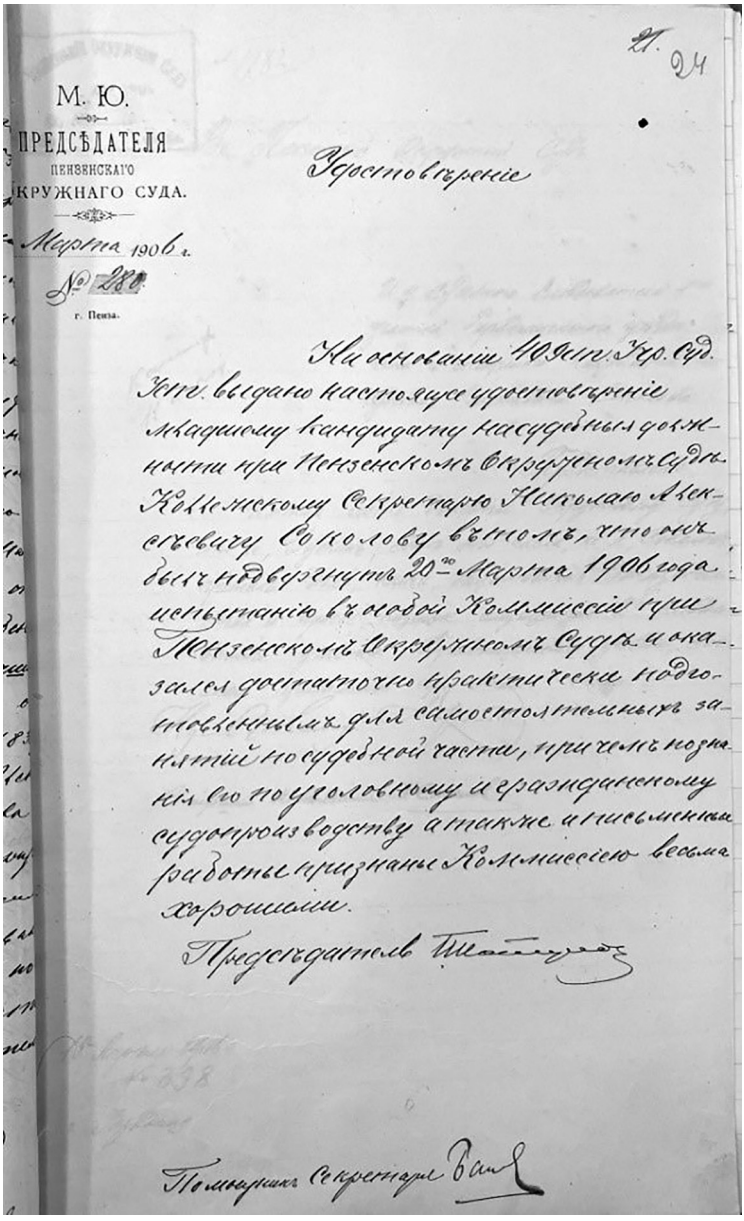
Господину Предсѣдателю Пензенскаго Окружнаго Суда.

Препровождая при семъ докладную записку младшаго кандидата на судебныя должности при Тифлисской Судебной Палатѣ Николая Соколова отъ 3 сего Октября о переводѣ его, Вашему Превосходительству Судъ, и копію формулярнаго списка о службѣ его, имѣю честь сообщить, что со стороны Судебной Палаты препятствій къ переводу Соколова не встрѣчается

И.д. Старшаго Предсѣдателя

Секретарь

Ил. 5. Письмо и. д. старшего председателя Тифлисской судебной палаты от 12.10.1905 № 5916



М. Ю.
ПРЕДСѢДАТЕЛЯ
ПЕНЗЕНСКАГО
КРУЖНАГО СУДА.
Марта 1906 г.
№ 280
г. Пенза.

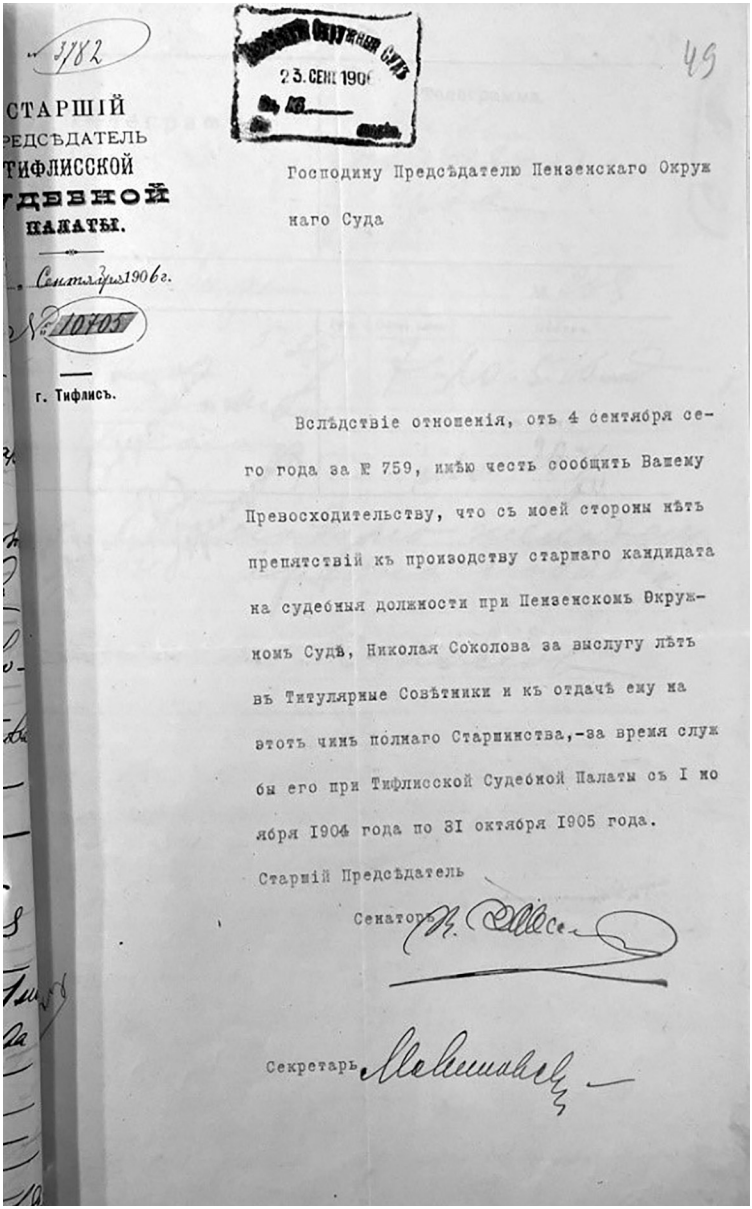
Удостовѣреніе

На основаніи 109 ст. Уг. Суд.
Уст. выдано настоящее удостовѣреніе
кандидату на судебныя должности при Пензенскомъ окружномъ Судѣ.
Коллежскому Секретарю Николаю Алексѣевичу Соколову въ томъ, что онъ
былъ подвергнутъ 20-го Марта 1906 года
испытанію въ особой Коммиссіи при
Пензенскомъ окружномъ Судѣ и оказалъ достаточно практическое подготовленіе для самостоятельныхъ занятій по судебной части, причемъ познанія его по уголовному и гражданскому
судопроизводству а также и письменныя
работы признаны Коммиссіею весьма
хорошими.

Председатель

Помощникъ Секретаря

Ил. 6. Удостоверение об успешной сдаче Н. А. Соколовым 20.03.1906 квалификационных экзаменов комиссии при Пензенском окружном суде



№ 3782

СТАРШІЙ
ПРЕДСѢДАТЕЛЬ
ТИФЛИССКОЙ
СУДЕБНОЙ
ПАЛАТЫ.

Сентября 1906 г.

№ 10705

г. Тифлисъ.

ОКРУЖНОЙ СУДЪ
25. СЕНТ. 1906
№ 10705

49

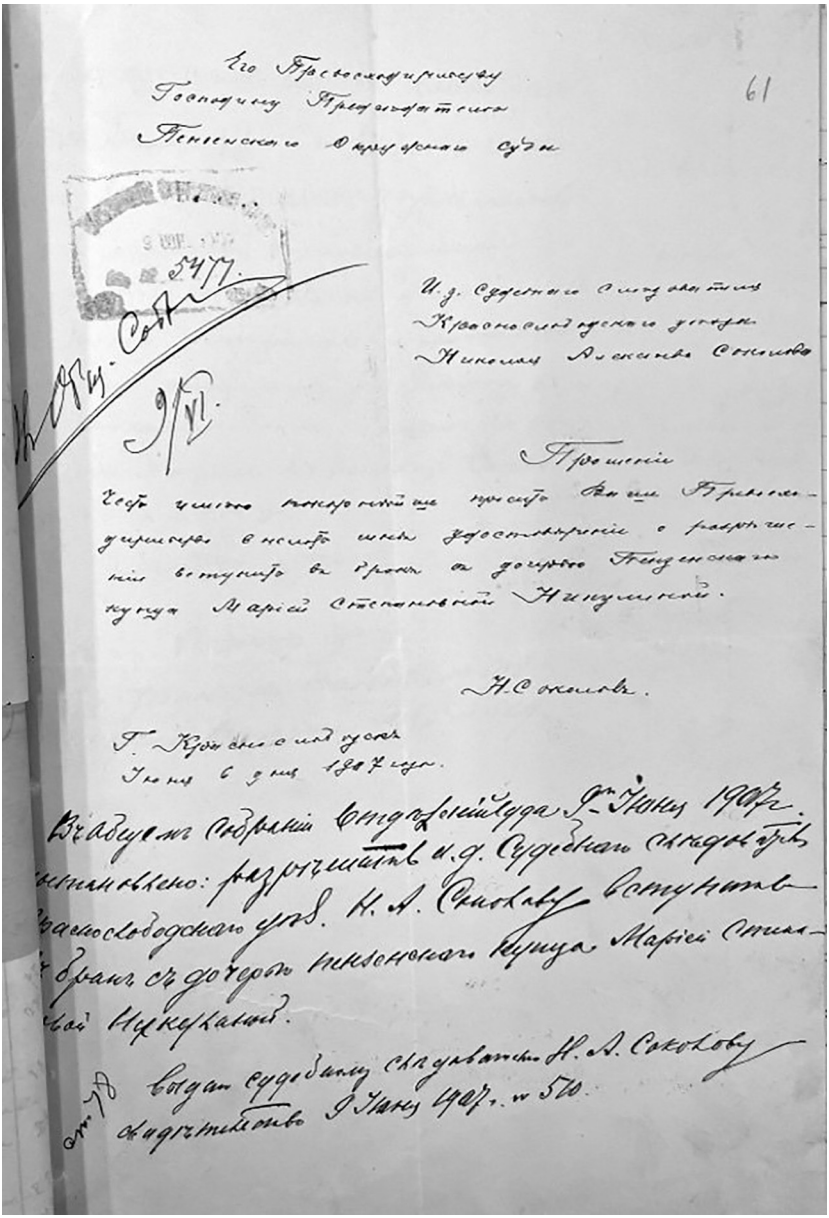
Господину Предсѣдателю Пензенскаго Окружнаго Суда

Вслѣдствіе отношенія, отъ 4 сентября сего года за № 759, имѣю честь сообщить Вашему Превосходительству, что съ моей стороны нѣтъ препятствій къ производству старшаго кандидата на судебныя должности при Пензенскомъ Окружномъ Судѣ, Николая Соколова за выслугу лѣтъ въ Титулярные Совѣтники и къ отдачѣ ему на этотъ чинъ полнаго Старшинства,-за время службы его при Тифлисской Судебной Палаты съ I ноября 1904 года по 31 октября 1905 года.

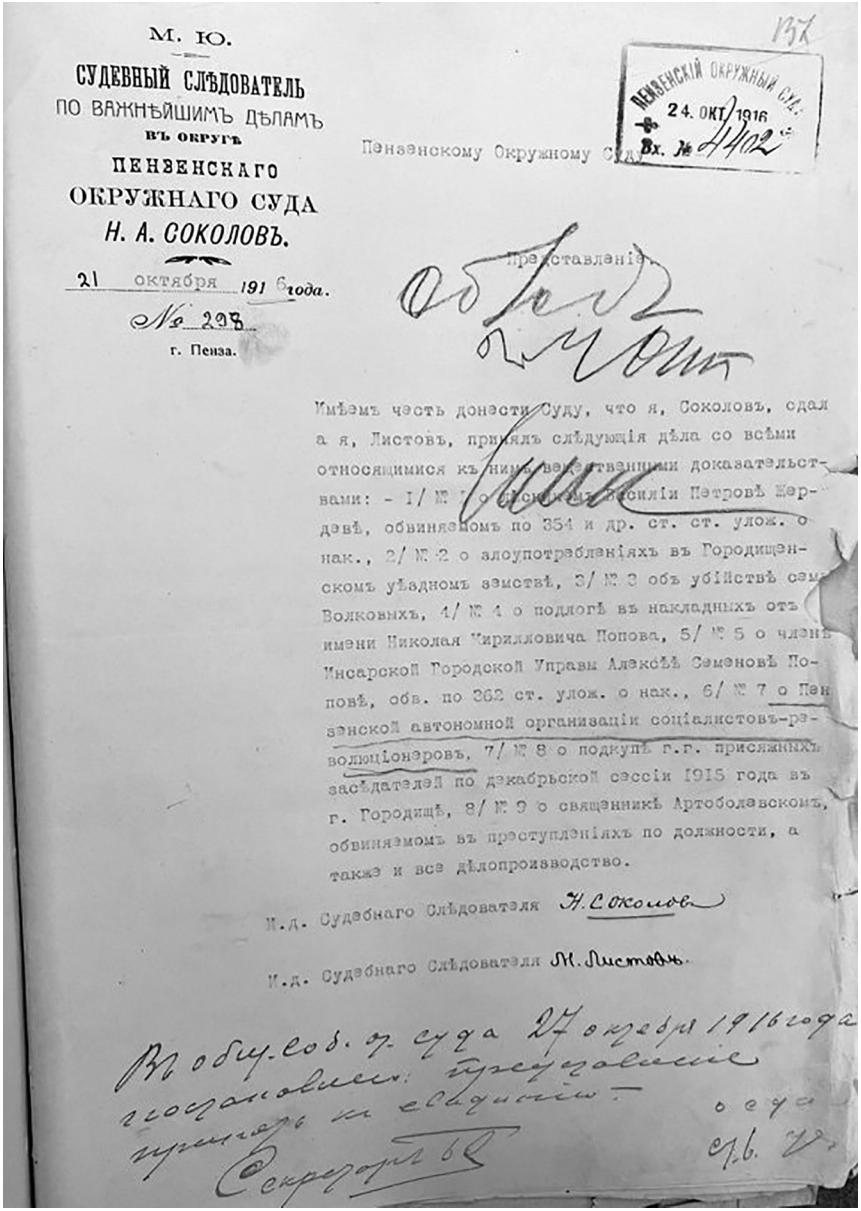
Старшій Предсѣдатель
Сенаторъ

Секретарь

Ил. 7. Отношение старшего председателя Тифлисской судебной палаты председателю Пензенского окружного суда № 10705 об отсутствии возражений к производству Н. А. Соколова в титулярные советники



Ил. 8. Прошение Н. А. Соколова председателю Пензенского окружного суда от 06.06.1907 о разрешении вступить в брак с М. С. Никулиной



М. Ю.

СУДЕБНЫЙ СЛѢДОВАТЕЛЬ
ПО ВАЖНѢЙШИМЪ ДѢЛАМЪ
ВЪ ОКРУГѢ
ПЕНЗЕНСКАГО
ОКРУЖНАГО СУДА
Н. А. СОКОЛОВЪ.

21 октября 191 6 года.
№ 298
г. Пенза.

ПЕНЗЕНСКІЙ ОКРУЖНЫЙ СУД
24. ОКТ. 1916
Вх. № 4402

Пензенскому Окружному Суду

Представленіе.

Имѣемъ честь донести Суду, что я, Соколовъ, сдал
а я, Листовъ, принялъ слѣдующія дѣла со всѣми
относящимися къ нимъ вещественными доказательст-
вами: - 1/ № 1 о [illegible] Василіи Петровѣ Мер-
девѣ, обвиняемомъ по 354 и др. ст. ст. улож. о
нак., 2/ № 2 о злоупотребленіяхъ въ Городищен-
скомъ уѣздномъ земствѣ, 3/ № 3 объ убійствѣ сем
Волковыхъ, 4/ № 4 о подлогѣ въ накладныхъ отъ
имени Николая Кирилловича Попова, 5/ № 5 о членѣ
Инсарской Городской Управы Алексѣѣ Семеновѣ По-
повѣ, обв. по 362 ст. улож. о нак., 6/ № 7 о Пен
зенской автономной организаціи соціалистовъ-ре-
волюціонеровъ, 7/ № 8 о подкупѣ г.г. присяжныхъ
засѣдателей по декабрьской сессіи 1915 года въ
г. Городищѣ, 8/ № 9 о священникѣ Артоболевскомъ,
обвиняемомъ въ преступленіяхъ по должности, а
также и все дѣлопроизводство.

И.д. Судебнаго Слѣдователя Н. Соколовъ

И.д. Судебнаго Слѣдователя М. Листовъ.

В общ. соб. г. суда 27 октября 1916 года
постановили: преступление
принять к сведению.
Секретарь

Ил. 9. Донесение Н. А. Соколова и М. Листова Пензенскому окружному суду от 21.10.1916 о передаче следственных дел в связи с отпуском Н. А. Соколова

Сокращения

ГАПО — Государственный архив Пензенской области (г. Пенза).

Источники и литература

Багалей Д. И., Сумцов Н. Ф., Бузескул В. П. Краткий очерк истории Харьковского университета за первые 100 лет его существования (1805–1905). Харьков, 1906.

Белохвостиков Е. П. Григорий (Соколов Григорий Степанович) // Пензенская энциклопедия. Пенза, 2019. Т. 1. С. 312.

Воейков Е. В. Патриотическое воспитание молодежи в Пензенском филиале Финансового университета при Правительстве РФ в контексте проблем самоопределения российского общества // Гуманитарный вестник. 2023. № 2 (100). С. 1–14. https://doi.org/10.18698/2306-8477-2023-2-832; EDN EKVLVV. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/patrioticheskoe-vospitanie-molodezhi-v-penzenskom-filiale-finansovogo-universiteta-pri-pravitelstve-rf-v-kontekste-problem (дата обращения: 05.11.2025).

Волков Н. Д. Мейерхольд. М.; Л.: Академия, 1929. Т. 1. 1874–1908.

Государственный архив Пензенской области (ГАПО). Ф. 42. Оп. 1. Д. 113; Ф. 182. Оп. 1. Д. 2647.

Захаров В. П. Судебные деятели Пензенской губернии. Пенза, 2005.

Королева Л. А., Мельниченко О. В. Власть и Русская Православная церковь во второй половине 1940–1980-х гг.: финансовый аспект взаимоотношений (на примере Пензенской области) // Известия ПГУ им. В. Г. Белинского. 2011. № 23. С. 475–480. EDN ONHKFP

Любомудров А. М. Летопись Пензенского окружного суда. Пенза, 1915.

Очерки истории народного образования Пензенского края / *В. И. Авершин, Р. Г. Андрейчук, М. Г. Беликова и др.; под ред. В. И. Никулина*. Пенза, 1997.

Пензенская энциклопедия / *гл. ред. К. Д. Вишневский*. Пенза; М., 2001. URL: https://penzanews.ru/region/encyclopedia/9130-2009 (дата обращения: 04.11.2025).

Рассказова Л. В. Годы учебы и определения жизненного пути священника Николая Болоховского // Пензенские епархиальные ведомости. 2020. № 4 (1526). С. 10–25.

Соколов Н. А. Убийство царской семьи. Берлин, 1925.

Alexey Yu. Shkurov

Penza Pages of the Biography of the Tsarist Investigator N. A. Sokolov: On the Formation of His Religious and Legal Worldview (To the 125th Anniversary of the Beginning of Professional Activity)

Abstract. The article examines the Penza period of the biography and career of Nikolai Alekseevich Sokolov (1882–1924), a well-known in the Penza province of early 20th century forensic investigator for especially important cases, world famous for investigating the murder of the Tsar's family, with an emphasis on the historical and professional stages of Sokolov's life. Particular attention is paid to the analysis of the forma-

tion of his religious and legal worldview in the context of the noble and legal environment of that time and the socio-political changes in Russia. The study fills the existing gap in understanding the impact of religious and legal views on the professional activities of the investigator and his worldview during the period of revolutionary transformations. Based on the analysis of archival data and local history materials, his professional activities in the Penza District Court in 1907–1914 are considered. It is shown that it was in Penza that N. A. Sokolov was formed as a principled and uncompromising lawyer, who gained invaluable experience in conducting complex criminal cases, which subsequently determined his selection for the greatest investigation of the 20th century. The Penza period is considered as a key stage in the formation of N. A. Sokolov's personality and professional qualities.

Keywords: *N. A. Sokolov, tsarist investigator, Penza province, biography, religious and legal worldview, formation of views, Penza District Court*

For citation: Shkurov A. Yu. Penza Pages of the Biography of the Tsarist Investigator N. A. Sokolov: On the Formation of His Religious and Legal Worldview (To the 125th Anniversary of the Beginning of Professional Activity). *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 40–69. (In Russ.)

About the author: Shkurov, Alexey Yuryevich — Cand. Sci. (Pedagogy), Master of Theology, doctoral student of the Department of Pedagogy of the M. E. Evseviev Mordovian State Pedagogical University, Deputy Director of Gymnasium "SAN" in Penza (Russian Federation, Penza). *E-mail: achkurov@list.ru*

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ РОССИИ

УДК 930.22(470:497.1)"15"

В. И. Ванькевич

Обзор жалованных грамот русских царей в пользу Сербской Православной Церкви и челобитных от представителей сербского духовенства, отправленных в Москву (XVI в.)

Аннотация. Статья посвящена обзору грамот, выданных московскими царями представителям Сербской Православной Церкви, сербским храмам и монастырям в XVI в. в ответ на челобитные сербского духовенства. Грамоты — ценный источник, отражающий деятельность государственной власти и Церкви. Анализ содержания актов дополняет другие исторические источники и помогает в изучении исторического материала. Предлагаемое исследование отражает эволюцию русско-сербских церковных отношений.

Ключевые слова: *жалованная грамота, челобитная, русско-сербские межцерковные связи, Сербская Православная Церковь*

Для цитирования: *Ванькевич В. И.* Обзор жалованных грамот русских царей в пользу Сербской Православной Церкви и челобитных от представителей сербского духовенства, отправленных в Москву (XVI в.) // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 71–82.

Сведения об авторе: Ванькевич Виталий Игоревич — магистр частного права, магистрант Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: magistr_eds@mail.ru*

В последние два десятилетия опубликованы новые сборники документов под редакцией известных российских ученых и Федерального архивного агентства Российской Федерации, которые требуют обзора и изучения[1].

Изучению исторических актов и собственно дипломатики XVI–XVIII вв. посвящено множество исследований русских, советских и современных российских авторов[2]. Жалованные грамоты исследовались русскими учеными с начала XIX и весь XX век.

Впервые термин «жалованные грамоты» упоминается у В. Н. Татищева, где проводится их классификация на три вида по их назначению[3].

[1] Москва — Сербия. Белград — Россия: сб. док-тов и мат-лов: в 4 т. М., 2009. Т. 1: Общественно-политические связи XVI–XVIII вв.

[2] Россия и греческий мир в XVI веке: в 2 т. / *отв. ред. С. М. Каштанов.* М., 2004. Т. 1–2.

[3] *Татищев В. Н.* Лексикон российской исторической, географической, политической и гражданской. Ч. 2 [Г–Ж]. СПб., 1793. С. 211–212.

© В. И. Ванькевич, 2026

С. Г. Саларев поэт, филолог и автор исторических сочинений, предпринял первый опыт классификации древнерусских грамот, основанных в том числе и на архивных источниках[4].

Митр. Евгений (Болховитинов) написал исследование «Примечания на грамоту великого князя Мстислава Володимировича и сына его Всеволода Мстиславича»[5], в котором исследуются палеографические, кодикологическая и содержательная стороны грамоты.

О пересмотре жалованных грамот монастырям в XVII в. писал С. Б. Веселовский. Основанием такого пересмотра были чрезмерные льготы и путаница в правах[6].

Современные исследования, касающиеся описания источников, принадлежат авторитетному российскому ученому в области дипломатики С. М. Каштанову. В его двухтомной работе «Россия и греческий мир в XVI веке» один из разделов содержит текст из наиболее ранней посольской книги по связям России с Балканами и Ближним Востоком[7].

Одной из важнейших работ в области изучения связей России и христианского Востока стала диссертация на соискание степени кандидата исторических наук Н. П. Чесноковой. Автор рассматривает необходимость пересмотра основного, бытующего в науке мнения, что церковные связи Русского государства с Востоком были выгодны только Церквам Востока[8].

Н. П. Чеснокова в статье «Русские жалованные грамоты на Афоне (XVI–XVIII вв.)» провела глубокое исследование русских жалованных грамот Афонским монастырям в XVI–XVIII веке[9].

---

[4] *Ельчанинова О. Ю.* Источники русского права XVII века: проблемы дефиниции и классификации // Юридические исследования. 2015. № 4. С. 70.

[5] *Евгений (Болховитинов), митр.* Примечания на граммату великого князя Мстислава Володимировича и сына его Всеволода Мстиславича... М., 1818. Отд. отт.

[6] *Веселовский С. Б.* К вопросу о пересмотре и подтверждении жалованных грамот в 1620–1630 гг. в Сыскных приказах. М., 1907.

[7] Россия и греческий мир в XVI веке: в 2 т.

[8] *Чеснокова Н. П.* Христианский Восток и Россия: политическое и культурное взаимодействие в середине XVII века: дисс. ... д. и. н.: 07.00.03. М., 2011. 504 с.

[9] *Чеснокова Н. П.* Русские жалованные грамоты на Афоне (XVI–XVIII вв.) // Вестник церковной истории. 2016. № 3–4 (43–44). С. 263–283.

А. С. Добычева исследовала жалованные и указные грамоты, выданные русским царем Иоанном IV сербскому Хиландарскому монастырю на Афоне и Рильскому в болгарских землях[10].

Общение между «Сербской землей» и Русью началось со времен, когда будущий св. Савва вместе с русским монахом ушел на Афон и принял постриг в русском монастыре Русик (монастыре св. Пантелеимона)[11]. Это событие отразилось на исторической судьбе монастырей Хиландар и св. Пантелеимона. Сербские князья и цари помогали русскому монастырю во время монгольского ига.

В конце XIV в. турки-османы осуществляют на Балканский полуостров нашествие и в 1389 г. войска князя Лазаря в битве на Косовом поле терпят поражение. С середины XV в. сербские земли оказываются под властью турок-османов. Теперь уже разоренные, сербские земли с надеждой смотрят на укрепляющееся Московское княжество. Единственным возможным решением, кроме освободительной войны, для сохранения прав православного населения, поддержки монастырей, взаимодействия с единоверной Церковью становится политика «жалованных грамот».

Развитие отношений между Московским государством и средневековой Сербией можно проследить по челобитным, исходившим от сербского духовенства в адрес московских государей, и грамотам, которыми они предоставляли сербским монастырям и церквям материальные пожалования и моральную поддержку.

В научной классификации такие акты (жалованные грамоты) обычно определяются как публично-правовой акт[12] договорно-законодательного вида[13]. Публичный и законодательный элемент придает им особое значение — они выявляют направление государственной

---

[10] *Добычина А. С.* Грамоты Ивана IV Хиландарскому и Рильскому монастырям // Монфокон: исследования по палеографии, кодикологии и дипломатике. М.; СПб., 2007. Вып. 1. С. 105.

[11] *Димитрий Ростовский, свт.* Житие святого Саввы, архиепископа Сербского // Его же. Жития святых. Киев, 2007. Т. 5: Январь. С. 344–345.

[12] Публичный — т. к. исходит от лица государственной власти. Договорного — т. к. издается в интересах обратившегося лица и устанавливает взаимные обязательства. Законодательного — т. к. обязателен для исполнения всеми субъектами. — *В. В.*

[13] См. об этом: *Каштанов С. М.* Русская дипломатика: уч. пос. для вузов. М., 1988. С. 150–153.

политики, указывают, каким задачам подчинена государственная деятельность. Хотя содержанием их и выступают имущественные отношения, область их применения находится между внутренней и международной сферой. В этом международном свойстве эти документы могут рассматриваться как и проявление формы влияния, и начало формирования между народами и Церквами близких отношений, которые превосходят по своему значению термин «политический союз».

Просьбы о помощи разоренному турками-османами монастырю, ремонте или строительстве церкви, потребности в церковной утвари, иконах или богослужебных книгах стали основным содержанием каждой челобитной.

Жалованные грамоты, принимаемые в ответ на челобитные, были не просто дарственными или разрешениями. Они, как всякий нормативный акт, выражали природу отношений между Русским царством и просителями. Жалованные грамоты становились проводниками концепции Руси как «Третьего Рима». Русский царь выступал как заступник, благодетель, ктитор, царский восприемник монастырей и их братий, лишенных своих покровителей. Единственное свободное на тот момент православное царство, каким и было Московское государство, чувствовало моральную ответственность за судьбу православных и отвечало на чаяния единоверных братьев.

Традиция выдачи привилегий (хрисовулов, от греч. χρυσόβουλλον — «золотопечатная грамота»)[14], использовавшаяся в Византии, была известна и в Москве. В марте 1556 г. царь Иоанн IV Васильевич издал хрисовул с золотой печатью и богатым оформлением — с большими пожалованиями Хиландарскому монастырю. В этой грамоте была зафиксирована передача подворья в Китай-городе сербскому монастырю Хиландар на Афоне[15].

Официальные связи между сербским духовенством и Русским государством, прослеживаемые по посольским книгам, начались в июле 1509 г. В Москву приехало духовенство белградского монастыря с просьбой о помощи. Вместе с посланниками Белградского митр. Феофана была послана и грамота от сербской деспотиссы

[14] *Бибиков М. В.* Византийские акты // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 8. С. 377.

[15] *Добычина А. С.* Грамоты Ивана IV Хиландарскому и Рильскому... С. 105.

Бранкович в адрес вел. князя Василия III, написанная еще в марте 1508 г. с просьбой о милостыне на строительство церкви св. Иоанна Златоуста для захоронения там мощей супруга св. деспота Стефана и сына святого деспота Иоанна. 27 июля 1509 г. своими жалованными грамотами вел. кн. Василий III и помогает монастырю, и высылает помощь деспотиссе Ангелине: «И мы тебе ныне в помочь послали с твоим старцом с Евгением четыре сороки соболеи да четыре тысячи бел. А вперед, даст Бог, тебе хотим же помогати доколе даст Бог...»[16]. Те же просители принесли и челобитную от Белградского митр. Феофана, в которой он благодарил вел. князя Василия III за предыдущие пожалования и просил новых на содержание монастыря Успения Пресвятой Богородицы.

В дальнейшем контакты со стороны сербского духовенства стали более регулярными. Можно предположить, что успешное посещение Москвы не осталось незамеченным и, как писал сам митр. Белградский Феофан, «слишали бехом от многаго времени о вашим благочьстию и вере христиансте и, и давание и милование требующим»[17], так и следующие просители могли слышать и даже видеть пожалования от русских государей. Просителями были патриархи, митрополиты, епископы, игумены монастырей, клир. Политически сербские земли существовали под турецким игом и княжеской власти уже не было.

Для обзора взяты акты за XVI в., изданные в 2009 г. в сборнике «Москва — Сербия — Белград. Россия: Русско-сербские общественно-политические связи XVI–XVIII вв.: документы и материалы»[18].

Источниковедческий анализ стал основным исследовательским методом при изучении актов. В статье будет уделено больше внимания обзору актов для классификации, установлению мотивов их издания, содержанию просьб, виду и размеру помощи, привилегий, эволюции межцерковных отношений.

Хронологический анализ челобитных (1508–1598 гг.)				
№	**Год**	**От кого исходит**	**Адресат**	**Суть просьбы**
1	1508	Митр. Феофан Белградский	Вел. кн. Василий III	Просьба о милостыне на разные нужды Успенского монастыря в Белграде

[16] Москва — Сербия. Белград — Россия... С. 207.
[17] Там же. С. 201.
[18] Там же.

2	1508	Старцы Анастасий и Иоанникий (посланцы от митр. Феофана Белградского)	Вел. кн. Василий III	Просьба о получении права на приезд за милостыней
3	1508	Деспотисса Ангелина (Бранкович)	Вел. кн. Василий III	Просьба о средствах для строительства церкви свт. Иоанна Златоуста — для захоронения мощей св. деспота Стефана и сына св. деспота Иоанна
4	1554 — 1581	Старцы Хиландарского монастыря (архимандрит с братией)	Царь Иоанн IV Васильевич	Множество просьб: 1) строение церкви свв. Савве и Симеону в московском подворье мон-ря Хиландар; 2) средства на ремонт башни св. Николая у мон. ворот; 3) освобождения мон. от дани и пошлин; 4) возвращение в мон. мощей св. короля Милутина; 5) получение деревни для орг. пасеки; 6) получение мельницы для нужд братии
5	1588	Архимандрит Сергий сербского Троицкого монастыря Орешковица	Царь Иоанн IV Васильевич	Просьба о помощи на восстановление святой церкви Святой Живоначальной Троицы, «которая порушилась от многих лет»

Для оценки содержания просьб челобитных можно провести классификацию по типу предоставляемого: *имущество* (деньги, имущество) или *право;* к последнему типу относится *право на сбор милостыни или подтверждение жалованной грамоты* на новый срок.

В целом все просьбы можно распределить на три следующих вида:

а) удовлетворение повседневных нужд братии и богослужения;

б) улучшения хозяйственного положения монастыря;

в) ходатайства о правах и привилегиях к турецкому султану.

А) Удовлетворение повседневных нужд братии и богослужения:

а.1) Получение денежных средств на содержание храма и братии — 1 челобитная (от митр. Белградского Феофана);

а.2) Получение денежных средств на возведение, ремонт разрушенного храма или монастырских помещений — 3 челобитных (деспотисса Ангелина (Бранкович) 1508 г.; старцы Хиландарского

монастыря (архимандрит с братией) 1554–1581 гг.; архим. Сергий сербского Троицкого монастыря Орешковица 1588 г.);

а.3) Просьба о получении облачения, богослужебных книг, утвари и св. икон — не было.

Б) Улучшения хозяйственного положения монастыря:

б.1) Строительство храма на территории Московского царства — 1 просьба (монастырь Хиландар);

б.2) Право на сбор милостыни — 1 (от митр. Белградского Феофана);

б.3) Предоставление недвижимого имущества на территории Московского государства — 1 просьба (монастырь Хиландар);

б.4) Получение другого движимого имущества для хозяйственной деятельности.

В) Ходатайства о правах и привилегиях к турецкому султану:

в.1) Освобождение от дани и пошлин турецкому султану — 1 просьба (монастырь Хиландар);

в.2) Перенос мощей сербских святых на территории Османской империи — 1 просьба (монастырь Хиландар).

Хронологический анализ жалованных грамот (1508–1598 гг.)

№	Год	От кого исходит	Адресат	Пожалование
1	1509	Вел. кн. Василий III	Митр. Феофан и братия Белградского монастыря	Милостыня на церковные потребы; пушнина: 120 (три сороки) соболей и 3 000 белок; ковш серебряный; поминание в синодике вел. кн. Ивана и вел. кн. Софии
2	1509	Вел. кн. Василий III	Деспотисса Ангелина	Помощь на постройку церкви святого Иоанна Златоуста; пушнина (шкурки): 160 (4 сороки) соболей и 4 000 белок
3	1556	Царь Иоанн IV Васильевич	Хиландарский монастырь на Афоне	Подворье Хиландарскому монастырю в Москве в Китай-городе; просьба о поминании в синодике: жены, детей, вел. кн. Василия и вел. кн. Елены, деда и всего рода
4	1588	Царь Федор Иоаннович	Архим. Иоасаф и монастырь Благовещения на р. Папороче	Жалованная грамота на приезд за милостыней; 60 руб. денег и ризы комчатые (торжественное облачение); просьба о вечном поминании родителей, семьи и молитв о здравии, чадородии и о победе над врагами

5	1591	Патриарх Иов Московский	Хиландарский монастырь	Благословение на сбор милостыни по всей Руси
6	1591	Царь Федор Иоаннович	Игум. Логин и братия монастыря Благовещения на реке Папороче	Жалованная грамота на приезд в Россию за милостыней; обязанность воеводам пропускать просителей; сопровождать до Москвы с выплатами для пропитания

В основе классификации жалованных грамот можно использовать тот же принцип, что и в челобитных, т. е. по типу предоставляемого: *имущество* и *право*.

А) Передача имущества:

а.1) Денежные средства или их эквивалент (пушнина) — 3 грамоты (Василий III 1509 г.; царь Федор Иоаннович 1588 г.);

а.2) Недвижимое имущество на территории Московского царства — 1 грамота — подворье монастыря Хиландар (царь Иоанн IV Васильевич 1556 г.);

а.3) Предметы для богослужения (облачение, богослужебные книги, сосуды, утварь, иконы, кивоты) — 1 грамота — ковш серебряный (Василий III 1509 г.).

Б) Предоставление прав:

б.1) Право на приезд и сбор милостыни — 3 грамоты (царь Федор Иоаннович 1588 г.; патриарх Московский Иов 1591 г.; царь Федор Иоаннович 1591 г.);

б.2) Подтверждение ранее выданной грамоты — не было.

Просительная статья в жалованной грамоте

В рамках публично-правовых актов светских властей жалованная грамота относится к **договорно-законодательному виду.** Учитывая договорной элемент конструкции грамоты, в ней мог существовать и встречный договорный элемент — *просительная статья;* просьба о поминовении душ. В грамотах русских государей, связанных с предоставлением имущества, содержалась *просительная статья* о поминовении душ — родителей, членов семьи и всего рода.

Просьбы о поминовении были изложены в каждой жалованной грамоте, кроме грамоты братии монастыря Благовещения (№ 6 в Таблице), т. к. указанная грамота регулировала приезд за милостынею,

а «поминание душ» родителей уже было оговорено в грамоте 1558 г. тому же монастырю.

XVI в. показывает все сложности, с которыми столкнулась Сербская Церковь после углубления турецкого освоения захваченных территорий, падения последней столицы Смедерево в 1459 г. и упразднения Печской Патриархии в 1463 г.

Обращение к русскому царю в челобитных указывает, что в Сербской Православной Церкви его воспринимали не иначе как наследника царской власти Сербии — покровителя народа и Церкви.

В своих челобитных старцы Анастасий и Иоанникий, посланцы Белградского митрополита Феофана, пишут: «...яко не имамо, господару, иного ктитора, толико тебе, православнога господара, ибо деспоти срьбски кь Господу отидоше»[19], — и старцы Хиландарского монастыря обращаются к царю Иоанну IV: «Свети монастир на свое царское име и быт(и) второму ктитору и обновитель светаго монастира»[20].

Обращение к русскому царю указывает на полноту и независимость его власти и отношения к Церкви: «Благочьстивому и христолюбивому, и сьмодрьжавному, и в Христа Бога благоверному великому кнезю Василию»[21], «Благоверному, и христолюбивому, и в добрых делех христьянства украшенному, и самодержавному царю и вел. кн. Ивану Васильевичу всей Руси»[22].

Основные виды просьб в челобитных — финансовая помощь для постройки церкви, обновления обветшавшего храма, постройки и т. д. Другой вид — просьба о праве на приезд за милостынею.

Получения особых пожалований просил только афонский монастырь Хиландар. Привилегии, которых просило духовенство монастыря Хиландар в отношении турецкой власти скорее всего, не были исполнены. Документов об этом не сохранилось. Случаи освобождения православных монастырей от дани и пошлин

[19] Москва — Сербия. Белград — Россия... С. 203.
[20] Там же. С. 210.
[21] Там же. С. 201.
[22] Там же. С. 214.

фирманами султана[23], тем не менее, были известны — как и перенос мощей святых[24]. Просьба о постройке храма в честь св. Саввы и Симеона, передаче в дар деревни и мельницы, очевидно, тоже не нашли царской поддержки. Скорее всего, такие просьбы были возможны только ввиду особого статуса Хиландарского монастыря при московском дворе и покровительства монастырю, которое принял на себя царь Иоанн IV. В 1555 г.[25] сербский клир монастыря Хиландар видел в царе Иоанне IV наследника сербских царей, потому и просьбы были подобны тем, какими они были к сербским царям, оделявшим свою национальную обитель землями и богатыми подарками.

Рассматривая документы за XVI в., мы можем подчеркнуть, что основным мотивом челобитных были получение покровительства и помощи от уже влиятельного к тому времени Русского государства и православного государя: ранее все монастыри и храмы были предметом ктиторской заботы, которой не стало с приходом завоевателей. Получатели грамот стремились обеспечить полученные в грамотах права, также и с помощью получения права на сбор милостыни в будущем. Процедура подтверждения грамот стала применяться позже и в связи со сменой правящей династии в первой половине XVII в.

Жалованные грамоты XVI в. демонстрируют благосклонность русских государей к просьбам сербского духовенства. Через институт жалованных грамот происходила поддержка Сербской Церкви, формировались политические приоритеты и дипломатическая практика. Просители получали значительные средства в натуральной и в денежной форме. В жалованных грамотах комбинируются материальные пожалования и право сбора милостыни. Часто ответной просьбой или *просительной статьей* выступало включение в синодик поминовения близких[26].

[23] См. подробнее: *Панченко К. А.* Екатерины великомученицы монастырь на Синае // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 18. С. 179.

[24] См.: *Оскома А. С., Пичугин М. Н.* Преподобный Иоанн Рыльский и Рыльская обитель (X–XV века) // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 4 (19). С. 106.

[25] *Добычина А. С.* Грамоты Ивана IV Хиландарскому и Рильскому монастырям. С. 105.

[26] Москва — Сербия. Белград — Россия... С. 216.

Источники и литература

Бибиков М. В. Византийские акты // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 8. С. 376–379.

Веселовский С. Б. К вопросу о пересмотре и подтверждении жалованных грамот в 1620–1630 гг. в Сыскных приказах. М., 1907.

Димитрий Ростовский, свт. Житие святого Саввы, архиепископа Сербского // Его же. Жития святых. Киев, 2007. Т. 5: Январь. С. 343–380.

Добычина А. С. Грамоты Ивана IV Хиландарскому и Рильскому монастырям / А. С. Добычина // Монфокон: исследования по палеографии, кодикологии и дипломатике. М.; СПб., 2007. Вып. 1. С. 101–120.

Евгений (Болховитинов), митр. Примечания на граммату великого князя Мстислава Володимировича и сына его Всеволода Мстиславича... М., 1818. Отд. отт.

Ельчанинова О. Ю. Источники русского права XVII века: проблемы дефиниции и классификации // Юридические исследования. 2015. № 4. С. 66–119. https://doi.org/10.7256/2409-7136.2015.4.14421; EDN TNJWQF. Режим доступа: URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=14421 (дата обращения: 30.11.2025).

Каштанов С. М. Русская дипломатика: уч. пос. для вузов. М., 1988.

Москва — Сербия. Белград — Россия: сборник документов и материалов: в 4 т. М., 2009. Т. 1: Общественно-политические связи XVI–XVIII вв.

Оскома А. С., Пичугин М. Н. Преподобный Иоанн Рыльский и Рыльская обитель (X–XV века) // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 4 (19). С. 95–110. https://doi.org/10.56621/27825884_2022_19_95; EDN WPECJY

Панченко К. А. Екатерины великомученицы монастырь на Синае // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 18. С. 170–214.

Россия и греческий мир в XVI веке: в 2 т. / *отв. ред. С. М. Каштанов*. М., 2004. Т. 1–2.

Татищев В. Н. Лексикон российской исторической, географической, политической и гражданской. СПб., 1793. Ч. 2 [Г–Ж].

Чеснокова Н. П. Христианский Восток и Россия: политическое и культурное взаимодействие в середине XVII века: дисс. ... д. и. н.: 07.00.03. М., 2011. EDN QPSUDR

Чеснокова Н. П. Русские жалованные грамоты на Афоне (XVI–XVIII вв.) // Вестник церковной истории. 2016. № 3–4 (43–44). С. 263–283. EDN XVMZLR

Vitaly I. Vankevich

A Review of the Granted Charters (Zhalovannye Gramoty) Issued by Russian Tsars in Favor of the Serbian Orthodox Church and the Petitions from Serbian Clergy Sent to Moscow (16th Century)

Abstract. This article presents a comprehensive review of the 16th century granted charters (zhalovannye gramoty) issued by Moscow tsars to representatives of the Serbian

Orthodox Church, as well as Serbian parishes and monasteries, in response to petitions from Serbian clergy. These charters represent a valuable historical source reflecting the legal activities of state authority and its relations with the Church. A detailed analysis of the content and structure of these documents complements other historical sources and contributes to a deeper understanding of the evolution of Russian-Serbian Church relations. The study demonstrates the trajectory of development of church-political connections between the Moscow state and the Serbian Orthodox Church during the 16th century.

Keywords: *Granted charter, petition, Russian-Serbian inter-church relations, Serbian Orthodox Church*

For citation: Vankevich V. I. A Review of the Granted Charters (Zhalovannye Gramoty) Issued by Russian Tsars in Favor of the Serbian Orthodox Church and the Petitions from Serbian Clergy Sent to Moscow (16th Century). *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 71–82. (In Russ.)

About the author: Vankevich, Vitaly Igorevich — Master of Private Law, Master's student at the Department of Church History and Philology of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: magistr_eds@mail.ru*

УДК 94(470)

М. С. Черкасова

Актовые источники XVI–XVII вв. о торговле северных монастырей

Аннотация. В статье рассматривается торговая деятельность ряда северных монастырей и пустыней. Акцент сделан на царских жалованных грамотах, регламентирующих состав и количество покупаемых товаров и запасов, расходуемых денежных сумм. Приведены сведения о таможенных пошлинах и условиях монастырской торговли.

Ключевые слова: *Русский Север, монастыри, торговля, жалованные грамоты, таможенные привилегии*

Для цитирования: *Черкасова М. С.* Актовые источники XVI–XVII вв. о торговле северных монастырей // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 83–91.

Сведения об авторе: Черкасова Марина Сергеевна — доктор исторических наук, профессор Вологодского государственного университета (Российская Федерация, г. Вологда). *E-mail: mscherkasova@mail.ru*

Роль и значение монастырей в развитии внутреннего рынка и торговли в эпоху Московской Руси были весьма значительны. Нарастание и обновление источниковой базы за последние годы создает необходимую предпосылку для будущих обобщающих работ на эту тему. Здесь важно учесть введение в научный оборот многих актовых (жалованных, указных, уставных грамот) и делопроизводственных (приходо-расходных, таможенных книг) источников.

В предлагаемой статье будут рассмотрены царские грамоты некоторым северным духовным корпорациям, отразившие государственную регламентацию монастырской торговли, правовой режим и условия ее развития. Имея несомненную налоговую обусловленность, таможенная политика государства в отношении монастырей исходила из одного основополагающего принципа. Он определился еще в период реформ Ивана IV конца 1540-х — начала 1550-х гг., а заключался в предоставлении условий беспошлинной купли-продажи товаров и запасов «на обиход» (для *потребления* данной духовной корпорации с ее старцами, слугами, работниками) и обязательном обложении товаров и запасов, покупаемых «на продажу», т. е. с целью получения *прибыли,* дохода[1].

[1] *Каштанов С. М.* Финансы средневековой Руси. М., 1988. С. 118–119, 129–130.

© М. С. Черкасова, 2026

Был еще один момент связи между таможенным обложением в России и повседневной жизнью монастырей и церквей. Часть их относилась к так называемым *«ружным»,* т. е. получала материальную помощь — своего рода «дотацию-пособие» из таможенных доходов данного города. Подобные выплаты могли производиться и из средств царской, патриаршей или архиерейской казны.

Хлебная руга от царя была пожалована Двинскому Антониево-Сийскому монастырю при Иване IV на 160 четв. ржи и 160 четв. овса, которые он в качестве «милостинного хлеба» должен был получать из царских житниц на Двине. Об этом упоминалось в позднейшей, 1614 г., царской грамоте. Особое отношение Грозного к этому монастырю имело личностный оттенок, поскольку его старший сын Иван «держал веру к св. Антонию Сийскому», написав в прославление его стихиры и канон. О торговле монастыря в это время известно, что его насад (речное судно) грузоподъемностью 10 000 п. соли ежегодно ходил до Вологды, где корпорация могла покупать товаров и запасов на 60 руб. Монастырю принадлежали две соляные варницы на двинских посадах Уне и Неноксе. В июне 1614 г. по жалованной грамоте Михаила Федоровича монастырю разрешалась транспортировка от Двины до Вологды на 2 дощаниках по 8 000 п. соли для приобретения на вырученные деньги всего необходимого для монастырского обихода. Нужда в закупке хлеба в документе объясняется тем, что «вотчина у них невелика и своей пашней им не прокормиться»[2].

В торговой деятельности Антониево-Сийского (как и ряда других) северного монастыря важное значение имели городские подворья. Складывание вологодского подворья данного монастыря в последней четверти XVI в. было обстоятельно изучено в новейшей статье Т. В. Резниковой[3]. Сильную ее сторону составляет информация о вологодских подворьях ряда других северных монастырей — Николо-Корельского, Соловецкого, Михайло-Архангельского. Они были сосредоточены в Зосимовском сороку, приходе свв. Зосимы и Савватия Соловецких, что указано в писцовых и переписных материалах

[2] Сборник грамот Коллегии экономии (далее — Сборник ГКЭ). Пг., 1922. Т. 1. № 422.

[3] *Резникова Т. В.* Вологодское подворье Антониево-Сийского монастыря в последней четверти XVI — начале XVIII в. // Вестник Вологодского государственного университета. Сер.: Исторические и филологические науки. 2015. № 2 (37). С. 6–26.

XVII в. В писцовой книге 1626–1628 гг. в Соловецкой улице на Сийском дворе (18×4 сажени) проживал дворник Иван Федоров, «делает черное дело», а в Изосимской улице имелся бывший посадский двор (крупных размеров 97×24 сажени) «для судовые пристани»[4]. В 1665 г. на Сийском подворье отмечены старец Паисий «для соляного промыслу», один стряпчий и два работных человека[5].

Развивалась и крестьянская внутривотчинная торговля лошадьми и скотом. Подобные сделки записывались в монастырские книги, а приобретаемый скот пятнился монастырским пятном, оплата которого может рассматриваться как проявление вотчинно-сеньориальной власти. Если же крестьяне торговали *за пределами* сийской вотчины с городскими людьми, пошлина в государеву казну с них бралась на общих основаниях. Грамота 1614 г. была подтверждена 28 февраля 1621 г., подписал ее дьяк Семен Головин, а за три недели до того (3 февраля) он же оформил новую жалованную грамоту Антониево-Сийскому монастырю. В ней речь шла о беспошлинном провозе соли и рыбы зимой в 20 возах. С них не должны были взиматься мыт, тамга, явка, гостиное, померное, скунное. Последнее представляло собой, скорее всего, пошлину с денежной суммы (*куны* как деньги), приводимой для покупки товаров и предъявляемой на таможнях. Грамота 1621 г. была подтверждена в январе 1646 г., феврале 1677 г. и марте 1685 г.[6] Слугам и крестьянам не разрешалось торговать «за монастырское за собя в собину», т. е. в личных интересах.

Важский Николо-Клоновский монастырь в марте 1577 г. получил от Ивана IV жалованную грамоту на беспошлинный проезд и провоз товаров на 10 лошадях зимой и 10 возах с солью и рыбой летом. Его торговые экспедиций достигали Вологды, Каргополя, Холмогор, Соли Вычегодской, двинских солепромышленных посадов Неноксы, Кулуя, Уны, Емцы. Разрешался и беспошлинный проезд в Москву игумена с 3–4 человеками с челобитными царю и в приказы о монастырских нуждах. Грамота была подтверждена в 1586, 1600, 1619

[4] Писцовые и переписные книги Вологды XVII — начала XVIII в. Т. 3 / *сост. и ред. И. В. Пугач*. Вологда, 2018. С. 84, 110.

[5] Воеводские сметные росписи Вологды второй половины XVII в. / *авт.-сост. И. В. Пугач*. Вологда, 2024. С. 40–41; и др.

[6] Сборник ГКЭ. Т. 1. Прил. № 505.

и 1624 и 1646 гг. При подписании 8 июля 1586 г. устанавливался запрет въезда в его вотчину кому бы то ни было, кроме боярина и конюшего Б. Ф. Годунова с его пошлинными людьми, которому в то время «Вага была дана в путь». Одновременно с подписанием 19 марта 1624 г. Николо-Клоновский монастырь получил новую жалованную грамоту (дьяк Прокофий Пахирев). Согласно ей, обители разрешалась беспошлинная транспортировка раз в году 20 000 п. соли[7].

Малая северная обитель — Введенская Уздренская пустыня — имела жалованную грамоту Ивана IV 1548 г. Судя по позднейшему пересказу, в ней говорилось о беспошлинной и безъявочной куплепродаже монастырского запаса. Это повторялось в следующей грамоте, Б. Ф. Годунова с сыном Федором в феврале 1599 г., подтвержденной затем в 1607, 1616, 1621 гг. (дьяк Сем. Головин) и 1623 г. (дьяк Прокопий Пахирев)[8]. После разорения в 1614/15 г. литовскими людьми и русскими ворами монастырь получил в марте 1616 г. еще одну грамоту, подписанную 16 марта 1621 г. и 7 сентября 1623 г. Торговая экспедиция состояла из 10 человек на одном дощанике раз в год летом и 10 возов зимой. Определялась сумма, в пределах которой данная пустыня могла приобретать необходимые для обихода воск, ладан и вино церковное на 10 руб., платья, кожи дубленые и сыромятные, запасы и «животина» на 30 руб.[9] Разрешалось покупать и 100 п. рыбы, 250 п. соли, 100 четв. ржи и ярового хлеба.

28 февраля 1607 г. Николо-Корельскому монастырю была выдана жалованная грамота царя Василия Ивановича Шуйского. 11 февраля 1615 г. она была подписана на имя нового царя, а в 1621 и 1623 г. ее содержание расширено и подтверждено. В жалованной царской грамоте ему от 12 сентября 1623 г. указана норма провоза на одном дощанике 4 000 п. соли. Дощаник этот ходил с Двины до Устюга, Тотьмы, Вологды, Соли Вычегодской и обратно (Сухоной и Двиной) до Холмогор и монастыря. На дощанике должно было быть не более 30 «кормщиков, носовщиков и деловых людей». Зимой Николо-Корельский монастырь посылал на Вологду и Каргополь 10 возов с монастырской рыбой на продажу[10]. Со ссылкой на поданную в приказ

[7] Сборник ГКЭ. Т. 2. Л., 1929. № 226.
[8] Там же. № 208, 215.
[9] Там же. № 220.
[10] Там же. Т. 1. Прил. № 522-а.

Большого Дворца при оформлении грамоты 1623 г. Роспись о продовольственных потребностях обители указывались денежные суммы на приобретение: 1) воска, ладана, меда и вина церковного — 50 руб.; 2) ржи, овса, всякого ярового запаса и хлеба — 250 руб.; 3) сукон чернечских, мирских, шуб, овчин, всякого платья, кожи, железа, укладу, соляных рогож и пеньки — 300 руб. Таким образом, расходы монастыря на покупку обиходных товаров и запасов не должны были превышать 600 руб. Продажа соли Николо-Корельским монастырем на Двине и в Холмогорах облагалась таможенными пошлинами на общих основаниях. Грамота была подтверждена 6 февраля 1680 г. (дьяк Семен Комсин «по Соборному Уложению и по новым статьям, которые состоялись после Соборного Уложения») и 9 марта 1683 г. (дьяк Емельян Игнатьев с. Украинцев).

Помимо подтверждений прежних актов, Николо-Корельский монастырь получил в 1647 г. грамоту из Новгородской четверти «послушного» характера. Она в дальнейшем была «воровски похищена» одним из старцев, но упоминалась в позднейшей, от 11 февраля 1660 г., окружной указной грамоте на Вологду таможенному голове П. Михайлову для соблюдения («послушания») условий торговли данного монастыря. Не случайна и оговорка про «нашие новые соляные пошлины, как о той пошлине наш, великого государя, указ послан во все городы из приказу Большие Казны». Речь идет о введении 7 февраля 1646 г. единой для всех (включая и монастыри-«тарханы») соляной пошлины в размере 2 гривны с пуда соли и сборе ее в Большой Казне[11]. Труднее представить, как в 1660 г. могла быть учтена уставная Таможенная грамота 1653 г., с ее единообразным обложением в размере 10 денег с рубля цены товара (в том числе и соли) взамен прежних многочисленных сборов[12].

В акте 1647 г. приводились сведения о беспошлинной продаже Николо-Корельским монастырем 6 000 п. соли и 10 возов рыбы семги, чтобы на вырученные деньги покупать все необходимое на монастырский обиход, на корм старцам, служкам и трудникам[13]. Выразительно

[11] Законодательные акты Русского государства второй половины XVI — первой половины XVII в. Л., 1986. Т. 1. Тексты. № 31; Л., 1987. Т. 2. Комментарии. С. 212.

[12] *Захаров В. Н., Петров Ю. А., Шацилло М. К.* История налогов в России. IX — начало XX века. М., 2006. С. 60, 65–66 (текст В. Н. Захарова).

[13] Сборник ГКЭ. Т. 2. № 21.

отмечена важность для его экономики соляного и рыбного промыслов, поскольку вотчин и крестьян у монастыря нет, поэтому «что Бог из моря пошлет рыбы и соли уварят и продадут, тем и питаются».

В 1607, 1621 и 1623 гг. Важскому Богословскому монастырю были выданы три жалованные грамоты. Самая ранняя из них — 1607 г. — была подтверждена в 1614, 1621 и 1685 гг. В ней упоминался монастырский дощаник («суденко»), который ходит к Новому Холмогорскому острогу, «мерою» 6×2 сажени. На него нагружалось 300 п. соли, а хлеба 150 важских мер (в московскую меру 75 четвертей). Мы видим соотношение хлебной *меры* (по преимуществу двинско-устюжской) и московской *четверти* как 2:1. Отмечались и перевозка хлеба на 10 возах и освобождение всей торговой экспедиции монастыря от «полозового, свального, явки, весчего, пирожных и побережных пошлин»[14].

В грамоте Михайло-Архангельскому монастырю от 28 ноября 1623 г. братии «на препитание», исходя из 70 четв. ржи и 70 четв. овса, полагалось денежного эквивалента 5 руб. 18 алт. 2 ден. из двинских доходов. Корпорации разрешалось покупать раз в год на общую сумму 240 руб.: 1) воска, ладана и вина церковного на 30 руб.; 2) на братию сукна, шуб и овчин на 180 руб.; 3) скота (лошадей и коров) на 30 руб. Без указания стоимости отмечен объем потребного «на обиход» зерна — ржи, овса и «всякого ярового хлеба» 200 четвертей. Допускалась и беспошлинная поездка 2–3 человек со слугами в Москву с челобитными[15].

Отдаленный Троице-Трифонов-Печенгский монастырь на Кольском полуострове («на украине на студеном море») имел подлинные царские грамоты 1590/91 и 1606 гг., оригиналы которых были похищены «свейскими немцами и дацкими людьми» в годы смуты. По этой причине на основании списков с них за подписями прежних игуменов в 1623, 1633 и 1647 гг. его преимущественные права в ведении широкомасштабной торгово-промысловой деятельности на Русском Севере были подтверждены. Их подробный пересказ приводился в более позднем акте — строителю Сергию Кайдалову от 15 июня 1675 г.[16] В грамоте отмечается роль этого монастыря

[14] Сборник ГКЭ. Т. 2. № 218.

[15] Там же. Т. 1. Прил. № 322-б.

[16] Там же. Т. 2. № 154.

в православном крещении местных лопарей и саамов («урские лопари» по рекам Уре Большой и Урице Меньшой).

Монастырь имел торговые дворы в Кольском остроге, Кандалакше, Устюге и Вологде, а его разнообразное промысловое хозяйство включало многочисленные «рыбные тони» в реках и море, «луковые угодья», бобровые гоны, звериные ловы, 2 мельницы и соляную варницу в Кольской губе. Приобретал же он огромное количество запасов и материалов, необходимых его локальному людскому сообществу и для поддержания промысловых работников, функционирования морских и речных транспортов (лодей, дощаников, малых судов): рожь, ячмень, овес, пшеницу, солод, крупы, толокно, семя конопляное, масло, мясо, горох, мед на кутью, воск на свечи, холсты, сукна, обувь, дубленые кожи, юфть белую и красную (особо ценную замшу), судовую снасть, лодейные шеймы (канаты), смолу.

Маршруты его торговых экспедиций достигали Двины, Архангельска, посада в Холмогорах, Устюга Великого, Тотьмы и Вологды. Продавать соль он мог не более 1 000 п., покупая затем все необходимые ему продовольственные запасы. По ходу продвижения монастырского судна летом или санным путем зимой с монастыря не должны были взиматься проезжие, привальные, отвальные, «хозяйские» (со старцев и слуг), кормовые (с кормщиков), носовые (с носников), поголовные и шестовые, мостовые пошлины, «опричь наши новые соляные пошлины». Грамота была оформлена дьяком Емельяном Украинцевым, а 13 июля 1684 г. подтверждена царями Иваном Алексеевичем и Петром Алексеевичем. Монастырь мог не платить с покупки и продажи тамги, явки, «хозяйского», поголовного, приезжего и отъезжего. Продажа им белой и красной рыбы, трески, палтуса, трескового и китового сала освобождалась от «десятого». Получаемые от торговли суммы обращались Печенгскому монастырю в ругу, молебенные и панихидные деньги. Братии монастыря, его слугам, детенышам, крестьянам, крещеным лопарям гарантировалась безопасность от всякого насильства и обид «ни от кого ни в чем». Состав и функционирование промысловых становищ Печенгского монастыря был изучен в капитальной монографии С. А. Никонова[17].

[17] *Никонов С. А.* «Кто к морю не ходил, тот Богу не маливался». Промысловая колонизация Мурманского берега и Новой Земли крестьянами и монастырями Поморья в XVI–XVIII вв. СПб., 2020. С. 122–124; и др.

Таким образом, по актовым источникам нами были рассмотрены основные аспекты торговой деятельности некоторых северных монастырей (по преимуществу Двинского уезда) в XVI–XVII вв. С учетом низкого плодородия северной земли (а то и полного ее отсутствия) у ряда северных обителей торговля и промыслы (особенно соляной и рыбный, благодаря природным ресурсам) играли в их экономике и повседневной жизнедеятельности ведущую роль. Государство регламентировало многие стороны приобретения и продажи товаров и запасов, их состав и стоимость. Это зависело от общего экономического потенциала монастыря, численности его братии, слуг и работников. Особый акцент был сделан не только на жалованных царских грамотах как таковых, но и на их позднейших подтверждениях, что отражало принципы таможенной политики государства в отношении церковных учреждений в длительной перспективе.

Источники и литература

Воеводские сметные росписи Вологды второй половины XVII в. / *авт.-сост. И. В. Пугач*. Вологда, 2024.

Законодательные акты Русского государства второй половины XVI — первой половины XVII в. / *под ред. Н. Е. Носова*. Л., 1986. Т. 1. Тексты; Л., 1987. Т. 2. Комментарии.

Захаров В. Н., Петров Ю. А., Шацилло М. К. История налогов в России. IX — начало XX века. М., 2006.

Каштанов С. М. Финансы средневековой Руси. М., 1988. EDN SGPPWD

Никонов С. А. «Кто к морю не ходил, тот Богу не маливался»: Промысловая колонизация Мурманского берега и Новой Земли крестьянами и монастырями Поморья в XVI–XVIII вв. СПб., 2020. https://doi.org/10.31754/nestor4469-1771-6; EDN OFEKJW

Писцовые и переписные книги Вологды XVII — начала XVIII в. Т. 3 / *сост. и ред. И. В. Пугач*. Вологда, 2018.

Резникова Т. В. Вологодское подворье Антониево-Сийского монастыря в последней четверти XVI — начале XVIII в. // Вестник Вологодского государственного университета. Сер.: Исторические и филологические науки. 2015. № 2 (37). С. 6–26. EDN TYFTNG

Сборник грамот Коллегии экономии. Петроград, 1922. Т. 1: Грамоты Двинского уезда; Л., 1929. Т. 2: Грамоты Двинского, Кольского, Кеврольского-Мезенского и Важского уездов.

Marina S. Cherkasova

Documentary Sources of the 16th–17th Centuries on the Trade of Northern Monasteries

Abstract. The article examines the trading activities of a number of northern monasteries and deserts. The emphasis is placed on the Tsars' Charters regulating the composition and quantity of purchased goods and stocks, and the sums of money spent. The information on the customs duties and the conditions of monastic trade is provided.

Keywords: *Russian North, monasteries, trade, charters, customs privileges*

For citation: Cherkasova M. S. Documentary Sources of the 16th–17th Centuries on the Trade of Northern Monasteries. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 83–91. (In Russ.)

About the author: Cherkasova, Marina Sergeevna — Dr. Sci. (History), Professor of the Vologda State University (Russian Federation, Vologda). *E-mail: mscherkasova@mail.ru*

УДК 253

Протоиерей М. Б. Черноцкий

Военное духовенство Балаклавского Георгиевского монастыря в годы Крымской войны

Аннотация. В статье рассматривается роль военного духовенства Балаклавского Свято-Георгиевского монастыря в годы Крымской войны. Основное внимание уделено героическому подвигу, который заключался не только в духовном окормлении войск, но и в личном участии священнослужителей в помощи раненым и укреплении морального духа солдат во время обороны Севастополя.

Ключевые слова: *Балаклавский Свято-Георгиевский монастырь, Крымская война, Севастополь, военное духовенство, Черноморский флот, Георгиевский крест*

Для цитирования: *Черноцкий М. Б.* Военное духовенство Балаклавского Георгиевского монастыря в годы Крымской войны // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 92–98.

Сведения об авторе: Черноцкий Максим Борисович, протоиерей — студент 1-го курса магистратуры кафедры теологии и религиоведения Севастопольского государственного университета, профиль подготовки «Государственно-конфессиональные отношения» (Российская Федерация, г. Севастополь). *E-mail: svmaximm@mail.ru*

Крымская война 1853–1856 гг., и особенно героическая 349-дневная оборона Севастополя, стали суровым испытанием для России и одним из самых значительных событий XIX в. На этих бастионах и укреплениях проявились не только мужество и самоотверженность русских солдат и матросов, но и глубокий патриотизм, жертвенность и вера русского духовенства. Особое место в этой истории занимают насельники Балаклавского Свято-Георгиевского монастыря — иеромонахи, чей подвиг стал ярким примером служения не только Богу, но и Отечеству в час смертельной опасности. Их деятельность выходила далеко за рамки отправления религиозных треб, превратившись в непосредственное участие в защите города и духовную поддержку его защитников.

Свято-Георгиевский монастырь, расположенный на живописном мысе Фиолент близ Севастополя, к середине XIX в. был одним из старейших и наиболее почитаемых монастырей Крыма. Основанный, по преданию, в 891 г., он веками был духовным центром региона. К началу Крымской войны монастырь находился в ведении

© М. Б. Черноцкий, 2026

военного духовенства и служил главной обителью для флотских иеромонахов, окормлявших экипажи Черноморского флота. После того как Крым был присоединен к России в 1783 г., недалеко от древнего города Херсонеса Таврического началось строительство главной базы российского Черноморского флота — г. Севастополя. 23 марта 1806 г. Святейший Синод обратился к императору Александру I с предложением сделать Балаклавский Георгиевский монастырь местом пребывания иеромонахов для Черноморского флота. И в тот же день указом Святейшего Синода монастырь был отнесен к 3-му классу со штатом: настоятель, четыре иеромонаха и 13 иеромонахов для флота[1]. Иеромонахи «флотского» монастыря несли свое служение на кораблях, в гарнизонах Крыма и Кавказского побережья Черного моря, в том числе в крепостях Геленджик, Сухум-Кале, в фортах Вильяминовском, Раевского и Лазарева, в укреплениях Пицунды, Гагры и др.[2] Монахи монастыря были немногочисленны, отличались высокой духовной дисциплиной. Жизнь монахов была размеренной, посвященной молитве, труду и приему паломников. Однако с началом военных действий и особенно с высадкой англо-франко-турецких войск в Крыму в сентябре 1854 г. мирная жизнь монастыря оборвалась. Мыс Фиолент оказался в непосредственной близости от расположения войск противника, и монастырь оказался в руках неприятеля[3]. После того как монастырь на мысе Фиолент был занят противником, часть насельников святой обители должна была вынуждена эвакуироваться. Однако это не прекратило их служения. Они продолжили его в тыловых госпиталях Северной стороны Севастополя и в других местах Крыма, поддерживая дух не только солдат, но и местного населения[4].

С началом осады Севастополя духовное окормление войск стало вопросом первостепенной важности. Иеромонахи Балаклавского

[1] *Кочетов Д. Б.* Балаклавский во имя великомученика Георгия Победоносца мужской монастырь // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 4. С. 280–281.

[2] Там же. С. 281.

[3] *Ромушин В., свящ.* Балаклавский Свято-Георгиевский мужской монастырь. М., 1999. С. 23.

[4] *Крестьянников В. В.* Участие иеромонахов Балаклавского Георгиевского монастыря в Крымской (Восточной) войне 1853–1856 гг. // Севастополь: Взгляд в прошлое: научн. ст. сотрудников Государственного архива города Севастополя. Севастополь, 2006. С. 20.

монастыря, обладавшие необходимой духовной подготовкой и стойкостью, стали костяком этого служения. Их деятельность была многогранной и чрезвычайно опасной. Иеромонахи ежедневно служили Литургии, молебны и панихиды прямо на бастионах, в казармах и лазаретах. Они исповедовали и причащали солдат, часто под огнем противника. Самый яркий пример такого служения — Литургия, отслуженная на бастионе № 4 под градом ядер и бомб, которая стала мощным моральным стимулом для защитников[5].

Вера, духовное окормление и моральная поддержка в условиях непрекращающихся бомбардировок, болезней и потерь были главной опорой для солдат. Иеромонахи своим бесстрашием и спокойствием вселяли в них уверенность и мужество. Их присутствие на самых опасных участках воспринималось как знак того, что Бог не оставляет русское воинство. Хотя их главной задачей было духовное служение, многие иеромонахи, движимые патриотическим чувством, поднимали солдат в контратаку с крестом в руках. Это не было их прямой обязанностью, но становилось актом самопожертвования в критический момент. Отцы практически не покидали бастионы, живя в землянках вместе с солдатами. Они ежедневно совершали богослужения, обходили позиции, беседовали с защитниками, утешали раненых[6]. Их бесстрашие было воистину легендарным. Современники отмечали, что они появлялись в самых опасных местах в разгар боя, осеняя крестным знамением сражающихся. Они делили с солдатами все тяготы осадной жизни: голод, холод, болезни, постоянную смертельную опасность. Многие из них получили ранения. Настоящим героем обороны Севастополя стал иеромонах Балаклавского монастыря Иоанникий (Добротворский), состоявший при 44-м флотском батальоне (до этого, находясь на фрегате «Кулевчи», 18 ноября 1853 г. он участвовал в Синопском сражении)[7]. В Севастополе иером. Иоанникий постоянно находился

[5] Письма протоиерея Арсения Лебединцева, бывшего благочинного церквей Южного берега Крыма, к Преосвященному Иннокентию, архиепископу Херсонскому и Таврическому, с донесением о ходе военных действий и состоянии церквей и духовенства во время одиннадцатимесячной осады Севастополя. Киев, 1896. С. 86.

[6] *Поляков Г., прот.* Военное духовенство России: сборник исторических материалов, воспоминаний участников событий, архивные материалы. М., 2002. С. 284.

[7] *Мельникова Л. В.* Русская Православная Церковь и Крымская война 1853–1856 гг. М., 2012. С. 99.

на передовых бастионах, ежедневно обходя артиллерийские батареи. С личного разрешения героя Севастопольской обороны контр-адмирала В. И. Истомина, иеромонах не раз вызывал желающих воинов на ночные вылазки и вместе с ними был на вражеских позициях. Особенно отличился о. Иоанникий в ночном рейде со 2 на 3 марта 1855 г., когда, как говорилось в представлении главнокомандующего Южной армией и военными сухопутными и морскими силами, находящимися в Крыму, генералом-адъютантом князем М. Д. Горчаковым, «во время неприятельского обстрела был среди солдат с крестом в руке, ободрял их своим примером, побуждая вслед за офицерами устремляться на неприятеля», утешал и ободрял раненых. В ту же ночь, обходя поле боя, чтобы причастить раненых бойцов, о. Иоанникий увидел среди трупов живого французского офицера, которого взял в плен и сдал военному начальству. Его подвиг был очень высоко оценен командованием. Иеромонах был награжден одной из высших наград для военного духовенства — наперсным золотым крестом на Георгиевской ленте. В августе 1856 г. «за отличное усердие и ревность, оказанные при исполнении своих обязанностей во время обороны Севастополя» о. Иоаникий (Добротворский) был награжден орденом св. Анны 3 ст.[8]

На передовых бастионах несли свое служение и другие иеромонахи монастыря, они делили с солдатами все тяготы осадной жизни: голод, холод, болезни, постоянную смертельную опасность. Многие из них получили ранения. Иеромонахи Арсений (Тыднев) и Вениамин (Ершов), которого называли в Севастополе Святогорским, т. к. он был направлен из Святогорского Успенского монастыря, с особым усердием исполняли свои обязанности. Иером. Арсений, пребывая на Корниловском бастионе, 2 февраля 1855 г. получил тяжелое ранение в голову, которое привело к потере левого глаза[9]. Иером. Вениамин (Ершов), со слов участника боевых действий переводчика-журналиста Н. В. Берга, «ходил по бастионам с каким-то увлечением. Во всю осаду исповедовал и приобщил с лишком 11 тысяч человек»[10]. 18 августа 1855 г. за проявленную смелость и отвагу,

[8] *Ковалик О. Г.* Балаклавский Георгиевский монастырь. Эссе-импрессия. М., 2003. С. 103.

[9] Там же. С. 102.

[10] *Берг Н. В.* Записки об осаде Севастополя. М., 1858. Т. 1. С. 87.

оказанные во время боевых действий, два этих иеромонаха получили награды в виде золотых наперсных крестов на Георгиевской ленте[11].

Не менее важным было служение иеромонахов в севастопольских лазаретах и госпиталях. Картины человеческих страданий здесь были ужасающими. Иеромонахи не только исполняли свои прямые обязанности — исповедовали умирающих, причащали раненых, отпевали погибших, — но и оказывали посильную медицинскую помощь: перевязывали раны, ухаживали за больными, писали письма родным[12].

Подвиг иеромонахов Балаклавского монастыря имел глубокое историческое и символическое значение, так как укрепление морального духа армии и их самоотверженное служение стали мощным фактором, поддерживавшим невероятную стойкость защитников Севастополя. Они олицетворяли единство Церкви и армии в борьбе за общее дело. Деятельность флотских иеромонахов во время Крымской войны показала, что военный священник — это не просто штатная должность, а активный участник событий, готовый разделить с паствой все тяготы войны и даже смерть. Подвиги севастопольского духовенства, включая иеромонахов Балаклавского монастыря, были подробно описаны в рапортах, донесениях и воспоминаниях современников[13]. Это способствовало сохранению памяти об их героизме. Иеромонахи монастыря стали живым символом веры и патриотизма и своим героическим примером показали, как вера в Бога и любовь к Родине способны творить чудеса, преодолевая страх и смерть.

Участие иеромонахов Балаклавского Свято-Георгиевского монастыря в Крымской войне — одна из самых ярких и трагических страниц в истории русского военного духовенства. Покинув уединенные кельи, они добровольно вступили на кровавую севастопольскую землю, чтобы нести защитникам города не только слово Божие, но и пример несгибаемой воли, мужества и самопожертвования.

---

[11] *Ковалик О. Г.* Балаклавский Георгиевский монастырь. С. 105.

[12] *Лебединцев А. Г., прот.* Из дневника священника в осажденном Севастополе. М., 1908. С. 25.

[13] Рассказы о домашнем быте севастопольских жителей во время осады 1854–1855 годов (Рассказ 5. Георгиевский монастырь) // Русский вестник. 1880. Т. 149, № 9. С. 202–203.

Их служение выходило далеко за рамки религиозных обязанностей, сливаясь с подвигом всего русского воинства. Подвиг братии монастыря навсегда остался в народной памяти и национальной истории как пример того, что истинный патриотизм и вера неразделимы. Свято-Георгиевский монастырь, переживший разрушения и возрожденный, сегодня хранит память о своих героях — иеромонахах, которые в годину испытаний с крестом в руках встали на защиту Севастополя рядом с солдатами и матросами.

Источники и литература

Берг Н. В. Записки об осаде Севастополя. М., 1858. Т. 1.

Ковалик О. Г. Балаклавский Георгиевский монастырь. Эссе-импрессия. М., 2003.

Кочетов Д. Б. Балаклавский во имя великомученика Георгия Победоносца мужской монастырь // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 4. С. 280–281.

Крестьянников В. В. Участие иеромонахов Балаклавского Георгиевского монастыря в Крымской (Восточной) войне 1853–1856 гг. // Севастополь: Взгляд в прошлое: научные статьи сотрудников Государственного архива города Севастополя. Севастополь, 2006. С. 18–23.

Лебединцев А. Г., прот. Из дневника священника в осажденном Севастополе. М., 1908.

Мельникова Л. В. Русская Православная Церковь и Крымская война 1853–1856 гг. М., 2012. EDN RVAZWJ

Письма протоиерея Арсения Лебединцева, бывшего благочинного церквей Южного берега Крыма, к Преосвященному Иннокентию, архиепископу Херсонскому и Таврическому, с донесением о ходе военных действий и состоянии церквей и духовенства во время одиннадцатимесячной осады Севастополя. Киев, 1896.

Поляков Г., прот. Военное духовенство России: сборник исторических материалов, воспоминаний участников событий, архивные материалы. М., 2002.

Рассказы о домашнем быте севастопольских жителей во время осады 1854–1855 годов (Рассказ 5. Георгиевский монастырь) // Русский вестник. 1880. Т. 149, № 9. С. 202–203.

Ромушин В., свящ. Балаклавский Свято-Георгиевский мужской монастырь. М.: «Центркнига», 1999.

Archpriest Maksim B. Chernotsky

Military Clergy of the Balaklava St. George Monastery during the Crimean War

Abstract. The article examines the role of military priests from the Balaklava St. George Monastery in the Crimean War period. The main attention is paid to the heroic feat, which consisted not only of the spiritual care for the troops, but also of the personal participation of the clergy in helping the wounded and strengthening the morale of the soldiers during the defense of Sevastopol.

Keywords: *St. George's Monastery, Crimean War, Sevastopol, military clergy, Black Sea Fleet, St. George's Cross*
For citation: Chernotsky M. B. Military Clergy of the Balaklava St. George Monastery during the Crimean War. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 92–98. (In Russ.)
About the author: Chernotsky, Maksim Borisovich, Archpriest — 1st-year Master's student of the Department of Theology and Religious Studies of Sevastopol State University, majoring in State-Confessional Relations (Russian Federation, Sevastopol). *E-mail: svmaximm@mail.ru*

УДК 94

Е. В. Чикишева

Социокультурное исследование сельских приходских общин в XVIII — начале XX в.: источниковая база (на примере Тюменского уезда Тобольской губернии)

Аннотация. В статье рассматривается комплекс неопубликованных и опубликованных источников, которые могут быть использованы для социокультурного исследования приходских общин Тобольской губернии. Изучение жизни церковной общины за пределами богослужения актуально в связи с существующим запросом современных приходов на изучение опыта общин, существовавших до закрытия храмов и прекращения богослужений в советское время.

Ключевые слова: *Тобольская епархия, Тобольская губерния, Тюменский уезд, источниковый комплекс*

Для цитирования: *Чикишева Е. В.* Социокультурное исследование сельских приходских общин в XVIII — начале XX в.: источниковая база (на примере Тюменского уезда Тобольской губернии) // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 99–107.

Сведения об авторе: Чикишева Екатерина Владимировна — независимый исследователь, генеалог, краевед, исследователь истории Тюменского уезда (Российская Федерация, г. Москва). *E-mail: chikishevakaterina@gmail.com*

В советский период большинство храмов на территории страны было закрыто. После возобновления богослужений во вновь открытых приходах появляется запрос на изучение опыта ранее существовавших приходских общин, в особенности опыта жизни вне богослужения, интеграцию этого опыта в свою идентичность, понимание социальных и культурных особенностей жизни прихода. В наше время продолжается процесс осмысления церковными организациями своей роли в обществе, выстраивания коммуникации с прихожанами и государственными структурами, форм благотворительной деятельности, управления приходским имуществом. Актуально для современной России и развитие паломнического и культурного туризма, так как существует устойчивый интерес к краеведению и локальной истории.

Первые сельские приходы на территории Тюменского уезда возникли не позднее XVII в.[1], постепенно их число росло. На 1913 г.

[1] См.: *Чикишева Е. В.* Сельские церковные приходы Тюменского уезда в переписных книгах XVII–XVIII веков // Генеалогия и архивы: мат-лы VI Всеросс. научн.-практ. конф. Челябинск, 2024. С. 571–575.

© Е. В. Чикишева, 2026

в двух благочиниях Тюменского уезда действовало 26 приходов[2], которые по современному административно-территориальному делению относятся к Тюменскому, Нижнетавдинскому и Ярковскому районам Тюменской области и к Тугулымскому и Слободо-Туринскому районам Свердловской области.

Источниковой базой социокультурного исследования приходских общин Тюменского уезда стал комплекс неопубликованных и опубликованных источников, исходящих от государственных, общественных и церковных структур, в том числе от духовенства и мирян конкретных приходов. В основном неопубликованные источники сосредоточены в фондах Государственного архива Тюменской области (ГАТО) и Государственного архива в г. Тобольске (ГАТ). В соответствии с дореволюционным административно-территориальным делением Тюменский уезд входил в состав Тобольской губернии, впоследствии Тюмень стала областным центром. В Тобольске в дореволюционный период находились губернские органы государственного и церковного управления: духовная консистория, казенная палата, статистический комитет и др.

Для исследования могут быть использованы следующие виды опубликованных и неопубликованных источников:

1) Законодательные и нормативные документы

В первую очередь это государственное законодательство. В настоящее время «Полное собрание законов Российской империи» размещено онлайн в сервисе «Яндекс. Поиск по архивам», доступна возможность полнотекстового поиска[3]; для его упрощения могут быть использованы официально опубликованные сборники нормативных актов, в частности составленный Н. Александровым сборник церковно-гражданских постановлений [4];

[2] Справочная книга Тобольской епархии к 1 сентября 1913 года. Тобольск, 1913. С. 167–183.

[3] Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое. См.: https://yandex.ru/archive/catalog/8d243a73-aa79-4fdc-aec6-0c1ec25cd13f/books (дата обращения: 29.11.2025).

[4] Сборник церковно-гражданских постановлений в России, относящихся до лиц православного духовенства / *сост. Н. Александровым*. СПб., 1860.

2) Делопроизводственная документация

Существенный интерес для исследователя представляет делопроизводство Тобольской духовной консистории[5].

Во-первых, в фонде консистории хранятся клировые ведомости[6]. Из них можно выяснить основные сведения о жизни прихода в изучаемом периоде — как данные о материальном положении прихода и причта (время постройки церкви, источник средств на постройку, жалованье духовенства, количество церковной земли, церковный капитал, наличие жилья и каких-либо дополнительных принадлежащих церкви зданий и др.), так и биографические сведения о священно- и церковнослужителях (в том числе информацию о награждениях и наказаниях). Сохранность клировых ведомостей по Тюменскому уезду сравнительно хорошая: имеются ведомости с 1800 по 1850 и с 1875 по 1914 гг.

Во-вторых, фонд духовной консистории содержит метрические книги церквей Тюменского уезда за период с 1740-х до 1863 г.[7] и немногие сохранившиеся исповедные ведомости (за период 1787–1805 гг., когда исповедные ведомости и метрические книги велись под одной обложкой). По этим источникам возможно отследить территориальный состав прихода за периоды, в которых не предусматривалось отражение этих сведений в клировых ведомостях или же клировые ведомости не сохранились. Исповедные ведомости помогают оценить сословный состав прихожан и состав их семей.

Коллекция метрических книг Тюменского уезда за 1864–1919 гг. хранится в ГАТО[8]. Часть их по населенным пунктам, которые вошли в состав Свердловской области, хранится в фонде Екатеринбургской духовной консистории в Государственном архиве Свердловской области (ГАСО)[9]. Там же хранится несколько метрических книг по приходу с. Еланского (Яланского) Тюменского уезда[10]: по современному административно-территориальному делению оно входит в Нижнетавдинский район Тюменской области.

[5] ГАТ. Ф. И156 (Тобольская духовная консистория).

[6] Там же. Оп. 19.

[7] Там же. Оп. 20.

[8] ГАТО. Ф. И255. Оп. 7 (Коллекция метрических книг церквей и полицейских управлений Тобольской губернии).

[9] ГАСО. Ф. 6 (Екатеринбургская духовная консистория). Оп. 1, 15, 23.

[10] ГАСО. Ф. 360 (Церковь в с. Еланском Тюменского уезда Тобольской губернии).

В-третьих, в фонде духовной консистории отложилась переписка с государственными органами, духовенством и прихожанами по разнообразным вопросам: о предоставлении церковной земли, выделении жилья причту, решении других вопросов материального характера, награждениях и наказаниях духовенства, строительстве новых церквей вместо обветшавших. В этом же фонде хранится переписка о назначениях и переводах священнослужителей и причетников.

Остальные источники делопроизводственного характера можно условно разделить на две группы — делопроизводство церковных и государственных организаций.

Среди церковных источников представляют интерес отдельные дела из фондов Тобольского епархиального училищного совета[11], Тобольского епархиального попечительства о бедных духовного звания[12], Тюменского духовного правления[13]. В этих фондах имеется переписка по некоторым хозяйственно-бытовым вопросам, расследованиям и наказаниям в отношении духовенства.

Фонд Тобольской дирекции народных училищ[14] содержит сведения об организации и деятельности сельских училищ. Первые училища создавались в уезде еще в 1830-е гг., но развитие народное образование получило только в 1860-е гг. В фонде Тобольского губернского правления[15] встречаются дела о постройке церквей, раскольниках в приходах, ведомости о числе построенных и отремонтированных церквей по округам и другая переписка по вопросам, касающимся церковных дел.

В фонде строительного отделения Тобольского губернского управления[16] встречаются дела, связанные с утверждением проектов строительства, ремонта или перестройки церквей, колоколен, церковных оград.

Могут встретиться документы, связанные с деятельностью прихода, и в неожиданных фондах. Например фонд Тюменского отделения Государственного банка содержит документы, связанные

[11] ГАТ. Ф. И61 (Тобольский епархиальный училищный совет).

[12] ГАТ. Ф. И68 (Тобольское епархиальное попечительство о бедных духовного звания).

[13] ГАТО. Ф. И177 (Тюменское духовное правление).

[14] ГАТ. Ф. И5 (Тобольская Дирекция училищ (Директор народных училищ)).

[15] ГАТ. Ф. И329 (Тобольское губернское правление).

[16] ГАТ. Ф. И353 (Строительное отделение Тобольского губернского управления).

с деятельностью кредитного товарищества с. Малькова, в работе которого участвовало духовенство мальковского прихода[17].

В фондах послереволюционного периода, в частности в фондах волисполкомов, встречаются описи имущества, списки изъятых ценностей, личного состава приходской общины. Переписка об изъятии церковных ценностей по уезду отложилась в фонде Тюменского губернского исполнительного комитета Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов[18].

Отдельного упоминания заслуживают делопроизводственные источники, характеризующие сословный и численный состав населенных пунктов, входивших в приход. Государственный учет населения в XVIII–XIX вв. проводился путем подушных переписей («ревизий»), по результатам которых составлялись сказки. Ревизские сказки, содержащие сведения о духовенстве и прихожанах, хранятся в фонде Тобольской казенной палаты[19]. Довольно подробную информацию о прихожанах и их образе жизни находим в переписных листах первой Всеобщей переписи населения 1897 г.[20], сохранность которых по Тюменскому уезду наиболее полная. На основании переписных листов можно составить настоящий социокультурный портрет прихожан: охарактеризовать состав семей (количество проживающих под одной крышей поколений и детей, примерный возраст вступления в брак), миграционные процессы, наличие наемной рабочей силы в хозяйствах, наиболее распространенные занятия и промыслы, грамотность, вероисповедание (наличие иноверцев, раскольников и инославных на территории прихода);

3) Статистические и справочные издания

Официальный статистический сборник по результатам переписи 1897 г. в Тобольской губернии был опубликован в 1905 г. Центральным статистическим комитетом Министерства внутренних дел[21]. Он может быть использован для сравнения сведений, полученных

[17] Дело Мальковского кредитного товарищества (доклады, протоколы, списки, переписка) // ГАТО. Ф. И50. Оп. 1. Д. 58.

[18] ГАТО. Ф. Р2 (Тюменский губернский исполнительный комитет Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов).

[19] ГАТ. Ф. И154 (Тобольская казенная палата). Оп. 8.

[20] ГАТ. Ф. И417 (Губернский статистический комитет). Оп. 2.

[21] Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. LXXVIII. Тобольская губерния. СПб., 1905.

из переписных листов, со статистикой по уезду. Сборник содержит данные как по уезду в целом, так и по сельской местности — т. е. по уезду без города.

В качестве статистических источников могут быть использованы списки населенных мест Тобольской губернии[22] и «Справочная книга Тобольской епархии», изданная к 1 сентября 1913 г.[23], «Памятные книжки Тобольской губернии» и «Адрес-календари» по городу и уезду. В частности, в памятных книжках и адрес-календарях даются сведения о ярмарках и торжках в селах, чаще всего приуроченных к местным престольным праздникам.

Источник сведений о жизни прихожан — «Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян и инородцев Западной Сибири»[24], изданные в последней четверти XIX в. Особенно подробно в ходе экспедиций 1880-х гг. был изучен Тюменский уезд: исследователи лично посещали каждую деревню для сбора сведений. В некоторых выпусках этого издания приводятся цитаты из утраченных документов (например из церковных летописей).

Восстановить внешний вид перестроенных храмов может помочь атлас типовых планов и фасадов[25], который периодически переиздавался в течение XIX — начала XX в.;

4) Картографические источники

В фонде Тюменско-Туринской поземельно-устроительной партии[26] отложились карты и планы выделяемой причту земли и планы некоторых сел и деревень;

5) Периодическая печать

Материалы периодической печати — важнейший опубликованный источник сведений об истории епархии и отдельных приходов.

«Тобольские епархиальные ведомости» — периодическое издание, выходившее с 1882 по 1919 гг. и содержавшее информацию

[22] Списки населенных мест Российской империи, составленные и издаваемые Центральным статистическим комитетом Министерства внутренних дел. Тобольская губерния: по сведениям 1868–1869 годов / *обр. ред. В. Зверинским*. СПб., 1871.

[23] Справочная книга Тобольской епархии...

[24] Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян и инородцев Западной Сибири. СПб., 1888–1898.

[25] Атлас планов и фасадов церквей, иконостасов к ним и часовен, одобренных для руководства при церковных постройках в селениях. М., 1899.

[26] ГАТО. Ф. И49 (Тюменско-Туринская поземельно-устроительная партия).

обо всех значимых событиях в духовной и культурной жизни епархии. Относительно отдельных приходов в «Епархиальных ведомостях» можно найти, в частности, упоминания о назначении на вакансии, перемещениях, награждениях священников и церковнослужителей, сборе пожертвований и объявлении благодарностей жертвователям, посещении прихода архиереем или паломниками. Встречаются рассуждения священнослужителей на разные темы или репортажи о значимых событиях в жизни прихода — например, об освящении новой церкви или даже о рождественской елке и проведении концерта. В настоящее время оцифрованный архив «Епархиальных ведомостей» размещен в онлайн-сервисе «Яндекс. Поиск по архивам» с возможностью полнотекстового поиска. Возможные запросы: фамилии духовенства и прихожан, название села и приходских деревень в разных вариациях (например официально в документах село называлось Мальковское, а в обиходе — Мальково).

Из светских периодических изданий дореволюционного периода могут быть использованы, в частности, «Тобольские губернские ведомости» и «Сибирская торговая газета». Оцифрованные копии «Сибирской торговой газеты» и других изданий есть на сайте Тюменской областной научной библиотеки, оцифрованные газеты есть на сайте Президентской библиотеки.

Бесценный путеводитель по дореволюционной и советской прессе — труд А. В. Чернышова «Религия и церковь в Тюменском крае: опыт библиографии», содержащий ссылки на несколько тысяч источников разных периодов[27], в нем есть и географический указатель;

6) Электронные ресурсы

База данных «Духовенство Русской православной церкви в XX веке. Биографическая база данных и собрание материалов»[28], несмотря на название, содержит сведения и о других периодах (XVIII—XIX вв.). По фамилии и имени, сану, месту служения можно найти информацию о нужной персоне: биографию, состав семьи, ссылки на профили родственников, сведения об образовании, служении,

[27] *Чернышов А. В.* Религия и церковь в Тюменском крае: опыт библиографии: в 3 ч. Тюмень, 2004.

[28] Духовенство Русской православной церкви в XX веке. Биографическая база данных и собрание материалов». URL: https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/ (дата обращения: 29.11.2025).

наградах. База данных содержит ссылки на источники, в том числе на упоминания в «Епархиальных ведомостях». При наличии у пользователей новой информации можно отправить ее администраторам сайта для пополнения базы данных.

Для онлайн-поиска доступен Государственный каталог Музейного фонда Российской Федерации: на сайте Госкаталога[29] можно найти, в частности, фотографические и живописные изображения храмов до их перестройки, иконы и другие святыни, изъятые из храмов при их закрытии.

Рассмотренный комплекс источников позволяет собрать информацию для исследования разных сторон социальной и культурной жизни приходской общины в XVIII — начале XX в.

Сокращения

ГАСО — Государственный архив Свердловской области.
ГАТ — Государственный архив в г. Тобольске.
ГАТО — Государственный архив Тюменской области.

Источники и литература

Атлас планов и фасадов церквей, иконостасов к ним и часовен, одобренных для руководства при церковных постройках в селениях. М., 1899.

Государственный архив в г. Тобольске. Ф. И5; Ф. И61; Ф. И68; Ф. И154. Оп. 8; Ф. И156. Оп. 19, 20; Ф. И329; Ф. И353; Ф. И417. Оп. 2.

Государственный архив Свердловской области. Ф. 6. Оп. 1, 15, 23; Ф. 360.

Государственный архив Тюменской области. Ф. И49; Ф. И50. Оп. 1. Д. 58; Ф. И177; Ф. И255. Оп. 7; Ф. Р2.

Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян и инородцев Западной Сибири. СПб., 1888–1898.

Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. LXXVIII. Тобольская губерния. СПб., 1905.

Сборник церковно-гражданских постановлений в России, относящихся до лиц православного духовенства / *сост. Н. Александровым*. СПб., 1860.

Списки населенных мест Российской империи, составленные и издаваемые Центральным статистическим комитетом Министерства внутренних дел. Тобольская губерния: по сведениям 1868–1869 годов / *обр. ред. В. Зверинским*. СПб., 1871.

Справочная книга Тобольской епархии к 1 сентября 1913 года. Тобольск, 1913.

Чернышов А. В. Религия и церковь в Тюменском крае: опыт библиографии: в 3 ч. Тюмень, 2004.

Чикишева Е. В. Сельские церковные приходы Тюменского уезда в переписных книгах XVII–XVIII веков // Генеалогия и архивы: материалы шестой Всероссийской

[29] Государственный каталог Музейного фонда Российской Федерации. URL: https://goskatalog.ru/ (дата обращения: 30.11.2025).

научно-практической конференции (Челябинск, 18 мая 2024 г.). Челябинск, 2024. С. 571–575. EDN IBFOHM

Ekaterina V. Chikisheva

Socio-Cultural Study of Rural Parish Communities in the 18th — Early 20th Centuries: A Source Base (On the Example of Tyumen District of the Tobolsk Province)

Abstract. The article considers a set of unpublished and published sources that can be used for socio-cultural research of parish communities of the Tobolsk province. The study of the church community's life outside of worship is relevant due to the demand of modern parishes to study the experience of communities that existed before the closure of churches and the cessation of worship in Soviet times.

Keywords: *Tobolsk Diocese, Tobolsk province, Tyumen district, source complex*

For citation: Chikisheva E. V. Socio-Cultural Study of Rural Parish Communities in the 18th — Early 20th Centuries: A Source Base (On the Example of Tyumen District of the Tobolsk Province). *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 99–107. (In Russ.)

About the author: Chikisheva, Ekaterina Vladimirovna — Independent Researcher, genealogist, local historian, researcher of the history of Tyumen district (Russian Federation, Moscow). *E-mail: chikishevakaterina@gmail.com*

История Церкви в XX в.

УДК 304.444

М. Аль-Каби

Современное осмысление подвига новомучеников как показатель духовного возрастания России

Аннотация. Статья посвящена анализу периода наиболее интенсивных гонений на Русскую Православную Церковь в советскую эпоху. Освещаются идейные установки, на которых основывались репрессии, в частности, приводятся высказывания В. Ленина и К. Маркса, использованные в качестве идеологического обоснования преследования духовенства. Представлены статистические сведения, позволяющие оценить масштаб репрессивной политики. Дается определение понятию «новомученики», раскрывается принципиальное отличие их подвига от жертвы мучеников раннехристианского периода. В ходе исследования утверждается, что жертвенное свидетельство новомучеников имело глубинное духовное значение: оно стало искупительной силой, оградившей страну от гнева небес, позволившей ей обрести победу в Великой Отечественной войне и содействовавшей восстановлению утраченного самоощущения своей значимости в рамках концепции «Москва — Третий Рим». Подвиг пострадавших за веру трактуется как семя, заложившее основание возрождения христианской жизни в постсоветской России. По мысли автора, страдания тысяч исповедников привели к символическому второму Крещению Руси — не водой, а кровью, что стало кульминацией религиозной истории XX в., ознаменованной небывалым явлением святости.

Ключевые слова: *антирелигиозные преследования, богословское значение страдания, Третий Рим, катехон, духовное наследие, второе Крещение, новомученики, святость, предназначение России*

Для цитирования: *Аль-Каби М.* Современное осмысление подвига новомучеников как показатель духовного возрастания России // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 109–117.

Сведения об авторе: Аль-Каби Мохаммед Фрайех Кубейш — аспирант кафедры русской и зарубежной литературы Уральского федерального университета им. Б. Н. Ельцина, преподаватель кафедры русского языка Багдадского университета (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: mkabi2011@mail.ru*

За все время существования Русской Православной Церкви наиболее масштабные и ожесточенные преследования пришлись на эпоху советской власти, особенно в начальный этап становления государственности новой формации. Несмотря на официально провозглашенную в Советском Союзе «свободу совести», означавшую на уровне законодательства возможность исповедовать любую религию, в действительности имело место системное подавление религиозной жизни. Под предлогом борьбы с контрреволюцией был

© М. Аль-Каби, 2026

запущен масштабный репрессивный механизм против духовенства и мирян. Однако подлинная мотивация заключалась не в политической безопасности, а в идеологической основе нового режима, утверждавшего безбожие как фундамент мировоззрения. Атеистическая риторика большевиков строилась на радикальном отрицании религиозного начала. Лидер революционного движения В. Ленин недвусмысленно заявлял: «Всякий боженька есть труположство... самая опасная мерзость», что ясно отражает враждебное отношение к Церкви как к институту и к религии как к явлению[1].

Стратегической задачей власти стало искоренение веры как общественного явления: репрессии затронули не только священнослужителей, но и рядовых прихожан. Места богослужения закрывались или разрушались, церковные здания переоборудовались в склады, клубы, административные учреждения. Монументальное духовное наследие оказалось под угрозой, а имущество Церкви переходило в собственность государства. Начальник VIII отдела Народного комиссариата юстиции П. А. Красиков прямо утверждал, что цель политики — отправить религию в «архив истории»[2].

Рассматривая происходившее в начале XX в. в России в свете библейской парадигмы, можно провести параллель с Вавилонской башней, ставшей в Священном Писании символом человеческого стремления к всемогуществу вне Бога и примером наказания за гордыню. Попытка большевиков создать новое общество, отвергающее Творца, тоже завершилась крахом. Причины этого следует искать не только в особенностях исторических и политических процессов, но и в духовной плоскости. Особая миссия, уготованная России в Божественном замысле, не могла быть разрушена. Страдание и мученичество тысяч исповедников веры стали своего рода искупительной жертвой, укрывшей страну от праведного гнева. Их подвиг сыграл решающую роль в духовной защите Отечества и, по мнению автора, во многом способствовал победе в Великой Отечественной войне.

В этом контексте важно осмыслить уникальную роль России в свете христианской истории. После падения Византии именно Святая Русь приняла на себя функцию духовного преемника, став

[1] *Ленин В. И.* Письмо А. М. Горькому // Его же. Полное собрание сочинений / изд. 5-е. Т. 48: Письма: ноябрь 1910 — июль 1914. М., 1970. С. 226–227.

[2] *Красиков П. А.* Кому это выгодно // Известия ВЦИК. 1919. 14 декабря.

Третьим Римом — концепция, закрепленная на Поместном Соборе 1589 г. В рамках этой идеи Россия выполняет функцию катехона — того, кто удерживает наступление зла, согласно Второму Посланию апостола Павла к Фессалоникийцам. Эта миссия, как свидетельствует история новомучеников, продолжает реализовываться сквозь страдание и верность духовной истине.

Создание атеистического государства на территории советской России стало не только национальной катастрофой, но и духовной трагедией планетарного масштаба. Этот исторический поворот лишил мир важнейшего источника нравственной опоры, оставив человечество без духовного противовеса беззаконию и разложению. Однако именно кровавое свидетельство новомучеников стало очистительным актом, который сохранил в России живую веру, остановил духовное падение и вновь обратил страну к ее метаисторической миссии — исполнению роли Третьего Рима. Эта миссия, воплощенная в верности духовным истинам, и сегодня сохраняет свою актуальность.

Современная западная культура нередко вступает в резкое противоречие с христианскими ценностями. Ярким примером такого духовного упадка стало оскорбительное инсценирование Тайной Вечери на открытии Олимпийских игр во Франции в 2024 г. Подобные акты вызывают тревогу за судьбу стран, забывших страх Божий. Ведь, по слову Писания, «Бог поругаем не бывает». Россия же, несмотря на исторические испытания, продолжает стоять на страже традиционных нравственных устоев и проповедует ценности, укорененные в православной вере.

Кто такие новомученики, в чем значение их подвига? Этот термин обозначает христиан, принявших страдание и смерть во имя Христа в условиях репрессивной политики, направленной против Русской Православной Церкви в XX в. Процесс церковного прославления этих исповедников начался в 1989 г. с канонизации Патриарха Тихона, первого из признанных мучеников советского периода. До сего дня ведется работа по изучению архивных источников, свидетельствующих о судьбах невинно пострадавших за веру. В число новомучеников входят не только представители духовенства, но и миряне, которые, несмотря на пытки и казни, остались верны Христу.

Их духовное свидетельство сопоставимо с подвигом святых первых веков — от архидиакона Стефана до Вифлеемских младенцев. Если во времена равноапостольного князя Владимира Крещение Руси совершилось через воду, то в XX в. страна как бы прошла второе, кровавое Крещение — через страдание и жертву новомучеников. Эту мысль подтверждает древняя христианская традиция, выраженная словами апологета раннего христианства Тертуллиана: «Кровь мучеников — семя христианства». Подвиг пострадавших в эпоху гонений стал не просто свидетельством верности, но и основанием для возрождения духовной жизни в современном обществе[3].

Идея, что Церковь утверждается на крови мучеников, имеет не только символическое, но и каноническое основание — оно закреплено в 7-м правиле VII Вселенского Собора. В нем прямо говорится: фундамент Церкви Христовой — кровь свидетелей веры. Исходя из этого, можно утверждать, что сегодняшнее существование Русской Православной Церкви во многом обязано подвигу новомучеников: их жертва стала не только актом исповедания, но и живым семенем, принесшим плод в виде возрождения церковной жизни в постсоветской России.

Особого внимания заслуживает разграничение между мучениками первых христианских веков и новомучениками XX столетия. В античную эпоху христиан принуждали публично отречься от Христа, принять языческое богослужение или изменить исповедание, угрожая смертью. Новомучениками советского времени такого прямого требования, как правило, не выдвигалось. Государственные органы использовали иной подход — религиозное преследование маскировалось под политические репрессии. Причиной арестов, допросов, заключений и расстрелов называлась «контрреволюционная деятельность», а не исповедание веры. Государство заявляло о борьбе с идеологическими врагами, а не с религией, но в действительности это было лишь ширмой для целенаправленного уничтожения духовной традиции.

Идеологическая мотивация гонений прослеживается в работах большевистских лидеров задолго до революции. В 1909 г. В. Ленин,

[3] *Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан*. Апологетик. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. 50 гл.

ссылаясь на К. Маркса, прямо указывал: «Религия есть опиум народа... Надо уметь бороться с религией... Эту борьбу надо поставить в связь с конкретной практикой классового движения, направленного к устранению социальных корней религии»[4]. Эти слова отражают четкую установку: религия рассматривалась как преграда на пути к построению нового, атеистического общества. А значит, все носители религиозного сознания подлежали уничтожению как препятствие к реализации этой утопической модели.

Новомученики отличались от древних мучеников и тем, что их страдание было скрытым и почти лишенным внешнего свидетельства. В условиях тотального контроля, характерного для советской системы, аресты происходили внезапно, без общественной огласки: священников и мирян часто забирали ночью, их исчезновение не сопровождалось публичными обвинениями. Общество не знало ни обстоятельств, ни даже факта гибели многих из них. Это резко контрастирует с эпохой раннего христианства, когда суды над исповедниками проводились открыто и целью властей было не столько физическое уничтожение, сколько принуждение к отказу от веры и переходу к «разрешенной» религиозной системе.

Таким образом, подвиг новомучеников вдвойне значим: он совершался не только в условиях анонимного страдания, но и вопреки системной попытке уничтожить само присутствие веры в общественном и личном измерении. Именно благодаря этой героической стойкости православие сохранилось и было возрождено в постсоветский период.

Наивысшая точка репрессий против Русской Православной Церкви пришлась на конец 1930-х гг. Парадоксальным образом усиление гонений оказалось связано с принятием 5 декабря 1936 г. так называемой «Сталинской Конституции СССР». Формально документ закреплял избирательные права за всеми категориями граждан, включая ранее пораженные в правах сословия — духовенство и представителей «раскулаченного» крестьянства. 12 декабря 1937 г. должны были пройти первые выборы по новой Конституции. Однако руководство страны не доверяло лояльности «бывших» и, опасаясь результатов голосования,

[4] *Ленин В. И.* Об отношении рабочей партии к религии // Его же. Полное собрание сочинений / 5-е изд. М., 1968. Т. 17. С. 416–418.

приняло решение устранить потенциально неблагонадежные элементы. Именно в этом контексте началась кампания, вошедшая в историю как «Большой террор»[5].

30 июля 1937 г. нарком внутренних дел Н. И. Ежов подписал приказ о начале операции по устранению так называемых антисоветских элементов, включая бывших кулаков, уголовников и иных лиц, подозреваемых в нелояльности. Планом предусматривалось проведение массовых арестов и расправ, вплоть до расстрелов, в кратчайшие сроки — в течение четырех месяцев, то есть до даты выборов.

Эта репрессивная волна нанесла Церкви почти смертельный удар: к концу 1930-х гг. церковная структура на территории СССР была практически уничтожена. Однако жертвенный подвиг новомучеников, как свидетельствует церковная традиция, стал условием духовного возрождения. Церковь восстала из пепла, словно Феникс, дав начало новому этапу своей истории.

Историк А. А. Бовкало приводит красноречивые данные о масштабах трагедии. В 1937 г. в списке духовенства, находившегося в юрисдикции митр. Ленинградского Алексия (Симанского), числились 1 262 человека. Судьба 885 из них установлена: 758 (86 %[6]) были расстреляны. Причем речь идет исключительно о священнослужителях, находящихся на приходах, — судьба тех, кто был в ссылках и лагерях, остается предметом архивных исследований. По предположениям исследователя, уровень репрессий в других епархиях был сопоставим с ленинградским.

По отчетам НКВД, только в 1937 г. были арестованы 33 382 представителя духовенства, из них 44 % приговорены к расстрелу. В 1938 г. арестовано 13 438 человек, а смертный приговор получили уже 59 %[7]. В 1990-е гг. правительственная Комиссия по реабилитации жертв политических репрессий под председательством А. Н. Яковлева обнародовала обобщенные сведения: за годы

[5] *Мозохин О. Б.* Право на репрессии. Внесудебные полномочия органов государственной безопасности. Статистические сведения о деятельности ВЧК-ОГПУ-НКВД-МГБ (1918–1953). М., 2011. С. 461, 465.

[6] *Бовкало А. А.* Список духовенства митрополита Ленинградского Алексия (Симанского) 1937 г. // XXI Ежегодн. богосл. конф. Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. М., 2011. Т. 1. С. 405.

[7] *Мозохин О. Б.* Право на репрессии... С. 461, 465.

«Большого террора» было арестовано свыше 160 000 церковнослужителей, более 100 000 из них были расстреляны[8].

Мученической смертью завершилась земная жизнь и Царской семьи, ставшей символом православной монархии и духовной преемственности.

Подвиг новомучеников не ограничивается страданием — он носит искупительный характер. Их добровольная жертва стала духовным актом, который, по церковному осмыслению, оправдал Россию перед Богом и смягчил последствия ее исторического отступления от веры. Благодаря этому страданию возвращение к церковной жизни в конце XX в. стало возможным без широкомасштабных потрясений. Именно поэтому данный период в истории называют эпохой Второго Крещения Руси — уже не водного, а кровавого, освященного страданием тысяч исповедников.

На первый взгляд могло показаться, что большевистская власть достигла своей цели, почти полностью уничтожив Церковь как институцию. Однако разрушения касались лишь внешней, материальной стороны — храмов, монастырей, иерархии, имущества. Духовное же основание православия не только сохранилось, но и укрепилось через страдание. Гонения, которым подверглись верующие, стали путем спасения и обретения вечной жизни, что с христианской точки зрения придает смысл любому страданию, принесенному во имя Христа. Святейший Патриарх Тихон рассматривал начинавшиеся гонения на Церковь как проявление особой благодати Божией, напоминая слова из Нагорной проповеди: «Блаженны вы, когда вас будут поносить и гнать и всячески злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь» (Мф 5. 11)[9].

Даже в разгар репрессий, когда власть стремилась изгнать религию из общественного сознания, реальные данные свидетельствуют об обратном. В ходе Всесоюзной переписи населения, проведенной в январе 1937 г., 57 % неграмотных и 36 % грамотных граждан

[8] *Емельянов Н. Е.* Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь с 1917 по 1952 гг. // Богословский сборник. 1999. Вып. 3. С. 264 (по данным на январь 1999 г.).

[9] Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / *сост. М. Е. Губонин.* М., 1994. С. 160.

идентифицировали себя как православные[10]. Эти цифры ясно показывают, что духовное ядро нации не было уничтожено — вера продолжала жить в народе, несмотря на официальный атеизм и угрозу репрессий.

Примечательно, что именно те десятилетия, которые вошли в историю как самые трагические для Русской Православной Церкви, в то же время стали периодом ее духовного торжества. Подвиг новомучеников не только не ослабил Церковь, но возвел ее на высоту святого свидетельства, небывалую по историческим масштабам. Количество святых, прославленных в XX в., превзошло все предыдущие периоды истории Русской Церкви. В октябре 1989 г. первым из новопрославленных был Святейший Патриарх Тихон, признанный предстоятелем и символом исповедничества церковного народа. С 1989 по 2011 гг. к лику святых были причислены 1 866 человек, среди которых 1 776 — новомученики и исповедники[11]. Таким образом, приблизительно 90 % всех русских святых Новейшего времени — те, кто прошел путь страдания в эпоху террора.

Заключением кровавой истории XX в. в России стала не духовная катастрофа, а явление святости: ответ, который Русская Православная Церковь дала богоборчеству — не насилием, а верой, не сопротивлением злу силой, а жертвой любви. И именно святость, рожденная в горниле страданий, стала силой, которая в конечном счете оказалась сильнее идеологического безумия.

Источники и литература

Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / *сост. М. Е. Губонин*. М., 1994.

Бовкало А. А. Список духовенства митрополита Ленинградского Алексия (Симанского) 1937 г. // XXI Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. М., 2011. Т. 1. С. 403–406. EDN TNVIWL

[10] Всесоюзная перепись населения 1937 года: Общие итоги. Сб. док-ов и мат-лов / *сост. В. Б. Жиромская, Ю. А. Поляков*. М., 2007. С. 16, 118–119.

[11] Доклад митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, председателя Синодальной комиссии по канонизации святых, на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2008 г. // Русская Православная Церковь: официальный сайт. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/427101.html (дата обращения: 10.10.2025).

Всесоюзная перепись населения 1937 года: Общие итоги. Сборник документов и материалов / *сост. В. Б. Жиромская, Ю. А. Поляков*. М., 2007.

Емельянов Н. Е. Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь с 1917 по 1952 гг. // Богословский сборник. 1999. Вып. 3. С. 258–274.

Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан. Апологетик. СПб.: Изд-во Олега Абышко. 2005.

Красиков П. А. Кому это выгодно // Известия ВЦИК. 1919. 14 дек.

Ленин В. И. Об отношении рабочей партии к религии (13 (26) мая 1909 г.) // Его же. Полное собрание сочинений / 5-е изд. М., 1968. Т. 17. С. 415–426.

Ленин В. И. Письмо А. М. Горькому // Его же. Полное собрание сочинений / изд. 5-е. Т. 48: Письма ноябрь 1910 — июль 1914. М., 1970. С. 226–229.

Мозохин О. Б. Право на репрессии. Внесудебные полномочия органов государственной безопасности. Статистические сведения о деятельности ВЧК-ОГПУ-НКВД-МГБ (1918–1953). М., 2011.

Mohammed Al-Kaabi

Modern Understanding of the Feat of the New Martyrs of the Russian Orthodox Church as an Indicator of Russia's Spiritual Age

Abstract. This report analyzes the period of the most intense persecution of the Russian Orthodox Church during the Soviet era. It elucidates the ideological principles underlying the repressions, citing, in particular, the statements by Lenin and Marx used as ideological justification for the persecution of the clergy. To assess the scale of the repressive policies statistical data is presented. The term "new martyrs" is defined, revealing the fundamental difference between their sacrifice and that of the martyrs of the early Christian period. The study argues that the sacrificial testimony of the new martyrs had profound spiritual significance: it became a redemptive force, protecting the country from the wrath of Heaven, enabling it to achieve victory in the Great Patriotic War, and contributing to the restoration of its lost identity as the Third Rome. The sacrifice of these martyrs is interpreted as the seed that laid the foundation for the revival of Christian life in post-Soviet Russia. The author believes that the suffering of thousands of confessors has led to the symbolic Second Baptism of Rus' — not through water, but through blood — which became the culmination of the religious history of the 20th century, marked by an unprecedented phenomenon of holiness.

Keywords: *Antireligious persecution, theological significance of suffering, Third Rome, katechon, spiritual heritage, Second Baptism, new martyrs, holiness, destiny of Russia*

For citation: Al-Kaabi M. Modern Understanding of the Feat of the New Martyrs of the Russian Orthodox Church as an Indicator of Russia's Spiritual Age. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 109–117. (In Russ.)

About the author: Al-Kaabi, Mohammed Frayyen Kobaish — Postgraduate student at the B. N. Yeltsin Ural Federal University (Department of Russian and Foreign Literature), Lecturer at Baghdad University (Department of Russian Language) (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: mkabi2011@mail.ru*

УДК 271.2

Т. А. Балыко

Архиепископ Тихон (Беллавин) на Ярославской кафедре в 1907 г.: контакты с правыми и близкий круг духовенства

Аннотация. В статье рассматривается период начала управления архиеп. Тихоном Ярославской епархией в 1907 г., причем анализируются как уже ранее известная правая политическая составляющая деятельности будущего Патриарха весны-осени указанного года, так и контекст жизни круга ярославского духовенства, в котором оказался в епархии новый архиерей. Вошедшие в этот круг протоиереи ярославского кафедрального собора Николай Крутиков, Николай Дороватовский, Валентин Розин и Димитрий Красотин сослужили архиепископу в разных храмах Ярославля и епархии не только в момент его прибытия в епархию в 1907 г., но и в дальнейшем. Это делает их биографии важными с точки зрения изучения как церковной истории Ярославля, так и духовного пути Патриарха Тихона.

Ключевые слова: *архиепископ Ярославский Тихон (Беллавин), Ярославская епархия, кафедральный собор Ярославля, Союз русского народа, Третьеиюньская монархия*

Для цитирования: *Балыко Т. А.* Архиепископ Тихон (Беллавин) на Ярославской кафедре в 1907 г.: контакты с правыми и близкий круг духовенства // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 118–139.

Сведения об авторе: Балыко Тимофей Александрович — аспирант кафедры общей и русской церковной истории и канонического права богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, учитель истории МАОУ СОШ № 16 ГО Щёлково (Российская Федерация, г. Москва). *E-mail: t.balyko@ya.ru*

Внимание, прикованное к судьбе и деятельности Патриарха Тихона в год столетия со дня его кончины, позволило увидеть, что «несмотря на очевидные достижения, церковная политика патриарха Тихона, его решения, поступки, мотивация всесторонне не изучены и не осмыслены, о чем, среди прочего, свидетельствует существующий разброс мнений в научной литературе. Восполнение этого пробела — задача будущих поколений историков». Автор статьи об основных направлениях историографии о Патриархе Тихоне не отметил наличие комплекса крупных работ, посвященных ярославскому периоду деятельности будущего Патриарха[1].

[1] *Веремеев С. В.* Патриарх Тихон (Беллавин) и его деятельность: основные направления исследований в современной российской историографии // Вестник

© Т. А. Балыко, 2026

При этом нельзя не указать, что его ярославский период в научной литературе все же рассматривается, но, скорее, касательно и в привязке к его отношениям с ярославским отделением Союза русского народа, причем на этот счет высказываются неоднозначные мнения.

Так, например, в одной из публикаций сообщается, что среди высших иерархов Русской Православной Церкви в начале XX в. наметился настоящий раскол в связи с различным отношением к черносотенному движению, а будущий Патриарх указан в числе тех, кто в той или иной мере поддерживал связи с «крайне правыми движениями»: «...два будущих патриарха Московских и вся Руси Тихон (Беллавин) и Алексий (Симанский) до революции являлись почетными председателями соответственно ярославского и тульского отделов Союза русского народа». Поддержка отношений с правыми организациями состояла в основном в том, что иерархи Церкви «благословляли паству на вступление в черносотенные союзы, участвовали в освящении знамен монархических организаций, присутствовали на съездах крайне правых и в некоторых случаях принимали на себя почетное председательство в местных отделах Союза русского народа»[2].

В другой статье, где затрагивается тема активного участия в черносотенном движении ярославского губернатора А. А. Римского-Корсакова, сообщается, что «архиепископ Тихон был избран почетным председателем ярославского отдела Союза русского народа (первым на всю Россию местным подразделением этой организации). Отдел отличала демократичность состава: значительную часть членов составляли рабочие. Кроме того, он проявлял бурную активность. В октябре 1905 г. черносотенная демонстрация в Ярославле была обстреляна из окон общежития православной духовной семинарии, что стало поводом для погрома семинаристов, студентов, а также еврейских магазинов и синагоги. Вскоре, в декабре 1905 г., собрание ярославского духовенства выступило с протестом против появления отдела, а „председатель собрания назвал этот союз

Полоцкого государственного университета. Сер. А: Гуманитарные науки. 2022. № 1. С. 94.

[2] *Михайлов В. А., Степанов С. А.* Из истории дореволюционной российской политики: монархисты и Русская православная церковь // Этносоциум. 2023. № 10 (184). С. 47–48.

анахронизмом и политическим недоразумением после 17 октября". Острые конфликты продолжались и в 1906 г., но с прибытием архиепископа Тихона (апрель 1907 г.) закончились». После занятия архиеп. Тихоном Ярославской кафедры, отмечает автор статьи, «произошли и определенные изменения в настроениях духовенства»: «...уже осенью 1907 г. в III Думу был избран благочинный из Угличского уезда о. А. Соколов: он стал единственным священником-депутатом от Ярославской губернии за всю историю существования дореволюционного парламента, вошел в умеренно-правую фракцию и поддерживал увеличение ассигнований на церковно-приходские школы». При этом исследователь подчеркивает необоснованность звучавших позже, в 1917 г., утверждений печатных изданий, что архиеп. Тихон «настойчиво не принимал никакого участия в монархических организациях», из-за чего у него, как писалось в публикации «Первый московский архипастырь по свободному избранию церковного клира и народа» «Богословского вестника» за август-сентябрь 1917 г., даже возник конфликт с губернатором[3].

Различные интерпретации в отношении периода пребывания архиеп. Тихона на Ярославской кафедре и акценты научных исследований на политической составляющей руководства архиеп. Тихоном Ярославской епархией, побуждают, с одной стороны, пристальнее взглянуть на общественно-политическую деятельность будущего Патриарха в ярославский период, особенно если учесть, что он возглавил епархию в момент осуществления в государственной политике Российской империи правого поворота к третьеиюньской монархии. С другой стороны, немалый интерес вызывает и неполитическая сторона истории управления Ярославской епархией будущим Патриархом. В связи с этим целью нашей статьи можно назвать выявление разносторонних подробностей пребывания архиеп. Тихона на Ярославской кафедре в 1907 г.

Архиеп. Алеутский Тихон (Беллавин) переводился в Ярославль указом Святейшего Синода от 29 января 1907 г. за № 1087, а его предшественник архиеп. Ярославский и Ростовский Иаков (Пятницкий) назначался на Симбирскую и Сызранскую кафедру.

[3] *Гайда Ф. А.* В преддверии первосвятительского подвига: будущий Патриарх и политические судьбы добольшевистской России // Ежегодн. богосл. конф. Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. М., 2016. № 26. С. 74.

До прибытия архиеп. Тихона в Ярославль временное управление епархией было возложено на еп. Угличского, викария Ярославской епархии Евсевия (Гроздова). Духовенству епархии предписывалось с этого дня на богослужениях возглашать имя архиеп. Тихона[4].

Общественно-политическая сфера

В Ярославль архиеп. Тихон прибыл 11 апреля 1907 г.[5], что пришлось на среду 6-й седмицы Великого поста. На вокзале архиеп. Тихона встречали еп. Евсевий, вице-губернатор В. П. Кисловский, городской голова Дм. Ив. Чистяков, члены городской управы Я. Ив. Каюков, Н. Гр. Работнов, начальник местной полицейской бригады генерал-лейтенант Н. П. Дебогорий-Мокреевич, помощник полицмейстера г. Дьяченко, члены духовной консистории с секретарем и представители духовно-учебного ведомства: ректор семинарии прот. Николай Дороватовский, инспекторы классов женского духовного училища, смотритель духовного училища[6]. Ярославского губернатора А. А. Римского-Корсакова на встрече архиеп. Тихона не было.

В статье о приезде архиеп. Тихона в Ярославль 11 апреля 1907 г. сообщалось, что после знакомства с высшими административными лицами и представителями духовно-учебных заведений и города, которое состоялась в директорском отделении вокзала, архиепископ, направляясь к кафедральному собору, из окна кареты благословил кадетов — «будущих поборников русского дела и русской правды»[7]. В приветственной речи в кафедральном соборе в тот же день архиеп. Тихон продолжил развивать русскую тему и, сказав, что ему известна любовь ярославцев к богослужениям, отметил: «...в настоящее время увлечения западно-европейской культурой мы, Русские, слишком стремимся обезличить себя. А любовь к православной вере и церкви, к посещению храма и украшению его — отличительная черта Русского народа, которую уважают в Русских и Европейцы. Храните эту любовь к вере и церкви православной, к посещению храмов». В этот же день архиеп. Тихону были преподнесены

[4] Распоряжения епархиального начальства // ЯЕВ. 1907. № 5, 4 февраля. С. 65–66.

[5] Его Высокопреосвященство // ЯЕВ. 1907. 15 апреля (№ 15). С. 211.

[6] Епархиальная хроника // ЯЕВ. 1907. 22–29 апреля (№ 16–17). С. 240–242.

[7] Прибытие Высокопреосвященного Тихона, архиепископа Ярославского и Ростовского в Ярославль // ЯЕВ. 1907. 6 мая (№ 18). С. 257–260.

хлеб и соль от Ярославского общества хоругвеносцев, духовенства г. Ярославля и братии Спасского монастыря[8].

Председатель общества хоругвеносцев г. Гнуздев преподнес архиепископу хлеб и соль на роскошной серебряной солонке с выгравированной надписью: «Высокопреосвященному Тихону, Архиепископу Ярославскому и Ростовскому в память прибытия в Ярославль 11.IV/1907 г. от ярославского общества хоругвеносцев». В тот же день во время одной из встреч с преподавателями духовных учебных заведений «нашлись среди присутствовавших лица, которых Владыка помнил по академии, нашлись земляки-псковичи»[9].

Стоит отметить, что впервые ярославский губернатор посетил богослужение будущего Патриарха через несколько дней — 23 апреля 1907 г. в день тезоименитства государыни императрицы Александры Федоровны. В этот день в кафедральном соборе архиеп. Тихон служил совместно с еп. Угличским Евсевием, кафедральным прот. Николаем Крутиковым, ректором семинарии прот. Николаем Дороватовским, ключарем собора прот. Валентином Розиным и соборным свящ. Иоанном Волковым. Проповедь за Литургией произнес законоучитель Демидовского юридического лицея, профессор богословия, свящ. Димитрий Глаголев. По отпусту Литургии архиеп. Тихон совершил освящение знамени Ярославского отдела Союза русского народа и окропил это знамя святой водой. На Литургии, кроме губернатора, шталмейстера Двора его императорского величества А. А. Римского-Корсакова, присутствовали губернский предводитель дворянства кн. И. А. Куракин, вице-губернатор В. П. Кисловский, начальник местных войск генерал-лейтенант М. П. Дебогорий-Мокриевич, председатель губернской Земской управы А. П. Крылов, управляющий Контрольной палатой А. П. Троицкий, представители казенных и общественных учреждений, граждане города Ярославля, купечество и множество богомольцев[10].

При этом надо подчеркнуть, что хотя Союз русского народа с момента своего появления осенью 1905 г. и заявил, что является защитником монархии и опорой правительства в борьбе с революцией, «политику властей по отношению к черной сотне можно

[8] Епархиальная хроника // ЯЕВ. 1907. 22–29 апреля (№ 16–17). С. 240–242.
[9] Прибытие Высокопреосвященного Тихона... С. 257–260.
[10] Епархиальная хроника // ЯЕВ. 1907. 6 мая (№ 18). С. 248–252.

охарактеризовать как половинчатую и недоброжелательную. Некоторые губернаторы и начальники военных округов не скрывали своего негативного отношения к черносотенному движению, например, в Одессе, Астрахани, Иркутске. Бюрократия постоянно заигрывала с революцией, пыталась угодить либеральной общественности и демонстрировала свое пренебрежение к монархистам»[11].

Ярославские власти не входили в число либерально ориентированных. В мае 1907 г. в губернской прессе был опубликован материал, рассказывающий об открытии IV Всероссийского съезда русских людей в Москве (проходил с 26 апреля по 1 мая 1907 г.), а внушительную часть статьи занимала публикация речи известного своей правой позицией прот. Иоанна Восторгова. В статье сообщалось, что после Литургии в Успенском соборе, которую служили митр. Московский Владимир (Богоявленский), еп. Дмитровский Трифон (Туркестанов), еп. Можайский Серафим (Голубятников) и еп. Серпуховской Анастасий (Грибановский), прот. Иоанн Восторгов, сравнивая текущий революционный момент со Смутным временем начала XVII в., в своей речи сказал: «И ныне кругом — взаимный раздор, борьба партий, жадная корысть, интриги, братоненавидение. И ныне — падение веры, падение нравственности. И ныне лицемерие и коварство, низость и предательство, прикрываясь красивыми словами и мнимоблагородными побуждениями, желают отвести и устранить от патриотического подвига и Церковь, и духовенство, и служилых людей, чтобы себе захватить власть, силу и значение в царстве и беспрепятственно поработить русский народ инородческому игу»[12].

Ярославская епархия тоже не ограничивалась единичным знаком внимания в сторону правых в виде освящения знамени Союза русского народа в апреле 1907 г., что проявилось в самый насыщенный, с точки зрения участия Ярославской епархии в политической жизни, период роспуска II Государственной думы. Уже вскоре после

[11] *Антропов О. К., Лещевников Н. Л.* Создание Союза русского народа как массовой правомонархической партии // Астраханские петровские чтения: мат-лы IV Междунар. научн. конф. / отв. ред. и сост.: Е. Г. Тимофеева, А. О. Тюрин. Астрахань, 2020. С. 79.

[12] IV Всероссийский съезд объединенного русского народа // Ярославские губернские ведомости. 1907. 4 мая (№ 36). С. 3–4.

роспуска Думы, осуществленного 3 июня, 17 июня 1907 г. в «Ярославских епархиальных ведомостях» была опубликована статья одобрительного характера по отношению свершившегося политического момента. В статье были представлены выдержки из текста профессора А. А. Бронзова, ранее опубликованного в газете «Колокол». Со ссылкой на профессора ярославское церковное издание указывало, что в распущенной II Государственной думе из 499 членов 201 член был представителем левых нелегальных партий (социал-демократы и социал-революционеры), 190 членов были моложе 30 лет, «т. е. еще недостаточно уравновешенных жизненным опытом», 215 членов Государственной думы — с низшим образованием, а 36 членов ранее содержались в тюрьмах, 7 были в ссылке, а 3 избраны заочно, так как не успели еще вернуться из мест отбывания наказания. Статья содержала поддержку позиции, сторонники которой называли эту Думу «Думой народного невежества», а завершалась она пожеланием того, чтобы «видеть в русской Думе только русских людей, для которых Россия — „все“», видеть в думе русских патриотов, гордящихся своим патриотизмом, — людей, просвещенных в православно-христианском духе, дорожащих русскими традициями, не гнущих в сторону „жидовства“»[13].

В это же самое время в ярославском епархиальном издании указывалось, что священники — депутаты Государственной думы Феодор Тихвинский, Константин Колокольников, Александр Архипов и Антоний Гриневич, принадлежащие к левым парламентским фракциям, вызывались особыми повестками вечером 14 мая 1907 г. к Петербургскому митр. Антонию (Вадковскому), который «прочел священникам указ Синода, а затем заявил, что в силу этого указа они должны или выйти из своих партий или же сложить с себя добровольно священнический сан, так как одно с другим несовместимо». Четверо священников, как об этом заявил один из них, решили из партии не выходить, и в этом смысле ими дан ответ в назначенный срок митр. Антонию[14], сообщала ярославская епархиальная пресса.

1 июля 1907 г. в «Ярославских епархиальных ведомостях» был опубликован текст манифеста императора Николая II о роспуске

[13] Состав бывшей второй Государственной Думы // ЯЕВ. 1907. 17 июня (№ 24). С. 364–366.

[14] Священники-депутаты // ЯЕВ. 1907. 17 июня (№ 24). С. 368.

II Государственной думы, где, в частности, сообщалось, что «судебной властью был раскрыт заговор целой части Государственной Думы против Государства и Царской Власти. Когда же Правительство Наше потребовало временного до окончания суда устранения обвиняемых в преступлении этом пятидесяти пяти членов Думы и заключения наиболее уличаемых из них под стражу, то Государственная Дума не исполнила немедленно законного требования властей, не допускавшего никакого отлагательства. Все это побудило Нас Указом, данным Правительствующему Сенату 3-го сего июня, Государственную Думу второго созыва распустить». Манифест завершался словами, что «созданная для укрепления Государства Российского Государственная Дума должна быть русскою и по духу. Иные народности, входящие в состав державы Нашей, должны иметь в Государственной Думе представителей нужд своих, но не должны и не будут являться в числе, дающем им возможность быть вершителями вопросов чисто русских!»[15].

Не осталась незамеченной в Ярославской епархии и смерть известного правого общественно-политического деятеля В. А. Грингмута в конце сентября 1907 г. 6 октября архиеп. Тихон после Божественной литургии в Крестовой Воскресенской церкви отслужил панихиду по скончавшемуся председателю Союза русского народа и Русской монархической партии, редактору и издателю «Московских ведомостей» Владимиру Андреевичу Грингмуту: «За литургией и панихидой, — сообщало епархиальное церковное издание, — присутствовали и горячо молились по усопшем члены Ярославского отдела союза Русского народа со своим председателем И. Н. Кацауровым»[16].

В это же время один из представителей духовенства епархии — священник кафедрального собора уездного города Молога А. Рождественский выступил с речью на благодарственном молебствии Союза русского народа по случаю избавления от опасности Российского императора и его семьи при плавании в финляндских водах. Речь, изначально обращенная к членам мологского отделения Союза русского народа, была опубликована в «Ярославских епархиальных ведомостях» и содержала следующие слова: «На настоящем мрачном

[15] Высочайший манифест // ЯЕВ. 1907. 1 июля (№ 26). С. 885–387.
[16] Епархиальная хроника // ЯЕВ. 1907. 14 октября (№ 41). С. 515–518.

фоне жизни нашего отечества союз ваш представляет отрадное явление. На знамени его стоят дорогие заветы нашей русской старины, наших предков, — с которыми они возросли и прославились: вера, Царь и отечество. Ваш союз потому есть кровное, родное дитя того русского народа, который перенес все невзгоды и татарщину, и польские угнетения и междуцарствие и разн. др., и в конце концов создал великое, славное царство». В речи священника подчеркивалось, что «в настоящем политическом движении» члены Союза стоят «за первенство и главенство русского народа в России, за предоставление земли нуждающимся русским земледельцам, за улучшение управления государством, за улучшение быта крестьян, рабочих и всякого рода низших служащих лиц, за полное уничтожение пьянства на Руси, за русскую национальную школу под покровом Церкви». Все это называлось основанием возрождения России. Мологский священник сказал, что Союз русского народа — «почти единственная политическая партия, которая молится за Царя, скорбит и радуется с ним, всемерно содействует ему в его начинаниях, предана ему до готовности положить за него свои головы». А. Рождественский отмечал, что после роспуска II Государственной думы император Николай II ответил Союзу русского народа взаимностью, сказав в обращении ко «Всем председателям отделов и всем членам союза русского народа»: «Да будет же Мне союз русского народа надежной опорой, служа для всех и во всем примером законности и порядка»[17].

Церковная сфера

Несмотря на то, что в Ярославле архиеп. Тихон, как указывалось выше, встретил знакомых по академии и малой родине — Псковщине, церковный круг общения в 1907 г., очевидно, составили другие люди.

Прибыв в Ярославль 11 апреля, 15 апреля, в Неделю ваий, архиеп. Тихон в сослужении еп. Евсевия и ярославского духовенства — кафедрального прот. Николая Крутикова, ректора семинарии прот. Николая Дороватовского, ключаря собора прот. Валентина Розина и преподавателя семинарии иером. Алексия — совершил первое на ярославской земле богослужение, на котором ставленник, диак. Николай Велтистов был рукоположен архиеп. Тихоном в сан

[17] Речь на благодарственном молебствии союза русского народа по случаю избавления от опасности Государя Императора и Августейшей Семьи при плавании в Финляндских водах // ЯЕВ. 1907. 14 октября (№ 41). С. 623–627.

иерея к церкви с. Всехсвятского Мологского уезда. Проповедь после богослужения произнес член духовной консистории, протоиерей Димитриевско-Солунской церкви Димитрий Красотин[18].

Впоследствии указанные представители духовенства многократно сослужили архиеп. Тихону — в основном в кафедральном соборе, иных ярославских храмах, но иногда и в других уездах губернии.

Так, например, 15 августа 1907 г. кафедральный прот. Николай Крутиков, ректор семинарии прот. Николай Дороватовский, ключарь прот. Валентин Розин и соборный свящ. Иоанн Волков сослужили архиеп. Тихону на Божественной литургии в кафедральном Успенском соборе[19]. 23 августа ключарь Валентин Розин сослужил архиеп. Тихону на литии в приходе с. Троицкого на Иоде Рыбинского уезда. Он же сослужил архиеп. Тихону 24 августа на Литургии в храме во имя святителя и чудотворца Николая, устроенном при школе в своем имении купцом Н. А. Аксеновым[20] в Рыбинском уезде. 1 сентября на Божественной литургии в Златоусто-Коровницкой церкви, по случаю погребения тела купеческой жены Анны Александровны Беляевой, архиепископу сослужили прот. Николай Крутиков и прот. Димитрий Красотин, который сказал слово перед отпеванием тела усопшей[21]. 5 сентября на Литургии в церкви кадетского корпуса по случаю храмового праздника архиепископу снова сослужил прот. Николай Дороватовский. 8 сентября в кафедральном Успенском соборе на Литургии архиеп. Тихону сослужили прот. Николай Крутиков и прот. Николай Дороватовский[22]. Кафедральный прот. Николай Крутиков и соборный свящ. Иоанн Волков сослужили архиеп. Тихону 17 октября 1907 г. в кафедральном соборе в день воспоминания чудесного избавления императора Александра III с семьей от опасности во время крушения императорского поезда 17 октября 1888 г. Прот. Николай Крутиков сослужил архиеп. Тихону 18 октября в память дня кончины архиеп. Ионафана (Руднева), бывшего Ярославского и Ростовского[23]. 23 ноября

[18] Епархиальная хроника // ЯЕВ. 1907. № 16–17, 22–29 апреля. С. 240–242.
[19] Там же. 2 сентября (№ 35). С. 519–522.
[20] Там же. 16 сентября (№ 37). С. 550–553.
[21] Там же. 23 сентября (№ 38). С. 564–566.
[22] Там же.
[23] Там же. 7 ноября (№ 44). С. 550–557.

по случаю исполнившегося столетия существования Александро-Невской церкви при богоугодных заведениях архиеп. Тихону сослужил ключарь кафедрального собора прот. В. С. Розин. 25 ноября прот. В. С. Розин снова сослужил архиеп. Тихону в Казанском женском монастыре в Ярославле[24].

И хотя это далеко не полный перечень богослужений, в которых указанные представители духовенства Ярославля принимали участие вместе с новым архиепископом, можно предположить, что эти люди, с которыми он часто служил в храме, стали близким кругом архиеп. Тихона в Ярославской епархии. Эти протоиереи многократно видели и общались с архиеп. Тихоном с первых месяцев управления новой для него епархией. Поэтому духовенство этого круга заслуживает особого внимания.

Кафедральный прот. Николай Андреевич Крутиков был сыном священника из г. Кадыя Костромской губернии. В 1866 г. окончил Московскую духовную академию со степенью кандидата и был назначен преподавателем в Ярославскую духовную семинарию, в 1878–1899 гг. преподавал педагогику и методику русского языка в Екатерининской женской гимназии. Параллельно службе в семинарии выполнял задачи ревизора Угличского и Пошехонского духовных училищ. В 1899 г. Н. А. Крутиков оставил педагогическую службу, 16 ноября этого года был рукоположен во священника и возведен архиеп. Ярославским Ионафаном в сан протоиерея кафедрального собора. С 1901 г. прот. Николай — председатель правления Епархиального свечного завода. Нес послушание цензора проповедей. Скончался 16 марта 1913 г., прожив 71 год. Заупокойная Литургия и торжественное отпевание праха почившего были совершены архиеп. Ярославским Тихоном и еп. Рыбинским Сильвестром (Братановским)[25].

«Как человек прямой, — сказал о почившем свящ. В. Розов, — покойный не стеснялся высказывать свои суждения прямо, открыто, даже и тогда, когда, по-видимому, для него было „удобее молчание“. И к его суждениям нельзя было не прислушиваться и не ценить, ибо они всегда были твердо обоснованы и глубоко продуманы и жизненны. Вот почему — во всех учебных заведениях, в которых

[24] Епархиальная хроника // ЯЕВ. 1907. 2 декабря (№ 48). С. 607–611.

[25] *Троицкий М.* Протоиерей Ярославского кафедрального собора Николай Андреевич Крутиков (некролог) // ЯЕВ. 1913. 28 апреля (№ 17). С. 331–332.

он был наставником, покойный был всегда видным лицом, глубоко влияющим на своих учеников и на весь ход учебной жизни, почему память о нем и сохранится надолго и будет передана не одному поколению»[26].

Прот. Николай Дороватовский родился в 1867 г. в г. Ветлуге Костромской губернии в семье диакона. В 1894 г. окончил Московскую духовную академию. Определен законоучителем в реальное училище г. Митавы Курляндской губернии. 26 сентября 1894 г. рукоположен во иерея. Далее служил в Рязанской епархии. 14 мая 1899 г. возведен в сан протоиерея. 13 августа 1904 г. назначен инспектором Ярославской духовной семинарии[27]. В период Февральской революции 1917 г. на епархиальном съезде, проходившем в отсутствии архиеп. Ярославского Агафангела (Преображенского), несмотря на то, что большинство ораторов высказались против архиепископа, «указывая на его бюрократизм, переданный им помощникам-благочинным: сухость, черствость и недоступность», прот. Николай Дороватовский выступил в поддержку архиеп. Агафангела[28], а 22 июня (5 июля) 1917 г. говорил речь на его чествовании, которое «явилось откликом на постановление съезда духовенства и мирян епархии о выражении недоверия архиепископу»[29]. Все это свидетельствует о смелости прот. Николая и готовности высказывать свою позицию, даже если она идет вразрез с мнением большинства.

Будучи последним ректором дореволюционной Ярославской семинарии, прот. Николай Дороватовский в 1918 г., после закрытия

---

[26] *Трощкий М.* Протоиерей Ярославского кафедрального собора... С. 336.

[27] Все мы Христовы. Священнослужители и миряне земли Ярославской, пострадавшие в годы гонений за веру православную. 1918–1953. Краткие биографические сведения. Ч. 1 / *предисл. еп. Вениамина (Лихоманова); сост. еп. Вениамин (Лихоманов), мон. Игнатий (Волков), Н. В. Жесткова, И. Г. Менькова.* Ярославль, 2017. С. 321–322.

[28] Информация газеты «Голос» о заседании епархиального съезда, собравшегося в отсутствие архиепископа Агафангела. 17 (30) мая — 11 (24) июня 1917 г. // Ради мира церковного: Жизненный путь и архипастырское служение святителя Агафангела, митрополита Ярославского, исповедника / *предисл. прот. В. Воробьева; сост. И. Г. Менькова.* М., 2024. С. 591.

[29] Публикация газеты «Голос». Празднование памяти святых Ярославских князей Феодора, Давида и Константина. Чествование архиепископа Агафангела // Ради мира церковного: Жизненный путь и архипастырское служение святителя Агафангела, митрополита Ярославского, исповедника... С. 601–602.

большевиками семинарии и подавления Ярославского восстания, служил в ярославской Пятницкой церкви на Туговой горе. Затем в том же году переведен в с. Курбу священником сельской церкви. Служил в Курбе с 1918 по 1926 гг. В 1926 г. переведен в ярославскую Власьевскую церковь. Арестован 7 сентября 1929 г. в числе «группы, возглавляемой еп. Варлаамом (Ряшенцевым)». Дальнейшая судьба прот. Николая неизвестна[30]. Еп. Варлаам 6 февраля 1928 г. «в составе группы архиереев Ярославской епархии» подписывал декларацию об отделении от митр. Сергия (Страгородского)[31].

Участие прот. Николая в событиях церковной жизни 1920-х гг. на стороне противников митр. Сергия подтверждает его принципиальность в церковных вопросах и отказ от следования конъюнктурным изменениям, если они противоречат его позиции.

Еще об одном участнике первого богослужения архиеп. Тихона на ярославской земле — прот. Валентине Розине удалось установить следующее. В 1860 г. он поступил из Угличского духовного училища в Ярославскую духовную семинарию[32]. В 1866 г. окончил ее с аттестатом 2-го разряда[33]. 11 октября 1868 г. определен на священническое место к церкви с. Сумакова Романов-Борисоглебского уезда[34].

13 сентября 1883 г. священник Ярославского Казанского женского монастыря Никанор Розов и Ярославской Леонтьевской кладбищенской церкви Валентин Розин переведены один на место другого[35]. Резолюцией архиеп. Ионафана (Руднева) от 7 июля 1898 г. священник Ярославского Казанского женского монастыря Валентин Розин перемещен на вакансию ключаря при ярославском Успенском

[30] Все мы Христовы. Священнослужители и миряне земли Ярославской, пострадавшие в годы гонений за веру православную... С. 169; Ради мира церковного: Жизненный путь и архипастырское служение святителя Агафангела, митрополита Ярославского, исповедника... С. 591–592.

[31] *Мазырин А. В., Шкаровский М. В.* Варлаам (Ряшенцев) // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 598–600.

[32] Известия и объявления // ЯЕВ. 1860. 17 сентября (№ 23). С. 173.

[33] Список учеников Ярославской духовной семинарии, составленный после испытаний бывших в июне и июле месяцах 1866 года, и утвержденный Его Высокопреосвященством // ЯЕВ. 1866. 30 июля (№ 30). С. 236.

[34] Распоряжения епархиального начальства // ЯЕВ. 1868. 19 октября (№ 42). С. 363.

[35] Местные распоряжения и известия // ЯЕВ. 1883. 15 октября (№ 42). С. 330.

соборе[36]. 6 мая 1908 г. ключарь ярославского Успенского кафедрального собора прот. Валентин Розин за службу по епархиальному ведомству был награжден орденом св. Анны 3-й ст.[37] 21 октября 1910 г. в день воспоминания восшествия на престол императора Николая II сослужил на Божественной литургии архиеп. Тихону и еп. Рыбинскому Сильвестру. Вечером этого же дня, накануне праздника Казанской иконы Божией Матери, прот. Валентин Розин сослужил архиеп. Тихону на всенощном бдении в Покровской церкви Казанского женского монастыря[38]. 21 февраля 1911 г. прот. Валентин Розин скончался[39]. В тот же день архиеп. Тихон совершил панихиду по скончавшемуся ключарю кафедрального собора, прот. Валентину Стефановичу Розину. Панихида была отслужена в квартире скончавшегося, в соборном доме[40].

В опубликованном некрологе прот. В. Розин был назван одним из видных представителей ярославского духовенства. В некрологе подчеркивалось, что почивший, родившийся 22 ноября 1842 г., был из интеллигентной семьи, «отец его окончил курс духовной Академии и был священником во Входоиерусалимской слободе близ г. Углича». Валентин Розин был одним из пяти детей в семье, мать умерла в 1848 г., а через два года, в 1850 г., скончался и отец, так что пятеро детей остались круглыми сиротами и воспитывались у своего деда, сельского священника. «В связи с дореформенным режимом и обстановкой духовной школы, не трудно понять, что отрочество и юность покойного были не из радостных. Но и сиротство, и безотрадность жизни в чужой семье и школьная схоластика с частыми экзекуциям не ожесточили мягкую, кроткую душу юного В. С. Он обладал живым, веселым характером», — сообщал его биограф. С 1868 г. Валентин Розин — священник в с. Сумаково Романово-Борисоглебского уезда, с 1870 г. — в с. Рождествене Ростовского

[36] О служебных переменах по епархиальному ведомству // ЯЕВ. 1898. 28 июля (№ 29). С. 436.

[37] За службу по епархиальному ведомству // Церковные ведомости. 1908. 6 мая (№ 18–19). С. 112.

[38] Богослужения ярославских архипастырей // ЯЕВ. 1910. 7 ноября (№ 45). С. 1904–1905.

[39] Распоряжения епархиального начальства // ЯЕВ. 1911. 27 февраля (№ 9). С. 66.

[40] Епархиальная хроника // ЯЕВ. 1911. 27 марта (№ 13). С. 230.

уезда. С 1875 г. о. Валентин перемещен к Леонтьевско-кладбищенской церкви Ярославля. С 1883 г. перешел в Ярославский Казанский женский монастырь: «...покойный был самым любимым монастырским священником и пользовался большим авторитетом и уважением между насельницами обители, от настоятельницы и старших сестер до последней послушницы»[41]. За время службы в Казанском монастыре священнику Валентину приходилось участвовать в хождениях со святыми иконами по селам и деревням Романовского и Рыбинского уездов, и «эти ходы доставляли покойному много интересного материала для записок, которые он вел для себя и которые составляют несколько объемистых тетрадей». Один из эпизодов записок касается ситуации при утверждении в 60-х гг. XIX в. новых штатов всех церквей Романовского уезда, которые, со слов одного из респондентов, «сохранили свою самостоятельность, благодаря взносам раскольников, которые, чуждаясь православного духовенства, любят Романовские церкви и святыни их чтут». Однако не во всех населенных пунктах ходокам с иконами давали хороший ночлег, свящ. Валентин часто ночевал мокрым от дождя в сырых помещениях, «вот здесь-то, по всей вероятности, и получил о. В. начало ревматизма, который так мучил покойного в последние два года его жизни и ускорил его смерть». В 1891 г. у о. Валентина умерла жена, оставив двух детей. В 1898 г. о. Валентин был перемещен на должность ключаря кафедрального собора, однако радости это не принесло — «такое назначение: помимо того, что вследствие этого назначения почти на половину сокращались его материальные средства, новое место служения возлагало на него и новые разнообразные обязанности, обязанности тяжелые, ответственные, по роду своему вовсе не соответствующие ни характеру, ни привычкам покойного», «но он подчинился безропотно высшей воле и покорно понес тяжелый крест». В Маньчжурии во время русско-японской войны скончался сын о. Валентина, который служил на фронте врачом. Немало хлопот и беспокойства принесла о. Валентину доставка тела его сына с чужбины в свой родной Ярославль. 1909 г. — смерть второго сына. Прот. Валентин остался почти одинок, «только невестка, жена старшего сына-врача, сама обучающаяся на медицинских курсах

[41] *С. Г. З.* Ключарь Ярославского кафедрального собора протоиерей Валентин Степанович Розин (Некролог) // ЯЕВ. 1911. 10–17 апреля (№ 15–16). С. 276–277.

в Москве, изредка навещала его и утешала его одинокую старость». В конце 1910 г. ревматизм осложнился воспалением седалищного нерва. 19 февраля 1911 г. — апоплексический удар. 21 февраля, причастившись Святых Таин, прот. Валентин скончался. Погребен 24 февраля. В погребении участвовали архиеп. Тихон и еп. Сильвестр[42].

Еще один участник первого на ярославской земле богослужения архиеп. Тихона, — протоиерей церкви Димитрия Солунского Димитрий Васильевич Красотин скончался через год после смерти прот. Валентина Розина — 19 февраля 1912 г. и был похоронен в Ярославле на Леонтьевском кладбище[43]. В некрологе отмечалось, что прот. Димитрий Красотин тяжело болел два последних года, делая перерывы в своем церковном служении по несколько месяцев из-за проблем с сердцем и из-за «грозных признаков кровоизлияния в мозг». При чтении новогодних молитв 1 января 1912 г. снова стал задыхаться, взял отдых. Сохранилась последняя дневниковая запись прот. Димитрия Красотина: «Ныне хоронят жену о. Александра Виноградова Косьмодемьянской церкви, Александру Леонидовну. Жаль крайне молодого хорошего священника. Дай ему Бог перенести с терпением самый тяжелый крест жизни земной. Ему кажется, нет и 40 л. Труден наш город для матушек. Опухоль в задней части головы на мозгу. Продалбливали череп, но жизни не спасли, но если бы и спасли, жизнь ее умерла бы: была бы идиоткой. Что лучше? Смерть или идиотизм. Не знаю. Воля Божия — лучшее разъяснение обстоятельств. Остались дети». 11 января 1912 г. прот. Димитрий Красотин на вечернем заседании в консистории почувствовал себя плохо, «спешно встав с кресла, пошел к двери, но нога отказалась повиноваться, и он упал на руки сотоварищей, которые и снесли его без владения рукой, ногой и языком в морской качалке в его квартиру». Кроме этого, осложнилось застойное воспаление легких. Архиеп. Тихон навестил больного, но 19 февраля, на 65 году жизни, протоиерей скончался. В газете «Голос» (№ 42, 43, 44) о нем разместили несколько заметок. В некрологе указывалось, что протоиерей оставил после себя печатные труды. Приведена была

[42] *С. Г. З.* Ключарь Ярославского кафедрального собора протоиерей Валентин Степанович Розин (Некролог) // ЯЕВ. 1911. 24 апреля (№ 17). С. 290–294.

[43] Скорбное известие // ЯЕВ. 1912. 26 февраля (№ 9). С. 169.

и такая его характеристика: «Сколько нас, молодых священников, сидело в душный или дождливый день мая дома, когда о. Димитрий с тысячью ребятишек, собранных со всех концов города, больной и задыхающийся шел за город, чтобы повеселить эту юную бедноту. В этом сказалась не только доброта, но и смелость духа, который смело рвал ненужные приличия и работал там, где другие робели. Об этой же смелости свидетельствует и его участие в Некрасовской библиотеке, в которой он занял председательское место в такое время, когда о ней многие боялись и говорить и своими трудами придал нравственный характер этому пошатнувшемуся просветительному учреждению». 22 февраля архиеп. Тихон отслужил панихиду по усопшему прот. Димитрию Красотину в церкви св. Димитрия Солунского[44], где тот прослужил 22 года[45].

Информации о первом рукоположенном архиеп. Тихоном во священники в Ярославской епархии Николае Велтистове удалось найти не так много. На момент 1948–1949 гг. прот. Н. А. Велтистов был настоятелем Троицкой церкви г. Бологого Калининской епархии, благочинным[46].

Однако духовный круг общения архиеп. Тихона в 1907 г. не ограничивался местным, ярославским духовенством. 29 июня 1907 г. — Литургия в рыбинском Преображенском соборе, где в день апостолов Петра и Павла архиеп. Тихону сослужили, среди других, настоятель кронштадтского собора, прот. Иоанн Сергеев (Иоанн Кронштадский) и настоятель Антиохийского подворья в Москве, архим. Игнатий (Абурус)[47]. 5 июля — панихида по почившем в 1904 г. Ярославском архиеп. Сергии (Ланине). За панихидой с архиеп. Тихоном молился еп. Самарский и Ставропольский Константин (Булычев)[48]. 31 июля — всенощное бдение в церкви святых благоверных князей Феодора, Давида и Константина, Ярославских чудотворцев. За богослужением, совершаемом архиеп. Тихоном, присутствовал

[44] *Приселков Д., свящ.* Некролог протоиерея Димитрия Васильевича Красотина // ЯЕВ. 1912. 15 апреля (№ 15). С. 271–275.

[45] Там же. 15 апреля (№ 16). С. 293–296.

[46] *Леонтьева Т. Г.* Действующие церкви Калининской епархии, 1948–1949 гг. (по отчетам благочинных и управляющего епархией) // Вестник ТвГУ. Сер.: «История». 2022. № 4 (64). С. 71–72.

[47] Епархиальная хроника // ЯЕВ. 1907. 5 августа (№ 31). С. 455–464.

[48] Там же.

еп. Киотский Андроник (Никольский)[49], уроженец Мышкинского уезда Ярославской губернии[50]. 9 августа — богослужение во Введенской церкви Толгского монастыря, а за ней панихида по еп. Трифону, основателю Толгского монастыря. В панихиде участвовали архиеп. Тихон, еп. Андроник и еп. Сарапульский Арсений (Тимофеев), викарий Вятской епархии[51]. 19 августа в церкви ярославских князей-чудотворцев архиеп. Тихону сослужил Литургию еп. Пермский и Соликамский Никанор (Надеждин)[52], уроженец Мологского уезда Ярославской губернии[53]. 28 октября 1907 г. на вечернем богослужении в Аврамиевом монастыре Ростова с архиеп. Тихоном молился американский миссионер, иером. Птоломей (Тимченко)[54], вернувшийся с ним из США. В 1920 г. архим. Птоломей был назначен Патриархом Тихоном настоятелем Ростовского Борисоглебского монастыря[55]. После 1928 г. судьба его неизвестна.

В качестве выводов можно указать следующее. С первого дня пребывания архиеп. Тихона на Ярославской кафедре в апреле 1907 г. в проповедях и высказываниях им развивалась тема русской национальной идентичности, которая, по его мнению, заключалась в такой отличительной черте, как любовь русского народа к богослужениям. Эта черта противопоставлялась ценностям западноевропейской культуры. В первые недели пребывания в Ярославле архиеп. Тихон принял участие в церковно-политическом мероприятии правого толка: будущий Патриарх освятил знамя Союза русского народа — политической организации, ориентированной на сохранение русской национальной идентичности и монархии. В дальнейшем, в течение всего 1907 г., в «Ярославских епархиальных ведомостях»

---

[49] Епархиальная хроника // ЯЕВ. 1907. 19 августа (№ 33). С. 488–495.

[50] *Королёв В. А.* Простираясь вперед. Жизнеописание архиепископа Пермского Андроника в документах. Пермь; М., 2013. С. 5–8.

[51] Епархиальная хроника // ЯЕВ. 1907. 19 августа (№ 33). С. 488–495.

[52] Там же. 2 сентября (№ 35). С. 519–522.

[53] Православные духовные писатели Восточной Сибири XVIII — начала XX века: биобиблиографический словарь / *гл. ред. С. В. Мельникова, научн. ред. Д. Н. Шилов; сост.: С. В. Мельникова.* Иркутск, 2022. С. 271.

[54] Епархиальная хроника // ЯЕВ. 1907. 7 ноября (№ 44). С. 550–557.

[55] *Лапшина С. А.* Последнее десятилетие... (Борисо-Глебский монастырь: 1917–1928 гг.) // Мат-лы конф. «История и культура Ростовской земли — 2008». Ростов, 2009. С. 157.

публиковались материалы, связанные как с поддержкой деятельности Союза русского народа, так и с одобрением действий императора Николая II по роспуску II Государственной думы, отличающейся левыми взглядами. Схожие идеи по поддержке правой повестки, в отличие от ряда других губерний в революционный момент, транслировали и власти Ярославской губернии.

При всем этом стоит отметить, что на основании анализа жизни и деятельности тех духовных лиц, в круг которых попал архиеп. Тихон на Ярославской кафедре (а речь прежде всего идет о духовенстве кафедрального собора Ярославля, с представителями которого будущий Патриарх многократно участвовал в богослужениях), можно говорить о том, что церковная жизнь епархии предлагала совершенно неполитическую повестку и проблематику. Опытные ярославские протоиереи кафедрального собора, которые стали сослужить архиепископу, были на два десятка лет старше своего архиерея, часть из них обладала схожим с ним образованием — академическим и богатым подвижническим, духовным, а порой и трагичным жизненным опытом, полным лишений, испытаний и сложностей. Это был круг людей прямых и принципиальных, несомненно оказавший влияние на формирование личности будущего Патриарха. Немалая часть их имела подорванное здоровье и завершила свою земную жизнь в ближайшие после 1907 г. годы. Контекст жизни протоиереев кафедрального собора, сослуживших архиеп. Тихону с момента его назначения на Ярославскую кафедру, указывает на обилие жизненных проблем и готовность в этой ситуации нести духовный подвиг служения нуждающимся до самой смерти. Все это, а не только политическая повестка, тоже было частью жизни будущего Патриарха на ярославской земле. Ближайший духовный круг местного духовенства, скорее, ставил перед архиеп. Тихоном вопросы не о сотрудничестве с политической властью и правыми организациями, а о перенесении страданий, о жизни и смерти.

Круг общения архиеп. Тихона в Ярославле в 1907 г. не ограничивался местным духовенством. В Ярославской епархии на Литургии вместе с ним неоднократно сослужили видные церковные деятели России и епископы других епархий — уроженцы Ярославской губернии и приезжавшие по каким-то вопросам в родные земли. Все это позволяет утверждать, что с возвращением в Россию из США в 1907 г. будущий Патриарх уже был деятелем общероссийского масштаба.

Сокращения

ЯЕВ — Ярославские епархиальные ведомости.

Источники и литература

Антропов О. К., Лещевников Н. Л. Создание Союза русского народа как массовой правомонархической партии // Астраханские петровские чтения: материалы IV Международной научной конференции / отв. ред. и сост. Е. Г. Тимофеева, А. О. Тюрин. Астрахань, 2020. С. 78–81.

Богослужения ярославских архипастырей // ЯЕВ. 1910. 7 ноября (№ 45). С. 1904–1910.

Веремеев С. В. Патриарх Тихон (Беллавин) и его деятельность: основные направления исследований в современной российской историографии // Вестник Полоцкого государственного университета. Сер. А: Гуманитарные науки. 2022. № 1. С. 92–95.

Все мы Христовы. Священнослужители и миряне земли Ярославской, пострадавшие в годы гонений за веру православную. 1918–1953. Краткие биографические сведения. Ч. 1 / *предисл. еп. Вениамина (Лихоманова); сост. еп. Вениамин (Лихоманов), мон. Игнатий (Волков), Н. В. Жесткова, И. Г. Менькова.* Ярославль, 2017.

Высочайший манифест // ЯЕВ. 1907. 1 июля (№ 26). С. 885–887.

Гайда Ф. А. В преддверии первосвятительского подвига: будущий Патриарх и политические судьбы добольшевистской России // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. М., 2016. № 26. С. 73–76.

Его Высокопреосвященство // ЯЕВ. 1907. 15 апреля (№ 15). С. 211.

Епархиальная хроника // ЯЕВ. 1907. 22–29 апреля (№ 16–17). С. 240–242; 6 мая (№ 18). С. 248–252; 5 августа (№ 31). С. 455–464; 19 августа (№ 33). С. 488–495; 2 сентября (№ 35). С. 519–522; 16 сентября (№ 37). С. 550–553; 23 сентября (№ 38). С. 564–566; 14 октября (№ 41). С. 515–518; 7 ноября (№ 44). С. 550–557; 2 декабря (№ 48). С. 607–611; 1911. 27 марта (№ 13). С. 229–232.

За службу по епархиальному ведомству // Церковные ведомости. 1908. 6 мая (№ 18–19). С. 105–112.

Известия и объявления // ЯЕВ. 1860. 17 сентября (№ 23). С. 172–174.

Информация газеты «Голос» о заседании епархиального съезда, собравшегося в отсутствие архиепископа Агафангела. 17 (30) мая — 11 (24) июня 1917 г. // Ради мира церковного: Жизненный путь и архипастырское служение святителя Агафангела, митрополита Ярославского, исповедника / *предисл. прот. В. Воробьева; сост. И. Г. Менькова.* М., 2024. С. 588–594.

Королёв В. А. Простираясь вперед. Жизнеописание архиепископа Пермского Андроника в документах. Пермь; М., 2013.

Лапшина С. А. Последнее десятилетие... (Борисо-Глебский монастырь: 1917–1928 гг.) // Материалы конференции «История и культура Ростовской земли — 2008». Ростов, 2009. С. 152–164.

Леонтьева Т. Г. Действующие церкви Калининской епархии, 1948–1949 гг. (по отчетам благочинных и управляющего епархией) // Вестник ТвГУ. Сер.: «История». 2022. № 4 (64). С. 59–74.

Мазырин А. В., Шкаровский М. В. Варлаам (Ряшенцев) // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 598–600.

Местные распоряжения и известия // ЯЕВ. 1883. 15 октября (№ 42). С. 330–336.

Михайлов В. А., Степанов С. А. Из истории дореволюционной российской политики: монархисты и Русская православная церковь // Этносоциум. 2023. № 10 (184). С. 44–58.

О служебных переменах по епархиальному ведомству // ЯЕВ. 1898. 28 июля (№ 29). С. 436.

Православные духовные писатели Восточной Сибири XVIII — начала XX века: биобиблиографический словарь / *гл. ред. С. В. Мельникова, научн. ред. Д. Н. Шилов; сост.: С. В. Мельникова*. Иркутск, 2022.

Прибытие Высокопреосвященного Тихона, архиепископа Ярославского и Ростовского в Ярославль // ЯЕВ. 1907. 6 мая (№ 18). С. 257–260.

Приселков Д., свящ. Некролог протоиерея Димитрия Васильевича Красотина // ЯЕВ. 1912. 15 апреля (№ 15). С. 271–275; 15 апреля (№ 16). С. 293–296.

Публикация газеты «Голос». Празднование памяти святых Ярославских князей Феодора, Давида и Константина. Чествование архиепископа Агафангела // Ради мира церковного: Жизненный путь и архипастырское служение святителя Агафангела, митрополита Ярославского, исповедника / *предисл. прот. В. Воробьева; сост. И. Г. Менькова*. М., 2024. С. 601–602.

Распоряжения епархиального начальства // ЯЕВ. 1868. 19 октября (№ 42). С. 362–363; 1907. 4 февраля (№ 5). С. 65–66.

Речь на благодарственном молебствии союза русского народа по случаю избавления от опасности Государя Императора и Августейшей Семьи при плавании в Финляндских водах // ЯЕВ. 1907. 14 октября (№ 41). С. 623–627.

Священники-депутаты // ЯЕВ. 1907. 17 июня (№ 24). С. 368.

С. Г. З. Ключарь Ярославского кафедрального собора протоиерей Валентин Степанович Розин (Некролог) // ЯЕВ. 1911. 10–17 апреля (№ 15–16). С. 276–277; 24 апреля (№ 17). С. 290–294.

Скорбное известие // ЯЕВ. 1912. 26 февраля (№ 9). С. 169.

Состав бывшей второй Государственной Думы // ЯЕВ. 1907. 17 июня (№ 24). С. 364–366.

Список учеников Ярославской духовной семинарии, составленный после испытаний бывших в июне и июле месяцах 1866 года, и утвержденный Его Высокопреосвященством // ЯЕВ. 1866. 30 июля (№ 30). С. 235–240.

Троицкий М. Протоиерей Ярославского кафедрального собора Николай Андреевич Крутиков (некролог) // Ярославские ЕВ. 1913. 28 апреля (№ 17). С. 331–339.

IV Всероссийский съезд объединенного русского народа // Ярославские губернские ведомости. 1907. 4 мая (№ 36). С. 3–4.

Timofey A. Balyko

Archbishop Tikhon (Bellavin) at the Yaroslavl Diocese in 1907: Contacts with the Rightwing and a Close Circle of Clergy

Abstract. The article examines the period of the beginning of Archbishop Tikhon's administration of the Yaroslavl eparchy in 1907, and analyzes both the previously known right-wing political component of the future Patriarch's activities in the spring and autumn of that year, and the context of the Yaroslavl clergy life in which the new bishop found himself. The archpriests of the Yaroslavl Cathedral, Nikolai Krutikov, Nikolai Dorovatovsky, Valentin Rozin and Dmitry Krasotin, who joined this circle, served with the archbishop in various churches of Yaroslavl and the diocese not only at the time of his arrival in 1907, but also later. This makes their biographies important from the point of view of studying both the church history of Yaroslavl and the spiritual path of Patriarch Tikhon.

Keywords: *Archbishop Tikhon (Bellavin) of Yaroslavl, Yaroslavl Diocese, Yaroslavl Cathedral, Union of the Russian People, June Third Monarchy*

For citation: Balyko T. A. Archbishop Tikhon (Bellavin) at the Yaroslavl Diocese in 1907: Contacts with the Rightwing and a Close Circle of Clergy. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 118–139. (In Russ.)

About the author: Balyko, Timofey Alexandrovich — Postgraduate student at the Department of General and Russian Church History and Canon Law of the Theological Faculty of St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities, History Teacher at MAOU Secondary School No. 16 in Shchelkovo (Russian Federation, Moscow). *E-mail: t.balyko@ya.ru*

УДК 272

Священник М. А. Березин

Новые сведения об обстоятельствах смерти архиепископа Омского и Павлодарского Сильвестра (Ольшевского)

Аннотация. Архиеп. Сильвестр (Ольшевский) — один из первых канонизированных новомучеников Омской епархии. Долгое время не существовало достоверных сведений об обстоятельствах смерти архипастыря, однако с введением в научный оборот новых исторических источников, проливающих свет на последние дни жизни владыки, стал понятен легендарный характер многих из дошедших до нас преданий. В распоряжении автора настоящего исследования имеется значимый источник по церковной истории Омской епархии — дневник Анны Николаевны Тверитиной. В числе прочего на страницах дневника отражены обстоятельства смерти архиеп. Сильвестра. Упомянутый источник дополняют картину последнего дня жизни владыки ранее неизвестными подробностями: точным временем смерти, описанием предсмертных занятий и проч.

Ключевые слова: *Омская епархия, архиепископ Сильвестр (Ольшевский), советская власть и Русская Православная Церковь*

Для цитирования: *Березин М. А.* Новые сведения об обстоятельствах смерти архиепископа Омского и Павлодарского Сильвестра (Ольшевского) // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 140–153.

Сведения об авторе: Березин Михаил Анатольевич, священник — магистр богословия, преподаватель Алматинской православной духовной семинарии (Казахстан, г. Алматы). *E-mail: berezin_mihail@mail.ru*

Вопрос об обстоятельствах смерти архиепископа Сильвестра (Ольшевского) занимает важное место в церковно-историческом дискурсе Омского Прииртышья.

Согласно широко распространенной версии, Омский архипастырь времен гражданской войны претерпел мученическую кончину от большевиков в феврале 1920 г.[1] В 1981 г. архиеп. Сильвестр (Ольшевский) вошел в поименный список новомучеников Русской Православной Церкви Заграницей[2].

[1] *Польский М., протопресв.* Новые мученики Российские. М., 1994. Ч. 2. С. 278; *Феодосий (Процюк), митр.* «В вере ли Вы?»: Житие и труды священномученика Сильвестра, архиепископа Омского. М., 2006.

[2] *Кострюков А. А.* Первоначальный список новомучеников, подготовленный Русской Зарубежной Церковью для канонизации 1981 года // Церковь и время. 2020. № 2 (91). С. 96.

© М. А. Березин, 2026



Архиепископ Омский и Павлодарский Сильвестр (Ольшевский)

В свою очередь в Русской Православной Церкви иерарх был канонизирован как местночтимый святой Омской епархии в 1998 г. Юбилейный Архиерейский Собор 2000 г. прославил владыку для общецерковного почитания в лике священномучеников.

По всей видимости, рассказы о мученической смерти владыки имели хождение среди верующих Омской епархии еще до его прославления, иначе не существовало бы никаких объективных оснований для канонизации. Как можно полагать, в основании предания лежали искаженные сведения местного происхождения, усиленные известиями о зарубежной канонизации архипастыря.

Для подтверждения вышесказанного можно привести интервью покойного Омского митрополита Феодосия (Процюка): «Когда я сюда приехал (1986 г. — *М. Б.*), мне сразу рассказали о последнем омском дореволюционном архиерее Сильвестре, что его распяли на полу в Каинске и похоронили в общей могиле»[3].

Имеющие хождение в народе версии об обстоятельствах гибели архиеп. Сильвестра были собраны и переработаны известным омским краеведом И. П. Шихатовым[4]. Исследователь следующим образом описывал обстоятельства гибели иерарха: «...ничего не добившись изнурительными и унизительными пытками от стойкого духом пастыря, заплечных дел мастера подвергли его долгой и мучительной казни, распяв и прибив его к полу гвоздями, прижигая тело страдальца за веру раскаленным шомполом, а потом этим же шомполом, раскаленным докрасна, проткнули его сердце»[5]. Необходимо подчеркнуть, что автор ссылается на имеющиеся в его распоряжении материалы следственного дела владыки, однако надлежащий справочный аппарат в публикациях отсутствует, что ставит под сомнение само наличие этих документов.

В 2005 г. при раскопках на месте разрушенного в советское время Успенского кафедрального собора г. Омска было обнаружено тело неизвестного архипастыря. Проведенная судебно-медицинская экспертиза подтвердила принадлежность останков архиеп. Омскому Сильвестру (Ольшевскому). Кроме того, экспертизой были установлены многочисленные повреждения найденных костных останков.

[3] Митрополит Омский и Тарский Феодосий: «Мы должны быть воедино» (интервью 25.12.2010) // Журнал «Славянка». URL: https://www.slavianka.com/read/gost-nomera/My-dolzhny-byt-voedino (дата обращения: 15.11.2025).

[4] См., напр.: *Шихатов И. П.* Владыка умер в каземате // Ореол. 1997. 20–26 февраля; *Его же.* Архиепископ-бунтарь // Архивный вестник. 1998. № 6. С. 34–38; *Его же.* Тайное захоронение — последний приют архиепископа Сильвестра // Архивный вестник. 2005. № 13. С. 196–198.

[5] *Шихатов И. П.* Архиепископ-бунтарь. С. 38.

Вместе с тем, «согласно заключению судебно-медицинской экспертизы трупа № 5736 от 25 октября 2005 года определить причину смерти Ольшевского И. Л. не представляется возможным. При исследовании костных останков трупа Ольшевского И. Л. обнаружено повреждение в виде дырчато-фрагментарного перелома на теле грудины, сформировавшееся в результате воздействия удлиненно-колющего предмета четырехгранного поперечного сечения, причем указанное повреждение могло быть причинено как прижизненно, так и посмертно. <...> обнаружены и другие повреждения: многофрагментарный оскольчатый перелом костей свода, основания и лицевого отделов черепа, переломы ветвей нижней челюсти, локальные разгибательные переломы 5, 8 ребер слева по среднеключичной линии, 11 ребра слева по передней подмышечной линии, 12 ребра справа по средней подмышечной линии, линейный перелом правой лучевой кости, оскольчатый перелом левой лучевой кости, чрез вертельный перелом левой бедренной кости, переломы диафиса и нижнего эпифиза правой бедренной кости, террасовидный перелом левой седалищной кости, переломы щитовидного хряща, оскольчатый перелом диафиса правой больше-берцовой кости. Определить, прижизненно или посмертно сформированы данные повреждения, не представилось возможным»[6].

Необходимо отметить, что соответствующие акты судебно-медицинской экспертизы были опубликованы только спустя 15 лет, в 2020 г.[7] Причиной позднего обнародования документов стал «не ясный статус предоставленных епархии экспертиз и заключения из состава следственного дела»[8].

---

[6] Акт судебно-медицинского исследования № 285 // Вестник Омской православной духовной семинарии. 2020. № 8. С. 186–187.

[7] Акт судебно-медицинского исследования останков человека, обнаруженных 21.07.2005 г. при проведении раскопок в сквере Пионеров по ул. Интернациональной в г. Омске № 3922 // Там же. С. 154–167; Заключение эксперта № 1814 от 22.07.2005 г. о принадлежности черепа человека, обнаруженного при раскопках Успенского собора // Там же. С. 167–178; Акт судебно-медицинского исследования № 285 // Там же. С. 178–187.

[8] *Суховецкий В., иер.* Священномученик Сильвестр (Ольшевский): к вопросу о мученической кончине // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Silvestr_Olshevskij/svjashhennomuchenik-silvestr-olshevskij-k-voprosu-o-muchenicheskoj-konchine (дата обращения: 10.11.2025).

По всей видимости, именно из-за оговорки судебно-медицинских экспертов, указавших на возможность нанесения подобных повреждений после смерти, документы не были опубликованы в 2005 г. Приведенное обстоятельство ставит вопрос о достоверности сведений о мученической кончине архиеп. Сильвестра (Ольшевского). Иными словами, представленная экспертиза не может иметь решающее значение в вопросе о характере смерти владыки.

В этой связи особую роль играют прочие исторические источники, способные пролить свет на подлинные обстоятельства смерти владыки. В 2014 г. главным специалистом Исторического архива Омской области М. Ф. Паниной были введены в научный оборот исторические источники, по-новому раскрывающие обстоятельства смерти архиеп. Сильвестра[9].

В частности, исследователем приводится письмо жителя г. Омска Митрофана Алексеевича Столповского к директору Омского краеведческого музея Андрею Федоровичу Палашенкову. В упомянутом письме говорится, что архиеп. Сильвестр тяжело болел раком желудка, от которого и скончался на частной квартире настоятеля кафедрального собора свящ. Федора Чемагина.

Обратим внимание, что свящ. Федор Чемагин ошибочно назван настоятелем Успенского кафедрального собора г. Омска, в то время как он занимал схожую, но несколько отличную должность ключаря[10] (приведенное уточнение сделать необходимо, о чем подробнее будет сказано ниже).

М. Ф. Паниной приводится и выписка из «Книги записей смертей за 1920 г. Отдела записей актов гражданского состояния при Омском губревкоме 3-го района». Согласно упомянутому документу, смерть владыки действительно последовала по причине онкозаболевания кишечника 10 марта 1920 г.

Омские исследователи Н. С. Храпова и А. В. Сушко подвергли серьезному критическому анализу введенные в научный оборот

[9] *Панина М. Ф.* «Его больше не трогали»: легенда о мученической кончине архиепископа Сильвестра в 1920 г. // Известия Омского государственного историко-краеведческого музея. 2014. № 19. С. 123–126.

[10] *Попов Ю. Г.* Церкви, часовни и молитвенные дома Центрального Казахстана (документы, публикации, фотографии). Опыт церковно-исторического краеведения. СПб., 2009. С. 109.

М. Ф. Паниной источники[11]. В частности, ими проанализирована информация о месте смерти и погребения владыки, личности врача выдавшего свидетельство, и лица, заявившего о смерти. Исследователи констатируют, что представленные документы верифицируются целым рядом косвенных источников, вследствие чего «церковная версия мученичества Сильвестра, которая до сих пор не подтверждена заслуживающими доверия историческими источниками, будет постоянно подвергаться документально обоснованной и весьма неудобной критике».

В другой своей работе А. В. Сушко приводит пространную выдержку из оперсводки чекистских органов за февраль 1920 г. В упомянутом документе говорится о готовящемся показательном процессе против архиеп. Сильвестра. Последнее тоже косвенно свидетельствует о ненасильственном характере смерти владыки и непричастности к этому чекистских органов[12].

Необходимо отметить, что имеются и противники версии о естественных причинах смерти архиеп. Сильвестра. Так, например, исследователь Н. Н. Сенин выдвигает версию о спланированной чекистской операции по сокрытию насильственных причин смерти владыки. Впрочем, непонятно для чего органам государственной безопасности была необходима бессудная расправа над архипастырем, если последнего вскоре ожидал показательный процесс, по итогам которого тот мог быть приговорен к высшей мере наказания на совершенно законных, по революционным меркам, основаниях[13]. Кроме того, для подтверждения подобного рода утверждений необходимо наличие верифицируемых источников, которые у сторонников подобных конспирологических гипотез отсутствуют.

По итогам вышеприведенной исторической дискуссии Синодальная комиссия по канонизации святых Русской Православной Церкви приняла решение обратиться к священноначалию об изменении

[11] *Храпова Н. С., Сушко А. В.* Актовая запись о смерти архиепископа Сильвестра (Ольшевского): некоторые аспекты анализа источника // Гражданская война на востоке России: взгляд сквозь документальное наследие: мат-лы III Всеросс. научн.-практ. конф., посвященной 100-летию восстановления советской власти в Сибири. Омск, 2019. С. 299–304.

[12] *Сушко А. В.* К вопросу о последних днях жизни архиепископа Сильвестра (Ольшевского) // Там же. С. 228–335.

[13] См., напр.: *Сенин Н. Н.* Обстоятельства смерти архиепископа Сильвестра: вопросы историографии, источниковедения и криминалистики // Там же. С. 49–58.

чина почитания священномученика Сильвестра (Ольшевского) в связи со вновь открывшимися обстоятельствами.

С 2018 г., по благословению Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, архиеп. Омский Сильвестр (Ольшевский) в церковных богослужебных изданиях стал именоваться священноисповедником.

Во время поиска материалов по истории создания и функционирования Омского епархиального женского училища автором настоящего исследования был обнаружен не введенный в исторический оборот источник — дневник одной из воспитанниц упомянутого учебного заведения, Анны Николаевны Тверитиной.

Анна Николаевна родилась 3 декабря 1897 г. в станице Вознесенской Петропавловского уезда Акмолинской области. В 12 лет поступила в Омское епархиальное женское училище и к 1916 г. окончила основной курс обучения. Осенью она вернулась в Омск для прохождения дополнительного курса подготовки учителей, который завершила через год. После революции некоторое время учительствовала; также находилась на епархиальной службе. 25 июля 1920 г. вышла замуж за псаломщика Игнатия Онуфриевича Кондратюка, который в 1922 г. был рукоположен во священники. В браке Анна Николаевна родила трех дочерей и двух сыновей, которые тоже стали священнослужителями. В 1937 г. супруга-священника арестовали, и до 1943 г. он был в лагерях в Ярославской области. После ареста мужа Анна Николаевна взяла на себя заботу о 5 детях и престарелом отце. Скончалась в 1944 г., после осложнений, вызванных перенесенным тифом.

На протяжении ряда лет Анна Тверитина вела дневниковые записи. К сожалению, в настоящее время сохранились далеко не все из них. Для настоящей работы будут важны тетради, охватывающие следующие периоды: с 1 сентября 1915 г. по 10 июля 1916 г. — в это время Анна Тверитина училась в 6 классе училища и впервые познакомилась с владыкой Сильвестром (Ольшевским) — и тетради 1919–1920 гг., когда Анна поступила на работу в Епархиальный совет Омской епархии. Записи выполнены автором от руки чернилами, в тетрадях различных форматов.

На страницах дневниковых записей нашли свое отражение некоторые события церковной и гражданской жизни Омска в период с 1915 по 1921 гг. Несколько раз упоминается там и Омский архипастырь Сильвестр (Ольшевский).



Анна Николаевна Тверитина. 1918 г.

Первая встреча Анны Тверитиной с владыкой по материалам дневниковых записей датируется 27 сентября 1915 г.: «Служил преосвященный Сильвестр. После обедни пошли на завтрак; рядом с нашим столом было накрыто Преосвященному»[14].

Второе упоминание владыки относится к 10 ноября 1919 г. К этому времени Анна Тверитина успела закончить основной и дополнительный курс Омского епархиального женского училища. В период правления адмирала А. В. Колчака Анна устраивается на техническую должность в Епархиальный совет Омской епархии, где регулярно видит архиеп. Сильвестра. Как можно полагать, выбор места работы был обусловлен протекцией ее отца — члена упомянутого Совета прот. Николая Александровича Тверитина. «Вот уже красные приближаются к Омску второй раз, — пишет Анна. — В городе все волнуются. Буржуйчики распродают свои пожитки и удирают на восток, все министерства сложили дела в ящики и приготовились к эвакуации. Служащим, которые остаются, выдали за 4 месяца жалованье, а кто едет за полтора. <…> На станции толкучка невозможная. Наш Совет остается и Сильвестр тоже, нам сегодня выдали за 4 месяца. Работы никакой нет, все ходят из угла в угол»[15].

Рассказ о последних днях колчаковского Омска и первых днях Омска «красного» продолжается в записях от 12, 14 и 19 ноября 1919 г.: «Захотелось записать то, что слышала. Утром уехали Котельниковы, Уфимские беженцы, но едва ли они успеют уехать, так, наверное, и просидят на вокзале. Высшее Врем[енное правительство] все еще не уехало. Епископу заявили, что если он не поедет, то его арестуют и увезут. Его наши члены уговорили уехать, и он отправляется с городскими властями гужем»[16]. И далее: «Рано утром меня разбудили беженцы своим криком. Что-то кричали, волновались. <…> Потом мы встали, папа (прот. Николай Тверитин. — *М. Б.*) еще Сильвестра проводил, было спокойно»[17]. Запись, занесенная в дневник, уже в большевистском Омске: «Ходят

[14] Дневник Анны Николаевны Тверитиной. Запись 27 сентября 1915 г. // Личный архив автора.

[15] Там же. Запись 10 ноября 1919 г.

[16] Там же. Запись 12 ноября 1919 г.

[17] Там же. Запись 14 ноября 1919 г.

слухи, что Сильвестра перехватили и направляют сюда (в Омск. — *М. Б.*)»[18].

Наконец, дневниковая запись от 10 марта 1920 г. говорит о скоропостижной смерти архиеп. Сильвестра (Ольшевского): «Все както приходится, что начинаю свое повествование с печального случая. В 2 часа дня умер архиепископ Сильвестр, до самой смерти он был в полном сознании и все думал о делах. В последний момент он вздумал написать резолюцию на каком-то прошении, взял в руки карандаш, и его ключарша приподняла, но не успел он наложить последнюю печать, как костлявая смерть сжала его своими костлявыми руками и оторвала от жизни. Как ни тяжела бывает иногда наша жизнь, а жаль бывает с ней расставаться. Нет, духовный отец не думал умирать, еще летом собирался в Боровое, думал еще послужить на Омской кафедре, но неожиданно для себя оставил в такое трудное время сиротой свою паству. Как говорит русская пословица: „Укатали Сивку красные горки“. Как скоро и незаметно прошла зима, вот сегодня совсем пахнет весной и бегут ручьи. Сколько жизни уносят с собой эти тающие ручейки, вот и наш Владыка унесся в новую жизнь с этими снеговыми слезами»[19].

Анализируя представленную выше дневниковую запись, можно прийти к следующим выводам. Анна Николаевна Тверитина, как сотрудница Епархиального совета Омской епархии, безусловно, должна была знать об аресте и последующей гибели владыки Сильвестра в заключении, если таковое имело место. Более того, ее отец прот. Н. А. Тверитин, как видный член этого же Совета, просто не мог не знать о причинах смерти своего непосредственного духовного начальника.

Запись изобилует мелкими деталями: точным временем смерти, мельчайшим описанием предсмертных занятий и даже указанием на наличие свидетелей («ключарша»). Упомянутые обстоятельства могли появиться на страницах дневника только в результате беседы с непосредственными свидетелями смерти архиепископа в самый день этого события.

Упоминание «ключарши» (т. е. жены ключаря) косвенно говорит о месте смерти архиепископа — доме ключаря Успенского

[18] Дневник Анны Николаевны Тверитиной. Запись 19 ноября 1919 г.

[19] Там же. Запись 10 марта 1920 г.

кафедрального собора г. Омска свящ. Федора Чемагина, что совпадает с описанием последних дней жизни владыки из письма М. А. Столповского.

Приводимая в дневнике дата смерти владыки Сильвестра 10 марта 1920 г. тоже в точности совпадает с датировкой из «Книги записей смертей за 1920 г. Отдела записей актов гражданского состояния при Омском губревкоме 3-го района».

Эмоциональный тон записи, безусловно сочувствующий, говорит о вовлеченности автора в трагическую ситуацию кончины хорошо знакомого человека.

Сам владыка, согласно дневниковой записи («духовный отец не думал умирать, еще летом собирался в Боровое, думал еще послужить на Омской кафедре»), не считал свое положение опасным или же сопряженным с угрозой насильственной смерти, что не сходится с якобы тяжелыми условиями заключения в последние дни жизни.

Дневник писался исключительно для себя и до настоящего времени не был опубликован, что отметает возможные возражения о преднамеренной записи в рамках гипотетической операции по сокрытию насильственных причин смерти владыки.

Последнее упоминание владыки Сильвестра на страницах дневника относится ко времени его погребения 13 марта 1920 г.: «Была вчера у всенощной. Владыку Вениамина (Муратовского. — *М. Б.*) выпустили, и он служил. Когда он вышел служить литию, все взоры обратились на него. Он шел бледный, с опущенными вниз глазами, просто жаль было смотреть на него, вид его вызывал слезы на глазах. Проходя мимо гроба, убранного цветами, вероятно думал, что и ему скоро придется лежать таким же бездыханным трупом, на одре вечного упокоения. У всех молящихся было что-то грустное затаенное, что они высказать словами не могли, но выдавали своими движениями и взглядами. У меня тоже настроение было возвышенное, при взгляде на старца, которому мы все чужды, у меня замирало сердце. Видно было, что душой он не с нами, а там, на далекой родине, среди своей паствы»[20].

[20] Дневник Анны Николаевны Тверитиной. Запись 14 марта 1920 г.

Приведенный источник указывает на ранее неизвестную подробность погребения владыки: отпевание совершил находящийся под арестом в ЧК и специально для этого временно освобожденный архиеп. Вениамин (Муратовский).

Обратим внимание, что это единственное (хотя и весьма краткое) дошедшее до нас описание погребения владыки Сильвестра. Но и здесь не имеется никаких намеков на предшествующее заключение и насильственную смерть архиеп. Сильвестра. В то же время автору дневника известно о заключении архиеп. Вениамина.

Кроме того, приведенное описание погребения показывает внутреннее смятение находящегося в тюремном заключении архиеп. Вениамина, склоняемого чекистскими органами к сотрудничеству[21].

Можно констатировать, что приведенные дневниковые записи подтверждают озвученную в 2014 г. версию специалиста Исторического архива Омской области М. Ф. Паниной о естественных причинах смерти архиеп. Омского Сильвестра (Ольшевского). Находят подтверждение дата и место смерти владыки — 10 марта 1920 г. на квартире у ключаря кафедрального собора свящ. Федора Чемагина.

Введенный в научный оборот источник дополняет картину последнего дня жизни владыки ранее неизвестными подробностями: точным временем смерти, описанием предсмертных занятий и указанием на конкретных свидетелей. Наряду с этим приведенный источник дает единственное дошедшее до нас описание погребения сщисп. Сильвестра (Ольшевского).

Источники и литература

Акт судебно-медицинского исследования № 285 // Вестник Омской православной духовной семинарии. 2020. № 8. С. 178–187.

Акт судебно-медицинского исследования останков человека, обнаруженных 21.07.2005 г. при проведении раскопок в сквере Пионеров по ул. Интернациональной в г. Омске № 3922 // Вестник Омской православной духовной семинарии. 2020. № 8. С. 154–167.

Багдасарова Ж. Р., Мелетия (Панкова), мон.; Серафим (Питерский), иером. Вениамин (Муратовский Василий Антонович) // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 7. С. 638–641.

[21] *Багдасарова Ж. Р., Мелетия (Панкова), мон.; Серафим (Питерский), иером.* Вениамин (Муратовский Василий Антонович) // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 7. С. 638–641.

Дневник Анны Николаевны Тверитиной // Личный архив автора.

Заключение эксперта № 1814 от 22.07.2005 г. о принадлежности черепа человека, обнаруженного при раскопках Успенского собора // Вестник Омской православной духовной семинарии. 2020. № 8. С. 167–178.

Кострюков А. А. Первоначальный список новомучеников, подготовленный Русской Зарубежной Церковью для канонизации 1981 года // Церковь и время. 2020. № 2 (91). С. 51–116.

Митрополит Омский и Тарский Феодосий: «Мы должны быть воедино» (интервью 25.12.2010) // Журнал «Славянка». URL: https://www.slavianka.com/read/gost-nomera/My-dolzhny-byt-voedino (дата обращения: 15.11.2025).

Панина М. Ф. «Его больше не трогали»: легенда о мученической кончине архиепископа Сильвестра в 1920 г. // Известия Омского государственного историко-краеведческого музея. 2014. № 19. С. 123–126. EDN YASUOT

Польский М., протопресв. Новые мученики Российские. М., 1994. Ч. 2.

Попов Ю. Г. Церкви, часовни и молитвенные дома Центрального Казахстана (документы, публикации, фотографии). Опыт церковно-исторического краеведения. СПб., 2009.

Сенин Н. Н. Обстоятельства смерти архиепископа Сильвестра: вопросы историографии, источниковедения и криминалистики // Гражданская война на востоке России (ноябрь 1917 — декабрь 1922 г.): сборник материалов Всероссийской научной конференции с международным участием. Новосибирск, 2019. С. 49–58. https://doi.org/10.31518/978-5-7692-1664-0-49-58; EDN TZMWZL

Суховецкий В., иер. Священномученик Сильвестр (Ольшевский): к вопросу о мученической кончине // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Silvestr_Olshevskij/svjashhennomuchenik-silvestr-olshevskij-k-voprosu-o-muchenicheskoj-konchine (дата обращения: 10.11.2025).

Сушко А. В. К вопросу о последних днях жизни архиепископа Сильвестра (Ольшевского) // Гражданская война на востоке России: взгляд сквозь документальное наследие: материалы III Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 100-летию восстановления советской власти в Сибири. Омск, 2019. С. 228–335.

Феодосий (Процюк), митр. «В вере ли Вы?»: Житие и труды священномученика Сильвестра, архиепископа Омского. М., 2006.

Храпова Н. С., Сушко А. В. Актовая запись о смерти архиепископа Сильвестра (Ольшевского): некоторые аспекты анализа источника // Гражданская война на востоке России: взгляд сквозь документальное наследие: материалы III Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 100-летию восстановления советской власти в Сибири. Омск, 2019. С. 299–304. EDN QYLHQN

Шихатов И. П. Владыка умер в каземате // Ореол. 1997. 20–26 февраля.

Шихатов И. П. Архиепископ-бунтарь // Архивный вестник. 1998. № 6. С. 34–38.

Шихатов И. П. Тайное захоронение — последний приют архиепископа Сильвестра // Архивный вестник. 2005. № 13. С. 196–198.

Priest Mikhail A. Berezin

New Information on the Circumstances of the Death of Sylvester (Olshevsky), Archbishop of Omsk and Pavlodar

Abstract. Archbishop Sylvester (Olshevsky) is one of the first canonized new martyrs of the Omsk Diocese. For a long time, however, reliable information about the circumstances of the archpastor's death was lacking. However, with the introduction of new historical sources shedding light on the bishop's last days, the legendary nature of many of the existing stories has become clear. A significant source on the church history of the Omsk Diocese — diary of Anna Nikolaevna Tveritina has got into the hands of the author of this study. Among other things, the diary reflects the circumstances of Archbishop Sylvester's death. This source adds previously unknown details to the picture of the bishop's last days of life: the exact time of his death and a description of his final activities.

Keywords: *Omsk diocese, Archbishop Sylvester (Olshevsky), Soviet power and the Russian Orthodox Church*

For citation: Berezin M. A. New Information on the Circumstances of the Death of Sylvester (Olshevsky), Archbishop of Omsk and Pavlodar. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 140–153. (In Russ.)

About the author: Berezin, Mikhail Anatolyevich, Priest — Master of Theology, Teacher of the Almaty Orthodox Theological Seminary (Kazakhstan, Almaty). *E-mail: berezin_mihail@mail.ru*

УДК 272.5

А. В. Ворожев

Белое движение и его православная составляющая в гражданской войне

Аннотация. В статье рассматривается роль религиозного православного фактора в противостоянии Белого движения и большевиков в годы гражданской войны в России. Отмечается, что именно отношение к православию и к Церкви стало одним из принципиальных факторов в политическом и вооруженном противостоянии противоборствующих сил. Несмотря на существенные различия во взглядах лидеров Белого движения на политическое, экономическое, социальное будущее России, для них было общим то, что они выступали в качестве защитников поруганной веры и Церкви.

Ключевые слова: *гражданская война, Белое движение, большевики, гонения на Церковь, православие, Русская Православная Церковь*

Для цитирования: *Ворожев А. В.* Белое движение и его православная составляющая в гражданской войне // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 154–159.

Сведения об авторе: Ворожев Александр Владимирович — студент магистратуры Екатеринбурской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Асбест). *E-mail: vorozhevsasha@ya.ru*

Русской Православной Церкви на всех путях своего бытия исторически приходилось постоянно сталкиваться с разного рода вызовами. Испытанием для православной России стало XX столетие — век революций, войн гражданской и двух мировых. Гражданская стала одним из трагических событий в отечественной истории, оставив неизгладимый след в исторической памяти как война братоубийственная. Дискуссии по многим вопросам, связанным с нею, не прекращаются до настоящего времени. Одним из них остается проблема идеологической основы Белого движения, в том числе и роли в нем религиозной составляющей, чем и обусловлена актуальность данной темы. Цель статьи — выявление в Белом движении православного фактора.

Гражданская война в России представляла собой закономерный итог революционного кризиса, который поразил страну в начале XX в. Последовательность событий (от революции 1905 г., незавершенных реформ и мировой войны к падению монархии, хозяйственной разрухе, распаду страны и власти, захвату ее большевиками)

© А. В. Ворожев, 2026

спровоцировала глубочайший социальный, национальный, политический и идейный раскол. Апогеем этого раскола стали революция и гражданская война в масштабах всей страны между вооруженными силами большевиков и армиями Белого движения с лета 1918 г. по осень 1920 г.[1]

Белое движение позиционировало себя в качестве представителей и защитников законной монаршей власти; кроме того, белый цвет всегда символизировал нравственную, духовную чистоту. Одним из принципиальных отличий, разводивших радикальных атеистов и верующих по «разные стороны баррикад», стало отношение к религии в целом и к Русской Православной Церкви в частности[2].

С приходом к власти большевики начали активные гонения религии и Церкви. Антирелигиозная деятельность большевиков и власти советов строилась на основе работ классиков марксизма, партийных программных положений и сиюминутных задач.

В декабре 1917 г. Совнарком создал комиссию для скорейшей разработки декрета об отделении Церкви от государства, и в январе 1918 г. появляется Декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви[3]. 9 мая 1918 г. при Народном комиссариате юстиции был создан постоянно действующий Отдел по проведению в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства», или VIII (с 1922 г. — V) отдел. Его называли «ликвидационным» и «церковным» отделом Наркомюста.

Реакция руководства Русской Православной Церкви на советскую политику в религиозной сфере, как и вообще на осуществлявшиеся в России социальные преобразования, оказалась предсказуемо христианской. Патриарх Тихон, понимая сложившуюся политическую ситуацию, в обращениях подчеркивал важность следования указаниям советской власти и призвал духовенство не вмешиваться в политику. Церковь расценила принятые декреты как начавшееся

[1] *Данилин А. Б., Евсеева Е. Н., Карпенко С. В.* Гражданская война в России (1917–1922) // Новый исторический вестник. 2000. № 1. С. 98–167.

[2] *Пущаев Ю.* Белые в русскую гражданскую: кто они были и чего хотели. Беседа с историком Василием Цветковым // Сайт «Православие.ру». URL: https://pravoslavie.ru/120195.html (дата обращения: 01.11.2025).

[3] *Ярославский Ем.* Борьба с религией в первые годы Октябрьской революции // Воинствующее безбожие в СССР за 15 лет: сб. / под ред. М. Енишерлова, А. Лукачевского, М. Митина. М., 1932. С. 319/

гонение на православную веру. Эта позиция церковного руководства нашла отражение в определении Поместного Собора «О правовом положении Православной Российской Церкви» от 2 декабря 1917 г., письме митрополита Петроградского и Гдовского Вениамина в Совнарком от 10 января 1918 г., первом Послании Патриарха Тихона от 19 января 1918 г. и многих других церковных документах того времени[4].

После октябрьской революции 1917 г. в сложной ситуации оказались все религиозные организации России, но для Русской Православной Церкви она стала приобретать катастрофический характер. Отпадение от веры «легко перешло в богоборчество, атеизм и антитеизм»[5]. Тем не менее в годы гражданской войны духовенство в целом оказывало моральную и материальную поддержку Белому движению. Как известно, в армиях А. И. Деникина и А. В. Колчака находились несколько тысяч служителей Православной Церкви. На Юге России Церковь признавала белые правительства как легитимную государственную власть[6].

А. И. Деникин занялся выстраиванием новой системы государственно-церковных отношений. Декларация об отношениях Церкви и государства подчеркивала, что в этом вопросе он руководствуется решениями Всероссийского Поместного Собора 1917–1918 гг., согласно которым Православная Церковь объявляется свободной и независимой в делах своего внутреннего распорядка и самоуправления[7]. Таким образом, учитывалось мнение самой Церкви — в частности, соборное определение «О правовом положении Церкви в государстве» (от 2 декабря 1917 г.)[8].

---

[4] Русская православная церковь и коммунистическое государство, 1917–1941: документы и фотоматериалы / *сост. О. Ю. Васильева*. М., 1996. С. 13–15, 23–25.

[5] *Марцинковский В. Ф.* Записки верующего. Новосибирск, 1994. С. 47.

[6] *Пученков А. С.* Первый год Добровольческой армии: от возникновения «Алексеевской организации» до образования Вооруженных Сил на Юге России. СПб., 2021. С. 714–715.

[7] *Деникин А. И.* На страже русской государственности: Избранные статьи, речи, письма / сост. и предисл. А. С. Кручинина. М., 2014. С. 120.

[8] *Бирюкова Ю. А.* Религиозный фактор в идеологии и политике Белого движения на Юге России // Омские социально-гуманитарные чтения — 2022: мат-лы XV Междунар. научн.-практ. конф. (Омск, 22–24 марта 2022 г.) / отв. ред. Л. А. Кудринская. Омск, 2022. С. 199–204.

Российское правительство адмирала А. В. Колчака полностью признавало правовой статус решений Поместного Собора Русской Православной Церкви, православие признавалось «первенствующей» религией, возрождалась деятельность церковных приходов, а генерал М. К. Дитерихс вообще признавал их основой местного самоуправления. Должны были быть пересмотрены принципы приходской деятельности, священники должны были вести активную проповедь.

Соборное сибирское церковное совещание поддерживало Патриарха, занимаясь организацией деятельности духовенства, подконтрольного Белому движению в Сибири и на Урале. Архиепископ Омский Сильвестр был избран председателем церковного управления и признавал над собой политический авторитет верховного правителя А. В. Колчака[9]. Омское правительство даже в условиях экономической нестабильности взяло на себя содержание духовенства на всей подконтрольной территории[10].

Хотя Святейший Патриарх Тихон открыто не благословил Белое движение, оно получало полную и всеобъемлющую поддержку Временного высшего церковного управления[11]. По мнению Д. Саввина, защита православной веры и отвержение большевистской порчи — вот главные цели, которые ставило перед собой Белое движение[12]. Люди, преданные вере и Родине, присоединялись к белогвардейцам, казакам, духовенству на защиту веры и Отечества, призывая при этом вести ее с милосердием и великодушием к побежденным[13]. Эту точкой зрения следует признать вынужденным компромиссом, выбранным, чтобы не дать врагам Церкви повода лишний раз устроить террор против нее под предлогом «контрреволюционной деятельности»[14].

[9] *Наумова Н. И.* Православная церковь в условиях белогвардейских режимов // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 288. С. 159–164.

[10] *Олихов Д. В.* Создание и деятельность временного высшего церковного управления Сибири (1918–1920 гг.): дисс. ... к. и. н.: 07.00.02. Омск, 2014. С. 71–72.

[11] Там же. С. 82.

[12] *Саввин Д. В.* Мифология «православного» сталинизма и клевета на Белое движение // Сайт «Издательство Русская идея». URL: https://rusidea.org/32003 (дата обращения: 01.11.2025).

[13] *Кашеваров А. Н.* Патриарх Тихон и гражданская война 1918–1920 годов // Христианское чтение. 2019. № 2. С. 189–195.

[14] *Изергина В. П.* Православный компонент в идеологии Белого движения в России // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2011. № 4 (16). С. 27–32.

Тем не менее, даже такая позиция послужила непосредственным толчком разворачивания антицерковных репрессий и агитации.

Подводя итог проведенному историческому анализу, можно сделать вывод, что православный фактор играл важную роль в идеологии Белого движения. Старообрядчество, казаки и духовенство поддерживали Белое движение, непосредственно участвовали в нем, выполняя идеологическую и пропагандистскую работу и ведя церковную службу на фронте и в тылу. Но большинство священнослужителей в условиях гонений на Церковь не решались открыто выступить на стороне Белого движения, осуждая большевиков, но не призывая к вооруженному сопротивлению им и гласно не благословляя Белое движение. Последнее же в своей идеологии оставалось религиозным, считая православие неотъемлемой составляющей мировоззрения русского человека и национального характера.

Источники и литература

Бирюкова Ю. А. Религиозный фактор в идеологии и политике Белого движения на Юге России // Омские социально-гуманитарные чтения — 2022: материалы XV Международной научно-практической конференции (Омск, 22–24 марта 2022 г.) / отв. ред. Л. А. Кудринская. Омск, 2022. С. 199–204. EDN GZYZST

Данилин А. Б., Евсеева Е. Н., Карпенко С. В. Гражданская война в России (1917–1922) // Новый исторический вестник. 2000. № 1. С. 98–167. EDN HYIHET

Деникин А. И. На страже русской государственности: Избранные статьи, речи, письма / сост. и предисл. А. С. Кручинина. М., 2014.

Изергина В. П. Православный компонент в идеологии Белого движения в России // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2011. № 4 (16). С. 27–32. EDN OZFZUF

Марцинковский В. Ф. Записки верующего. Новосибирск, 1994.

Кашеваров А. Н. Патриарх Тихон и гражданская война 1918–1920 годов // Христианское чтение. 2019. № 2. С. 189–195. https://doi.org/10.24411/1814-5574-2019-10038; EDN ZDTYST

Наумова Н. И. Православная церковь в условиях белогвардейских режимов // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 288. С. 159–164. EDN KGBIPJ

Олихов Д. В. Создание и деятельность временного высшего церковного управления Сибири (1918–1920 гг.): дисс. ... к. и. н.: 07.00.02. Омск, 2014. EDN SVCMLF

Пученков А. С. Первый год Добровольческой армии: от возникновения «Алексеевской организации» до образования Вооруженных Сил на Юге России. СПб., 2021. EDN WORRNQ

Пущаев Ю. Белые в русскую гражданскую: кто они были и чего хотели. Беседа с историком Василием Цветковым // Сайт «Православие.ру». URL: https://pravoslavie.ru/120195.html (дата обращения: 01.11.2025).

Русская православная церковь и коммунистическое государство, 1917–1941: документы и фотоматериалы / *сост. О. Ю. Васильева*. М., 1996. EDN RDFZRU

Саввин Д. В. Мифология «православного» сталинизма и клевета на Белое движение // Сайт «Издательство Русская идея». URL: https://rusidea.org/32003 (дата обращения: 01.11.2025).

Ярославский Ем. Борьба с религией в первые годы Октябрьской революции // Воинствующее безбожие в СССР за 15 лет: сборник / под ред. М. Енишерлова, А. Лукачевского, М. Митина. М., 1932. С. 319–323.

Aleksandr V. Vorozhev

White Movement and Its Orthodox Component in the Civil War

Abstract. The article examines the role of the religious, primarily Orthodox, factor in the confrontation between the Whites and the Reds during the Civil War in Russia. It is noted that it was the attitude to Orthodoxy and the Church that became one of the fundamental factors in the demarcation of the opposing forces. Despite significant differences in the views of the White movement's leaders on the political, economic, and social future of Russia, they had in common that they acted as defenders of the desecrated faith and Church.

Keywords: *Civil War, White movement, Bolsheviks, persecution of the Church, Orthodoxy*

For citation: Vorozhev A. V. White Movement and Its Orthodox Component in the Civil War. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 154–159. (In Russ.)

About the author: Vorozhev, Aleksandr Vladimirovich — Master's student at the Department of Church History and Philology of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Asbest). *E-mail: vorozhevsasha@ya.ru*

УДК 272

Священник Е. А. Голоскоков

Непрославленные замученные миассцы

Аннотация. В данной статье мы отразим судьбы тех, кто встал за веру Христову и отдал за нее самое ценное — свою жизнь, но еще не прославлен. В годы советской власти пострадало немало народа, священнослужители и миряне твердо стояли за православие — их на сей день Православная Церковь почитает в сонме новомучеников и исповедников Российских. Прославление святых идет по сей день, в 2023 г. был канонизирован священномученик Василий Носов. Хочется отметить, что не прославленных мучеников еще много, и они ждут своего часа.

Ключевые слова: *г. Миасс, Н. А. Малышев, П. Н. Кадочников, В. И. Петров, П. И. Тетерин, Г. Д. Коптягин, В. И. Аршин*

Для цитирования: *Голоскоков Е. А.* Непрославленные замученные миассцы // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 160–166.

Сведения об авторе: Голоскоков Егор (Георгий) Андреевич, священник — магистрант кафедры церковной истории и филологии Екатеринбургской духовной семинарии, настоятель храма в честь Благовещения Пресвятой Богородицы (Российская Федерация, г. Миасс). *E-mail: diakongeorgi@ya.ru*

В г. Миассе Челябинской области, как и во многих городах России, было замучено много священнослужителей, в частности в вышеупомянутом городе до сих пор не канонизированы очень многие православные — и не только священнослужители, но и представители прихожан.

Первым из них был **Николай Апполинарьевич Малышев**[1] — будущий протоиерей родился в с. Булгаково Уфимской губернии 5 декабря 1862 г., в семье диакона Воскресенской церкви Апполинария Ивановича Малышева. В 1882 г. выпускник Благовещенской учительской семинарии получил диплом, который позволил ему работать учителем в начальной школе.

После окончания учебы он начал преподавать в ремесленном училище в г. Троицке Оренбургской губернии. Однако вскоре его призвали на военную службу в ополчение по мобилизационному предписанию. 29 августа 1888 г. преосвященный Макарий (Троицкий), занимавший должность епископа Оренбургского и Уральского,

[1] Малышев Николай Апполинарьевич // База данных «Новомученики и Исповедники Русской Православной Церкви XX века». URL: http://kuz3.pstbi.ru/bin/nkws.exe/ans/nm/?HYZ9EJxGHoxITcGZeu-yPnMp9X6lAk* (дата обращения: 01.11.2025).

© Е. А. Голоскоков, 2026

совершил хиротонию над Николаем Апполинарьевичем во диакона для дальнейшего служения в Троицком кафедральном соборе. Однако 31 августа того же года, по личному ходатайству, он был переведен в штат Христорождественского собора г. Челябинска и одновременно назначен преподавателем в приходскую школу. 18 апреля 1893 г. состоялась его хиротония в сан священника, что открыло перед ним путь к духовному служению в Трехсвятительской церкви, расположенной в пос. Медведевского Миасского благочиния Троицкого уезда Оренбургской губернии.

О. Николай состоял в браке с Клавдией Александровной Лаврентьевой, дочерью штабс-капитана. Она родилась в 1864 г. К 1893 г. в их семье уже воспитывалось трое детей: Варвара, Нина, Анна и племянник Александр, сын его покойного брата.

В том же 1893 г. в пос. Медведевском Троицкого уезда был возведен Трехсвятительский храм, освященный в честь митрополитов Московских Петра, Алексия и Ионы. На должность священника данного храма был назначен о. Николай Малышев.

В 1893 г. за свои старания в школьном деле о. Николай был удостоен архипастырского благословения и награжден набедренником. К декабрю 1910 г. о. Николай стал вдовцом. С началом Первой мировой войны он организовал сбор пожертвований, которые направлялись в распоряжение Оренбургского епархиального комитета Красного Креста. В 1917 г. был удостоен наперсного креста, признанного высшей наградой Святейшего Синода Российской Православной Церкви.

После революционных событий жизнь в с. Медведевском изменилась. 23 июня 1919 г. село оказалось на линии фронта гражданской войны. О. Николай был вынужден покинуть село и отправиться в Омск. После двух с половиной месяцев скитаний он наконец добрался до Омска и остановился у своей дочери. Все свои сбережения он потратил и вынужден был искать работу. 20 октября 1919 г. он устроился переписчиком в Управление Омской железной дороги. Но уже 14 ноября 1919 г. Омск был взят красной армией. Новая власть предложила всем служащим явиться по своим местам и приступила к проверке их лояльности. В декабре 1919 г. сотрудник ЧК проводил анализ материалов, связанных с бухгалтерской деятельностью Омской железной дороги. В ходе расследования были выявлены подозрения в причастности к противоправной

деятельности двух представителей духовенства: Николая Малышева и Петра Кадочникова. По итогам расследования был вынесен соответствующий вердикт: «Кадочникова и Малышева отправить в Челябинскую губчека для дальнейшего ведения дела и для опроса крестьян, какого они были поведения во время колчаковщины»[2].

В соответствии с решением, принятым на заседании коллегии юридического отдела ЧК Приуральских железных дорог, иерей Николай был освобожден из-под стражи с предписанием не покидать территорию своего постоянного места жительства — населенного пункта Медведевского. Дело было передано на рассмотрение Челябинской губернской чрезвычайной комиссии. Уже 23 февраля 1920 г. о. Николай решением Троицкого исполкома был вновь арестован и препровожден в Челябинскую ЧК с просьбой от исполкома «не отпускать его до суда, т. к. он со своим сыном Александром производил совместно агитацию среди населения, и по их инициативе казаки вооружались против большевиков, за что Александр Малышев был расстрелян в Челябинске, и он [о. Николай] может нанести вред своими проповедями в настоящее время»[3].

О. Николай подавал заявление о пересмотре дела 12 марта 1920 г., но не получил ответа. 26 марта 1920 г. решением Челябинской губернской чрезвычайной комиссии (ГубЧК) было предписано передать дело «гражданина Николая» в Троицкую уездную чрезвычайную комиссию по месту его постоянного проживания. Однако данное решение не оказало влияния на его дальнейшую судьбу, и он продолжал оставаться в Челябинском концентрационном лагере. 6 апреля 1920 г. о. Николай подал официальное обращение в администрацию лагеря, но его ходатайство не было удовлетворено и вопрос не получил дальнейшего рассмотрения.

Важно отметить, что дочь священника попросила жителей села помочь освободить ее отца. Это показывает, что она хорошо знала, как устроено общество и как люди общаются друг с другом в ее родном селе. Односельчане согласились помочь. Это говорит о том, что в их сообществе есть традиция помогать друг другу

[2] Малышев Николай Апполинарьевич // База данных «Новомученики и Исповедники Русской Православной Церкви XX века». URL: http://kuz3.pstbi.ru/bin/nkws.exe/ans/nm/?HYZ9EJxGHoxITcGZeu-yPnMp9X6lAk* (дата обращения: 01.11.2025).

[3] Там же.

и поддерживать друг друга, что часто встречается в сельских районах. 11 марта 1921 г., в соответствии с решением Челябинской ГубЧК по борьбе с контрреволюцией и саботажем, был вынесен приговор, предусматривающий пятилетний срок лишения свободы за контрреволюционную деятельность. Тем не менее, благодаря амнистии, данный приговор был признан условным, что позволило избежать его немедленного исполнения.

По завершении лагерного заключения осужденный был освобожден и возвратился в пос. Медведевский, где, вероятно, продолжил свою жизнь, адаптируясь к новым условиям и реалиям после пережитых испытаний. Согласно позднейшим показаниям, данным на допросе, о. Николай не служил в церкви несколько лет. В 1930 г. на допросе он сообщил, что его служение в церкви прекратилось в 1925 г. Однако в 1937 г. он заявил, что с 1924 г. служил в Александро-Невской церкви в Миассе. На последующих допросах в 1937 г. он подтвердил, что был знаком с миасскими священниками с 1924 г.

В 1930 г., в контексте активной антирелигиозной политики советского государства, о. Николай был задержан как один из лидеров протестного движения верующих, направленного против закрытия главного храма Миасса, Петропавловской церкви, принадлежащей Тихоновской епархии. Этот инцидент стал частью широкого репрессивного комплекса, направленного на подавление религиозной активности в Советском Союзе.

О. Николай, наряду с другими священнослужителями (Василием Носовым, Глебом Коптягиным, Дмитрием Журавлевым, Андреем Балдиным и бывшим золотопромышленником Василием Семеновым) был арестован 6 февраля 1930 г. по обвинению в «контрреволюционной агитации». Данный акт стал ярким примером репрессивных мер, предпринимаемых советским режимом в отношении религиозных деятелей и верующих в период становления тоталитарного государства. Всех их отправили в изолятор Златоуста. О. Николая освободили из-за преклонного возраста (ему было 68 лет). 17 февраля 1937 г. о. Николая арестовали снова.

Петр Николаевич Кадочников[4] был рожден в 1883 г., в станице Чебаркульской в семье крестьян. Образование получил в Уфимской

[4] Кадочников Петр Николаевич // Сайт «Открытый список». URL: https://ru.openlist.wiki/Кадочников_Петр_Николаевич_(1883) (дата обращения: 01.11.2025).

духовной семинарии, которую закончил в 1905 г. Спустя год он был назначен псаломщиком церкви с. Закамышловское Екатеринбургской епархии. Далее был рукоположен во диакона, а затем во иерея. С 1908 по 1917 гг. служил в церкви станицы Чебаркульской. Во время гражданской войны в г. Омске служил конторщиком в бухгалтерии железнодорожного ведомства. 29 января 1920 г. он был арестован и обвинен в «контрреволюционной деятельности». 11 марта 1921 г. был осужден Челябинской ГубЧК и приговорен к 5 годам лишения свободы. В марте 1921 г. — освобожден. С 1924 г. служил в Петропавловском храме Миасского завода. В 1926 г. был вновь арестован, освобожден через 3 месяца.

Владимир Иванович Петров[5] родился в с. Алексеевка Троицкого уезда Оренбургской губернии в 1868 г. О. Владимир происходил из духовного сословия. Образование получил в духовной семинарии, которую закончил в 1892 г., был рукоположен и служил в Миассе. Был женат на Анне Николаевне. В период гражданской войны был на территории белых с момента занятия Миасса Колчаком и до его отступления из города. Когда в город пришли красные, о. Владимира арестовали и осудили на 6 лет концлагерей. После отбывания срока о. Владимир стал служить в храме Александра Невского в Миассе. В феврале 1936 г. он был повторно арестован по ложному обвинению в участии в антисоветской организации «Партия угнетенных христиан». Судебное дело было сфабриковано в Челябинске в 1937 г. 12 августа 1937 г. в Челябинском областном суде прошло заседание специальной коллегии, в ходе которого было рассмотрено дело членов антисоветской организации церковников, известной как «Партия угнетенных христиан». Все обвиняемые были приговорены к лишению свободы на срок от пяти до десяти лет с отбыванием наказания в исправительно-трудовых лагерях. Подсудимые подали апелляционную жалобу на решение суда. 15 августа 1937 г. судебная коллегия Верховного суда РСФСР, рассмотрев жалобу, не только отклонила ее, но и отменила ранее вынесенный приговор. Суд установил, что осужденные осуществляли антисоветскую пропаганду и представляли значительную угрозу

[5] Петров Владимир Иванович // База данных «Новомученики и Исповедники Русской Православной Церкви XX века». URL: http://kuz3.pstbi.ru/bin/nkws.exe/ans/nm/?HYZ9EJxGHoxITYZCF2JMTdG6XbuDdS9Ufe6UUeiUd8WgeC*UW88UfOuWeCQ* (дата обращения: 01.11.2025).

для общественной безопасности. Приговор был признан чрезмерно мягким, было принято решение о необходимости пересмотра судебного акта. Дело было возвращено в тот же суд для повторного рассмотрения с проведением дополнительного расследования.

В соответствии с вынесенным приговором все обвиняемые были приговорены к исключительной мере наказания в виде расстрела, а также к конфискации принадлежащего им имущества.

Петр Иванович Тетерин[6] родился в 1878 г. в Миассе Оренбургской губернии, происходил из крестьянского сословия. Петр был женат на Зиновии Павловне, и у них было четверо детей: Борис, Петр, Иван и Клавдия. В 1920–1934 гг. Петр Иванович служил диаконом. К моменту ареста в 1937 г. он временно работал на очистке прорубей на реке, чтобы обеспечить население водой. О. Петр был арестован по делу «Повстанческой террористической организации духовенства Челябинской области». Он не признал себя виновным и был приговорен к высшей мере наказания 4 октября 1937 г. Место захоронения о. Петра — Золотая гора в Челябинске.

Протоиерей Глеб Даниилович Коптягин[7] к 1937 г. уже дважды был арестован и дважды отправлен в лагеря. В одном из лагерей, Красновишерском, он познакомился с еп. Антонием (Миловидовым), с которым они вместе отбывали наказание. Работа в лагере была тяжелой: заключенных заставляли выполнять непосильные нормы, а за невыполнение жестоко наказывали — их избивали прикладами, заставляли стоять босиком на морозе по два-три часа и обливали ледяной водой. После досрочного освобождения о. Глеб вернулся в Челябинскую область, в Миасс.

Вениамин Иванович Аршин[8] — мирянин, подвергшийся политическим репрессиям в Советском Союзе, происходил из Миасса, Че-

[6] Тетерин Петр Иванович // База данных «Новомученики и Исповедники Русской Православной Церкви XX века». URL: http://kuz3.pstbi.ru/bin/nkws.exe/ans/nm/?HYZ9EJxGHoxITcGZeu-yPnMp9X6mAU* (дата обращения: 01.11.2025).

[7] *Боже В. С.* Челябинское православное духовенство в 1917–1937 гг. // Челябинск неизвестный: Краеведческий сборник. Челябинск, 2002. Вып. 3. С. 380–381; Коптягин Глеб Даниилович // База данных «Новомученики и Исповедники Русской Православной Церкви XX века». URL: http://kuz3.pstbi.ru/bin/nkws.exe/koi/nm/?HYZ9EJxGHoxITcGZeu-yPnMp9X2tBU* (дата обращения: 01.11.2025).

[8] Аршин Вениамин Иванович // Сайт «Открытый список». URL: https://ru.openlist.wiki/Аршин_Вениамин_Иванович_(1892) (дата обращения: 01.11.2025).

лябинской области. Член религиозной общины, связанной с храмом, посвященным святому благоверному князю Александру Невскому, относящийся к «тихоновцам», был арестован 30 октября 1937 г. в рамках масштабной кампании репрессий, проводимой советскими органами государственной безопасности. 5 ноября 1937 г. на заседании «тройки» НКВД по Челябинской области он был осужден по статьям 58-2, 58-8, 58-10 и 58-11 Уголовного кодекса РСФСР. Суд приговорил его к 10 годам исправительно-трудового лагеря, что было типичным наказанием для подобных дел в период массовых репрессий. Реабилитация его произошла позже, 21 февраля 1958 г., по решению военного трибунала Уральского военного округа. Это стало возможным в контексте начавшейся десталинизации и пересмотра многих дел, возбужденных в годы сталинских репрессий.

Исходя из рассмотрения биография пострадавших в годы гонений миассцев, мы можем сделать следующий вывод: хотя главными целями преследования веры Христовой были священнослужители, миряне, которым была небезразлична судьба Церкви, тоже стали преследоваться и были впоследствии расстреляны.

Источники и литература

Боже В. С. Челябинское православное духовенство в 1917–1937 гг. // Челябинск неизвестный: Краеведческий сборник. Челябинск, 2002. Вып. 3. С. 359–397.

Priest Egor (Georgiy) A. Goloskokov

Unglorified Martyred Residents of Miass

Abstract. In this article, considered are the lives of those who stood up for the faith of Christ and sacrificed for it the most precious thing, their lives, but who have not yet been glorified. During the Soviet era, many people suffered, and the clergy and laity stood firm in their defense of Orthodoxy, and today, the Orthodox Church honors them as the New Martyrs and Confessors of Russia. The process of glorifying the saints continues, and in 2023, the Holy Martyr Vasily Nosov was canonized. The author of the article highlights that there are still many non-glorified martyrs, and they are waiting in the wings.

Keywords: *Miass, N. A. Malyshev , P. N. Kadochnikov , V. I. Petrov , P. I. Teterin , G. D. Koptyagin , V. I. Arshin*

For citation: Goloskokov E. A. Unglorified Martyred Residents of Miass. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 160–166. (In Russ.)

About the author: Goloskokov, Egor (Georgiy) Andreevich, Priest — Master's student at the Department of Church History and Philology of Ekaterinburg Theological Seminary, Rector of the Church of the Annunciation of the Blessed Virgin Mary (Russian Federation, Miass). *E-mail: diakongeorgi@ya.ru*

УДК 929+271.2

М. А. Голубь

Жизненный путь протоиерея Иоанна Уфимцева (по материалам «Екатеринбургских епархиальных ведомостей» 1900–1917 гг.)

Аннотация. Статья анализирует биографию и деятельность прот. Иоанна Уфимцева, служившего в Богоявленском кафедральном соборе г. Екатеринбурга, через призму журнала «Екатеринбургские епархиальные ведомости» в ключевой период его деятельности в 1900–1917 гг. В основе исследования лежат собранные по страницам заметки, упоминания, и официальные сообщения о нем, что помогает нам ближе познакомиться с его пастырской «карьерой». И хотя его личность уже получила освещение в историографии у современных историков (основная биографическая справка в монографии прот. В. В. Лавринова[1] и социокультурный контекст его деятельности в работах А. В. Мангилёвой[2]), однако дополним существующие исследования ранее неопубликованной детальной информацией.

Ключевые слова: *протоиерей Иоанн Уфимцев, «Екатеринбургские епархиальные ведомости», жизненный путь, церковная биография, церковная публицистика, история Екатеринбургской епархии*

Для цитирования: *Голубь М. А.* Жизненный путь протоиерея Иоанна Уфимцева (по материалам «Екатеринбургских епархиальных ведомостей» 1900–1917 гг.) // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 167–173.

Сведения об авторе: Голубь Михаил Алексеевич — студент 2 курса магистратуры Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: wot-master2001.golub@ya.ru*

Любая история, в том числе и история Русской Православной Церкви, всегда складывается из судеб отдельных людей. Биографии священнослужителей представляют особый исследовательский интерес. Поэтому нами выбрана фигура прот. Иоанна Уфимцева. Его жизнь и служение были неразрывно связаны с Богоявленским кафедральным собором Екатеринбурга, где он нес свое пастырское послушание. Мы проследим динамику его статуса в епархии и проанализируем его деятельность как церковного публициста.

[1] *Лавринов В. В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 543–544.

[2] *Мангилёва А. В.* Социально-экономические и политические взгляды уральского духовенства (по материалам следственных дел Екатеринбургской духовной консистории) // Уральский исторический вестник. 2008. № 4. С. 47.

© М. А. Голубь, 2026

Иван Николаевич Уфимцев родился 12 ноября 1872 г. Окончив в 1893 г. Пермскую духовную семинарию «по второму разряду»[3], он был рукоположен в священники. С 1894 по 1897 гг. был на должности окружного миссионера г. Шадринска, а в 1900 г. стал клириком Богоявленского кафедрального собора Екатеринбурга и членом консистории; эти события становятся началом его активной деятельности на епархиальной службе.

Вместе с этим с 1898 г. о. Иоанн состоял на должности управляющего епархиальным свечным заводом[4], которую занимал до 1906 г.[5], проявив себя как ответственный, добросовестный человек, за что неоднократно получал вознаграждения[6].

Его личные качества были замечены епархиальным начальством, в связи с чем в течение пяти лет он получил ряд церковных наград: скуфью (1900)[7], камилавку (1902)[8] и наперсный крест (1905)[9], что свидетельствовало о способностях пастыря и хорошем отношении к нему епархиального начальства, видевшего в нем талантливого администратора с определенными карьерными перспективами.

В 1906 г. начинается самый активный период его пастырской деятельности. Он участвует в работе Православного миссионерского общества[10], Попечительства о бедных воспитанницах

[3] Личный состав служащих в Екатеринбургском Епархиальном Женском Училище 1905–6 уч. год // ЕЕВ. 1905. № 19. С. 2.

[4] Там же.

[5] Епархиальные известия. Перемены по службе // ЕЕВ. 1906. № 1. С. 18.

[6] Журнал от 28 сентября 1900 г. № 15. Вечернее заседание // ЕЕВ. 1900. № 23. С. 570; Из епархиальной жизни // ЕЕВ. 1904. № 18/19. С. 542; Журнал № 4. От 18 сентября 1904 года. Утреннее заседание в составе 24 благочинных // ЕЕВ. 1904. № 23. С. 449.

[7] Епархиальные известия. Перемены по службе // ЕЕВ. 1900. № 2. С. 32.

[8] Список лиц духовного звания Екатеринбургской епархии, которые Святейшим Синодом удостоены награждения за заслуги по духовному ведомству ко дню Рождения Его Императорского Величества // ЕЕВ. 1902. № 10/11. С. 223.

[9] Список лиц духовного звания Екатеринбургской епархии, которые Святейшим Синодом удостоены награждения за заслуги по духовному ведомству ко дню Рождения Его Императорского Величества — 6 мая 1905 года // ЕЕВ. 1905. № 10. С. 217.

[10] Отчет Екатеринбургского Епархиального Комитета православного миссионерского общества за 1905 год // ЕЕВ. 1906. № 12. С. 187.

Екатеринбургского епархиального училища[11], числится в составе Братства св. прав. Симеона, Верхотурского чудотворца[12].

Кроме того, о. Иоанн был в епархии активным проповедником: с начала века и по 1906 г. его имя встречается в расписаниях произнесения проповедей 14 раз[13]. Это подтверждает его растущий авторитет и признание его способностей как проповедника.

Далее идет переломная страница в биографии о. И. Уфимцева: с 1906 по 1910 гг. он будет лишен должности управляющего свечным заводом, запрещен в священнослужении и будет состоять под следствием[14]. Согласно резолюции еп. Екатеринбургского Владимира (Соколовского-Автономова), в этой должности он допускал «антиканонический образ действий»[15], что привело к уменьшению прибыли завода.

По другой версии, запрет был связан с организацией «кружка прогрессивного духовенства»[16]. Хотя данная информация не найдена в епархиальном издании, прот. В. В. Лавринов пишет: «Выпустил воззвание, призывающие духовенство к борьбе с произволом епископской власти»[17], «возбуждающие вражду духовенства к церковной власти»[18]. Это противоречие неслучайно: можно предположить,

---

[11] Отчет о состоянии Попечительства о бедных воспитанницах Екатеринбургского Епархиального Училища с 2 мая 1904 года по 2 мая 1906 г. // ЕЕВ. 1906. № 13. С. 240.

[12] Отчет о составе, деятельности и материальных средствах Екатеринбургского церковного братства Св. Прав. Симеона, Верхотурского Чудотворца за 1913 год // ЕЕВ. 1915. № 8. С. 146.

[13] Расписание проповедей, назначенных священнослужителям города Екатеринбурга и Верх-Исетского завода для очередного произношения в воскресные и праздничные дни в Екатеринбургском Кафедральном Соборе в течении 1901–1906 год // ЕЕВ. 1900. № 24. С. 612, 615, 616; 1901. № 24. С. 516, 517; 1902. № 24. С. 502, 507–508; 1903. № 23. С. 504, 508; 1904. № 24. С. 484–485, 487; 1905. № 24. С. 568.

[14] Особый журнал Съезда депутатов духовенства Екатеринбургской епархии 22 июня 1906 года // ЕЕВ. 1906. № 19. С. 64.

[15] Журнал № 12. Съезда депутатов духовенства Екатеринбургской епархии 1906 г. 20 июня. Утреннее заседание // ЕЕВ. 1906. № 19. С. 45–46.

[16] *Кривошеева Н. А.* «Довести до Вашего сведения...» // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2006. Вып. 19. С. 213; *Кравецкий А.* Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом). М., 2012. С. 535.

[17] *Лавринов В. В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. С. 543.

[18] *Мангилёва А. В.* Социально-экономические и политические взгляды... С. 47.

что епархиальная печать могла замалчивать такие серьезные причины к запрету, сводя их к административным проступкам.

После восстановления в служении в 1909 г.[19] о. Иоанн упоминается как ключарь Богоявленского кафедрального собора с 1910 г.[20] В этот период снова начинает активно проповедовать, и с 1910 по 1917 гг. мы встречаем его в расписаниях произнесения проповедей 10 раз[21].

С 1913 г.[22] (47 выпуск) и до 1917 г. (22 выпуск), о. Иоанн занимал должность редактора неофициального отдела «Екатеринбургских епархиальных ведомостей», где издавал собственные статьи. С 1903 по 1916 гг. он опубликовал ряд статей: «По поводу рекламы у одного ученого винодела» (в двух частях)[23], «Речь по поводу войны»[24], «К составлению справочной книги»[25], «Духовная семинария в г. Екатеринбурге»[26], «Пастырская визитация» (в двух частях)[27].

С 1917 г. видна более активная публикационная деятельность, в рамках которой он касался и тем на злобу дня: «О реформе епархиального органа»[28], «Отклики на жизнь» (в трех частях)[29], «По поводу одной программы»[30], «На Шипке все спокойно»[31], «К выбору епископа»[32],

---

[19] *Мангилёва А. В.* Социально-экономические и политические взгляды... С. 47.

[20] Особое приложение к № 36 Епархиальных Ведомостей // ЕЕВ. 1910. № 36. С. 779.

[21] Расписание проповедей, назначенных священнослужителям города Екатеринбурга и Верх-Исетского завода для очередного произношения в воскресные и праздничные дни в Екатеринбургском Кафедральном Соборе в течении 1911–1917 года // ЕЕВ. 1910. № 47. С. 659; 1911. № 48. С. 472, 474; 1912. № 49. С. 562, 564; 1913. № 51. С. 561; 1914. № 51. С. 495, 496; 1915. № 48. С. 583; 1916. № 51–52. С. 371.

[22] Исполнительный директор редактора Ключарь Кафедрального собора свящ. И. Уфимцев // ЕЕВ. 1913–1917. № 47–52; № 1–52; № 1–48; № 6–52; № 1–22.

[23] ЕЕВ. 1903. № 11. С. 309–318; № 12. С. 365–372.

[24] ЕЕВ. 1904. № 20. С. 546–548.

[25] ЕЕВ. 1915. № 45. С. 776.

[26] ЕЕВ. 1916. № 12. С. 184.

[27] Там же. № 43. С. 362; № 44. С. 380.

[28] ЕЕВ. 1917. № 13, 14. С. 110.

[29] Там же. № 15. С. 127; № 16. С. 137; № 17. С. 143.

[30] Там же. № 15. С. 130.

[31] Там же. № 17. С. 152.

[32] Там же. № 18. С. 156.

«Свобода слова»[33], «Грядущее церковное возрождение»[34], «Земельный вопрос» (в двух частях)[35], «Будущее епархиальной печати»[36], «Кошмары наших дней»[37].

Анализ названий статей позволяет нам проследить, как менялись его взгляды со временем. Если до 1917 г. это в основном внутрицерковные проблемы, то в 1917 г., после революции, он активно пишет на общественно-политические темы. Меняется и количество статей, которые пишет автор, что говорит о его воодушевлении.

В годы Первой мировой войны служение о. Иоанна было связано не только с редакторской деятельностью. Он участвовал в организации паломничеств[38], был членом предварительного совещания по вопросу об оказании помощи семьям запасных, призванных на войну[39], состоял в составе Епархиального попечительного комитета по случаю войны 1914 г.[40], в комиссии по организации паломничества в Верхотурский Свято-Николаевский монастырь[41] и в Обществе милосердия. Что подчеркивает его роль как крайне востребованного и деятельного пастыря епархии. Его административная грамотность в разных вопросах позволяла решать задачи, которые стояли перед духовным сословием в условиях войны.

За рамками данного исследования остается печальная судьба о. Иоанна: переход в обновленчество в 1922 г., активная деятельность в расколе[42] и трагическая гибель в годы репрессий в 1938 г.[43]

---

[33] ЕЕВ. 1917. № 19. С. 169.

[34] Там же. С. 173.

[35] Там же. № 20. С. 184; № 21–22. С. 199.

[36] Там же. № 21–22. С. 204.

[37] Там же. С. 208.

[38] Из епархиальной жизни. Организация паломничества // ЕЕВ. 1914. № 17. С. 377.

[39] Из епархиальной жизни. Забота о воинах и их семействах // ЕЕВ. 1914. № 32. С. 712.

[40] Из епархиальной жизни. Забота духовенства по случаю войны // ЕЕВ. 1914. № 33. С. 733.

[41] Из епархиальной жизни. Организация паломничества // ЕЕВ. 1914. № 17. С. 377.

[42] *Кравецкий А.* Церковная миссия в эпоху перемен... С. 535.

[43] *Лавринов В. В.* Религиозная жизнь Урала в советский период: свидетельство современника // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 50. С. 222.

Таким образом, проведенное исследование позволяет нам сделать вывод, что о. Иоанн Уфимцев был одной из центральных фигур жизни Екатеринбургской епархии начала XX в. Его непростой жизненный путь представляет собой некоторую модель церковной карьеры начала века. Мы встречаем более 100 упоминаний о нем на протяжении 17 лет, что становится прямым свидетельством его заметной роли в деятельности и жизни епархии. В исследовании были проанализированы ключевые этапы его служения. Особую ценность имеют перечисленные публикации отца Иоанна с 1903 по 1917 гг., представляющие собой научный интерес и потенциал дальнейшего исследования для выявления его позиции и взглядов во время русской революции.

Сокращения

ЕЕВ — Екатеринбургские епархиальные ведомости.

Источники и литература

Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1900–1917 гг.

Кравецкий А. Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом). М., 2012.

Кривошеева Н. А. «Довести до Вашего сведения...» // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2006. Вып. 19. С. 209–214. EDN JRGZQV

Лавринов В. В., прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016.

Лавринов В. В. Религиозная жизнь Урала в советский период: свидетельство современника // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 50. С. 217–244. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-50-217-244; EDN VYOXDK

Мангилёва А. В. Социально-экономические и политические взгляды уральского духовенства (по материалам следственных дел Екатеринбургской духовной консистории) // Уральский исторический вестник. 2008. № 4. С. 39–48. EDN MLJOGR

Mikhail A. Golub

The Life of Archpriest Ioann Ufimtsev (Based on the Materials of the Ekaterinburg Diocesan Gazette of 1900–1917)

Abstract. The article analyzes the biography and activities of Archpriest Ioann Ufimtsev, who served at the Epiphany Cathedral in Ekaterinburg, through the publications of the Ekaterinburg Diocesan Gazette during the key period of his activity in 1900–1917. The research is based on the collected notes, mentions, and official reports about this archpriest in the magazine Ekaterinburg Diocesan Gazette, which helps to get to know better his pastoral “career”. Although his personality has already been covered

in historiography by modern historians: the main biographical information is provided in the monograph of Archpriest V. V. Lavrinov, and the socio-cultural context of his activities are in the works of A. V. Mangileva, however, this previously unpublished detailed information can supplement the research already conducted.

Keywords: *Archpriest Ioann Ufimtsev, Ekaterinburg Diocesan Gazette, life path, church biography, church journalism, history of the Ekaterinburg diocese*

For citation: Golub M. A. The Life of Archpriest Ioann Ufimtsev (Based on the Materials of the Ekaterinburg Diocesan Gazette of 1900–1917). *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 167–173. (In Russ.)

About the author: Golub, Mikhail Alekseevich — Master's student at the Department of Church History and Philology of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: wot-master2001.golub@ya.ru*

УДК 366.636

О. Я. Горюк, О. М. Давыдов

Епархиальная периодика на Южном Урале: история, специфика, современность

Аннотация. Статья посвящена церковным изданиям, выходившим на Южном Урале как до революции, так и в постсоветский период, и содержащим в своем названии словосочетание «епархиальные ведомости». Приводятся история церковной периодики в регионе, сравнительный анализ «Оренбургских епархиальных ведомостей» — исторических и современных, как и издания-преемника «Челябинские епархиальные ведомости». Анализируется многообразие жанров и рубрик, подчеркивается миссионерско-просветительский характер периодики, рассмотрены судьбы выдающихся ее авторов в контекстах различных исторических эпох.

Ключевые слова: *православная периодика, «Оренбургские епархиальные ведомости», «Челябинские епархиальные ведомости», православная миссия на Урале, библейская поэзия*

Для цитирования: *Горюк О. Я., Давыдов О. М.* Епархиальная периодика на Южном Урале: история, специфика, современность // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 174–180.

Сведения об авторах: Горюк Олеся Яковлевна — выпускающий редактор газеты «Челябинские епархиальные ведомости», Челябинская митрополия (Российская Федерация, г. Челябинск). *E-mail: vedomosti74@mail.ru*

Давыдов Остап Михайлович — редактор отдела научных коммуникаций Южно-Уральского государственного университета (Российская Федерация, г. Челябинск). *E-mail: ostap.davydov@mail.ru*

С 1860-х гг. во всех губерниях Российской империи появляются местные церковные издания «Епархиальные ведомости» и быстро занимают место самой доступной, а где-то и единственной местной периодики. Журнал доставлялся в каждый приход, в том числе в глухие села, где столичные газеты были недоступны и у сельского священника, причетника, грамотного крестьянина просто не было других источников новостей.

В каждой епархии «Ведомости» делились строго на две части — официальную и неофициальную. Официальная часть представляла собой собрание документов — царских, губернаторских, архиерейских указов и так далее, вплоть до отчетов благотворительных обществ и сообщений об отчислении неуспевающих из местного духовного училища.

© О. Я. Горюк, О. М. Давыдов, 2026

Неофициальная часть могла содержать все что угодно: рассказы, стихотворения, проповеди архиерея и известных пастырей, паломнические травелоги, подробные отчеты о миссионерских беседах. Наполнение зависело от воли правящего архиерея и редактора издания, способного и желающего готовить тексты в печати и находить других энтузиастов журнального дела. В регионах, где энтузиазма не наблюдалось, неофициальная часть сводилась к перепечатке светских новостей «Санкт-Петербургских ЕВ» или бесед и проповедей святых[1].

Дореволюционный Челябинск, как и значительная часть региона, называемого сейчас Южным Уралом, принадлежал Оренбургской епархии. «Оренбургские ЕВ» выходили здесь с 1873 г. и недостатка в авторах-энтузиастах не испытывали.

В чем церковная специфика Южного Урала 1870–1910-х гг. по сравнению с другими епархиями? Прежде всего это была территория активного миссионерства. Говоря о миссионерстве в дореволюционной России, стоит иметь в виду три направления: миссия среди старообрядцев, среди тюркских народов (преимущественно мусульман) и среди сектантов. На Южном Урале были и те, и другие, и третьи: старообрядцы — преимущественно поморского толка, башкиры и кайсаки (казахи), и, наконец, «протестанты» (штундисты, адвентисты) — следствие переселения иностранных колонистов с Поволжья. Методики и примеры миссионерских бесед с этими категориями людей занимали значительное место в «Оренбургских ЕВ».

С приходом на Южный Урал в начале 1890-х гг. Самаро-Златоустовской железной дороги Челябинск превратился в транспортный узел, а затем и в центр Переселенческого движения. Каждой семье, отправлявшейся в Сибирь, для перевозки скота и скарба выделялся особый вагон. В ожидании свободного транспорта переселенцы могли провести на станции «Челябинск» до месяца. Для них был выстроен специальный гостиничный поселок, в котором действовали церковь и больница.

[1] *Лепилкина О. И.* Становление и типологические характеристики епархиальных ведомостей в XIX — начале XX вв. // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. 2009. Т. 15, № 2. С. 103–107.

В 1910-х гг. в Челябинске образовалось викариатство, Челябинским епископом стал владыка Сильвестр (Ольшевский) — будущий исповедник Сильвестр Омский. С ним прибыл и особый «разъездной миссионер» — священник Василий Демидов, проводивший работу с переселенцами и ездивший для бесед и треб в села вместе с храмом-вагоном. О. Василий Демидов был одним из активных авторов «Оренбургских ЕВ»[2].

Из литературных публикаций «Оренбургских ЕВ» можно отметить «турнир поэтов»: в середине 1880-х гг., много месяцев подряд практически в каждом номере издания публиковались стихотворения на духовные темы священников Сергия Семенова, Михаила Русанова и Андрея Невзорова[3].

Еще один заметный автор — священник Симеон Васильев, публиковавшийся в «Оренбургских ЕВ» в 1910-х гг. Он начинает с рождественских и пасхальных рассказов — жанра, естественного для епархиального издания, но постепенно переходит к сочинениям на нравственные темы. Начинается Первая мировая война, и батюшка значительное внимание уделяет и новостям с фронта, и историям, как ждут, надеются и молятся за родных его прихожане в тылу[4].

В 1917 г. редакция «Оренбургских ЕВ» успевает опубликовать шесть сдвоенных номеров, в том числе печатает манифест об отречении государя Николая II от престола.

Затем меняются название, формат и содержание издания. «Оренбургский церковно-общественный вестник» выходит уже не в журнальном формате на 36 полос, но в газетном — на 4 полосы. Периодичность — уже не раз в две недели, а еженедельно. Деления на официальную и неофициальную части больше нет, да и политические новости в нем вытесняют благочестивое чтение. К сожалению, это издание просуществует лишь до 3 марта 1918 г.

---

[2] *Давыдов О. М.* Челябинск — Харбин — Джорданвилль: судьба и литературные взгляды протоиерея Василия Демидова // Церковь. Богословие. История. 2020. № 1. С. 268–273.

[3] *Давыдов О. М.* Многообразие поэтических жанров на страницах Оренбургских епархиальных ведомостей 1870–80-х годов // Церковь. Богословие. История: мат-лы IV Междунар. научн.-богосл. конф. Екатеринбург, 2016. С. 223–228.

[4] *Давыдов О. М.* Церковь, интеллигенция и литература на Южном Урале в начале XX века: от святителя Сильвестра к отцу Сергию Дурылину // Церковь. Богословие. История: мат-лы III Междунар. научн.-богосл. конф. Екатеринбург, 2015. С. 167–172.

Епархиальные издания на Южном Урале возродятся лишь в 2010-х гг. «Вестник Оренбургской митрополии» представляет из себя классический журнал о епархиальной жизни, без деления на официальную и неофициальную части.

«Челябинские ЕВ» начинают выходить весной 2011 г. по благословению тогда еще архиеп. Феофана (Ашуркова). До этого в середине 2000-х гг. в Челябинске ограниченным тиражом выходили журналы «Симеоновская горка» и «Симеоновский вестник», но они были изданиями для прихожан кафедрального собора и напоминали любительский самиздат.

Первые выпуски газеты «Челябинские ЕВ» с небольшим количеством полос редактирует Надежда Дегтярева. В том же 2011 г. главным редактором становится священник Евгений Мартенец, а ответственным секретарем — Светлана Бацан. В это время устанавливается формат и дизайн газеты — 20 полос А4 ежемесячно, формируются основные рубрики. То, что до революции было «официальной частью», традиционно стало занимать 2–3 полосы: летопись служения правящего архипастыря, его проповеди, епархиальные новости. Репортажам и художественным текстам отводится остальное пространство. Параллельно начинает выходить православный литературный журнал «Колокольчик», литературным редактором которого с 2013 по 2023 гг. был Остап Давыдов, с 2023 г. — священник Александр Сергеев. С 2023 г. выпускающим редактором издания становится Олеся Горюк.

Первые полосы современных «Челябинских ЕВ» можно интерпретировать как наследие «официальной части» дореволюционного издания. Первая страница — обложка, содержит фотоснимок и анонсы; на второй — служение митр. Челябинского и Миасского за предыдущий месяц и информация о главных событиях; третья — проповедь правящего архиерея (выбирается самая выразительная за предшествующий выходу газеты месяц); четвертая посвящена новостям епархий, входящих в состав митрополии, — Магнитогорской, Троицкой, Златоустовской; пятая полоса — церковный календарь. Важно: дается на месяц вперед (в марте апрельский, в мае июньский). В церковном календаре важен регионально-епархиальный компонент, текст иллюстрируется местными фресками, иконами, скульптурами.

«Неофициальный» блок открывает рубрика «Точка на карте». Это репортажи из поездок на приходы Челябинской митрополии; в них рассказывается о храме (с акцентом на настоящее), прихожанах и населенном пункте в целом — как и чем живет глубинка. Поездки в отдаленные места требуют финансовых вложений — эту помощь оказывает правительство Челябинской области по программе субсидии.

Практически в каждом номере есть интервью со священниками, церковными специалистами, православными лидерами общественного мнения: главное, чтобы человеку было что сказать. Очерки о южноуральских подвижниках Церкви даются под рубрикой «Светильники веры». Важно, что в жанре очерка большое видится лучше все-таки на расстоянии, поэтому, как правило, речь идет о людях, отошедших ко Господу. Если герой статьи канонизирован, материал выходит в рубрике «Жития святых».

Есть место статьям об общественно значимых проблемах (аборты, сквернословие, алкоголизм) с привлечением экспертов. Освещается положительный опыт приходов: противоабортное консультирование, организация сестричеств милосердия, реабилитация фронтовиков, вернувшихся из зоны специальной военной операции, и другие инициативы. Рассказы о направлении социального служения газета старается подавать через интересную личностную историю. Так, для поднятия темы о противоабортном консультировании редакция побывала в гостях у женщины, которая, имея троих детей, хотела родить четвертого, но узнав, что будут близнецы, испугалась тягот и стала думать об аборте. Ее удалось отговорить, и спустя 8 месяцев после рождения детей она не жалеет о принятом решении.

Рубрика «Актуально» позволяет более развернуто посмотреть на интересные события церковной жизни Челябинской митрополии, а иногда и — за пределами Южного Урала, в этом случае такой материал публикуется под рубрикой «Православие и мир». Так, было опубликовано интервью с настоятелем храма в Порт-Артуре (Далянь, Китайская Народная Республика) во имя Архангела Михаила, клириком Биробиджанской епархии священником Андреем Бухтеевым.

В последнее время в газете развивается направление народной журналистики. Это тексты, создаваемые самими читателями.

В 2025 г. был объявлен конкурс на лучший репортаж о паломнической поездке, и уже опубликовано около десятка статей.

Газета распространяется в храмах Челябинской митрополии и местах с большой проходимостью: Законодательном собрании области, городской администрации, в общественных приемных, библиотеках, в том числе библиотеках системы Федеральной службы исполнения наказаний.

Статьи дублируются на сайте Челябинской митрополии и в формате ВК-статьи. Обзор нового номера газеты и рубрика «Точка на карте» делаются и в формате видеороликов.

Самые интересные тексты дублируются в городских, областных и федеральных средствах массовой информации, включая такие известные издания, как «Комсомольская правда» и «Аргументы и факты».

До недавнего времени газеты имела тираж 4 000 экземпляров, в последний год тираж увеличивается до 6 300 экземпляров на субсидиарный период — с июля по декабрь.

В планах — расширить систему распространения газеты, добавив управления соцзащиты населения, поликлиники, дома культуры. Планируется развивать направление народной журналистики в формате дневников (дневник учителя воскресной школы, волонтера и т. д.).

Таким образом, «Челябинские ЕВ» продолжают многие традиции одноименных дореволюционных изданий, хотя формально самостоятельного епархиального издания в нынешней столице Южного Урала в начале XX в. не существовало.

Сокращения

ЕВ — епархиальные ведомости.

Источники и литература

Давыдов О. М. Церковь, интеллигенция и литература на Южном Урале в начале XX века: от святителя Сильвестра к отцу Сергию Дурылину // Церковь. Богословие. История: материалы III Международной научно-богословской конференции. Екатеринбург, 2015. С. 167–172. EDN UMQKYR

Давыдов О. М. Многообразие поэтических жанров на страницах Оренбургских епархиальных ведомостей 1870–80-х годов // Церковь. Богословие. История: материалы IV Международной научно-богословской конференции. Екатеринбург, 2016. С. 223–228. EDN WDYTUB

Давыдов О. М. Челябинск — Харбин — Джорданвилль: судьба и литературные взгляды протоиерея Василия Демидова // Церковь. Богословие. История. 2020. № 1. С. 268–273. EDN PFGCWL

Лепилкина О. И. Становление и типологические характеристики епархиальных ведомостей в XIX — начале XX вв. // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. 2009. Т. 15, № 2. С. 103–107. EDN TSJMCJ

Оренбургские епархиальные ведомости. Оренбург, 1873–1917.

Челябинские епархиальные ведомости. Челябинск, 2011–2025. № 1–12.

Olesya Ya. Goryuk, Ostap M. Davydov

Diocesan Media in the South Urals: History, Specifics and Modernity

Abstract. The study is focused on church periodicals published in the Southern Urals before the 1917 Revolution and during the post-Soviet era, the title of which include "Eparkhialnye vedomosti". It traces the development of church media in the region, offers a comparative analysis of historical and modern versions of the "Orenburg Diocesan Gazette" and "Chelyabinsk Diocesan Gazette". The article analyzes the variety of genres and headings in these periodicals, underscores their missionary and educational role, and investigates the trajectories of their notable contributors throughout different historical periods.

Keywords: *Orthodox media, Orenburg diocese, Chelyabinsk diocese, Orthodox mission, Bible poetry*

For citation: Goryuk O. Ya., Davydov O. M. Diocesan Media in the South Urals: History, Specifics and Modernity. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 174–180. (In Russ.)

About the authors: Goryuk, Olesya Yakovlevna — Managing Editor of the "Chelyabinskiye Eparkhialnye Vedomosti" Newspaper, Chelyabinsk Orthodox Diocese (Russian Federation, Chelyabinsk). *E-mail: vedomosti74@mail.ru*

Davydov, Ostap Mikhailovich — Editor of the Department of Scientific Communications at South Ural State University (Russian Federation, Chelyabinsk). *E-mail: ostap.davydov@mail.ru*

УДК 364.054:93/94

Е. В. Дроботушенко

Роль благотворительности в истории Чикойского Иоанно-Предтеченского монастыря Забайкальской епархии во второй половине XIX — начале XX в.

Аннотация. В статье характеризуется малоизвестный аспект истории Забайкалья — роль благотворительности в истории Чикойского Иоанно-Предтеченского заштатного мужского православного монастыря Забайкальской епархии. Обитель, по сути, существовала за счет благотворительности со стороны отдельных представителей забайкальского (и не только забайкальского) купечества, за счет населения соседних и удаленных населенных пунктов.

Ключевые слова: *православие, Чикойский Иоанно-Предтеченский монастырь, благотворительность, купечество, Забайкалье*

Для цитирования: *Дроботушенко Е. В.* Роль благотворительности в истории Чикойского Иоанно-Предтеченского монастыря Забайкальской епархии во второй половине XIX — начале XX в. // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 181–186.

Сведения об авторе: Дроботушенко Евгений Викторович — кандидат исторических наук, доцент, директор Гуманитарно-педагогического института им. Н. Г. Чернышевского, декан историко-филологического факультета Забайкальского государственного университета (Российская Федерация, г. Чита). *E-mail: drzz@ya.ru*

История Православной Церкви, как, вероятно, и институтов иных религиозных учений, тесно связана с благотворительностью. Причем можно говорить о двух видах или направлениях этой благотворительности. Первый — благотворительная деятельность самой Церкви и ее институтов, к примеру монастырей. Здесь речь идет о помощи «сирым и убогим», содержании богаделен, больниц, приютов. Второй — помощь Церкви со стороны благотворителей, меценатов, т. е. оказывавших материальную или иную безвозмездную поддержку[1].

По истории меценатства в отношении Православной Церкви в Забайкалье специальных исследований нет. Информация разбросана дисперсно по самым разным публикациям[2].

[1] *Ибрагимова Д. Х.* Меценатство // Бюллетень медицинских интернет-конференций. 2015. Т. 5, № 12. С. 1498.

[2] *Волнина Н. Н., Биктимирова Ю. В.* Жизнь и служение Забайкальских архиереев (1894–2014 гг.). Чита, 2017. С. 8, 19, 21, 23; *Нагайцева Н. Д.*

© Е. В. Дроботушенко, 2026

В имеющихся научных и научно-популярных публикациях практически не содержится информации о деятельности меценатов в отношении Чикойского Иоанно-Предтеченского заштатного мужского монастыря сначала Иркутской, а с 1894 г. Забайкальской епархии. Очевидно, что связано это с незначительным количеством информации в источниках и необходимостью длительной, кропотливой работы с ними по ее выявлению. В то же время обитель существовала и строилась именно за счет благотворителей, став в итоге памятником православной архитектуры Забайкалья и получив известность далеко за пределами региона.

Следует отметить, что к Чикойскому Иоанно-Предтеченскому монастырю, его истории, архитектурному ансамблю значительное внимание общественности возникло на рубеже XX—XXI вв. Связано это с рядом обстоятельств. Первое, несомненно, прославление основателя обители Варлаама (в миру — Василия Надежина) в лике Сибирских святых. Произошло это еще в 1984 г., но широкую известность данный факт приобрел значительно позже.

Вторая составляющая — место расположения монастыря — в таежной гористой местности на границе с Монголией. Отметим, что в российской истории далеко не каждая православная обитель строилась в таких условиях. В Забайкалье Чикойский монастырь был единственным в своем роде.

Третий аспект значительного интереса со стороны как ученых, так и простых граждан, как православных верующих, так и нет, — это архитектурный ансамбль обители. Существует широко известная фотография монастыря, дающая представление о красоте обители и органичной ее вписанности в окружающий ландшафт (см.: Ил. 1).

Не менее известна также и гравюра, показывающая красоту монастыря в зимнее время (см.: Ил. 2).

Благотворители сыграли в существовании Чикойской обители определяющую роль. Практически вся доходная часть — это пожертвования. Здесь стоит сказать, что монастырь в рассматриваемое время был самым богатым в епархии. Его значительные капиталы хранились в банке, более мелкие сразу поступали в обитель.

Благотворительность в Забайкалье в XIX в.: исторический аспект: автореф. дисс. ... к. и. н.: 07.00.02. Улан-Удэ, 2002. С. 17; и др.



Ил. 1. Вид на Чикойский Иоанно-Предтеченский монастырь[3]



Ил. 2. Чикойский монастырь[4]

Основой финансового благополучия Чикойского монастыря стал взнос в 50 000 руб. в Московскую сохранную казну от супруги

[3] Retro View of Mankind's Habitat. URL: https://pastvu.com/p/345589 (дата обращения: 04.11.2025).

[4] Красный Чикой. Забайкальский край. URL: https://krasnyj-chikoj.ru/culture/chikojskij-monastyr (дата обращения: 04.11.2025).

умершего купца г. Троицкосавска (Кяхты) И. А. Пахолкова. Это было исполнение его завещания. Обитель жила на проценты с этой суммы. А она, по сравнению с капиталами иных монастырей Забайкальской епархии, была значительной[5].

По сути, все нужды Чикойской обители реализовывались через помощь от меценатов. Строительство, как в монастыре, так и за его пределами велось либо из материалов, получаемых в дар, либо за счет процентов с банковских капиталов.

Жертвовали на нужды монастыря церковную утварь, богослужебные книги, иконы. И известно, что икона Спасителя была пожертвована Двором его величества, икона прп. Серафима Саровского — Саровской пустынью.

Не были исключением для жертвователей и продукты, которые на подводах привозились жителями окрестных деревень.

При непосредственном участии меценатов в 1837–1841 гг. была построена вторая церковь Чикойского монастыря — Иоанно-Предтеченская. Она полностью сооружена на средства жертвователя — кяхтинского купца Николая Матвеевича Немчинова[6].

Следует отметить, что кяхтинские купцы Немчиновы в XIX в. прославились на почве меценатства. Так, на средства одного из самых богатых купцов Сибири Якова Андреевича Немчинова построена Преображенская церковь в с. Преображенском Троицкосавского уезда, кладбищенская Успенская церковь в Троицкосавске, храм во имя Христа Спасителя в селении Ново-Спасской Тугнуйской степи и др. Он жертвовал средства на содержание православного миссионерского стана в Тугнуйской долине (впадине) на территории Забайкальской области, на миссионерскую школу при Читинском Архиерейском доме[7].

---

[5] ГАЗК. Ф. 8. Оп. 1. Д. 1002. Л. 16–17; Ф. 282. Оп. 1. Д. 2154. Л. 2; Д. 2484. Л. 2; *Мелетий, архим.* Пустынник Варлаам, основатель Иоанно-Предтеченского скита на границах Китайской монголии, в Чикойских горах за Байкалом (эпизод из истории русского православного миссионерства в Сибири). Рязань, 1901; Одесса, 1912. С. 36, 38, 39.

[6] ГАЗК. Ф. 8. Оп. 1. Д. 1212. Л. 2; Ф. 282. Оп. 1. Д. 2179. Л. 58.

[7] *Волнина Н. Н., Биктимирова Ю. В.* Жизнь и служение... С. 8; *Жиров А. А.* Немчиновы // Историческая энциклопедия Сибири: в 3 т. / гл. ред. чл.-кор. РАН В. А. Ламин. Новосибирск, 2009. Т. 2: К–Р. С. 468; Самый богатый человек Сибири! // Сообщество ВКонтакте «Кяхта — Песчаная Венеция». URL: https://vk.com/wall-411168_1382 (дата обращения: 04.11.2025).

Встретить в исследованиях упоминание о Николае Матвеичеве Немчинове на сегодня не удалось. В то же время в одном из номеров «Иркутских епархиальных ведомостей» от 1876 г. читаем, что приблизительно в рассматриваемое время в Кяхте жил купец Николай Матвеевич Игумнов, который, помимо прочего, был жертвователем на церковное строительство[8].

Возможна путаница в архивных источниках, поскольку многие отчеты и летописи по истории Чикойского Иоанно-Предтеченского монастыря писались по памяти. Однако, как бы то ни было, очевидно, что кяхтинское купечество, выступая в роли меценатов, поддерживало обитель. Отметился в этом и Яков Андреевич Немчинов. После смерти в 1846 г. настоятеля игум. Варлаама (Надежина) над его захоронением был возведен кирпичный памятник с чугунной плитой. На плите были изображены главные вехи жизни Варлаама. Эта плита сделана на деньги Я. А. Немчинова[9].

Согласно архивным источникам, кяхтинский купец 1-й гильдии М. О. Немчинов оказал финансовую поддержку при «перестройке и обновлении» в честь Божией Матери Споручницы грешных малой Иоанно-Предтеченской церкви в 1869–1870 гг.[10]

Для Чикойского Иоанно-Предтеченского монастыря меценаты стали не просто главным источником дохода: обитель, по сути, существовала только благодаря помощи со стороны благотворителей. Очевидна необходимость дальнейшей работы с источниками по восстановлению истории деятельности меценатов в отношении Чикойской обители.

Сокращения

ГАЗК — Государственный архив Забайкальского края.

Источники и литература

Азиатская Россия: в 2 т. / *под рук. Г. В. Глинки.* СПб., 1914. Т. 1. Люди и порядки за Уралом.

[8] Летопись Верхнеудинского округа, Урлукской волости, Малокударинской Покровской церкви, составленная по архивным делам и по сохранившимся преданиям // Прибавления к «Иркутским епархиальным ведомостям». 1876. № 50. С. 710.

[9] Азиатская Россия: в 2 т. / *под рук. Г. В. Глинки.* СПб., 1914. Т. 1. Люди и порядки за Уралом. С. 222; ГАЗК. Ф. 8. Оп. 1. Д. 967. Л. 22; *Мелетий, архим.* Пустынник Варлаам... С. 55.

[10] ГАЗК. Ф. 8. Оп. 1. Д. 4. Л. 18; Д. 1034. Л. 3 об. — 4.

Волнина Н. Н., Биктимирова Ю. В. Жизнь и служение Забайкальских архиереев (1894–2014 гг.). Чита, 2017. EDN RKGYEU

ГАЗК (Государственный архив Забайкальского края). Ф. 8. Оп. 1. Д. 4, 967, 1002, 1034, 1212; Ф. 282. Оп. 1. Д. 2154, 2179, 2484.

Жиров А. А. Немчиновы // Историческая энциклопедия Сибири: в 3 т. / гл. ред. чл.-кор. РАН В. А. Ламин. Новосибирск, 2009. Т. 2: К–Р. С. 468–469.

Ибрагимова Д. Х. Меценатство // Бюллетень медицинских интернет-конференций. 2015. Т. 5, № 12. С. 1498. EDN VKBMNR

Летопись Верхнеудинского округа, Урлукской волости, Малокударинской Покровской церкви, составленная по архивным делам и по сохранившимся преданиям // Прибавления к «Иркутским епархиальным ведомостям». 1876. № 50. С. 707–712.

Мелетий, архим. Пустынник Варлаам, основатель Иоанно-Предтеченского скита на границах Китайской монголии, в Чикойских горах за Байкалом (эпизод из истории русского православного миссионерства в Сибири). Рязань, 1901; Одесса, 1912.

Нагайцева Н. Д. Благотворительность в Забайкалье в XIX в.: исторический аспект: автореф. дисс. ... к. и. н.: 07.00.02. Улан-Удэ: Бурятский гос. ун-т, 2002. EDN NMDJQB

Очерки истории Восточного Забайкалья: в 2 т. / гл. ред. И. И. Кириллов. Чита, 2007. Т. 1.

Evgeniy V. Drobotushenko

The Role of Charity in the History of the Chikoysky St. John the Baptist Monastery of the Trans-Baikal Diocese in the Second Half of the 19th — Early 20th Century

Abstract. The article describes a little-known aspect of the history of Transbaikalia — charity activities in the history of Chikoy St. John the Baptist Minor Orthodox Monastery of the Trans-Baikal diocese. The monastery, in fact, existed at the expense of charity from individual representatives of the Trans-Baikal (and not only local Transbaikal) merchants, as well as at the expense of population of both neighboring and remote settlements.

Keywords: *Orthodoxy, Chikoysky St. John the Baptist Monastery, charity, merchants, Transbaikalia*

For citation: Drobotushenko E. V. The Role of Charity in the History of the Chikoysky St. John the Baptist Monastery of the Trans-Baikal Diocese in the Second Half of the 19th — Early 20th Centuries. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 181–186. (In Russ.)

About the author: Drobotushenko, Evgeniy Viktorovich — Cand. Sci. (History), Associate Professor, Director of the N. G. Chernyshevsky Humanitarian and Pedagogical Institute, Dean of the Historical and Philological Faculty of the Transbaikal State Scientific University (Russian Federation, Chita). *E-mail: drzz@ya.ru*

УДК 272

Иеромонах Иосиф (Д. С. Реутов)

Свидетельство веры в годы великого гонения: последние страницы жизни протоиерея Василия Русанова

Аннотация. В статье как пример исповеднического служения в эпоху гонений на Русскую Православную Церковь рассматриваются последние годы жизни протоиерея Василия Русанова. Цель исследования — выявить духовно-нравственные основания его стойкости и верности пастырскому долгу в условиях репрессий. На основе архивных источников и следственных материалов раскрыт феномен христианского свидетельства во времена советских гонений, совершаемого через страдание и смиренное служение Богу и людям.

Ключевые слова: *протоиерей Василий Русанов, исповедничество, гонения на Церковь, репрессированное духовенство, новомученичество*

Для цитирования: *Реутов Д. С.* Свидетельство веры в годы великого гонения: последние страницы жизни протоиерея Василия Русанова // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 187–192.

Сведения об авторе: Иосиф (Реутов Данил Сергеевич), иеромонах — магистрант кафедры церковной истории и филологии Екатеринбургской духовной семинарии, клирик Свято-Симеоновского кафедрального собора (Российская Федерация, г. Челябинск). *E-mail: reutov2011@list.ru*

История Русской Православной Церкви первой половины XX в. неотделима от трагических страниц государственной антирелигиозной политики, когда тысячи представителей духовенства и мирян оказались в положении исповедников веры. В это время христианское свидетельство приобретает особое значение: оно становится не просто защитой догматов или традиции, но актом личного подвига — свидетельством живой веры перед лицом разрушительного безбожного давления.

В числе таких подвижников особое место занимает прот. Василий Яковлевич Русанов (1878–1938), служивший в Челябинске и принадлежавший к одному из известных духовных родов Урала. Его жизненный путь отражает судьбу целого поколения священников, прошедших через унижения, ссылки и лагеря, но сохранивших внутреннюю свободу и верность Христу. Последние годы жизни о. Василия, пришедшиеся на период массовых репрессий 1930-х гг., стали ярким примером пастырского стояния и свидетельства

© Д. С. Реутов, 2026

о Церкви в условиях почти полного разрушения церковной структуры.

Актуальность темы определяется необходимостью восстановления исторической памяти о репрессированном духовенстве, выявления духовно-нравственных оснований их стойкости и осмысления значения их подвига в контексте христианской антропологии и пастырского служения. Исследование последних лет жизни прот. Василия Русанова позволяет раскрыть, как духовный опыт священника становится формой богословского свидетельства и исповедничества.

Остановимся на историографии исследуемой темы. В первую очередь хотелось бы выделить труд А. Лобашева «Верою побеждали!..»[1], вышедший в свет в 2007 г. в Челябинске. Книга представляет собой документально-историческое исследование подвига православных верующих Южного Урала в годы советских гонений на Церковь, начиная с революции 1917 г. В ней подробно описываются судьбы священников и мирян, принявших мученическую смерть за веру, приводятся хроники репрессий, уничтожения храмов и борьбы с православием, раскрывается глубокий духовный смысл страданий новомучеников как свидетельства верности Христу и торжества православия вопреки жестоким преследованиям. Не менее важно в историографии вопроса и имя Марии Александровны Меньшиковой, неутомимого краеведа и писателя. Среди ее работ стоит выделить книгу «Историческая судьба вершится Промыслом Божиим»[2], которая посвящена истории церквей населенных пунктов Красноармейского района Челябинской области. В книге содержатся информация о жизни приходов, обширные сведения о клириках, строительстве церквей, их существовании в советский период, восстановлении и возведении новых зданий в конце XX — начале XXI в.

Рукоположенный в 1902 г.[3], Василий Русанов с первых лет служения проявил себя как деятельный и ответственный пастырь, сочетающий ревностное проповедничество с педагогическим служением.

[1] *Лобашев А.* «Верою побеждали!...»: книга о духовном подвиге православных южноуральцев. Челябинск, 2007.

[2] *Меньшикова М. А.* Историческая судьба вершится Промыслом Божиим: к истории церквей и духовенства Миасского сельского благочиния. Челябинск, 2016.

[3] ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 1942. Л. 364.

Однако переломные события XX в. — революция, гражданская война, установление советской власти — превратили его жизнь в череду испытаний, где чуть ли не каждое его действие становилось актом верности Церкви.

С началом гонений о. Василий не только не уклонился от пастырских обязанностей, но и принял на себя руководство Челябинской епархией после ареста еп. Сергия (Василькова) в 1927 г., что нашло отражение в обвинительном заключении 1930 г.[4] Эта миссия, осуществляемая в атмосфере давления и угроз, требовала исключительной духовной собранности. Сохраняя внешнее смирение, о. Василий оставался твердым защитником церковного единства, отвергая попытки обновленческого раскола и идеологического подчинения Церкви государству.

В 1930 г. он был арестован по обвинению в «контрреволюционной деятельности» и приговорен к трем годам лагерей[5]. Однако даже в условиях заключения в Вишерском исправительно-трудовом лагере священник проявил редкое мужество, оставаясь внутренне свободным и сохраняя достоинство пастыря. Его труд на строительстве Красновишерского целлюлозно-бумажного комбината, отмеченный как «ударный», свидетельствует не столько о приспособлении, сколько о духовной стойкости и стремлении исполнять заповедь о труде даже в неволе[6].

После освобождения в 1932 г. о. Василий вернулся к семье в Челябинск, где проживал в бедности, не имея возможности служить открыто. Однако его имя оставалось в поле зрения местного ОГПУ. Уже в январе 1933 г. он вновь был арестован по делу о мнимой контрреволюционной организации «Союз спасения России», якобы возглавляемой еп. Сергием (Васильковым)[7].

Следствие основывалось на ложных показаниях и предположениях, типичных для репрессивной практики того времени. Несмотря на давление, о. Василий твердо отрицал свою вину, называя обвинения «ложью, ложью и ложью»[8]. Его ответы на допросах

[4] ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 793. Л. 252.

[5] Там же.

[6] Там же. Д. 1942. Л. 264 об.

[7] Там же. Л. 99.

[8] Там же. Л. 107.

свидетельствуют о глубокой рассудительности и духовной зрелости. Он не позволил втянуть себя в провокационные рассуждения, удерживая линию внутреннего достоинства, о чем свидетельствуют следующие его слова: «Предпринимать что-то, при сознании ответственности ...было невозможно. Отсутствие лиц, могущих отстаивать церковь через диспуты и т.п., тоже не позволяло»[9].

В условиях, когда от многих требовали «самообличения», о. Василий сохранял способность мыслить в духе Христовой истины, свидетельствуя, что верность Христу и Церкви выше любых человеческих страхов. Следователи, не добившись признания, вынуждены были прекратить дело. Тем не менее, этот период стал для священника временем подвига — исповедания веры не словом, а молчаливым стоянием в истине.

После освобождения из-под стражи о. Василий оказался фактически вне Церкви: храмы были закрыты, духовенство уничтожено, а его собственное имя значилось в списках неблагонадежных. Он трудился простым счетоводом в детских яслях, обеспечивая больную жену и дочерей[10]. Этот внешний отход от служения не означал утраты пастырского сознания — напротив, в смиренном бытии за штатом проявилась полнота его духовной зрелости.

В январе 1938 г. о. Василий был арестован в третий раз — уже в ходе массовых ежовских репрессий. По стандартному обвинению в «контрреволюционной агитации» он был осужден и 18 февраля того же года расстрелян[11]. Место его погребения неизвестно. Только в 1989 г. прот. Василий был полностью реабилитирован.

Свидетельства следственных дел, сохранившие его собственноручные записи, позволяют увидеть человека глубокой веры, внутренне сосредоточенного и трезвенного. Его стойкость не имела характера открытого протеста — она выражалась в несокрушимом доверии Богу, в готовности принять страдания как путь ко спасению. Тем самым жизнь о. Василия становится воплощением слов апостола: «Посему я благодушествую в немощах, в обидах, в нуждах, в гонениях, в притеснениях за Христа, ибо, когда я немощен, тогда силен» (2 Кор 12. 10).

[9] ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 106. Л. 107.
[10] Там же. Оп. 6. Д. 528. Л. 70–71.
[11] Там же. Л. 299.

Последний период жизни прот. Василия Русанова представляет собой подлинное христианское исповедание, выраженное в реальности страдания, ставшего формой его живого свидетельства о вере. В его судьбе раскрывается глубинный смысл слова «мученичество» — не как трагической участи, а как сознательного соучастия в крестном подвиге Христа. Сохраняя верность Церкви в условиях страха, изоляции и безысходности, о. Василий воплотил тип духовного подвижничества, который не требует внешней героики: его тишина перед следователями, внутреннее несогласие с ложью и насилием, способность сохранять человеческое достоинство даже в неволе — все это становится безмолвной проповедью, обращенной к потомкам.

Такое свидетельство не нуждается в громких словах: оно совершается в глубине сердца, где вера соединяется с внешним страданием, а смирение — с внутренней победой. В этом духовном стоянии о. Василий предстает не только как истинный пастырь, но и как исповедник, чья жизнь становится живым продолжением евангельской истины, что верность до конца есть высшая форма любви к Богу и к Церкви.

Эвристическая значимость исследования заключается в возможности осмыслить феномен духовной стойкости как важнейший элемент православной антропологии: человеческое «я» обретает подлинность лишь в соотнесении с Богом, в готовности сохранить веру вопреки внешним разрушениям. Пример прот. Василия Русанова свидетельствует, что пастырство не прекращается ни ссылкой, ни тюрьмой — оно продолжается в молчаливом подвиге доверия, где сам человек становится живым свидетельством Церкви Христовой.

Память об этом священнике не только восстанавливает историческую справедливость, но и помогает современному христианину осознать, что вера, прошедшая через страдание, становится источником духовного света, укрепляющего Церковь в любые времена. Так подвиг о. Василия Русанова, вписанный в летопись уральского духовенства, продолжает звучать как свидетельство веры, не побежденной временем и смертью.

Источники и литература

Лобашев А. «Верою побеждали!...»: книга о духовном подвиге православных южноуральцев. Челябинск, 2007.

Меньшикова М. А. Историческая судьба вершится Промыслом Божиим: к истории церквей и духовенства Миасского сельского благочиния. Челябинск. 2016.

Объединенный государственный архив Челябинской области (ОГАЧО). Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 1942, 793, 106; Оп. 6. Д. 528.

Hieromonk Iosif (Danil S. Reutov)

The Testimony of Faith in the Years of Great Persecution: Final Pages of Archpriest Vasily Rusanov's Life

Abstract. The article examines the last years of Archpriest Vasily Rusanov's life as an example of confessional ministry during the persecution of the Russian Orthodox Church. The study aims to identify the spiritual and moral foundations of his steadfastness and pastoral fidelity under repression. Based on archival sources and investigative materials, the study reveals the phenomenon of inner Christian testimony during the Soviet persecutions, manifested through suffering and humble service to God and to people.

Keywords: *Archpriest Vasily Rusanov, confessorship, persecution of the Church, repressed clergy, new martyrdom*

For citation: Reutov D. S. The Testimony of Faith in the Years of Great Persecution: Final Pages of Archpriest Vasily Rusanov's Life. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 187–192. (In Russ.)

About the author: Iosif (Reutov, Danil Sergeevich), Hieromonk — Master's student at the Department of Church History and Philology of Ekaterinburg Theological Seminary, Cleric at St. Simeon's Cathedral (Russian Federation, Chelyabinsk). *E-mail: reutov2011@list.ru*

УДК 271.2

Г. А. Крамор

Практика закрытия православных церквей на рубеже 1920–1930-х годов на примере Юргинского района Уральской области

Аннотация. В статье рассмотрена практика закрытия православных церквей в пору коллективизации сельского хозяйства на рубеже 1920—1930-х гг. на территории Юргинского района Уральской области (ныне в составе Тюменской области и Ишимской епархии Тобольской митрополии Русской Православной Церкви), которая позволяет прийти к выводу, что данная кампания была инициирована не местным населением, а областными и союзными властями и проводилась с игнорированием мнения прихожан. В научный оборот вводятся прежде не исследованные дела из Государственного архива Свердловской области.

Ключевые слова: *Юргинский район, Ишимская епархия, закрытие церквей, коллективизация, эпоха богоборчества*

Для цитирования: *Крамор Г. А.* Практика закрытия православных церквей на рубеже 1920—1930-х годов на примере Юргинского района Уральской области // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 193—200.

Сведения об авторе: Крамор Геннадий Андреевич — ученый секретарь МАУК «Ишимский музейный комплекс им. П. П. Ершова» (Российская Федерация, г. Ишим). *E-mail: gkr@rambler.ru*

1929-й, «год великого перелома», как охарактеризовал его Сталин применительно к переходу деревни на рельсы коллективизации, стал переломным и в отношениях государства и верующих. Не отличавшиеся теплотой в предыдущее десятилетие, они были окончательно испорчены утвержденным 8 апреля ВЦИК и СНК РСФСР законом «О религиозных объединениях». Как отмечает историк И. А. Курляндский, он стал «квинтэссенцией сталинского антирелигиозного, репрессивного законодательства», определив многое в дальнейшей судьбе религиозных организаций. В частности, еще по декрету «Об отделении церкви от государства» религиозные объединения не имели права собственности, молитвенные здания и предметы культа передавались им по договору, теперь же местным органам власти были предоставлены «широкие полномочия по расторжению таких договоров, а следовательно, отобранию у верующих имущества»[1].

[1] *Курляндский И. А.* Сталин, власть, религия (религиозный и церковный факторы во внутренней политике советского государства в 1922—1953 гг.). М., 2011. С. 340.

© Г. А. Крамор, 2026

Ноябрьский пленум ЦК ВКП(б), состоявшийся 11–17 ноября 1929 г., закрепил сталинский курс на коллективизацию и предполагал как окончательную борьбу с «правым уклоном» в партии, так и широкое развертывание движения за закрытие церквей, которые должны были официально обосновываться «тем, что поддержаны широкими массами»[2]. По подсчетам церковного историка прот. В. В. Цыпина, только в РСФСР было закрыто православных храмов в 1928 г. — 354, а в 1929-м — уже 1 119[3].

Как проводилась эта политика в Западной Сибири, красноречиво свидетельствуют документы о закрытии приходов на территории Юргинского района Тюменского округа Уральской области, которые сохранились в ГАСО и впервые вводятся в научный оборот.

Массовый характер кампании подчеркивает документ, в копиях присутствующий во всех делах. Это выписка из протокола № 55 заседания президиума Юргинского райисполкома от 31 декабря 1929 г. В этот предновогодний день были торопливо утверждены протоколы общих собраний земельных обществ о закрытии церквей в семи селах: Юргинское (Юргинский, Хмелевский, Новодеревенский сельсоветы), Бушуево (одноименный сельсовет), Плетнево (одноименный сельсовет; современное Северо-Плетнево), Чуманово (Лабинский сельсовет), Зоново (одноименный сельсовет), Бучинское (одноименный сельсовет; оно же Бучиха), Шипаково (одноименный сельсовет)[4]. К сожалению, дел о закрытии юргинской и чумановской церквей выявить не удалось.

Алгоритм действий власти во всех случаях был одинаков: 1) сбор протоколов собраний жителей на территории соответствующего сельсовета, долженствующий показывать энтузиастический отказ от «старого быта», 2) передача их в райисполком, формирование дела с включением акта осмотра здания техником и примерной сметой на переустройство, 3) оттуда дело шло на утверждение в окружной исполнительный комитет, 4) окрисполком отправлял дело в административный отдел Уральского облисполкома в Свердловске.

[2] *Курляндский И. А.* Сталин, власть, религия... С. 402.

[3] *Цыпин В. В., прот.* История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997. С. 188.

[4] Выписка из протокола № 55 заседания президиума Юргинского райисполкома от 31.12.1929 г. // ГАСО. Ф. Р-102. Оп. 1. Д. 871. Л. 17.

Решение областного исполкома становилось решением в последней инстанции.

Наиболее характерны истории закрытия плетневской и бушуевской церквей. Первой была проведена кампания по закрытию церкви в с. Плетнево. По состоянию на 1913 г. там стоял деревянный храм в честь святых апостолов Петра и Павла (1861), в приходе — 13 деревень, в четырех из них — часовни; всего же — 3 341 прихожанин[5].

Несмотря на обширность прихода, дело о закрытии церкви решилось малым числом голосов. Еще 12 октября состоялось общее собрание жителей с. Плетнево, на котором присутствовало 135 человек (из них 40 женщин). В президиуме — Шилов, Чемякин, Анунчин. Повестка дня состояла из одного пункта — «постройка нового клуба». Докладчик — тов. Бурлаков. Быстро выяснилось, что доклад посвящен вовсе не новой постройке, а «необходимости передачи церкви под культурно просвятительное учреждение». Политическую подкладку этой необходимости докладчик не скрывал: «...капиталистические „элементы“ в виде кулачества и церковников будут срывать осуществление пятилетнего плана строительства сельского хозяйства и промышленности». В ходе кратких прений некто Афанасий Комаров, к примеру, заявил, что «не надо сердиться, что церковь хочут отдать под клуб, т. к. наука далеко ушла вперед, и потому это рано или поздно должно быть». Под лозунгом «Да здравствует культура и борьба за коммунизм!» и «в ознаменование 12-й годовщины Октябрьской революции» собравшиеся постановили утвердить передачу[6].

Далее процесс сбора голосов слегка притормозился, и лишь 11 ноября состоялось «обчее собрание» жителей деревни Савиновой числом 32 человека (из них 8 женщин) под председательством Казанцева. Резолюция по второму вопросу — «о постройке клуба» — была краткой: «Постановили нестроит новой клуб а отдат церков»[7].

13 ноября тройка из тех же Казанцева, Чемякина и Анунчина возглавила собрание граждан деревни Заозерной. Присутство-

[5] Справочная книга Тобольской епархии. Тобольск, 1913. Ч. 2. С. 198.

[6] Протокол № 10 общего собрания селения Плетнево от 12.10.1929 г. // ГАСО. Ф. Р-102. Оп. 1. Д. 926. Л. 6–6 об.

[7] Протокол № 10 общего собрания дер. Савиной от 11.11.1929 г. // Там же. Л. 7.

вало 55 человек (из них 25 женщин). Повестка дня и резолюция как под копирку списаны с плетневского собрания. И тот же лозунг: «Долой религиозный дурман! Да здравствует культура!»[8].

В тот же день Чемякин, Казанцев и Гуров возглавили президиум собрания Лысановского земельного общества: 80 человек (20 женщин). Примечательно, что, несмотря на ремарку: «Вопросов еще много было, но негде писать», — секретарь собрания Казанцев (судя по почерку, это другой человек — однофамилец) счел нужным поместить в протоколе реплики гражданки Володиной, которая заявила: «Мы не будем отдавать [церковь] нужно собрание все три сельсовета, т. е. религиоз[ной] общ[ины]», — и гражданина Никифорова: «Они отдали часовни нас не спросили...»[9]. Конечно, их возражения были проигнорированы.

Собрания в других сельсоветах, похоже, так и не состоялись. Мнения членов религиозного общества, хотя бы той же «двадцатки», утвержденной законом 1929 г., никто и не подумал спросить.

25 января 1930 г. районный техник Георгий Петрович Шмидт в присутствии уполномоченного по строительству Александра Петровича Кудряшова составил акт «по обследованию здания бывшей церкви в с. Плетневском на предмет приспособления его для сельского кино-клуба». Примечательно, что «здание является каменным совершенно новое и капитального ремонта не требует. Зало вместительное...»; стоимость работ по переустройству (включая пристройку уборной) определялась в 1 400 руб.[10] Страховая стоимость — 7 220 руб.[11] Юргинский РИК давал гарантию, что необходимые на ремонт средства у Плетневского сельсовета имеются «и переоборудование будет произведено немедленно по получению окончательного оформления с передачей церкви для указанной цели»[12]. 9 марта административный отдел Тюменского окрисполкома переслал дело в Свердловск, дав положительную резолюцию на закрытие церкви[13].

[8] Протокол № 10 собрания граждан дер. Заозерной от 13.11.1929 г. // Там же. Л. 8–8 об.

[9] Протокол № 10 общего собрания граждан Лысановского земельного общества от 13.11.1929 г. // Там же. Л. 5–5 об.

[10] Акт от 25 января 1930 г. // Там же. Л. 10.

[11] Справка от 7.02.1930 г. // Там же. Л. 11.

[12] Справка // Там же. Л. 13.

[13] Докладная записка от 9.03.1930 г. // Там же. Л. 2.

Отметим особый драматизм происшедшего: закрыт был совсем новый кирпичный храм, построенный плетневцами в тяжелые годы революционной смуты! Ведь еще в последних доступных нам клировых ведомостях Ялуторовского уезда за 1915 г. говорится, что в селе стоит церковь деревянная, у которой «колокольня наклонилась на восточную сторону»[14].

Далее антирелигиозный каток проехался по храму с. Бушуевского. Он был выстроен из дерева и освящен во имя святителя и чудотворца Николая Мирликийского, в приходе — деревни Перевозкина, Маркелова и Хмелевка, всего прихожан — 3 395[15].

Здесь к делу закрытия храма подошли наиболее основательно. Его хронология открывается 30 ноября с подписки свящ. Александра Мясоедова: «Настоящей отказываюсь от своей службы в храме и от совершения разного рода требоисправлений»; подпись его удостоверялась председателем сельсовета[16].

В тот же день и на следующий, 1 декабря, прошел ряд собраний членов земельных обществ: российского (т. е. переселенческого) и сибирского (т. е. старожильческого) Бушуевского сельсовета, Старо-Бушуевского, Верхне-Хмелевского, Маркеловского, отдельно — бушуевской и маркеловской бедноты, членов сельхозартели «Дружок», Мандровского сельхозтоварищества, еще ряда деревень и, наконец, кружка «Безбожник» при бушуевском сельсовете и заседания бюро местной ячейки ВКП(б). Риторика постановлений была самая разнообразная, но во многих проводилась такая мотивация: как «ответ на нападки китайских белобандитов и правоуклонистов мы отвечаем 100 % коллективизацией нашего сельсовета и отдаем бушуевскую церковь под культурный очаг»[17].

Завершающим аккордом этой молниеносной кампании стал составленный 3 декабря акт «по обследованию печей», показавший неисправность церковных печей и дымоходов, отчего

[14] Клировая ведомость Петропавловской церкви с. Плетневского Ялуторовского уезда на 1915 г. // Государственный архив в г. Тобольске. Ф. И-156. Оп. 19. Д. 512. Л. 199.

[15] Справочная книга Тобольской епархии. Тобольск, 1913. Ч. 2. С. 195.

[16] Подписка от 30.11.1929 г. // ГАСО. Ф. Р-102. Оп. 1. Д. 928. Л. 12.

[17] Протокол общего собрания граждан Старо-Бушуевского земельного общества от 30.11.1929 г. // Там же. Л. 18.

«может пролететь искра и пасть на парчу... лехко может получится пожар»[18].

Страховая стоимость здания определялась в 6 480 руб.[19] Стоимость переустройства здания под клуб техник Шмидт определял в 3 000 руб.[20] Необходимую сумму председатель сельсовета обещал собрать путем самообложения граждан[21].

А далее произошла длительная заминка в официальном утверждении Уральским облисполкомом решения о закрытии вышеупомянутых семи церквей Юргинского района: согласно информации на обложках рассмотренных нами дел, область одобрила их лишь 6 июня 1931 г.

Причиной этой заминки, как и самой антирелигиозной кампании стала, разумеется, не чья-то «инициатива на местах». 2 февраля 1930 г. папа Римский Пий XI выпустил послание с призывом к верующим всего мира о молитве за гонимую Русскую Церковь. Советское правительство не могло проигнорировать этот документ и, пытаясь опровергнуть его, как отмечает историк М. В. Шкаровский, на краткий период «свернуло некоторые уже подготовленные антицерковные акции»[22]. В частности, 14 марта ЦК ВКП(б) приняло постановление «О борьбе с искривлениями в колхозном движении», которое осуждало и перегибы на «антирелигиозном фронте» и предписывало «решительно прекратить практику закрытия церквей в административном порядке, фиктивно прикрываемую общественно-добровольным движением населения»[23].

В итоге облисполком вернул материалы по закрытию церквей в Юргинский райисполком «для пополнения материалов». 18 апреля 1930 г. бюро районного комитета ВКП(б) рассмотрело возвращенные 7 апреля материалы на бушуевскую, юргинскую и бучинскую церкви. Констатируя, что они «в данное время все переданы под клубы», партийцы уверили облисполком, что закрытие церквей

[18] Акт от 3.12.1929 г. // Там же. Л. 35.

[19] Справка от 5.02.1930 г. // Там же. Л. 37.

[20] Акт от ?.03.1930 г. // Там же. Л. 38.

[21] Справка от ?.12.1929 г. // Там же. Л. 36.

[22] *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010. С. 121.

[23] КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1984. Т. 5. С. 104.

«прошло при полном согласии абсолютного большинства населения без административного давления», о чем свидетельствует отсутствие «жалоб и ходатайств о возвращении церквей»[24].

25 мая административный отдел Тюменского окрисполкома направил эти материалы с положительным решением на утверждение президиума исполкома, которое состоялось 11 июля 1930 г.[25] Для подстраховки в тот же день прошло заседание окружной комиссии по рассмотрению жалоб верующих о возвращении церквей и церковного имущества с представителями окрисполкома, окрадмотдела, прокуратуры и ОГПУ. Комиссия постановила: «Материал о закрытии церкви утвердить. Просить область об утверждении, имея в виду, что церковь уже переоборудована и ходатайство о возврате со стороны верующих — не поступало»[26].

Резюмируя рассмотренные материалы по закрытию православных церквей на территории Юргинского района нынешней Тюменской области, можно прийти к выводу, что данная кампания была инициирована не местным населением, а областными и союзными властями. Их представители практически не учитывали мнение жителей сел и деревень при составлении протоколов общих собраний. Формулировки данных документов — стереотипно пропагандистские, настойчиво указывающие, что без закрытия церквей проведение коллективизации сельского хозяйства невозможно. Одним из аргументов к закрытию церкви декларировалось нежелание прихожан содержать здание, однако после его обращения в культучреждение бремя расходов по переустройству построек вновь ложилось на селян.

Сокращения

ГАСО — Государственный архив Свердловской области (г. Екатеринбург).

Источники и литература

Государственный архив в г. Тобольске. Ф. И-156. Оп. 19. Д. 512.

Государственный архив Свердловской области (ГАСО). Ф. Р-102. Оп. 1. Д. 871, 926, 928.

[24] Выписка из протокола № 77 заседания бюро Юргинского районного комитета ВКП(б) от 18.04.1930 г. // ГАСО. Ф. Р-102. Оп. 1. Д. 928. Л. 9.

[25] Отпуск из адмотдела Тюменского окрисполкома от 25.05.1930 г. // Там же. Л. 8.

[26] Выписка из протокола № 3 заседания Тюменской окружной комиссии по рассмотрению жалоб верующих // Там же. Л. 7.

КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1984. Т. 5.

Курляндский И. А. Сталин, власть, религия (религиозный и церковный факторы во внутренней политике советского государства в 1922–1953 гг.). М., 2011.

Справочная книга Тобольской епархии к 1 сентября 1913 г. Тобольск, 1913. Ч. 2.

Цыпин В. В., прот. История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997.

Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010. EDN QUXCRB

Gennady A. Kramor

The Practice of Closing Orthodox Churches at the Turn of the 1920s and 1930s on the Example of the Yurginsky District of the Ural Region

Abstract. The article examines cases of closure of Orthodox churches in the period of agricultural collectivization at the turn of the 1920s and 1930s, in the territory of the Yurginsky district of Uraloblast (now part of the Tyumen region and the Ishim diocese of the Tobolsk Metropolis of the Russian Orthodox Church). The author concludes that this campaign was initiated not by local population, but by regional and Union authorities and was conducted ignoring the parishioners' opinion. Previously unexplored cases from the State Archive of the Sverdlovsk Region are being introduced into scientific circulation.

Keywords: *Yurginsky district, Ishim diocese, closure of churches, collectivization, the era of atheism*

For citation: Kramor G. A. The Practice of Closing Orthodox Churches at the Turn of the 1920s and 1930s on the Example of the Yurginsky District of the Ural Region. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 193–200. (In Russ.)

About the author: Kramor, Gennady Andreevich — Scientific Secretary of the Ishim Museum Complex named after Pyotr Ershov (Russian Federation, Ishim). *E-mail: gkr@rambler.ru*

УДК 261.7

Д. А. Пермикин

Жизнь православных верующих города Краснокамска Пермской области в советский период. Из опыта участия в проекте «Память Церкви»

Аннотация. В статье рассказывается об особенностях церковной жизни г. Краснокамска Пермского края (тогда — области) в советское время на основании интервью, взятых автором статьи для проекта Учебного комитета Русской Православной Церкви «Память Церкви», и материала, собранного автором чуть ранее в рамках поиска информации по истории храма во имя св. вмц. Екатерины г. Краснокамска. Особенность статьи — автор собирает устные рассказы, анализирует их и на основании этого делает попытку показать жизнь верующих г. Краснокамска в советское время глазами как церковных людей, так и внешних, продолжая тем самым серию ранее начатых исследований по церковной истории г. Краснокамска.

Ключевые слова: *Краснокамск, с. Усть-Сыны, Р. С. Хомякова, Е. Н. Отинова, А. С. Разгулова, «Память Церкви», иерей Николай Новиков, Пермская епархия, Краснокамск, Краснокамский район, атеизм*

Для цитирования: *Пермикин Д. А.* Жизнь православных верующих города Краснокамска Пермской области в советский период. Из опыта участия в проекте «Память Церкви» // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 201–209.

Сведения об авторе: Пермикин Даниил Алексеевич, чтец — магистр богословия, преподаватель кафедры богословских и богослужебных дисциплин Пермской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Пермь). *E-mail: permikin.2011@mail.ru*

В 2024 г. Учебным комитетом Русской Православной Церкви был запущен проект «Память Церкви», главная задача которого — сбор и сохранение устных рассказов верующих об особенностях церковной жизни в советское время, когда Церковь как институт притеснялась, а на верующих оказывалось давление или были откровенные гонения. Еще одна задача проекта — живая передача опыта старшего поколения младшему.

На момент написания статьи (ноябрь 2025 г.) от Пермской духовной семинарии, где автор руководит проектом, в адрес проекта было отправлено 6 работ; 5 из них уже опубликованы на сайте. 2 опубликованных интервью непосредственно связаны с воспоминаниями верующих г. Краснокамска. В настоящее время ведется работа еще над рядом интервью.

© Д. А. Пермикин, 2026

Раиса Семеновна Хомякова (1933 г. р.) рассказала о той эпохе как рядовая прихожанка усть-сыновского Свято-Ильинского храма, который в тот момент был единственным действующим в окрестностях Краснокамска. Елена Николаевна Отинова (урожденная Новикова, 1963 г. р.) рассказала об опыте пережитого как человек, который воспитывался в семье церковнослужителя — в 1972 г. ее отец, Н. А. Новиков, был посвящен в иподиакона архиеп. Пермским и Соликамским Иоасафом (Овсянниковым).

Стоит отметить, что подобная работа по записи и сбору устных рассказов автором статьи была начата на два года ранее несколько в ином ключе.

В 2024 г., когда исполнялось 30 лет с момента закладки первого камня в основание храма во имя св. вмц. Екатерины г. Краснокамска, автором статьи на уровне прихода проводились работа по сбору документов об истории храма и запись устных рассказов первых прихожан и создателей храма для возможного издания будущей книги о храме. Прихожане храма то и дело в своих рассказах упоминали, что раньше они ходили пешком в Пророко-Ильинский храм с. Усть-Сыны или ездили на электричке в Свято-Никольский храм пос. Нижняя Курья, Слудскую церковь г. Перми (ныне — Свято-Троицкий кафедральный собор); рассказывали о том, что верующих тогда притесняли.

Тогда же выяснилось, что многие прихожане храма начинали свое воцерковление в конце 1980-х — начале 1990-х гг. и уже особо никакого давления за веру не ощутили, а если и ощутили, то без особых последствий — обычно все заканчивалось устным выговором на работе, насмешками и пересудами со стороны окружающих.

Проект «Память Церкви» как раз призывал углубиться в более ранее время, 50–80-е гг. XX в., когда давление на Церковь ощущалось сильнее. Сейчас людей той эпохи осталось не так много, и это еще одна причина, почему проекту уделяется столь пристальное внимание. Прихожанами Свято-Екатерининского храма автору статьи в ходе опросов неоднократно было указано, что люди, которые знали о советской эпохе, тоже были в числе прихожан, но сейчас почти все уже ушли в мир иной: надо было начинать такую работу раньше.

Однако и из той информации, что удалось собрать уже в нынешнее время, все равно можно увидеть картину с разных сторон и получить направления для дальнейших поисков.

Раиса Семеновна Хомякова рассказала, что живет в г. Краснокамске с самого младенчества и с самого детства в Церкви — была крещена своей мамой; она же занималась ее церковным воспитанием: «У меня до сих пор две старинные иконы мамины дома в рамках стоят! Мама была очень верующей. Все время молитвы читала. <…> У меня до сих пор ее молитвослов есть. Я по нему тоже читаю. По старинной книжечке. Это мамина книжечка. Икон много дома не было. У мамы были небольшие иконочки. Ничего не было. Потом уже стали книги и иконы возить»[1].

С 9 лет Раиса Семеновна стала прихожанкой усть-сыновского Свято-Ильинского храма и все, что касается этого храма, тоже стало яркими страницами ее памяти: «С девятилетнего возраста я сама стала ходить в церковь. Ходили туда пешком с Майского поселка[2]. Дороги тут никакой не было. С Майского выходили пешком, шли по берегу Камы. У старого конец-борского кладбища сворачивали. Дороги не было, машины не ходили, дорожка была узенькая. Мы туда в праздники большие ходили: в Рождество, в Крещение, в Пасху. Постоянно не ходили. Туда ведь не находишься. <…> Первый (батюшка) был старенький старичок, не помню, как его звали. Старенький, кое-как ходил. Он хороший такой был, приходит и нас по головочке погладит. Он долго служил. <…> В Усть-Сынах раньше еще всегда певчим давали подарочки, когда они праздник пропоют. Там была староста Анна Прохоровна, она свое продавала и в церковь деньги несла, чтоб церковь содержать. Народу-то мало ходило совсем. Она храм и содержала. Надо за нее молиться! Она в Кузнецах жила. Кормила скотину, продавала, а деньги-то в храм несла. Копейки последние несла. Она давала маме денежки, мама ездила в Пермь, везла печенье, конфеточки, прянички. Здесь ничего ведь не было. Вот певчие отпоют праздник, староста из этого кулечки сделает и им дает подарки. Это я помню хорошо. А домой она пешком ходила»[3].

---

[1] *Пермикин Д. А.* Хомякова Раиса Семеновна // Память Церкви: Проект Учебного комитета Русской Православной Церкви. URL: https://pamyat-tserkvi.ru/xomyakova-raisa-semyonovna/ (дата обращения: 04.11.2025).

[2] Ныне микрорайон Заводской г. Краснокамска. — *Д. П.*

[3] *Пермикин Д. А.* Хомякова Раиса Семеновна…

Немного позднее Раиса Семеновна дополнила свой рассказ и сообщила, что «еще точно помню, что колокол звонил, созывал людей на службу, а после службы всегда была трапеза у нас»[4].

Елена Николаевна Отинова тоже сообщает моменты, связанные с усть-сыновским храмом, где ее родители одно время были прихожанами: «Мама говорила, что меня крестили в Усть-Сынах, и показывала мне бумажный документ об этом. Но тогда же этого всего боялись <...> показывала мне в усть-сыновском храме иконы пророков. Она говорила, кто они, что предсказали <...> В Усть-Сынах, помню, всегда было много народу и тесно, одни пожилые, я там почти одна из детей была»[5].

Она рассказывает и о том, как родители занимались ее религиозным воспитанием — читали религиозную литература и самиздат, передавали традиции: «У папы были тетрадочки, написанные от руки. <...> Еще книга у него была „Жития святых“, ее он тоже нам читал. Я это все, конечно, воспринимала тогда как сказку. <...> Посты соблюдали все, готовились ко причастию. Чистили и мыли все кухонные принадлежности, мыли окна. Вешали красивые шторы, кровати застилали белыми покрывалами»[6].

Большой блок ее воспоминаний связан с поездками в Слудскую церковь г. Перми[7], где служил ее отец и куда тоже ездили верующие из Краснокамска: «Когда папа стал служить в соборе чтецом и иподиаконом, еще чаще стали ездить. А до того, как папа стал служить, мы каждое воскресенье ездили. Электричкой было дешевле доехать до Перми. Этот храм был очень светлый. <...> Я бы не сказала, что народу было много. А там же папа уже служил, и мы когда приезжали, мне очень нравилось, что папа выходил читать, петь. Он же еще дирижировал „Символом веры“, мне очень это нравилось и хотелось всем сказать: „Это мой папа! Мой папа!“ Но я себя сдерживала»[8].

---

[4] Воспоминания Р. С. Хомяковой (записаны 20.09.2025 г.) (Аудиозапись) // Личный архив автора.

[5] *Пермикин Д. А.* Отинова Елена Николаевна // Память Церкви: Проект Учебного комитета Русской Православной Церкви. URL: https://pamyat-tserkvi.ru/otinova-elena-nikolaevna/ (дата обращения: 06.11.2025).

[6] Там же.

[7] Ныне Свято-Троицкий кафедральный собор г. Перми. — *Д. П.*

[8] *Пермикин Д. А.* Отинова Елена Николаевна // Память Церкви: Проект Учебного комитета Русской Православной Церкви. URL: https://pamyat-tserkvi.ru/otinova-elena-nikolaevna/ (дата обращения: 06.11.2025).

Еще один интересный момент в воспоминаниях Е. Н. Отиновой — ее рассказы об обучении в школе: она повествует, что постоянно жила в конфликте двух мировоззрений, когда дома говорят одно, а в школе другое: «Дети делали доклады, что Бога нет. Или приходили в ДК Ленина, шли всеми классами, там все сидели со многих школ, и там были лекции, что Бога нет. Собирали детей, говорили, что Бога нет, что про это Ленин сказал, а Гагарин летал и Бога не видел. <...> Я по первости, класса до 6-го, считала, что мои родители — темные люди, потому что нам такую пропаганду делали, внушали это. Я даже частенько маму спрашивала: „Ты почему такая необразованная!? Люди же не верят, а ты веришь“»[9].

Елена Николаевна указывает и на то, что верующие в городе тайно собирались по квартирам для молитвы и общения: «Мама, помню, ходила к тете Лиде[10], она уже монашкой была, и к ней приходили из храма в Усть-Сынах, собирался узкий круг, читали жития святых, Евангелие. Разговоры вели о последних временах»[11].

Поскольку верующие люди неоднократно рассказывали, что атеистическая пропаганда в городе проводилась планомерно и часто, автор статьи предположил, что такое явление не могло не быть освещено на страницах городской периодики; это тоже может стать источником информации о церковной жизни. И действительно, на страницах главной городской газеты, «Краснокамской звезды», которая выходит с марта 1938 г., было найдено множество антирелигиозных заметок и рассказов, какая работа и кем проводится в городе по этому направлению. В качестве примера можно привести заметку 1986 г. «Совет по атеизму действует», где рассказывается об основных направлениях атеистической работы на краснокамской фабрике Гознака и называются имена таких людей.

Заметка гласит: «За годы советской власти под благотворным воздействием социально-экономических и культурных преобразований, социалистического образа жизни, и в результате систематической идейно-воспитательной работы партийных, советских

[9] *Пермикин Д. А.* Отинова Елена Николаевна.

[10] Речь идет о монахине Лидии (Якиной; 30.06.1933 — 09.01.2012). Была духовной дочерью прп. Кукши Одесского; в последние годы несла клиросное послушание в храме во имя св. вмц. Екатерины г. Краснокамска.

[11] Там же.

и общественных организаций значительно снизился уровень религиозности населения. Однако под влиянием религии, как отметили на июньском (1983 года Пленуме ЦК КПСС) еще остается часть людей. Поэтому важным участком атеистической работы по-прежнему является атеистическое воспитание. <...>

На бумажной фабрике Гознака есть трудовые коллективы, цеховые партийные организации, где творчески походят к формированию атеистических убеждений людей проявляют постоянную заботу о повышении общеобразовательной и профессиональной подготовке производственников, повышении их культурного уровня. <...> Определенное развитие получили на фабрике такие формы атеистической работы как лекции, политинформации, беседы, кинолекторий.

Только в первом квартале этого года в цехах и отделах Фабрики проведено около пятидесяти лекций, политинформаций и бесед на такие темы как „Христианское сектантство“, „Происхождение креста и религии“, „Каким приметам можно верить“ и другие. <...> Значительная работа проводится политинформаторами и агитаторами-атеистами, которых на фабрике двадцать человек. Аргументированно, убедительно и наступательно ведут ее <...>, А. С. Разгулова и <...>.

Многое нам надо еще успеть сделать, реализовать установку Программы КПСС о том, что атеистическое воспитание в конечном итоге должно привести к повышению трудовой и общественной активности, прочному утверждению материалистических взглядов людей. <...> заместитель секретаря парткома бумажной фабрики Гознака»[12].

По этическим причинам из цитируемой заметки из «Краснокамской звезды» убраны имена тех людей, кто занимался этой работой — многие из них до сих находятся в добром здравии и давно принесли покаяние перед Церковью в такой деятельности.

В 2024 г. автору статьи удалось лично познакомиться с Анной Степановной Разгуловой, которая упоминается в этой статье как передовик атеистической пропаганды и получить от нее комментарий на эту статью. Спустя годы она рассказывает об этом так: «Был секретарь Парткома, а <автор заметки> была его замом. Она отвечала за воспитательную работу. <...> Атеизм был первый в очереди.

[12] Совет по атеизму действует // Краснокамская звезда. 1986. № 62 (9085). С. 3.

Специально писались планы такой работы. <…>. Я не помню, чтобы мы что-то сочиняли специально для такой работы, все материалы спускались сверху. Особенно активно это делалось перед какими-то церковными праздниками большими. Тогда их меньше было. <…> Самые главные праздники были Рождество, Троица, Пасха. И к каждому празднику проводились такие беседы. <…> Рабочие приходили в такой день раньше, за полчаса. Был готовый материал: например, я читаю, что был такой праздник Троица, в него было принято делать то и то, но это все утопия, Бога нет и дальше все в таком же духе. Внушать-то нам внушали, но это было безуспешно, как мне кажется. <…> После 91-го года мы точно узнали, что такое Троица, Рождество. Стали смотреть в другую сторону и думать по-другому. Директор, помню, приказал спрятать весь архив и говорил: „Мы ни в чем не виноваты! Сегодня одно правление — завтра другое“. На моей памяти на Гознаке был один единственный случай, когда на работницу Гознака действительно устроили гонение за веру. Женщина была мастером в ОТК, у нее была больная девочка. И кто-то ей сказал, что окрести ее и девочка поправится. Она окрестила. А данные из церкви сообщили на работу. И вот потом все было в отношении нее <…>»[13].

Таким образом, можно сделать следующие выводы.

1. Сохранился довольно большой пласт источников о положении Церкви и верующих в г. Краснокамске в советское время, представленный архивными документами, публикациями в городской периодике и устными воспоминаниями верующих; необходимо продолжать сбор и анализ этой информации, чтобы систематизировать ее и сохранить как историческую память для будущих поколений.

2. Жители Краснокамска проявляли свою религиозность как открытыми формами — посещением храмов, участием в церковных таинствах и паломничествами, так и скрытыми (собирались и молились по квартирам, общались на духовные темы); рассказы можно собирать далее и конкретными примерами усиливать общие рассказы.

3. При изучении и систематизации материала именно о Краснокамске можно говорить больше о давлении на верующих людей, но не о гонениях; атеистическая работа, которая активно проводилась

[13] Воспоминания А. С. Разгуловой (записаны 28.10.2024) (Аудиозапись) // Личный архив автора.

в то время, зачастую не давала нужного эффекта, т. к. люди, проводившие ее, сами зачастую не верили в то, что говорили.

4. Хотя с момента указанных событий прошло много лет, люди в целом очень хорошо помнят даты, события и персоналии; указанные ими факты могут служить основанием для дальнейшего изучения.

Эта работа, несомненно, будет продолжена; воспоминания верующих будут собираться, анализироваться и, в случае их согласия, будут как публиковаться на сайте «Память Церкви», так и использоваться при написании других работ.

Источники и литература

Воспоминания А. С. Разгуловой (записаны 28.10.2024) (Аудиозапись) // Личный архив автора.

Воспоминания Р. С. Хомяковой (записаны 20.09.2025) (Аудиозапись) // Личный архив автора.

Пермикин Д. А. Отинова Елена Николаевна // Память Церкви: Проект Учебного комитета Русской Православной Церкви. URL: https://pamyat-tserkvi.ru/otinova-elena-nikolaevna/ (дата обращения: 06.11.2025).

Пермикин Д. А. Хомякова Раиса Семеновна // Память Церкви: Проект Учебного комитета Русской Православной Церкви. URL: https://pamyat-tserkvi.ru/xomyakova-raisa-semyonovna/ (дата обращения: 04.11.2025).

Совет по атеизму действует // Краснокамская звезда. 1986. № 62 (9085). С. 3.

Daniil A. Permikin

The Life of Orthodox Believers in Krasnokamsk of the Perm Region during the Soviet Period. From the Experience of Participating in the Project "Memory of the Church"

Abstract. The article describes peculiarities of church life in Krasnokamsk, Perm region, in the Soviet era, based on interviews conducted by the author of the article for the project of the Educational Committee of the Russian Orthodox Church "Memory of the Church", as well as on the material collected earlier by the author within the history information search about the Krasnokamsk Church in the name of Holy Martyre Catherine. A special feature of the article is the author's attempt to show the life of believers in Krasnokamsk during the Soviet times through the eyes of both church people and outsiders, whose oral stories he analyzed continuing a series of previously initiated studies on the church history of Krasnokamsk.

Keywords: *Krasnokamsk, Ust-Syny, R. S. Khomyakova, E. N. Otinova, A. S. Razgulova, "Memory of the Church", priest Nikolai Novikov, Perm diocese, Krasnokamsk, Krasnokamsky district, atheism*

For citation: Permikin D. A. The Life of Orthodox Believers in Krasnokamsk of the Perm Region during the Soviet Period. From the Experience of Participating in the Project

"Memory of the Church". *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 201–209. (In Russ.)

About the author: Permikin, Daniil Alekseevich, Reader — Master of Theology, Lecturer at the Department of Theological and Liturgical Disciplines of Perm Theological Seminary (Russian Federation, Perm). *E-mail: permikin.2011@mail.ru*

УДК 271.2

Н. А. Попов

Попытки верующих открыть храмы в годы Великой Отечественной войны: на примере Свято-Троицкого храма с. Молебка Кишертского района

Аннотация. Статья посвящена анализу одной из неудачных попыток верующих в период частичного ослабления контроля в церковно-государственных отношениях в годы Великой Отечественной войны восстановить деятельность закрытого до войны храма. На основе комплекса архивных документов (протоколов собраний, решений исполкомов, прошений верующих) реконструируется история Свято-Троицкой церкви в с. Молебка, закрытой в 1940 г. под предлогом передачи здания под школу. В центре внимания — кампания по возвращению храма, развернувшаяся с 1944 г.: подача прошений в областные и центральные органы власти, аргументация верующих и ответные действия местных и региональных властей. Автор показывает, что, несмотря на изменение официального курса в центре, на местах сохранялось сопротивление открытию церквей, выражавшееся в использовании формально-бюрократических препятствий: отрицании легитимности общины, указании на нецелевое использование здания и обвинении в фиктивности ходатайств.

Ключевые слова: *история Русской Православной Церкви, гонения на Церковь в XX в., архивные материалы, церковное краеведение, Пермская епархия*

Для цитирования: *Попов Н. А.* Попытки верующих открыть храмы в годы Великой Отечественной войны: на примере Свято-Троицкого храма с. Молебка Кишертского района // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 210–215.

Сведения об авторе: Попов Николай Андреевич — магистр богословия, преподаватель Пермской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Пермь). *E-mail: popoff.nick01@ya.ru*

В годы Великой Отечественной войны, на фоне частичного пересмотра государственно-церковных отношений и официального разрешения на открытие ранее закрытых храмов, на местах развернулась сложная и часто противоречивая практика реализации этой политики. Локальные власти зачастую оказывали скрытое или явное сопротивление восстановлению приходской жизни[1]. Внимание исследователей привлекают как успешные случаи открытия церквей, так и многочисленные примеры отказа, проливающие свет на реальные механизмы взаимодействия между верующими, церковными структурами и советским государственным аппаратом в критический

[1] *Губкин О.* Русская Православная Церковь под игом богоборческой власти в период с 1917 по 1941 годы. СПб., 2006. С. 47.

© Н. А. Попов, 2026

период. Автор статьи на основе неопубликованных архивных материалов рассматривает одну из таких неудачных попыток — многолетнюю борьбу общины за возвращение Свято-Троицкого храма в с. Молебка Кишертского района Пермской (ранее Молотовской) области.

Ключ к объяснению упорного сопротивления властей лежит в документах, открывающих это архивное дело, — материалах, связанных с процедурой закрытия храма. Центральным событием этой процедуры стало общее собрание граждан с. Молебка, состоявшееся 27 ноября 1940 г., на котором, согласно документам, присутствовало около 500 человек[2]. В ходе продолжительного собрания было заслушано 16 развернутых выступлений. Эта процедура «народного волеизъявления» по ликвидации церкви была типичным инструментом довоенной антирелигиозной политики, подробно описанным в трудах историков[3]. Выступавшие, позиционировавшие себя как колхозники и рабочие, аргументировали необходимость закрытия церкви преимущественно хозяйственно-практическими и социальными нуждами, что было стандартной и тщательно отработанной риторикой. Ключевыми аргументами стали острая нехватка помещений для местной школы, при том, что дети вынуждены были учиться в неприспособленных и тесных условиях, буквально в подвалах, а некоторые учащиеся были вынуждены преодолевать пешком несколько километров до ближайшего учебного заведения. Вторым весомым доводом была объявлена экономическая нецелесообразность содержания нескольких разрозненных школьных зданий, что признавалось местными властями экономически убыточным и нерациональным. Кроме того, постоянно подчеркивался факт, что само здание церкви не используется по назначению и «пустует» уже с 1936 г., т. е. стало неким бесхозным объектом. Следует отметить, что откровенно идеологическая риторика (такая, как знаменитый тезис о «религии — опиуме для народа» или цитаты из Ленина) присутствовала в выступлениях, но была выражена менее ярко и занимала подчиненное положение по отношению

[2] Решение облисполкома, заседания, справки и др. материалы о закрытии церкви в с. Молебка Кишертского района // ГАПК. Ф. 1205. Оп. 1. Д. 252. Л. 12–13.

[3] *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве: Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах. М., 1999. С. 78.

к утилитарным аргументам. Кульминацией собрания стало открытое голосование, по результатам которого подавляющее большинство голосов, 485 человек против 15, высказалось за принятие постановления о немедленном закрытии церкви и последующем переоборудовании ее здания под школьные нужды[4]. Это постановление было немедленно оформлено и подписано председателем и секретарем собрания.

Далее процесс перешел в административную фазу, когда решение, принятое на собрании, было последовательно и в ускоренном порядке утверждено всеми уровнями советской власти, что демонстрирует четко отлаженный механизм. Уже 28 февраля 1940 г. Молебский сельский исполнительный комитет на своем заседании издал постановление за № 8, которым формально утвердил волю собрания, и направил официальное ходатайство о закрытии храма в вышестоящий, районный исполком[5]. На следующий день, 29 февраля 1940 г., исполком Кишертского районного Совета депутатов трудящихся, не медля, своим постановлением под № 18 утвердил решение сельсовета и, в свою очередь, перенаправил ходатайство еще выше, в областной исполнительный комитет. Финальную точку в этом процессе поставил Исполнительный комитет Молотовского, т. е. Пермского, областного Совета депутатов трудящихся, который 16 марта 1940 г. издал свое решение за № 347[6]. Этим документом ходатайство было окончательно удовлетворено: церковь была официально и бесповоротно закрыта, а ее здание юридически передано Кишертскому райисполкому с конкретной и единственной целью — для переоборудования под школьное учреждение[7].

Важным аспектом этой истории стали последующие, уже послевоенные попытки верующих вернуть себе здание храма, которые, однако, систематически и настойчиво блокировались советскими властями по отработанному сценарию. В 1944 г. в Молотовский облисполком было подано прошение, в котором говорилось: «Мы нижеподписавшиеся граждане села Молебки Кишертского района Молотовской области просим Облисполком

[4] Решение облисполкома, заседания, справки и др. материалы... Л. 17–18.
[5] Там же. Л. 19.
[6] Там же. Л. 20.
[7] Там же. Л. 23.

разрешить открыть православную церковь находящуюся в селе Молебка, в настоящее время бездействующей со дня ее закрытия то есть с 1936 г. Помещение Церкви ничем не используется, все имущество церкви за исключением части увезенного находится в ней. Необходимый ремонт церкви произведен за наш счет, а также при работе церкви, со дня ее открытия обязуемся содержать обслуживающий персонал за свой счет. К данному заявлению прилагаем список верующих, просящих открытию церкви в количестве 248 человек. Просим молотовский облисполком утвердить наше ходатайство»[8]. Год спустя, 28 апреля 1945 г., последовало прошение Молотовскому архиеп. Александру: «Прошение: Прилагая список верующих в числе 20 человек СТЦ, временно закрытой с 20 июня 1936 г. до настоящего времени пустующей поэтому мы верующие просим ходатайство об открытии нашей церкви»[9]. Еще одно прошение было направлено уже на самый высокий уровень — председателю Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР Г. Г. Карпову: «Прошение: Мы верующие села Молебки, желая иметь в своем селе храм, возбудили в 1944 г. пред областью вопрос об открытии Свято-Троицкой Церкви села Молебка. В ответ на наше заявление Молотовский облисполком отказал ходатайству без указания причин отказа. Храм в настоящее время задействован под хранения картофеля, который может быть убран. Просим Вас дать разрешение на открытие храма с последующим распоряжение об этом Уполномоченному по делам РПЦ по Молотовской области т. Горбунову П. С. В Кишертском районе имеется только один храм на далеком от нашего села расстоянии»[10].

Ответ властей на эти просьбы был неизменно отрицательным и формулировался в схожем бюрократическом ключе. Так, 9 июня 1944 г. Молотовский облисполком, рассмотрев первое заявление верующих, издал решение № 206, в котором указывалось, что проверка установила: заявление инициировано бывшим церковным советом, а приложенный список верующих составлен «одной рукой» и не может считаться легитимным. В документе подчеркивалось, что

[8] Решение облисполкома, заседания, справки и др. материалы... Л. 25.
[9] Там же Л. 26.
[10] Там же. Л. 27.

здание уже используется школой как «военно-методический кабинет». На этом основании в просьбе было отказано. Итоговым и самым жестким по форме ответом стало письмо уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви по Молотовской области П. Горбунова, направленное гражданке Е. В. Чудиновой: «Ваше заявление по вопросу открытия церкви в селе Молебка рассмотрено при чем установлено, что для ходатайства об открытии церкви Вас никто не уполномочивал и никакой общины нет. Заявление написано благочинным протоиереем Иоанном Караваемым. Ни одной подписи на заявлении нет, в том числе и вашей. Таким образом поданное Вами заявление является фиктивным, на основании этого об открытии Церкви в селе Молебка Вам отказано»[11].

Таким образом, процесс закрытия храма в с. Молебка был проведен в строгом соответствии с действовавшим законодательством и административными процедурами, что создавало видимость народной инициативы и полной законности происходящего. Ключевым публичным аргументом выступила социально-экономическая необходимость, что позволяло эффективно нейтрализовать потенциальное сопротивление. Последующие многолетние попытки верующих вернуть храм систематически блокировались властями через формальные процедуры. Власти применяли типовые формулировки для отклонения просьб: отрицание легитимности общины, указание на техническую невозможность или прямые обвинения в фиктивности заявлений. При этом, как видно из прошений, реальная ситуация с храмом, который использовался под склад картофеля, резко контрастировала с первоначальными аргументами о его жизненно важной роли для школы.

Источники и литература

Государственный архив Пермского края (ГАПК). Ф. 1205. Оп. 1. Д. 252.

Губкин О. Русская Православная Церковь под игом богоборческой власти в период с 1917 по 1941 годы. СПб., 2006.

Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве: Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах. М., 1999.

[11] Решение облисполкома, заседания, справки и др. материалы... Л. 28–29.

Nikolay A. Popov

Believers' Attempts to Open Churches during the Great Patriotic War: Based on the Materials of the Holy Trinity Church in Molebka Village of Kishert District

Abstract. The article analyzes one of the unsuccessful attempts of Orthodox believers to restore the activities of a church closed before the war in the period of partial weakening of control in church-state relations during the Great Patriotic War. Based on a set of archival documents (minutes of meetings, decisions of executive committees, and petitions of believers), the history of the Holy Trinity Church in the village of Molebka, which was closed in 1940 under the pretext of transferring the building to a school, is being reconstructed. The focus is on the campaign to return the temple, which has been underway since 1944: petitioning regional and central authorities, arguing with believers, and responding to local and regional authorities. The author shows that, despite the change in the official course in the center, local resistance to the opening of churches persisted and expressed in the use of formal bureaucratic obstacles: denial of the legitimacy of the community, pointing to the misuse of the building, and accusations of fictitious petitions.

Keywords: *History of the Russian Orthodox Church, persecution of the Church in the 20th Century, archival materials, local history of the Church, Perm Diocese*

For citation: Popov N. A. Believers' Attempts to Open Churches during the Great Patriotic War: Based on the Materials of the Holy Trinity Church in Molebka Village of Kishert District. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 210–215. (In Russ.)

About the author: Popov, Nikolay Andreevich — Master of Theology, Lecturer at the Perm Theological Seminary (Russian Federation, Perm). *E-mail: popoff.nick01@ya.ru*

УДК 93/94

С. А. Сергеев

Учредительные органы городских православных приходов горнозаводского Южного Урала в начале 1920-х гг.: к вопросу о социальном портрете участников

Аннотация. В статье представлен анализ социального портрета учредителей и членов приходских советов православных приходов горнозаводского Южного Урала в период НЭП (1921–1928 гг.). На основе архивных данных анализируются гендерный и профессиональный состав общин, особенности их управления и взаимодействия с советской властью. Показано преобладание мужчин (более 75 % среди учредителей), социальное многообразие (рабочие, служащие, ремесленники, домохозяева) и специфика местной модели приходской организации, легитимированной светским законодательством.

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь, новая экономическая политика (НЭП), православный приход, горнозаводской Южный Урал, приходской совет, социальный состав, секуляризация*

Для цитирования: *Сергеев С. А.* Учредительные органы городских православных приходов горнозаводского Южного Урала в начале 1920-х гг.: к вопросу о социальном портрете участников // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 216–224.

Сведения об авторе: Сергеев Сергей Александрович — аспирант Челябинского государственного института культуры (Российская Федерация, г. Челябинск). *E-mail: zlatoust8@mail.ru*

В истории Русской Православной Церкви есть немало интересных периодов, известные события которых можно рассматривать под разными углами. В частности, к ним относится восстановительный этап, или период новой экономической политики (1921–1928 гг.). По мнению южноуральских исследователей А. Л. Худобородова и М. А. Яшиной, этот временной отрезок в церковной истории соответствует фазе «религиозного нэпа», хронологически совпавшей с периодом новой экономической политики[1]. В свою очередь, один из актуальных вопросов этого периода — интеграция приходской системы в новую государственную модель, формируемую большевистскими силами, победившими в гражданской войне.

[1] *Худобородов А. Л., Яшина М. А.* Стояние за веру в дни лихолетья: взаимоотношения русской православной церкви и советского государства в 1917 — начале 1930-х гг. (на материалах Южного Урала). Челябинск, 2014. С. 104, 130.

© С. А. Сергеев, 2026

Цель статьи — проанализировать социальный портрет членов учредительных органов городских православных приходов горнозаводского Южного Урала начального периода новой экономической политики, т. е. первой половины 1920-х гг.

Территориально исследование охватывает так называемые города-заводы, расположенные на особой территории, которая была освоена с середины XVIII в. пришлым русским христианским населением благодаря развитию горнозаводской (преимущественно металлургической) промышленности. Географически эти города находятся в пределах Южного Урала — одной из крупных территориальных единиц физико-географического района Уральской горной страны[2].

Восстановительный период на территории горнозаводского Южного Урала, начавшийся в первой половине 1920-х гг., прошел сложный путь от комплексного кризиса во всех сферах общественной жизни до социально-экономической стабилизации. Лишь к середине 1920-х гг. новая экономическая политика стала осторожно демонстрировать реальные результаты в виде нормализации роста промышленного производства, торговли, улучшения благосостояния населения[3].

Православный приход как базовый институт Церкви не избежал воздействия послевоенного кризиса и был вовлечен в процессы восстановления. Подобно иным общественным организациям, он вынужден был пройти непростую реинтеграцию в изменившуюся социально-политическую систему.

Реализация государственной политики секуляризации на горнозаводском Южном Урале имела свою территориальную специфику, выразившуюся в особых хронологических рамках. Так, Декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (январь 1918 г.) здесь внедрялся быстрее, чем в других регионах

[2] *Гаврилов Д. В.* Горнозаводский Урал 1861–1900 гг.: власти, предприниматели, рабочие. От согласия — к конфронтации. СПб., 2017. С. 424; *Голикова С. В.* Горнозаводской Урал как культурный ландшафт // Модернизация в условиях освоения восточных регионов России в XVIII–XX вв. Екатеринбург, 2012. С. 47; *Пономаренко Е. В.* Города-заводы Южного Урала XVIII — начала XX века: монография. Самара, 2013. С. 4; *Кадильников И. П.* Физико-географическое районирование Южного Урала // Труды Московского Общества испытателей природы. 1966. Т. XVIII. С. 107–120.

[3] *Нарский И. В.* Административное детище Гражданской войны: Челябинская губерния (1919–1923) // Челябинская губерния, 1919–1923 гг.: абрис истории: сб. док-тов / сост. и научн. ред. М. А. Базанов. Челябинск, 2019. С. 17.

РСФСР. Согласно исследованиям М. Г. Нечаева и документальным источникам эпохи, в рассматриваемом регионе процесс секуляризации охватывал период с начала 1920 г. (когда завершилась формализация местных органов советской власти) до 1922 г. Верхняя временная граница совпадает с завершением оформления новых правовых отношений в общероссийском масштабе[4].

Одним из ключевых внутренних процессов приходской жизни в исследуемый период стало формирование управленческого аппарата. Его базовой основой послужило декларированное в 1917 г. и утвержденное Поместным Собором внедрение демократических начал. При этом новая модель, определяемая уже советским законодательством, существенно отличалась от первоначальной концепции, в которой ведущая роль в управлении приходом принадлежала духовенству. Новая государственность фактически вовлекла в водоворот событий рядовых прихожан, до того не принимавших активного участия в приходской жизни и находившихся в подчинении у духовных наставников. Рассматриваемое явление можно охарактеризовать как «бурное приходское возрождение 1920-х годов», о котором писал в своих исследованиях А. Л. Беглов[5].

Характерной чертой развития приходского управления стало формирование особой организационной структуры, легитимированной светским законодательством. Такое устройство позволяло верующим получить статус законного сообщества — общества со своим уставом, именуемого «пятидесяткой»[6]. Члены данного коллектива выступали в роли учредителей прихода. Из их числа избирались ревизионная комиссия и исполнительный орган — приходской совет, возглавляемый председателем. Документальные источники показывают: председателем приходского совета далеко не всегда становился священнослужитель. Часто он исполнял обязанности секретаря, а в отдельных случаях вообще не входил в состав приходского совета и круга учредителей.

---

[4] *Нечаев М. Г.* Церковь на Урале в период великих потрясений: 1917–1922: монография. Пермь, 2004. С. 262, 289.

[5] *Беглов А. Л.* От попыток обуздать «приходскую революцию» — к мобилизации прихожан. Приходский вопрос в Российской Православной Церкви в 1917–1918 годы // Вестник Свято-Филаретовского института. 2018. № 25. С. 12.

[6] ГАСО. Ф. Р-102. Оп. 1. Д. 123. Л. 4.

Подобная модель управления существовала, например, на приходах в г. Златоусте, на Аша-Балашевском, Миньярском и Симском заводах. Наоборот, в Иоанно-Предтеченском и Христо-Рождественском приходах Катав-Ивановского и Усть-Катавского заводов настоятели возглавляли приходские советы — это протоиереи Николай Николаевич Разсыпинский и Николай Андреевич Касимовский[7]. В 1924–1925 гг. возглавлял приходской совет Александро-Невского прихода Усть-Катавского завода архим. Антоний (Миловидов) (Табл. 1).

Таблица 1

Количественный состав учредителей и членов приходских советов городских православных приходов горнозаводского Южного Урала по данным отчетов 1924–1925 гг.[8]

Приход	Количественный состав (чел.)		Духовенство (чел.)
	Учредители	Приходской совет	
Иоанно-Златоустовский г. Златоуста	50	20	нет
Иоанно-Предтеченский г. Златоуста	50	20	В составе приходского совета: священники Яков Лазаревич Патрушев (секретарь) и Федор Павлович Галкин
Трех-Святительский г. Златоуста	307	21	Секретарь — прот. Василий Лобанов
Свято-Троицкий собор г. Златоуста	63	20	Секретарь — прот. Никанор Юновидов
Симеоновский г. Златоуста	59	53	В составе учредителей на 1924 г. — свящ. Иустин Илларионов, секретарь — псаломщик Александр Белюций
Вознесенский Юрюзанского завода	55	50	В составе приходского совета — свящ. Николай Тимофеевич Попов

[7] Архив ЗГО. Ф. Р-69. Оп. 1. Д. 18. Л. 194; Д. 3. Л. 85, 30.

[8] Таблица составлена по: Архив ЗГО. Ф. Р-69. Оп. 1. Д. 18. Л. 15–15 об., 16, 35, 60, 64–65 об., 78 об., 92–92 об., 94–95, 171, 203–204, 224–226 об., 274–275 об., 300–302 об., 323–323 об., 330, 336–338, 355 об. — 356 об., 409, 437–440, 516–531, 572, 724 об. — 725, 743 об.; Д. 89. Л. 51.

Александро-Невский Усть-Катавского завода	50	23	Председатель приходского совета — архим. Антоний (Миловидов)
Петро-Павловский Аша-Балашевского завода	48	10	нет
Дмитриевский Симского завода	107	21	нет
Введенский Миньярского завода	50	–	нет
Рождество-Богородицкий Саткинского завода	50	28	В составе учредителей — иером. Руфин (Роман Иванович Брехов)
Свято-Троицкий Саткинского завода	—	28	нет

Вступление и выход из числа учредителей были добровольными и оформлялись через заявление с уведомлением местных светских властей. Например, за IV квартал 1925 г. Свято-Троицкий собор Златоуста потерял 3 учредителей. В Александро-Невском приходе Усть-Катавского завода ситуация оказалась иной: вместо 5 ушедших присоединились 8 новых членов[9]. Нетипичный случай произошел 7 июля 1924 г. в Введенском приходе Миньярского завода. Там из состава группы верующих и из состава священнослужителей по личному своему желанию вышел свящ. Павел Петрович Аманацкий[10]. Примечательной чертой состава учредителей оставалась его устойчивость, что объяснялось проживанием практически всех членов непосредственно в местах расположения приходов. Это подтверждается на примере приходов Дмитриевской и Александро-Невской церквей Симского и Усть-Катавского заводов. Хотя эти приходы были закрыты в 1923 и 1924 гг., их здания и имущество передали новым обществам верующих, сформированным из жителей тех же населенных пунктов.

Анализ гендерного состава учредителей и приходских советов 11 горнозаводских приходов — органов, чьи решения на протяжении длительного времени определяли судьбу общин, показал существенное преобладание мужчин. Среди учредителей доля мужчин составила 77 %, среди членов приходских советов — 85 % (Табл. 2, 3).

[9] Архив ЗГО. Ф. Р-69. Оп. 1. Д. 18. Л. 78, 564, 570, 572.
[10] Там же. Д. 9. Л. 153.

Таблица 2

Гендерный состав и количество собственников среди учредителей 6 городских православных приходов горнозаводского Южного Урала по данным отчетов 1924–1925 гг.[11]

№ п/п	Приход завода	Учредители организации (чел.)			Собственность (дом, корова, лошадь)
		Всего	Мужчины	Женщины	
1	Вознесенский Юрюзанского	55	49	6	55
2	Петро-Павловский Аша-Балашевского	48	40	8	48
3	Дмитриевский Симского	107	55	52	107
4	Введенский Миньярского	50	50	–	48
5	Рождество-Богородицкий Саткинского	50	38	12	–
6	Александро-Невский Миасского	56	50	6	54

Таблица 3

Гендерный состав и количество собственников среди членов приходских советов 10 городских православных приходов горнозаводского Южного Урала по данным отчетов 1924–1925 гг.[12]

№ п/п	Приход	Исполнительный орган			Собственность (дом, корова, лошадь)
		Всего	Мужчины	Женщины	
1	Иоанно-Златоустовский г. Златоуста	20	14	6	18
2	Иоанно-Предтеченский г. Златоуста	20	18	2	20
3	Трех-Святительский г. Златоуста	21	7	14	5
4	Симеоновский г. Златоуста	53	45	8	40
5	Вознесенский Юрюзанского завода	50	49	6	45
6	Петро-Павловский Аша-Балашевского завода	10	10	–	10
7	Дмитриевский Симского завода	21	21	–	21
8	Рождество-Богородицкий Саткинского завода	28	25	3	25
9	Свято-Троицкий Саткинского завода	28	23	5	28
10	Александро-Невский Миасского завода	15	15	–	13

[11] Таблица составлена по: Архив ЗГО. Ф. Р-69. Оп. 1. Д. 18. Л. 60, 92–92 об., 224–226 об., 274–275 об., 437–439; МОА. Ф. Р-29. Оп. 1. Д. 1а. Л. 28 об. — 31.

[12] Таблица составлена по: Архив ЗГО. Ф. Р-69. Оп. 1. Д. 18. Л. 11–12 об., 15–15 об., 724–725, 517–517 об., 64–65 об., 95, 224, 300–302 об., 355–356 об.; МОА. Ф. Р-29. Оп. 1. Д. 1а. Л. 19 об. — 20.

Такое распределение отражает культурные нормы эпохи: руководящие должности преимущественно занимали мужчины. Исключения — Дмитриевский приход (Симский завод) и Трех-Святительский приход (Златоуст). В первом случае это связано с проведением регистрации закрытого в 1923 г. храма, когда чтобы получить в аренду имущество и храм нужно было срочно создать группу верующих из новых граждан; во втором — с обновленческой ориентацией прихода под руководством прот. Василия Лобанова.

Анализ профессионального состава учредителей и членов приходских советов выявляет широкий социальный спектр: в их числе представлены рабочие, служащие и ремесленники. Это свидетельствует об инклюзивности приходской организации (Диагр. 1, 2).

Диаграмма 1

Профессиональная карта учредителей 6 городских православных приходов горнозаводского Южного Урала по данным отчетов 1924–1925 гг.[13]



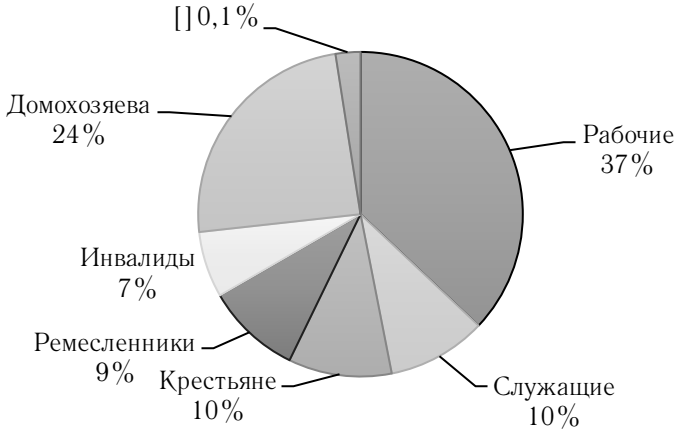
В то же время данные показывают высокий процент людей, занимающихся ведением домашнего хозяйства. В долевом отношении они вместе с другими профессиональными группами практически уравновешивали представителей пролетариата. Одновременно результаты локального исследования показывают, что в крупных населенных

[13] Диаграммы 1 и 2 составлены по: Архив ЗГО. Ф. Р-69. Оп. 1. Д. 18. Л. 11–11 об., 15–15 об., 724–725, 517–517 об., 60, 64–65 об., 92–92 об., 95, 224–226 об., 274–275 об., 300–302 об., 355–356 об., 437–439; МОА. Ф. Р-29. Оп. 1. Д. 1а. Л. 19 об. — 20.

пунктах — Златоусте и Саткинском заводе — основную массу активных прихожан составляли представители категории домохозяев.

Диаграмма 2

Профессиональная карта членов приходских советов 9 городских православных приходов горнозаводского Южного Урала по данным отчетов 1924–1925 гг.



Таким образом, коллективы верующих первой половины 1920-х гг. на территории горнозаводского Южного Урала, стоявшие у истоков создания приходов в новой государственной реальности, представляли собой преимущественно мужские сообщества, состоящие из рабочих и домохозяев, отличающихся независимостью суждений, хозяйственной смекалкой, готовностью к принятию ответственных решений, наличием собственности и длительным проживанием на территории прихода.

Сокращения

АЗГО — Архив Златоустовского городского округа.
ГАСО — Государственный архив Свердловской области (г. Екатеринбург).
МОА — Миасский окружной архив.
НЭП — Новая экономическая политика.

Источники и литература

Архив Златоустовского городского округа (Архив ЗГО). Ф. Р-69. Оп. 1. Д. 3, 9, 18, 89.

Беглов А. Л. От попыток обуздать «приходскую революцию» — к мобилизации прихожан. Приходский вопрос в Российской Православной Церкви в 1917–

1918 годы // Свет Христов просвещает всех: Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2018. № 25. С. 11–27. EDN YVXMCP

Гаврилов Д. В. Горнозаводский Урал 1861–1900 гг.: власти, предприниматели, рабочие. От согласия — к конфронтации. СПб., 2017.

Голикова С. В. Горнозаводской Урал как культурный ландшафт // Модернизация в условиях освоения восточных регионов России в XVIII–XX вв. Екатеринбург, 2012. С. 39–47. EDN YOLMKT

Государственный архив Свердловской области. (ГАСО) Ф. Р-102. Оп. 1. Д. 123.

Кадильников И. П. Физико-географическое районирование Южного Урала // Труды Московского Общества испытателей природы. 1966. Т. XVIII. С. 107–120.

Миасский окружной архив. Ф. Р-29. Оп. 1. Д. 1а.

Нарский И. В. Административное детище Гражданской войны: Челябинская губерния (1919–1923) // Челябинская губерния, 1919–1923 гг.: абрис истории: сборник документов / сост. и научн. ред. М. А. Базанов. Челябинск, 2019. С. 11–26.

Нечаев М. Г. Церковь на Урале в период великих потрясений: 1917–1922: монография. Пермь, 2004. EDN QOUOJL

Пономаренко Е. В. Города-заводы Южного Урала XVIII — начала XX века: монография. Самара, 2013. EDN QLFWOT

Худобородов А. Л., Яшина М. А. Стояние за веру в дни лихолетья: взаимоотношения русской православной церкви и советского государства в 1917 — начале 1930-х гг. (на материалах Южного Урала). Челябинск, 2014.

Sergey A. Sergeev

Constituent Bodies of Urban Orthodox Parishes in the Mining-Industrial Southern Urals in the Early 1920s: Social Portrait of Participants

Abstract. The article analyzes social characteristics of the founders and members of the parish councils of Orthodox parishes in the mining-industry South Urals during the New Economic Policy (NEP) period (1921–1928). Based on archival data, it examines the gender and professional composition of the communities, as well as the features of their governance and interaction with Soviet authorities. The study reveals a predominance of men (over 75 % among the founders), social diversity (workers, clerks, craftsmen, and housekeepers), and the specifics of the local model of parish organization, which was legitimized by secular legislation.

Keywords: *Russian Orthodox Church, New Economic Policy (NEP), Orthodox parish, mining-industrial Southern Urals, parish council, social composition, secularization*

For citation: Sergeev S. A. Constituent Bodies of Urban Orthodox Parishes in the Mining-Industrial Southern Urals in the Early 1920s: Social Portrait of Participants. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 216–224. (In Russ.)

About the author: Sergeev, Sergey Aleksandrovich — Postgraduate student at the Chelyabinsk State Institute of Culture (Russian Federation, Chelyabinsk). *E-mail: zlatoust8@mail.ru*

БИБЛЕЙСКИЕ И БОГОСЛОВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК 273.4

Н. А. Гоголин

Первый Вселенский Собор и современность: основные уроки

Аннотация. В статье делается попытка выделить основные уроки Первого Вселенского Собора, исходя из его подготовки и проведения в 325 г., и осмыслить их актуальность в современных условиях. При этом раскрываются значение этого Никейского Собора в церковной истории, прецедент подготовки, проведения которого и принятых на нем решений стали важнейшими ориентирами как для последующих шести Соборов Вселенской Церкви, так и сохраняют свою актуальность в современных условиях. В статье раскрывается сущность арианской ереси, ее живучесть в различных проявлениях на протяжении всей истории вплоть до настоящего времени.

Ключевые слова: *Первый Вселенский Собор, арианская ересь, истина, авторитаризм, вероучение, Поместная Церковь, автокефалия*

Для цитирования: *Гоголин Н. А.* Первый Вселенский Собор и современность: основные уроки // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 226–236.

Сведения об авторе: Гоголин Николай Александрович — кандидат социологических наук, доцент, проректор по научной работе Пермской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Пермь). *E-mail: gogolin57@mail.ru*

Главной проблемой, побудившей императора Константина Великого обратиться к соборному разуму Церкви, созвав в Никее Первый Вселенский Собор, стало учение пресвитера Александрийской Церкви Ария, грозившее привести к расколу в христианском исповедании. Стоит заметить, что Арий в своем осмыслении природы Христа стал последователем учения еп. Антиохийского Павла Самосатского, который воспринимал Христа как человека, как Божественную тварь. Арианство как учение, построенное на сохранившихся в те времена рациональных воззрениях, выхолащивавшее сотериологическую суть христианства, получило широкое распространение в христианской империи.

Драматичность ситуации состояла в том, что под одними и теми же ключевыми вероучительными категориями культивировалось различное их понимание, опасность которой состояла в реальном риске подмены Христовой истины ложными умозаключениями.

Значение Первого Вселенского Собора в церковной истории невозможно переоценить, уроки, извлекаемые из его подготовки

© Н. А. Гоголин, 2026

и проведения, стали важнейшими ориентирами как для последующих шести Соборов Вселенской Церкви, так и сохраняют свою актуальность в современных условиях. В чем состоят эти уроки?

Первый урок состоит в неприемлемости богословского метода, ориентированного на человекоцентризм, составившего ядро арианства, которое, по мнению А. В. Карташёва, «было особенно тонкой и потому опасной ересью. Оно родилось из смешения двух тонких религиозно-философских ядов, совершенно противоположных природе христианства: яда иудаистического (семитического) и эллинистического (арийского). <...> Яд иудаизма заключался в антитроичности, в монархианском истолковании крещальной формулы Церкви. Антиохийский богословский центр (или школа) как находящийся на почве сиросемитической, заявил себя симпатиями и к позитивно-буквальной экзегезе Библии, и к аристотельскому рационализму как философскому методу»[1]. Вследствие этого для арианства, не понимавшего, что «суть христианства не в субъективной морали и аскезе, а в объективной тайне искупления», стало «лишне и даже бессмысленно чудо Боговоплощения»[2].

Эта ошибка подмены богословского метода приводила к появлению все новых ересей на протяжении всех последующих Вселенских Соборов. И в последующем послужила важнейшим основанием появлением католических ересей, возникновением и деградацией так называемого «светского гуманизма», отказа протестантизма от шести из семи таинств Церкви. Этот урок приобретает особую остроту в современных условиях, когда онаучивание богословия происходит на основе рационального осмысления слова Божия. Немало сегодня последователей разделявшего взгляды тюбингенской школы Эрнеста Ренана, который в своих книгах «Жизнь Иисуса», «Евангелия. Второе поколение христианства», «Христианская Церковь», «Апостолы», «Антихрист» предпринял попытки избавить новозаветную историю от сверхъестественных и чудесных элементов, представив Иисуса Христа как проповедника, наделенного особым даром.

Второй урок заключает необходимость в христианском исповедании следования Истине, засвидетельствованной в Священном Писании, в Священном Предании и Божественной Литургии,

[1] *Карташёв А. В.* Вселенские соборы. Минск, 2008. С. 10.
[2] Там же. С. 9.

а не авторитету. В преддверии Первого Вселенского Собора Антиохийская богословская школа во главе с последователем еп. Антиохийского Павла Самосатского достопочтенным профессором и пресвитером Лукианом, воспитавшим довольно много своих учеников, впоследствии занявших епископские кафедры, которые, будучи «солукианистами», оказались на стороне Ария. Как написал А. В. Карташёв, «факт канонизации священномученика Лукиана церковным преданием свидетельствует о его волевом преклонении перед авторитетом церковной власти, но не о безупречности философского построения доктрины о Святой Троице в его профессорских лекциях»[3].

Высочайший авторитет церковного мыслителя Оригена оказал влияние на позицию Александрийской богословской школы, которая в своих триадологических построениях не смогла в свое время преодолеть влияние эллинизма в форме субординатизма, что оказало влияние на принятие арианской ереси[4].

Однако молодой еще в то время диакон Афанасий, будучи помощником еп. Александра, возглавлявшего Александрийскую кафедру, стал защитником православия против арианской ереси, несмотря на многочисленные гонения за его принципиальную позицию. Его суждения не были отягощены популярными в то время рациональными умозаключениями, но наполнены религиозным, а точнее сказать — сотериологическим смыслом, непоколебимым никакими авторитетами.

Торжество Истины над авторитетом в вероучении ярко проиллюстрировано блаженным Феодоритом Кирским в его «Церковной истории», когда он передает разговор между императором Констанцием и Римским епископом Ливерием в отношении Афанасия:

Констанций — Ливерию: «Да что ты за важное лицо в государстве, что один поддерживаешь сторону нечестивого человека и разрушаешь спокойствие вселенной, даже целого мира?».

Ливерий: «Вера ничего не теряет из-за того, что я один. И в древности только три человека воспротивились [царскому] повелению»

[3] *Карташёв А. В.* Вселенские соборы. С. 11.

[4] *Болотов В. В.* Собрание церковно-исторических трудов: в 8 т. М.: Мартис, 1999. Т. 1. Учение Оригена о Святой Троице / вступ. ст. А. И. Сидорова. С. 271–273.

(намек на трех отроков, которых царь Навуходоносор бросил в раскаленную печь (Дан 3. 1–33))[5].

Торжество вероучительной истины над авторитаризмом засвидетельствовал Первый Вселенский Собор в Никее. Последующая церковная история показала, что приоритет какого-либо авторитета над вероучительной Истиной во все времена приводит к глубоким заблуждениям вплоть до ересей. Это произошло с католицизмом с его учением о непогрешимости Римского папы, которое не имеет твердого основания в Священном Писании и не засвидетельствовано Священным Преданием первенствующей Церкви. Протестантизм, утверждая абсолютный авторитет Священного Писания (sola Scriptura), как единственного источника христианских учений, ясного каждому и самоинтерпретируемого каждым, не принимая святоотеческое предание, привел к многочисленным разделениям этой христианской конфессии, порой прямо противоположных друг другу. В результате совершенно очевидно, что протестантизм пронизан «антиникейским духом», проявляющимся в компромиссах с еретическими учениями прошлого — как, например, Filioque, отрицание икон, отрицание синергии Божественной воли и воли человеческой в деле спасения, таинств Церкви — кроме Крещения.

Авторитаризм проявляется в претензиях Константинопольского патриарха Варфоломея на: первенство власти над Вселенской Церковью, роль высшей апелляционной инстанции во Вселенской Церкви, восстановление в «сане» раскольников, не имевших канонического рукоположения или утративших сан вследствие уклонения в раскол, право принимать клириков без отпускных грамот, исключительное право предоставления автокефалии, нарушение принципа равенства автокефальных Церквей, право пересмотра Константинопольским Патриархатом в одностороннем порядке актов, имеющих правоустанавливающее значение, исключительное право церковной юрисдикции в диаспоре[6].

---

[5] *Лука Григориатский, иером.* Первый Вселенский Собор: его уроки для нашего времени. Часть 3 / пер. с греч. мон. Софроний (Вишняк) // Сайт «Православие.ru». URL: https://pravoslavie.ru/169826.html (дата обращения: 20.10.2025).

[6] Об искажении православного учения о Церкви в деяниях иерархии Константинопольского Патриархата и выступлениях его представителей // Сайт «Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата». URL: https://mospat.ru/ru/

Урок третий связан с тем, что вероучение не может носить спекулятивный характер, пренебрегая каноническими положениями в угоду культурным предпочтениям и ожиданиям общества, либо исходить из конъюнктурных соображений, сообразуясь с потребностями того или иного исторического периода общественной жизни. Здесь следует заметить, что арианская ересь была воспринята обществом того времени, так как сущность христианства сводилась к субъективной морали и аскезе, а Христос представлялся Высшим Божественным творением, образцом для нравственного подражания, и это было понятно массе интеллигентного и служилого язычества, влекомого государственной политикой в лоно Церкви. Поэтому следование общественным симпатиям, которые удовлетворяло арианское учение, могло привести Церковь к измене ее христологии и сотериологии, составляющим суть христианства.

Этот мотив доминировал в дерзновенной попытке Л. Н. Толстого подвергнуть ревизии четыре Евангелия, соединив в одно «разумное откровение», избавленное от всего, по мнению мастера пера, лишнего, «не вмещающего в здоровую голову», как то: «...о сыне Божием и Боге, о Боге в трех лицах, о деве, родившей без повреждения девства, о теле и крови Бога, съедаемом в виде хлеба, и т. п.»[7], сохранив нравственные ориентиры для человечества, чтобы «соединить все народы мира в единую семью человечества — братство людей, имеющих одного Отца — Бога»[8].

Этот соблазн в исповедании веры соответствовать вкусам общества сохранятся и в современных условиях. Об этом пророчествовал апостол Павел — в частности, во Втором Послании к Тимофею: «Ибо будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух и обратятся к басням» (2 Тим 4. 3–4).

Печальными реалиями сегодня стали введение ординации женщин, венчание гомосексуальных пар.

---

documents/90905-ob-iskazhenii-pravoslavnogo-ucheniya-o-tserkvi-v-deyaniyakh-ierarkhii-konstantinopolskogo-patriarkha/ (дата обращения: 26.10.2025).

[7] *Толстой Л. Н.* Соединение и перевод четырех Евангелий. М., 2016. С. 23.

[8] Там же. С. 12.

Первой, допустившей посвящение женщин к пасторскому служению, стала Церковь Дании (1948 г.), далее — Швеция (1950 г.), Исландия (1974 г.), Финляндия (1988 г.). Сегодня практика ординации женщин в епископы стала реальностью в Евангелической церкви Германии, Евангелическо-лютеранской церкви Финляндии, Епископальных церквах США, Гондураса, Тайваня, Колумбии, Эквадора, Гаити, Доминиканской Республики, Венесуэлы, Британских Виргинских островов и части Европы, Лютеранских церквах Швеции и Норвегии. Институализация женского духовенства произошла в угоду различным течениям феминизма и его последователей.

Венчание однополых пар вошло в практику Евангелической церкви Германии, Лютеранской церкви Швеции, Протестантской церкви Нидерландов, Главной лютеранской церкви Хельсинки, Объединенной церкви Христа, Евангелической лютеранской и Епископальной церквей США, Евангелически-Лютеранской церкви Канады и некоторых других инославных вероисповеданий, как выражение поддержки ЛГБТ-сообществ, что стало прямым нарушением и осквернением христианского понимания брака, в котором союз мужчины и женщины воспринимается как союз Христа и Церкви[9].

Здесь стоит отметить и решение Синода Константинопольской Церкви во главе с патр. Варфоломеем о разрешении второго брака для вдовых или брошенных своими женами священников[10].

Все эти нововведения приводят к разложению церковной жизни и ее страшным трансформациям в исповедание веры без Христа.

Недопустимость вторжения государственных властителей в дела Церкви в вопросах исповедания христианской веры составляет **четвертый урок** Первого Вселенского Собора. Константин Великий видел в исповедании Христа залог единой, могущественной империи, и его беспокоили некоторые нестроения и даже угрожавшие государственной целостности разделения среди православных иерархов. Нет сомнений, что на императора воздействовали как сторонники арианского учения (еп. Евсевий Никомидийский), так и его противники — защитники истинного православия (еп. Осий Кордубский).

[9] Об искажении православного учения о Церкви...

[10] Вселенский Патриарх дал священникам разрешение на второй брак // Сайт «Русская вера». URL: https://ruvera.ru/news/vtoroiy_brak (дата обращения: 02.09.2025).

Величие императора Константина состояла в том, что он преодолел местничество Поместных (национальных) Церквей в вопросах веры и вышел за рамки самой Римской империи, впервые придав Собору христианских Церквей вселенский характер. Первый Вселенский Собор принял знаменитое вероопределение — орос, ключевым понятием которого стало понятие «единосущия» («ὁμοουσιότης») Сына — Отцу, принятое вселенским соборным разумом, которое отвергло ересь арианского учения. Впервые был создан прецедент — одновременно оформилось вселенское, обязательное для всех решение Церкви и, сверх того, государственное повеление верховной императорской власти, для усвоения которого потребовался последующий 70-летний период. Здесь необходимо заметить, что решение государственного властителя закрепило вселенский соборный вердикт. В этом император Константин Великий проявил свою сверхмудрость как соответствующую самому экклезиологическому духу.

Однако этот опыт синергии государственной власти и Соборной Церкви, как показывает последующая история, превратно воспринимался государственными мужами, которые пытались использовать Церковь как инструмент, как им казалось, укрепления государственного могущества. Вторжение в вопросы вероисповедания приводило к печальным последствиям утверждения вероучительных ересей — как при императоре Валенте поддержка арианства и преследования никейских христиан; император Василиск продвигал монофизитскую христологическую позицию; император Ираклий I из благих побуждений преодолеть религиозную рознь между православными диафизитами и монофизитами утверждал монофелитизм как официальное исповедание империи; император Лев III Исавр положил начало иконоборчеству на государственном уровне; император Михаил Палеолог в интересах укрепления Византийской государственности заключил Лионскую унию с Католической Церковью, признав латинский Символ веры и примат папы Римского.

В современных условиях эта негативная тенденция в государственно-церковных отношениях находит свое проявление в том, что государственные правители используют богословский релятивизм и синкретизм в интересах манипулирования общественным сознанием для достижения поставленных целей государственного строительства. Нельзя не согласиться по этому поводу с мнением

игум. Тихона (Софийчука), которое он выразил следующим образом: «Многие политики стремятся управлять не только экономикой и силовыми структурами, но и Церковью, воспринимая ее лишь как социально-культурное образование, которым можно манипулировать в своих политических интересах либо использовать для достижения тех или иных прагматических целей.... Но так могут рассуждать люди, которые не знают ни канонов Церкви, ни ее природы, ни ее возможностей, ни ее назначения и миссии в этом мире»[11].

Ярким примером этому служит ситуация на Украине, руководство которой исходя из политической целесообразности вмешивается в дела Церкви, инициируя и добиваясь предоставление Украинской Православной Церкви автокефалии. Под предлогом преодоления раскола среди православных Украины, начиная с президента этой страны В. А. Ющенко, который 12 января 2007 г. заявил о необходимости создания единой поместной православной церкви и обратился к Константинопольскому патриарху Варфоломею I с просьбой о благословении на создание Украинской поместной церкви. Далее следующий президент Украины Петр Порошенко, плотно взаимодействующий с главой Константинопольского Патриархата, добился отмены 11 октября 2018 г. Священным Синодом Константинопольской Церкви томоса 1868 г. о переходе Киевской митрополии под юрисдикцию Московского Патриархата и снятия анафемы с глав неканонических церквей — УПЦ КП и УАПЦ и, наконец, подписания 5 января 2019 г. патр. Константинопольским Варфоломеем томоса (свидетельства об автокефалии) Православной Церкви Украины. Последователь этой политики на Украине В. В. Зеленский открыл неприкрытые гонения на православных священнослужителей и всех христиан, сохранивших свою верность Святой Православной Церкви, отнимая храмы и монастыри, церковное имущество, передавая их в пользование своему проекту — «прокси-церкви», расправляясь со всеми оказывающими сопротивление противоправным действиям власти.

[11] *Тихон (Софийчук), игум.* Возможно ли объединение церквей в Украине? // Православный церковный календарь на 2002 г. Киев: Киевская митрополия Украинской Православной Церкви, 2001. С. 128 (цит. по: *Бочков П. В.* Процессы политической манипуляции в церковной сфере // Молодой ученый. 2009. № 6. С. 132–142. URL: https://moluch.ru/archive/6/422 (дата обращения: 12.10.2025)).

Предпринятые усилия властей предержащих на Украине по созданию единой автокефальной Церкви привели не к уврачеванию раскола в стране, а к его разрастанию на вселенском уровне.

В результате 15 октября 2018 г. Священный Синод Русской Православной Церкви заявил о прекращении евхаристического общения с Вселенским Патриархатом в Константинополе. Отношение Поместных Православных Церквей к предоставлению Константинополем автокефалии Украинской Церкви разделилось. Поддержали этот акт только Константинопольская и Иерусалимская Церкви. Воздержались от прямых официальных заявлений или призвали к совместному решению Церкви Албанская, Антиохийская, Грузинская, Элладская, Румынская.

Большинство Церквей выступили против этого решения, в том числе Церкви Александрийская, Болгарская, Кипрская, Польская, Сербская, Церковь в Америке и Чешских земель и Словакии.

Очень точно выразился по существу решения Константинополя по предоставлению автокефалии Украинской церкви патр. Иоанн X, предстоятель Великой Антиохии и всего Востока: «Мы желаем видеть единство православного мира укрепляемым и сплачиваемым. Мы призываем Вас не принимать никаких решений, за которыми не стоит консенсус автокефальных православных церквей. Ибо неразумно прекращать раскол ценой единства православного мира»[12].

Самую жесткую позицию демонстрирует Сербский Патриархат в решении сербского Синода в ноябре 2018 г., в котором заявлено о разрыве всех отношений с раскольниками. А в Рождественском патриаршем послании 2019 г. говорилось: «Шовинисты-русофобы, предводимые коррумпированными политиками, при „ассистировании“ униатов и, к сожалению, при незаконном соучастии Константинопольской патриархии, углубили и расширили существующие расколы и поставили под серьезную угрозу единство православия в целом»[13].

Существо проблемы политического вмешательство в дела Церкви выразил блаженнейший митр. Владимир (Сабодан): «Ничто так

[12] «Время определяться»: чью сторону заняли поместные церкви в споре о томосе // Сайт «Ruposters.ru». URL: https://ruposters.ru/news/11-01-2019/vremya-opredelyatsya (дата обращения: 12.10.2025).

[13] Там же.

не может навредить единству Церкви, как влияние политических процессов. Проникая внутрь церковной жизни, политика отравляет ее и разделяет верующих <...> Исходя из этого, Собор епископов Украинской Православной Церкви, состоявшийся в Киеве в декабре 2007 г., единогласно осудил теорию так называемого „политического православия“ и призвал верных чад Церкви не вносить свои политические взгляды в церковное святилище, оставляя их во „дворе язычников“. Как отмечено в соборной резолюции, „политическое православие“ по своей природе нецерковно и не может иметь места в нашей Церкви, подобно тому, как оно возводится в ранг догмы в раскольнических группировках „автокефального движения“. Оно „предусматривает внесение в церковную ограду политических лозунгов“, а это не „отвечает духу Христовой проповеди“»[14].

Таким образом, извлеченные уроки I Вселенского Собора в Никее, спустя 17 веков, свидетельствуют о свей актуальности, так как дух арианской ереси находит свои многочисленные проявления в современных условиях. Никейский Собор 325 г. стал прецедентным событием для всех последующих Вселенских Соборов, для всей последующей жизни Поместных Православных Церквей, осудив ересь Ария, определив основные догматические положения христианского вероучения, правила литургической жизни Церкви, ключевые каноны христианского исповедания, важнейшие принципиальные основы богословской науки, взаимодействия христианских ценностей и сферы культуры, отношений Церкви и общества, государственной власти и Церкви.

Сокращения

УАПЦ — Украинская автокефальная православная церковь.

УПЦ КП — Украинская православная церковь Киевского патриархата.

Источники и литература

Болотов В. В. Собрание церковно-исторических трудов: в 8 т. Т. 1. Учение Оригена о Святой Троице / вступ. ст. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1999.

Бочков П. В. Процессы политической манипуляции в церковной сфере // Молодой ученый. 2009. № 6. С. 132–142. URL: https://moluch.ru/archive/6/422 (дата обращения: 12.10.2025). EDN MUAJPD

Карташёв А. В. Вселенские соборы. Минск, 2008.

Толстой Л. Н. Соединение и перевод четырех Евангелий. М.: Книга по требованию, 2016.

[14] Цит. по: *Бочков П. В.* Процессы политической манипуляции в церковной сфере.

Nikolay A. Gogolin

The First Ecumenical Council and Modernity: Basic Lessons

Abstract. The article attempts to highlight the main lessons of the First Ecumenical Council, based on its preparation and holding in 325, and to reflect on their relevance in the modern context. It also explores the significance of the Council of Nicaea in church history, as well as the precedent of its preparation, holding, and the decisions taken, which have become crucial guidelines for the subsequent six Councils of the Universal Church and remain relevant in modern conditions. The article delves into the essence of the Arian heresy and its persistence in various forms throughout history up to the present day.

Keywords: *the First Ecumenical Council, the Arian heresy, truth, authoritarianism, doctrine, Local Church, autocephaly*

For citation: Gogolin N. A. The First Ecumenical Council and Modernity: Basic Lessons. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 226–236. (In Russ.)

About the author: Gogolin, Nikolay Aleksandrovich — Cand. Sci. (Sociology), Associate Professor, Vice-Rector for Scientific Work of the Perm Theological Seminary (Russian Federation, Perm). *E-mail: gogolin57@mail.ru*

УДК 253:616.89

Г. К. Куликов

Обзор работ о психических расстройствах в связи с духовной жизнью: медицинский и богословский взгляды

Аннотация. Цель статьи — обзор исследований вопроса психических расстройств в связи с духовной жизнью в медицинском, церковно-практическом и богословском сообществах. Обнаружилась острая проблема: собственно богословское осмысление поднятой темы существенно отстает по интенсивности от ее разработки специалистами-медиками. Перспективным направлением становится анализ наследия преподобных Порфирия Кавсокаливита и Паисия Святогорца, обозначавших духовные причины психических расстройств.

Ключевые слова: *психические расстройства, одержимость, пастырская психиатрия, Порфирий Кавсокаливит, Паисий Святогорец*

Для цитирования: *Куликов Г. К.* Обзор работ о психических расстройствах в связи с духовной жизнью: медицинский и богословский взгляды // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 237–244.

Сведения об авторе: Куликов Георгий Константинович — кандидат географических наук, чтец храма во имя святого равноапостольного великого князя Владимира г. Челябинска (Российская Федерация, г. Челябинск). *E-mail: gkk-1@ya.ru*

Введение

В последние годы в Русской Православной Церкви активно стала рассматриваться тема психических расстройств в связи с церковным душепопечением. Особенно нужно отметить конференции с участием представителей Церкви и медицинского сообщества, проводимые в рамках деятельности Комиссии Межсоборного присутствия по церковному просвещению и диаконии (деятельности этого органа посвящена предыдущая статья автора)[1].

В связи с возрастающим интересом к проблеме психических расстройств и духовной жизни видится полезным сделать обзор исследований этого вопроса в медицинском и церковном сообществах. В этом состоит цель настоящей работы. Важной задачей исследования представляются не только систематизация источников по данному вопросу, но и обозначение направлений богословия,

[1] *Куликов Г. К.* Деятельность Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви по организации церковного попечения о страдающих психическими расстройствами // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 418–424.

© Г. К. Куликов, 2026

дальнейшая разработка которых особенно актуальна для рассматриваемой темы.

Метод исследования — рассмотрение элементов теологической и медицинской научных картин мира в свете осмысления психических расстройств.

Труды ученых-медиков по теме психических расстройств и духовной жизни

В зарубежной и отечественной литературе существует немалое число работ, посвященных религиозности в связи с психическими расстройствами. С 2010-х гг. число публикаций на эту тему в медицинском сообществе стало стремительно расти. Однако психиатры проявляли интерес к данному вопросу еще со времени зарождения этой науки.

Среди научных работ по медицине можно встретить акцентирующие внимание на патологической религиозности. Эти работы оставляли в стороне позитивное влияние здоровой духовности на личность и психическое состояние. Примером может служить работа немецкого психиатра К. Шнайдера «К введению в религиозную психопатологию»[2] (1927).

Более интересна для богословской науки книга американского психолога и пастора В. Оутса «Религиозная забота о психиатрическом пациенте» (1978). В ней описываются психиатрические синдромы у религиозных людей, в том числе демонические овладения. Автор применил для оценки состояний 280-пунктовый опросник и обнаружил с помощью него корреляцию между гордыней в духовной сфере и частотой шизофрении[3].

Другая работа, рассматривающая одержимость и психические расстройства, помещена в «Британском журнале психиатрии» в 1994 г. Это статья А. Хейла (в соавторстве) «Устойчивая к экзорцизму бесоодержимость, излеченная клопентиксолом». В ней описан случай одержимости у 22-летнего юноши. Проведенный ритуал экзорцизма оказался неэффективным. Однако нейролептики

[2] *Шнайдер К.* К введению в религиозную психопатологию // Независимый психиатрический журнал. 1999. № 1. С. 5–13; № 2. С. 5–9; № 3. С. 5–14.

[3] *Белорусов С. А.* Бесоодержимость // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 4. С. 693–700.

способствовали исчезновению симптомов в случаях одержимости, «резистентной к экзорцизму»[4].

Один из крупнейших современных зарубежных исследователей темы психиатрии и духовности — Петер Дж. Ферхаген. В российском журнале «Психиатрия» он опубликовал статью «Положение религии и духовности в психиатрии: семь рекомендаций»[5], посвященную Заявлению Всемирной психиатрической ассоциации 2015 г.

Отечественные работы, посвященные психическим расстройствам в свете религиозной жизни, подробно рассмотрены в статье В. Г. Каледы (в соавторстве) «Религия и психиатрия: проблема взаимоотношений в трудах отечественных психиатров»[6]. Среди многочисленных рассмотренных источников особенно выделяется работа Д. Е. Мелехова «Психиатрия и проблемы духовной жизни».

В. Г. Каледа, врач-психиатр, доктор медицинских наук, профессор Свято-Тихоновского гуманитарного университета вносит наиболее весомый вклад в становление направления церковно-практической дисциплины «Пастырская психиатрия»[7].

В статье академика РАН П. И. Сидорова «Религиозные ресурсы психиатрии и ментальной медицины» раскрывается содержание четырехъядерной биопсихосоциальнодуховной модели ментальной медицины. Автор приводит мнения видных ученых в области ментальной медицины (например, В. Франкла, Д. Бьюдженталя) и свидетельствует о многочисленных исследованиях, подтверждающих положительную роль религиозного ресурса в терапии страдающих психическими расстройствами[8].

Соотношение проблем духовности и расстройств личности представлено в работе С. А. Белорусова «Психопатологическая систематика личностных расстройств и учение о „страстях“ в аскетической

[4] *Белорусов С. А.* Бесоодержимость. С. 696.

[5] *Ферхаген П. Д.* Положение религии и духовности в психиатрии: семь рекомендаций // Психиатрия. 2021. Т. 19, № 4. С. 90–99.

[6] *Каледа В. Г., Попович У. О., Романенко Н. В.* Религия и психиатрия: проблема взаимоотношений в трудах отечественных психиатров // Журнал неврологии и психиатрии. 2018. Т. 118, № 6. С. 102–110. С. 102–110.

[7] *Каледа В. Г.* Основы пастырской психиатрии: руководство для священнослужителей. М., 2021.

[8] *Сидоров П. И.* Религиозные ресурсы психиатрии и ментальной медицины // Психическое здоровье. 2014. Т. 12, № 12 (103). С. 65–76.

православной традиции». Для каждой из 8 страстей автор находит соответствие среди расстройств личности[9].

Нельзя не упомянуть и написавшего множество работ психиатра и психотерапевта Д. А. Авдеева, например его книгу «Очерки православной психотерапии»[10]. Его работы адресованы широкому кругу читателей, дают рекомендации по их коррекции с помощью избранных автором святоотеческих высказываний.

Вопросы психиатрии и духовной жизни обсуждаются на ставших регулярными в нашей стране конференциях психиатров. Первая в России Международная конференция «Религиозность и клиническая психиатрия» прошла в Москве в Научном центре психического здоровья в апреле 2017 г.[11]

Осмысление проблемы психических расстройств в церковно-практической и богословской науках

Особенно важно, что обсуждение религиозного мистического опыта и психических расстройств вышло за рамки медицинского сообщества — в него включились богословы основных христианских конфессий. Такое обсуждение прошло на международных конференциях в Москве в 2018[12], 2019[13], 2021[14] гг. В 2023 г. мультидисциплинарные конференции проводились в рамках программы XXXI Международных Рождественских образовательных чтений[15].

---

[9] *Белорусов С. А.* Психопатологическая систематика личностных расстройств и учение о «страстях» в аскетической православной традиции // Московский психотерапевтический журнал. 2009. № 3 (62). С. 154–195.

[10] *Авдеев Д. А.* Очерки православной психотерапии: в помощь страждущей душе. М., 2011.

[11] Религиозность и клиническая психиатрия: мат-лы Первой Московской Междунар. конф. (Москва, 20–21 апреля 2017 г.): сб. тез. конф. М., 2017.

[12] Психиатрия и религия: мат-лы междунар. конф. (Москва, 13–14 ноября 2018 г.) / *отв. ред. В. Г. Каледа, Г. И. Копейко.* СПб., 2019.

[13] Психическое здоровье и религиозный мистический опыт: мат-лы междунар. конф. (Москва, 7–8 ноября 2019 г.) / *отв. ред. Г. И. Копейко, О. А. Борисова.* СПб., 2020.

[14] Психическое здоровье и религиозность: мат-лы междунар. конф. «Попечение Церкви о душевнобольных. Церковь и психиатрия: грани сотрудничества» (Москва, 26–27 ноября 2021 г.): сборник докладов / *отв. ред.: к. м. н. Г. И. Копейко, к. м. н. О. А. Борисова.* СПб., 2022.

[15] Глобальные вызовы современности и духовный выбор человека: мат-лы мультидисц. конф., проводившихся в рамках программы XXXI Международных

В 2024 г.[16] и в 2025 г.[17] рассмотрение проблемы продолжилось и на площадке Рождественских чтений. Помимо церковно-практических вопросов, рассматриваемых на таких конференциях, интересна тема соотношения психических расстройств и болезненных духовных состояний, прежде всего одержимости. Особенно важен доклад прот. Владимира Воробьева, сделанный на одной из обозначенных конференций. Он признает: «Чаще всего одержимость соединяется с психическим заболеванием. Это неудивительно, потому что психическое заболевание поражает разумную волю человека, и он не может сопротивляться нечистой силе так, как это может делать здоровый человек»[18].

Все же необходимо признать, что интерес богословия к психическим расстройствам заметно меньше, чем интерес психиатрического сообщества к религии.

Пожалуй, единственный православный богослов, рассматривавший опыт святых отцов для терапии психических расстройств, — Ж.-К. Ларше. Основополагающая его работа — «Исцеление психических болезней. Опыт христианского Востока первых веков»[19]. Рассматривая психические расстройства, Ж.-К. Ларше «считает опрометчивым и вредным закрывать глаза на факторы духовного порядка, что часто остаются в стороне от взгляда психиатрии»[20].

Рождественских образовательных чтений «Глобальные вызовы современности и духовный выбор человека» / *отв. ред. В. Г. Каледа*. М., 2023.

[16] Психическое здоровье семьи: российские традиции и современные подходы к оказанию помощи: мат-лы мультидисц. конф., проводившейся в рамках программы XXXII Международных Рождественских образовательных чтений «Православие и отечественная культура: потери и приобретения минувшего, образ будущего» / *отв. ред. Т. А. Солохина*. М., 2024.

[17] *Каледа В. Г.* Вопросы внутрицерковного диалога между богословами, священнослужителями и верующими врачами-психиатрами // Сайт «Монастырский вестник». URL: https://monasterium.ru/doklady/xxxiii-mezhdunarodnye-rozhdestvenskie-obrazovatelnye-chteniya/13/ (дата обращения: 10.11.2025).

[18] *Воробьев В., прот.* Психические заболевания и одержимость // Психиатрия и религия: мат-лы междунар. конф. (Москва, 13–14 ноября 2018 г.). СПб., 2019. С. 116–141.

[19] *Ларше Ж.-К.* Исцеление психических болезней. Опыт христианского Востока первых веков / пер. с франц. М., 2007.

[20] *Редин Н. А.* Жан-Клод Ларше и концепт духовного бессознательного // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2019. № 2. С. 104112.

Кроме систематизации опыта древних святых, необходимо осмысление наследия святых отцов XX в., прямо высказывавшихся по теме психических расстройств. Этой теме посвящена статья автора настоящего исследования, базой для которой послужили высказывания преподобного Порфирия Кавсокаливита[21].

Актуальным и пока нерешенным вопросом остается разработка богословием в рамках своей научной картины мира четкого, не противоречащего медицинской научной картине мира объяснения психических расстройств с духовной точки зрения как результатов (хотя и не единственных причин) проявления в человеке греховных страстей и демонического влияния. О последнем прямо свидетельствовали прпп. Порфирий Кавсокаливит и Паисий Святогорец. Св. Паисий, например, говорил: «Диавол часто внушает чуткому, впечатлительному человеку сгущать краски... Если впечатлительный человек верит своему помыслу, это может довести его даже до психиатрической больницы»[22]. Особенно ярким высказыванием святого Порфирия о демоническим влиянии можно считать следующее: «Что значит неуверенность в завтрашнем дне, нервы, душевные заболевания? Я уверен, что во всем этом замешан диавол. Мы не покоряемся с любовью Христу, поэтому приходит сатана и переворачивает нас с ног на голову»[23]. Необходимо богословское осмысление подобных высказываний святых отцов.

Заключение

Проведенный обзор показал, что представители психиатрического сообщества сегодня активно изучают религиозный опыт. Поэтому богословской науке необходимо развивать встречное движение. Для этого необходимо применение святоотеческого учения (прежде всего святых отцов второй половины XX в.) для налаживания духовной жизни страдающих психическими расстройствами.

---

[21] *Куликов Г. К.* Потенциал учения преподобного Порфирия Кавсокаливита для поддержки страдающих психическими расстройствами // Христианское чтение. 2024. № 3. С. 186–197.

[22] *Паисий Святогорец, прп.* Слова. М., 2006. Т. III: Духовная борьба. С. 47–48.

[23] *Порфирий Кавсокаливит, прп.* Цветослов советов. Кишинев, 2019. С. 236.

Источники и литература

Авдеев Д. А. Очерки православной психотерапии: в помощь страждущей душе. М., 2011. EDN QLZRCD

Белорусов С. А. Бесоодержимость // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 4. С. 693–700.

Белорусов С. А. Психопатологическая систематика личностных расстройств и учение о «страстях» в аскетической православной традиции // Московский психотерапевтический журнал. 2009. № 3 (62). С. 154–195. EDN KVQEOJ

Воробьев В., прот. Психические заболевания и одержимость // Психиатрия и религия: материалы международной конференции (Москва, 13–14 ноября 2018 г.). СПб., 2019. С. 116–123. EDN TSOCZT

Глобальные вызовы современности и духовный выбор человека: материалы мультидисциплинарных конференций, проводившихся в рамках программы XXXI Международных Рождественских образовательных чтений «Глобальные вызовы современности и духовный выбор человека» / *отв. ред. В. Г. Каледа.* М., 2023. https://doi.org/10.53454/9785986206226; EDN JYKHXG

Каледа В. Г. Вопросы внутрицерковного диалога между богословами, священнослужителями и верующими врачами-психиатрами // Сайт «Монастырский вестник». URL: https://monasterium.ru/doklady/xxxiii-mezhdunarodnye-rozhdestvenskie-obrazovatelnye-chteniya/13/ (дата обращения: 10.11.2025).

Каледа В. Г. Основы пастырской психиатрии: руководство для священнослужителей. М., 2021. EDN ZQXOYB

Каледа В. Г., Попович У. О., Романенко Н. В. Религия и психиатрия: проблема взаимоотношений в трудах отечественных психиатров // Журнал неврологии и психиатрии. 2018. Т. 118, № 6. С. 102–110. https://doi.org/10.17116/jnevro201811861102; EDN XUMPNR

Куликов Г. К. Деятельность Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви по организации церковного попечения о страдающих психическими расстройствами // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 418–424. EDN SILBRT

Куликов Г. К. Потенциал учения преподобного Порфирия Кавсокаливита для поддержки страдающих психическими расстройствами // Христианское чтение. 2024. № 3. С. 186–197. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2024_3_186; EDN KWCSIH

Ларше Ж.-К. Исцеление психических болезней. Опыт христианского Востока первых веков / пер. с франц. иером. Саввы (Тутунова) и О. Пильщиковой. М., 2007. EDN QLPDAJ

Мелехов Д. Е. Психиатрия и проблемы духовной жизни // Психиатрия и актуальные проблемы духовной жизни: сборник памяти профессора Д. Е. Мелехова. М., 2011.

Паисий Святогорец, прп. Слова. М., 2006. Т. III: Духовная борьба.

Порфирий Кавсокаливит, прп. Цветослов советов. Кишинев, 2019.

Психиатрия и религия: материалы международной конференции (Москва, 13–14 ноября 2018 г.) / *отв. ред. В. Г. Каледа, Г. И. Копейко.* СПб., 2019. EDN ODPTCD

Психическое здоровье и религиозность: материалы международной конференции «Попечение Церкви о душевнобольных. Церковь и психиатрия: грани сотрудничества» (Москва, 26–27 ноября 2021 г.): сборник докладов / *отв. ред. Г. И. Копейко, О. А. Борисова*. СПб., 2022. EDN VEYFYJ

Психическое здоровье и религиозный мистический опыт: материалы международной конференции (Москва, 7–8 ноября 2019 г.) / *отв. ред. Г. И. Копейко, О. А. Борисова*. СПб., 2020. EDN VJYDEI

Психическое здоровье семьи: российские традиции и современные подходы к оказанию помощи: материалы мультидисциплинарной конференции, проводившейся в рамках программы XXXII Международных Рождественских образовательных чтений «Православие и отечественная культура: потери и приобретения минувшего, образ будущего» / *отв. ред. Т. А. Солохина*. М., 2024.

Редин Н. А. Жан-Клод Ларше и концепт духовного бессознательного // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2019. № 2. С. 104–112. EDN SQFJNQ

Религиозность и клиническая психиатрия: материалы Первой Московской Международной конференции (Москва, 20–21 апреля 2017 г.): сборник тезисов конференции. М., 2017. EDN ZLDQBX

Сидоров П. И. Религиозные ресурсы психиатрии и ментальной медицины // Психическое здоровье. 2014. Т. 12, № 12 (103). С. 65–76.

Ферхаген П. Д. Положение религии и духовности в психиатрии: семь рекомендаций // Психиатрия. 2021. Т. 19, № 4. С. 90–99. https://doi.org/10.30629/2618-6667-2021-19-4-90-99; EDN EDKEQZ

Шнайдер К. К введению в религиозную психопатологию // Независимый психиатрический журнал. 1999. № 1. С. 5–13; № 2. С. 5–9; № 3. С. 5–14.

Georgiy K. Kulikov

A Review of Works on Mental Disorders in Connection with Spiritual Life: Medical and Theological Views

Abstract. The purpose of the article is to survey research on mental disorders in relation to spiritual life in both the medical, ecclesiastical-practical, and theological communities. An acute problem has emerged: theological understanding of this topic lags significantly behind its development by medical professionals. A promising direction is to analyze the legacy of Saints Porphyrios the Kavsokalyvite and Paisios of Mount Athos, who detected the spiritual causes of mental disorders.

Keywords: *Mental disorders, possession, pastoral psychiatry, Porphyrios the Kavsokalyvite, Paisios of Mount Athos*

For citation: Kulikov G. K. A Review of Works on Mental Disorders in Connection with Spiritual Life: Medical and Theological Views. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 237–244. (In Russ.)

About the author: Kulikov, Georgiy Konstantinovich — Cand. Sci. (Geography), Reader of the Church of St. Equal-to-the-Apostles Grand Duke Vladimir in Chelyabinsk (Russian Federation, Chelyabinsk). *E-mail: gkk-1@ya.ru*

УДК 27-144.7

Д. И. Макаров

К уяснению значения паламитского богословия энергий Божиих во всемирно-историческом контексте (материалы к теме)

Аннотация. В новоевропейской философии идет активный пересмотр негативных аспектов схоластики, характеризующейся забвением бытия (самый известный пример такого рода — М. Хайдеггер). Пожалуй, важнейшую после М. Хайдеггера попытку разработать современную философскую систему, которая возвращалась бы к онтологизму и учитывала достижения новейшей и средневековой мысли, предпринял каталонский мыслитель Хавьер Субири (1898–1983), выдвинувший учение о чувственном интеллекте как изначальной целостности сенсорных и интеллигибельных актов. Однако и система Х. Субири не воздает должного понятию энергии и его применимости к решению антропологических и онтологических проблем, что становится более ясным при сопоставлении его труда с текстами византийских антипаламитов XIV в.

Ключевые слова: *византийская философия, паламизм, богословие энергий Божиих, антипаламизм, Феодор Дексий, Хавьер (Шавьер) Субири*

Для цитирования: *Макаров Д. И.* К уяснению значения паламитского богословия энергий Божиих во всемирно-историческом контексте (материалы к теме) // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 245–248.

Сведения об авторе: Макаров Дмитрий Игоревич — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории Древнего мира и Средних веков Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина, профессор и заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: dimitri.makarov@mail.ru*

В новейшей монографии Г. Каприева присутствуют разделы «Учение Аристотеля» и «Истолкование теории энергий Мартином Хайдеггером»[1]. Однако учение М. Хайдеггера (1889–1976) давно уже не последнее слово новейшей западной философии. Среди попыток его тщательной и детальной переработки выделяются опыты А. Бадью («Бытие и событие», 1988) и Хавьера Субири («Чувствующий интеллект», ок. 1980–1982). В книге испанского мыслителя некоторое внимание уделяется проблематике энергии.

[1] *Kapriev G.* Byzantine Philosophy. A Systematic Perspective. Leiden; Boston, 2025. P. 89–92.

© Д. И. Макаров, 2026

Х. Субири заблуждается, когда объявляет аристотелевско-схоластическое понимание энергии общим для всего Средневековья (типичная ошибка *pars pro toto*): «То, что постижение как действие представляет собой покой в том смысле, что оно заключает собственную цель в себе самом, есть старая аристотелевская идея ἐνέργεια, *доминировавшая во всем античном и средневековом мире* (курсив наш. — *Д. М.*), а в значительной мере и в нововременном мире — например, у Гегеля. С точки зрения Аристотеля... Постижение не имеет другого ἔργον'а, кроме постижения, и любовь не имеет другого ἔργον'а, кроме любви. Вот почему эти действия суть ἐνέργειαι»[2].

Нечто подобное утверждали и антипаламиты XIV в. Например, с точки зрения ученика Григоры Феодора Дексия (PLP 5194), ***Фаворский свет тождествен Самому Христу*** (здесь действует то же, характерное и для Акиндина, как и для Х. Субири с В. В. Бибихиным, понимание энергии как покоящейся в себе полноты): «Однако мы не были научены ни тому, чтобы мыслить *иное нетварное*[3] (здесь и далее курсив в цитатах наш. — *Д. М.*), которое выступало бы посредником между Богом и творениями, ни — тем паче — почитать его или поклоняться ему; стало быть, мы не будем исповедовать (хотя бы [исповедующих подобное из-за этого] распилили на мелкие кусочки), будто нам известно, что такое — так называемое нижележащее Божество (θεότητα... ὑφειμένην), или же приводимая в действие и доступная чувству энергия (ἐνέργουμένην ἐνέργειαν καὶ τῇ αἰσθήσει ληπτήν)[4], или что-либо еще [в таком роде], изрыгаемое отцом подобного [бесчестия][5]. Мы знаем, что и воссиявший здесь, на горе Фаворской, свет —

[2] *Субири Х.* Чувствующий интеллект. Ч. I: Интеллект и реальность / пер. с исп. Г. В. Вдовиной. М., 2006. С. 112.

[3] Иное — по отношению к Сущности и Ипостасям Божиим. В этом утверждении заключена ложная презумпция об инаковости энергии Богу.

[4] Т. е. отличная от той первоначальной энергии покоя и полноты, о которой говорят, в том числе, Аристотель и Х. Субири.

[5] Т. е. св. Григорием Паламой.

Само Слово Бога и Отца, Единое от Троицы и воспринявшее наше естество[6]…»[7].

Выделенная курсивом фраза перед Прим. 2, с точки зрения св. Григория Паламы и паламитов (как и неопаламитов XX–XXI вв.), неверна. Представителям этого духовно-опытного течения в христианской мысли была очевидной необходимость корректировки некоторых принципиальных установок эссенциализма схоластики (им отдал дань и Х. Субири, для которого энергия представляет собой полноту сущности). Нельзя не пожалеть, что в глубокой и продуктивной мысли Х. Субири, типологически напоминающей искания Дунса Скота, не нашлось места для интеллектуального диалога с Византией. Паламитское различение сущности и энергии остается crux philosophorum, на котором распинается философский интеллект. В том числе и чувствующий.

Тем не менее, разработанная Х. Субири *ноология* как более метафизически окрашенный вариант феноменологии представляется нам одним из наиболее значимых достижений западноевропейской философии XX в. Выводы ноологии в принципе, на наш взгляд, не исключают возможности взаимодействия ее представителей со сторонниками византийской и восточноевропейской мысли.

Источники и литература

Субири Х. Чувствующий интеллект. Ч. I: Интеллект и реальность / пер. с исп. Г. В. Вдовиной. М., 2006. (Bibliotheca Ignatiana. Богословие, Духовность, Наука).

Kapriev G. Byzantine Philosophy. A Systematic Perspective. Leiden; Boston, 2025. (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters; 138).

Theodori Dexii Appellatio adversus Iohannem Cantacuzenum // Theodori Dexii Opera omnia / ed. I. D. Polemis. Turnhout; Leuven, 2003. (Corpus Christianorum. Series Graeca; 55). P. 1–185.

Zubiri X. Introducción a la filosofía de los Griegos. Lecciones en Barcelona, Ameixenda y Madrid (1941–1943). Madrid, 2018.

[6] Ср. нечто подобное и у Х. Субири: «Εἶναι [Бытие] *как таковое* есть *актуальность* [или «актуализация», la actualidad; курсив автора. — *Д. М.*]» (*Zubiri X.* Introducción a la filosofía de los Griegos. Lecciones en Barcelona, Ameixenda y Madrid (1941–1943). Madrid, 2018. P. 146). Концепт *актуализации,* играющий столь заметную роль и в «Чувствующем интеллекте», весьма перспективен. Однако представляется, что автор интерпретировал его в чересчур «обобщающем» (или генерализирующем) духе, не воздавая должного различениям между сущностью реального, его актами/энергиями, актуализацией этих актов и ипостасным бытием реального.

[7] *Theodori Dexii* Appellatio adversus Iohannem Cantacuzenum, 23 // Theodori Dexii Opera omnia / ed. I. D. Polemis. Turnhout; Leuven, 2003. P. 54.20–28.

Dimitry I. Makarov

Towards Understanding Palamite Theology of the Divine Energies within the Universal Context (Some Evidence)

Abstract. The present-day European philosophy is characterized with an active reconsideration of some negative aspects of Scholasticism (which can be generally described as the oblivion of being), Martin Heidegger being the most graphic example in question. It is, perhaps, Javier Zubiri (1898–1983) who undertook the most important attempt after Martin Heidegger to elaborate a contemporary philosophical system which would turn back to ontologism while also taking into account a number of Medieval and modern achievements, his doctrine of the sensory intellect as a primeval integrity of sensual and intelligible acts being the core of such a system. But neither Zubiri's system pays due attention to the concept of energy and to its applicability for solving anthropological and ontological issues, which can be explained by juxtaposing his text with the treatises of the 14th-century Byzantine anti-Palamites.

Keywords: *Byzantine philosophy, Palamism, theology of Divine energies, anti-Palamism, Theodore Dexios, Javier Zubiri*

For citation: Makarov D. I. Towards Understanding Palamite Theology of the Divine Energies within the Universal Context (Some Evidence). *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 245–248. (In Russ.)

About the author: Makarov, Dmitry Igorevich — Dr. Sci. (Philosophy), Associate Professor, Professor at the Ancient and Mediaeval History Department of the B. N. Yeltsin Ural Federal University, Head of the Department of General Humanities at the Urals State Conservatoire of M. P. Mussorgsky (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: dimitri.makarov@mail.ru*

УДК 002

М. С. Микоян

Понятие христоцентричности в богословии преподобного Иустина Сербского

Аннотация. Статья исследует содержание и функции понятия «христоцентричность» в богословии прп. Иустина (Поповича) Сербского. Методология работы включает анализ термина в оригинальных сербских текстах, их русских переводах и сравнительное изучение контекстов его употребления. В результате исследования раскрывается, что «христоцентричность» понимается не только как принцип вероучения, но и как динамическое состояние всего творения, стремящегося ко Христу. Особое внимание уделено новому аспекту — универсальности этого принципа, охватывающего человека, Церковь, всю материю, и проблемам адекватности перевода термина на русский язык.

Ключевые слова: *христоцентричность, преподобный Иустин Сербский, богословие, перевод, всецелость творения, Церковь, антропология*

Для цитирования: *Микоян М. С.* Понятие христоцентричности в богословии преподобного Иустина Сербского // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 249–255.

Сведения об авторе: Микоян Максим Сергеевич — студент бакалавриата Вологодской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Вологда). *E-mail: mksmmikoan@qmail.com*

В статье рассматриваются вопросы о значении понятия «христоцентричность» у прп. Иустина (Поповича) и как оно используется в его богословии. Для этого обратим внимание на употребление самого слова «Христоцентричность» в работах св. Иустина, где оно всегда пишется с заглавной буквы. Затем проследим, как сама идея христоцентричности раскрывается в его богословии.

Дадим определение термину, исходя из самого слова «христоцентричность». Данное понятие характеризует собой какое-либо состояние или свойство, которое заключается в том, что человек (так как он был создан по образу Божию и Сам Бог принял человеческую природу) стремится двигаться в направлении ко Христу и старается во всю свою жизнь делать так, чтобы центром его бытия стал Христос. Поэтому разберем некоторые цитаты, где употребляется термин, а далее проследим всю линию рассуждений.

«Здравие Православия — Богочеловек и богочеловечество. Европа человекоцентрична; Православие —

© М. С. Микоян, 2026

Христоцентрично»[1]: в данной цитате прп. Иустин Сербский использует слово «Христоцентрично», чтобы дать понять, что вся «Европа» построена вокруг гуманистического отношения к человеческому существу, на чем и делает акцент св. Иустин в своей работе «Философия и религия Ф. М. Достоевского». Но на другую чашу весов преподобный ставит православие, которое, по его мнению, построено вокруг природы Божественной, так как «здравие Православия — Богочеловек и богочеловечество»[2]. Исходя из данных рассуждений, нам становится ясным, что православие не может не быть христоцентричным, т. е. ставит в центре себя Богочеловека Христа.

«Во всех своих идеях и в делах Европа преклоняется перед человеком, она, по сути, человекоцентрична, Православие же во всем преклоняется перед Христом, и поэтому — Христоцентрично»[3]: данную цитату мы нашли в другой работе прп. Иустина Сербского, тоже посвященой Ф. М. Достоевскому — «Достоевский о Европе и славянстве», из главы «Тайна европейского человека и славянского всечеловека».

Если сравнивать с первой цитатой, вторая как бы толкует первую, характеризуя именно это «Христоцентрично и человекоцентрично»: Европа преклоняется перед человеком — значит, в центре ее точно стоит не Бог, но человек. А православие «преклоняется» Богочеловеку Христу, поэтому оно «христоцентрично». В этом и видит спасение прп. Иустин (Попович).

Таким образом, слова второй цитаты схожи по смыслу с предыдущей, но она еще глубже дает осмысление понятию «христоцентричность»: при разборе первой цитаты мы сделали вывод, что «христоцентрично» — это духовное состояние, при котором в центре стоит Христос, а во второй цитате уже православие характеризуется как то, что преклоняется, т. е. требует не только признания Христа Богочеловеком, но соответствующего поведения, христианской жизни перед Христом, поэтому оно «христоцентрично».

---

[1] *Иустин (Попович), прп.* Философия и религия Ф. М. Достоевского / пер. И. А. Чароты. Минск, 2007. С. 299.

[2] Там же.

[3] *Иустин (Попович), прп.* Достоевский о Европе и славянстве / пер. Л. Н. Даниленко. СПб., 1998. С. 254.

Следующую цитату рассмотрим в двух вариантах: русском и сербском. «Сав живот Хришћанина је непрекидни христоцентрични Духовдан: Дух Свети кроз свете тајне и свете врлине предаје Христа Спаса свакоме вернику, чини Га живим Предањем, живим животом нашим: „Христос — живот наш“ (Кол 3. 4)»[4]. На сербском языке цитата — первоисточник для термина «христоцентричность», т. к. используется слово «христоцентрични»[5]. Теперь обратимся к двум изданиям в переводе на русский язык и сравним их.

Первое: «Вся жизнь христиан — это непрестанная Христоцентричная Пятидесятница: Дух Святой через святые таинства и святые добродетели преподает Христа Спасителя каждому верующему, делая Его живым Преданием, нашей живой жизнью: „Христос — жизнь наша“ (Кол 3. 4)»[6]. Данный перевод был взят из 3-го тома «Догматики» прп. Иустина (Поповича). Переводчик данного издания — Сергей Фонов, редактор — профессор, доктор церковной истории А. И. Сидоров.

Второе: «Вся жизнь христианина — это постоянный Духов День, ибо Дух Святой через святые таинства и святые добродетели передает Христа Спасителя каждому верующему, делает Его нашим живым преданием, нашей живой жизнью. Христос — жизнь наша (ср.: Кол 3. 4)»[7]. Эта цитата взята из книги «Православная Церковь и экуменизм», переводчик которой не указан; издана книга Московским подворьем Свято-Троицкой Сергиевой лавры.

Смысловая нагрузка у обеих цитат одинакова, однако первая передает ее наиболее точно. Стоит обратиться и к термину, которого мы не обнаруживаем во втором переводе: даже нет хотя бы перефразирования понятия «христоцентричность», что оказывается проблемным для понимания особенностей богословия прп. Иустина Сербского.

Первый вариант перевода дает понимание жизни христианина как христоцентричной Пятидесятницы, которая напитывает

[4] *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православне Цркве. Т. 3 // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/dogmatika-pravoslavne-tsrkve-tom-3/2 (дата обращения: 27.10.2025).

[5] Там же.

[6] *Иустин (Попович), прп.* Собрание творений. М., 2004. Т. 3. С. 503.

[7] *Иустин (Попович), прп.* Православная Церковь и экуменизм / пер. с серб.; изд. 2-е, испр. и перераб. М., 2012. С. 92.

христианина Богочеловеком Христом посредством святых таинств и добродетелей. Таким образом, христоцентричный — это тот, кто старается через таинства и добродетели обрести Христа, т. е. причаститься Ему. Стоит отметить, что данное определение в первую очередь относится к человеку, но может иметь и более широкий смысл, включая все творение.

«Ведь сотворенная Богом Логосом материя всем своим внутренним нервом — богостремительна и христоцентрична»[8]. Данная цитата взята из труда прп. Иустина «Святые мощи», где он рассуждает о теле человеческом как о великой тайне воссоединения духовного и материального, ибо человек сложен по своему душевно-телесному составу. Стоит отметить: в этой фразе св. Иустин характеризует не душу или духовную составляющую всего мира, которая стремится ко Христу, а рассуждает о материи, которую сотворил Бог и наполнил ею всю тварь. Чтобы дать характеристику термину «христоцентричность» через данную цитату, надо понять, что такое вообще материя с ее «нервом». Обратимся к еще одной цитате из книги «Святые мощи»: «Ведь материя сотворена Богом Логосом, и тем самым она богоцентрична»[9]. Поскольку материя создана Богом, всякое творение стремится к Логосу. Согласно учению прп. Иустина, «нервом материи» называется отнесенность всего тварного к Богу, Он — Источник всего бытия.

Таким образом, внутренний «нерв» материи должен восприниматься не буквально, но метафорически, т. е. это некая внутренняя «воля» или двужущая сила материи, которая и характеризуется прп. Иустином, как христоцентричная, т. е. стремящаяся ко Христу.

Сделаем вывод по анализу цитаты из труда «Святые мощи». Термин «христоцентричность» относится к тварной составляющей человеческой ипостаси, которая имеет движущую силу или «нерв» в стремлении ко Христу.

Еще один феномен перевода с сербского на русский (сначала приводим фразу на оригинале, а потом перевод): «Отуда је сва твар у сржи својој христоцентрична, и отима се ка Христу као ка своме природном и вечном центру и циљу (ср.: Рим 8. 19–23; Кол 1. 16–17;

[8] *Иустин (Попович), прп.* Святые мощи // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/svjatye-moshhi/ (дата обращения: 12.11.2025).

[9] Там же.

Еф 1. 4–5)»[10]; перевод: «Поэтому тварь по существу своему стремится ко Христу, как к своему естественному и вечному центру и цели (Рим 8. 19–23; Кол 1. 16–17; Еф 1. 4–5)»[11].

Заметим особенность русского варианта: автор перевода предлагает прочтение слова «христоцентрична» как «стремление ко Христу», что вполне согласовывается с контекстом данного выражения: «Бог в тесто человеческого существа положил закваску пламенного стремления ко Христу»[12], т. е. в человека заложено это «стремление ко Христу». Поэтому все то, что «христоцентрично», стремится к Богочеловеку.

Судя по проанализированным отрывкам, человек — христоцентричное существо, стремящееся ко Христу.

«Созданная Владыкой Христом, Церковь всецело обращена и устремлена ко Христу, вся Христоцентрична»[13], ибо Она есть Тело Христово. Всякий христианин — часть этого целого, но если части не хотят и не стремятся ко Христу, Церковь не перестает быть Святой и «христоцентричной».

Не только Церковь как общность христиан стремится ко Христу, но и все человечество имеет перед собой такую цель, вне которой оно на протяжении всей истории сходит со своего истинного пути. Приведем цитату из статьи И. Б. Гаврилова «Богословие истории преподобного Иустина (Поповича) в полемике с гуманизмом», раскрывающей учение прп. Иустина о том, что у истории есть то, к чему она стремится — Христос, поэтому движение и развитие всей истории жизни человека, социума и всего человечества происходит вокруг Богочеловека Христа. Статья И. Б. Гаврилова поднимает ряд тем, которые затрагивает в своих философских трудах прп. Иустин — «линейность истории, теоцентричность, христоцентричность и экклезиоцентричность истории, центростремительный и центробежный векторы исторического движения человека, социума и человечества»[14].

[10] *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православне Цркве. Т. 3.

[11] *Иустин (Попович), прп.* Православная Церковь и экуменизм. С. 135.

[12] Там же.

[13] *Иустин (Попович), прп.* Собрание творений. Т. 3. С. 521.

[14] *Гаврилов И. Б.* Богословие истории преподобного Иустина (Поповича) в полемике с гуманизмом // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 4 (16). С. 10–34.

Подведем основной итог и дадим определение понятию «христоцентричность» по трудам прп. Иустина Сербского. Под «христоцентричностью» прп. Иустин Сербский понимает мировоззрение, согласно которому Богочеловек Христос составляет смысл всего существующего. Только во Христе человек открывает истину о себе и о мире. Также «христоцентричность», согласно св. Иустину, означает не только понимание истины, но и стремление к ней — само состояние человека, выстраивающего свою жизнь согласно обретенной истине. В идеале «христоцентричность» означает обожение всей твари и святость человека.

Источники и литература

Гаврилов И. Б. Богословие истории преподобного Иустина (Поповича) в полемике с гуманизмом // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 4 (16). С. 10–34. http://doi.org/10.47132/2541-9587_2022_4_10; EDN WFFNRX

Иустин (Попович), прп. Достоевский о Европе и славянстве / пер. Л. Н. Даниленко. СПб., 1998.

Иустин (Попович), прп. Догматика Православне Цркве. Т. 3 // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/dogmatika-pravoslavne-tsrkve-tom-3/2 (дата обращения: 27.10.2025).

Иустин (Попович), прп. Собрание творений. М., 2004. Т. 3.

Иустин (Попович), прп. Философия и религия Ф. М. Достоевского / пер. И. А. Чароты. Минск, 2007.

Иустин (Попович), прп. Православная Церковь и экуменизм / пер. с серб.; изд. 2-е, испр. и перераб. М., 2012.

Иустин (Попович), прп. Святые мощи // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/svjatye-moshhi/ (дата обращения: 12.11.2025).

Maksim S. Mikoyan

The Concept of Christocentricity in the Theology of St. Justin of Serbia

Abstract. This article examines the meaning and functions of the Christocentricity concept in the theology of Serbian Archimandrite St. Justin (Popović). The methodology includes an analysis of the term in the original Serbian texts and their Russian translations, as well as a comparative study of the contexts in which it is used. The study reveals that “Christocentricity” is understood not merely as a doctrinal principle but also as a dynamic state of all creation striving toward Christ. Particular attention is given to a novel aspect: the universality of this principle, extending to humanity, the Church, and all matter, as well as to challenges concerning the adequacy of translating this term into Russian.

Keywords: *Christocentricity, St. Justin of Serbia, theology, translation, wholeness of creation, Church, anthropology*
For citation: Mikoyan M. S. The Concept of Christocentricity in the Theology of St. Justin of Serbia. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 249–255. (In Russ.)
About the author: Mikoyan, Maksim Sergeevich — Bachelor's student of Vologda Theological Seminary (Russian Federation, Vologda). *E-mail: mksmmikoan@qmail.com*

УДК 225

С. А. Парахин

Царство Божие «уже» пришло, «но еще не» окончательно в земном служении Иисуса Христа: становление единого понимания новозаветной эсхатологии в западной библеистике

Аннотация. В статье анализируется путь западной библеистики к единству понимания новозаветной эсхатологии: как Царство Божие уже пришло, но еще не окончательно. Актуальность работы обусловлена, с одной стороны, недостатком публикаций, посвященных данной тематике в отечественной библеистике, а с другой — возможностью ознакомить русскоязычного читателя с особенностями формирования взглядов на новозаветную эсхатологию в западной научной традиции. Автор демонстрирует комплексный подход, где историография служит основой для критической оценки возможности использования парадигмы «уже, но еще нет» в православной традиции.

Ключевые слова: *Иисус Христос, новозаветная эсхатология, Царство Божие, парадигма «уже, но еще не»*

Для цитирования: *Парахин С. А.* Царство Божие «уже» пришло, «но еще не» окончательно в земном служении Иисуса Христа: становление единого понимания новозаветной эсхатологии в западной библеистике // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 256–265.

Сведения об авторе: Парахин Стефан Андреевич — старший преподаватель Екатеринбургской духовной семинарии, https://orcid.org/0009-0005-9509-0110 (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: stefanparahin18@mail.ru*

В рамках отечественной православной библеистики можно встретить публикации, в которых поднимается тема будущего и настоящего аспектов Царства Божия в учении Спасителя. Так, например, архим. Иннуарий (Ивлиев) писал: «В проповеди Иисуса Христа о Царствии Божием находят выражение как реализованная, так и футуристическая эсхатология»[1]. К подобным наблюдениям приходит и свящ. Димитрий Артёмкин в своей недавно опубликованной статье[2]. С другой стороны, такое представление характерно и для современной зарубежной библеистики. Так, Кристофер Хейс в 2016 г. в своем

[1] *Иннуарий (Ивлиев), архим.* Евангелие. Ч. 1 (IV. Эсхатология) // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 16. С. 616.

[2] *Артёмкин Д., свящ.* Царство Божье // Православная энциклопедия. М., 2025. Т. 74. С. 100–102.

© С. А. Парахин, 2026

исследовании отмечал, что наличие дихотомии — «Царство Божие уже пришло, однако полная реализация произойдет только после Второго Пришествия» — наиболее распространенное и авторитетное объяснение новозаветной эсхатологии[3]. Важно учитывать, что такое единство понимания сформировалось раньше. Так, уже в конце XX в. Скот Макнайт пишет: «Сегодня подавляющее большинство ученых признает, что Иисус говорил как о присутствии, так и о будущем Царстве. Хотя они могут расходиться во мнениях по конкретным вопросам, большинство ученых в целом согласны с тем, что Иисус считал, что Своими словами и делами открывает Царство, но верил, что завершение Царства еще впереди»[4]. Однако важно учитывать, что в западной библеистике такая позиция была далеко не всегда.

Первый всплеск изучения эсхатологии относится к XIX в., что непосредственно связано с кульминацией развития либерализма, произошедшей в данном столетии. Исследователи, придерживающиеся либеральных взглядов, отвергали реальность Второго Пришествия Иисуса Христа. Для них места Священного Писания, в которых речь идет о Втором Пришествии Иисуса Христа, были только оболочкой, которая содержит зерно — истинное учение[5]. Для представителей этого времени «Царство Божье — не нечто удаленное в пространстве или во времени...Это просто царствование Бога в тех человеческих сердцах, где проявляется послушание Богу»[6].

В начале XX в. выводы, сформированные под влиянием либеральных взглядов при исследовании эсхатологии, подверглись критике. Первым среди исследователей необходимо отметить Иоганна Вайса[7]. Основная ценность его наблюдений состоит в доказательстве необходимости рассматривать исторический фон — иудаизм I в. при изучении новозаветной эсхатологии. В целом гипотеза исследователя заключается в следующем: Иисус Христос ожидал скорого

[3] См.: *Hays C. M.* When the Son of Man Didn't Come: A Constructive Proposal on the Delay of the Parousia. Minneapolis (MN), 2016. P. 79.

[4] *McKnight S.* A New Vision for Israel: The Teachings of Jesus in National Context. Grand Rapids (MI), 1999. P. 75. Ср.: *Грин Д., Макнайт С., Маршалл Г.* Словарь Нового Завета. Т. 1. Иисус и Евангелия. М., 2010. С. 761.

[5] *Harnack V. A.* What Is Christianity? New York, 1957. P. 55–56.

[6] *Эриксон М.* Христианское богословие. СПб., 1999. С. 976.

[7] *Weiss J.* Jesus' Proclamation of the Kingdom of God. Atlanta (GA), 1985. Впервые книга была издана на немецком языке в 1892 г.

наступления Царства Божия, в котором Бог возвысит Его до должности «Сына Человеческого» и сделает Его Господом и Мессией. Евангельские тексты, в которых Спаситель говорит о Царстве Божием как о наступившей реальности, И. Вайс объяснял, апеллируя к двухуровневой картине мира: «Для израильтян, как и для Иисуса, существовала двухуровневая вселенная... Мир людей и истории — это всего лишь нижний уровень... Мир ангелов и духов возвышается над ним»[8]. Исследователь отмечает, что падение сатаны стало решающей победой, в корне восстановившей Божий суверенитет. Однако на земле эта духовная битва только набирает силу. При этом тот, у кого есть духовное зрение, может наблюдать за этим сражением со спокойствием, поскольку знает: главная битва уже выиграна. Власть сатаны сокрушена, и теперь эта победа неотвратимо, шаг за шагом, будет утверждаться на земле[9]. Для исследователя экзорцизмы Иисуса Христа были основанием к такому духовному зрению, и поэтому Он утверждал о Царстве Божием, как об уже настоящей реальности: «Иисус говорит о Царстве Божием, которое присутствует... потому что Его собственными действиями сокрушается власть сатаны... Но это моменты возвышенного пророческого энтузиазма, когда Им овладевает осознание победы»[10]. Исследователь предположил, что изначально Спаситель ожидал дожить до установления Царства Божия, однако в конечном итоге Он воспринял Свою смерть как необходимый вклад для установления Царства в неизвестном будущем[11]. Согласно предположению И. Вайса, взгляды Иисуса и Ранней Церкви были разными, и этическое учение, представленное в Евангелии, было, собственно, творением последней. «Царство Божие, по мнению Иисуса, никогда не является этическим идеалом, но есть не что иное, как высшее религиозное Благо, Благо, которое Бог дарует при определенных условиях»[12]. Конечно же, для православного богословия данная гипотеза неприемлема ввиду отрицания Божества Иисуса Христа и утверждения разных богословских взглядов Спасителя и Ранней Церкви.

[8] *Weiss J.* Jesus' Proclamation of the Kingdom of God. P. 74.
[9] Ibid. P. 75.
[10] Ibid. P. 78–79
[11] Ibid. P. 129–130.
[12] Ibid. P. 132.

Исследование И. Вайса приобрело эпохальное значение, хотя долгое время не привлекало особого внимания[13]. Эпохальное значение данного труда отметил Рудольф Бультманн[14], обозначив, что зародившиеся в 50-х гг. XX в. научные исследования в таких областях, как «поиск исторического Иисуса» и «демифологизация Нового Завета» были ответами на эсхатологическое понимание служения Иисуса Христа и Ранней Церкви, предложенное И. Вайсом.

Следует отметить, что к этому времени уже возникли и другие направления изучения новозаветной эсхатологии[15]. Среди других исследователей необходимо прежде всего отметить Альберта Швейцера[16], который развил идеи И. Вайса. Он ввел понятие «последовательная эсхатология» (consistent eschatology). Гипотеза А. Швейцера заключалась в том, что Иисус Христос был апокалиптическим Пророком, Который не просто ожидал и верил, что Бог во время Его земной жизни установит Свое Царство (позиция И. Вайса), но и Своими действиями хотел заставить Бога сделать это. Эти попытки сопровождались разочарованием. Крестные страдания для А. Швейцера — это последняя попытка Иисуса Христа заставить Бога установить Свое Царство на земле. Однако, по мнению исследователя, как и прочие попытки, она была неуспешной. Победа заключалась лишь в том, что Спаситель повернул ход истории. Согласно А. Швейцеру, Иисус умер на Кресте как примерный Учитель, но в то же время и как пророк-неудачник. О неприемлемости взглядов А. Швейцера для православного христианина излишне говорить. Тем не менее, его идеи привели к возникновению школы «последовательной эсхатологии». Важно подчеркнуть, что последователи А. Швейцера, подобно ему, утверждали, что Иисус Христос ошибался в Своих эсхатологических ожиданиях и это влекло за собой недоверие не только к Нему, но и к Писанию в целом. Среди известных исследователей, которые придерживаются таких взглядов, следует отметить Эда Сандерса[17].

[13] *Bultmann R.* Jesus Christ and Mythology. New York, 1958. P. 2.

[14] Ibid. P. 12.

[15] См. об этом: *Caird G. B.* The Language and Imagery of the Bible. London, 1980. P. 243–271.

[16] *Schweizer A.* The Quest of the Historical Jesus. London, 1910.

[17] *Сандерс Э. П.* Иисус и иудаизм. М., 2012; *Sanders E. P.* The Historical Figure of Jesus. London, 1993.

Дальнейшее развитие школы последовательной эсхатологии можно разделить на три направления[18]. Первое — отвержение христианства как ложной или сбивающей с толку религии. Один из представителей данного направления, Бертран Рассел в своей книге «Почему я не христианин»[19] открыто подвергает сомнению факт исторического существования Иисуса Христа. В то же время это не препятствует исследователю указывать на этическое превосходство учения Спасителя. Примечательно, что такое отношение становится вполне закономерным итогом развития идей школы А. Швейцера. Другой представитель данного направления, Рудольф Бультман говорит о необходимости учитывать, что Новый Завет написан в терминах мифического мировоззрения классической античности. Исследователь посвящает целую книгу отдельному анализу того, что, по его мнению, оказывается мифами в Новом Завете и как их необходимо понимать[20]. Эсхатологические перикопы Евангелий для Р. Бультмана тоже оказываются мифами. Исследователь в конечном итоге открыто выражает свое неверие в вариант завершения мира, указанный в Библии[21].

Второе направление развития школы последовательной эсхатологии можно свести к попытке отделить в учении Иисуса Христа апокалиптические видения от Его радикальной мудрости. Здесь необходимо отметить Мартина Вернера[22]; он полностью поддерживал идею А. Швейцера, что Спаситель был позднееврейским апокалиптиком, и гипотезу, что Ранняя Церковь ожидала скорого Второго Пришествия Иисуса Христа. Основное внимание исследователь уделил аргументации того, что последующее христианское богословие — это искажение изначальной веры, обусловленное кризисом эсхатологических ожиданий. Далее отметим взгляды Ганса Концельмана[23]. Исследователь предположил, что Евангелие от Луки — это ответ на кризис

[18] См.: *Burley M.* Dislocating the Eschaton? Appraising Realized Eschatology // Sophia. 2016. Vol. 56 (3). P. 442–445.

[19] *Russell B.* Why I Am Not a Christian: And Other Essays on Religion and Related Subjects. London, 2004. P. 16–17.

[20] *Bultmann R. K.* New Testament & Mythology. Philadelphia (PA), 1984.

[21] *Bultmann R. K.* Kerygma and Myth: A Theological Debate. London, 1972. P. 5.

[22] *Werner M.* The Formation of Christian Dogma: An Historical Study of Its Problem. London, 1957.

[23] *Conzelmann H.* The Theology of St. Luke. New York, 1961. Оригинальное название исследования: «Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas».

эсхатологических ожиданий в Ранней Церкви. Согласно Г. Концельману, евангелист Лука помог «веку Церкви» заполнить хронологический пробел между первым и Вторым Пришествием Господним посредством, с одной стороны, формирования представления, что служение Иисуса Христа было не концом, а «центром» времени, с другой стороны, убирая указания на скорое Пришествие. Крэнфилд говорит, что, несмотря на кропотливый труд исследователя, аргументы Г. Концельмана неубедительны, и доказывает это несколькими примерами[24].

Третье направление развитие школы последовательной эсхатологии заключается в пересмотре интерпретации самого апокалиптического видения Спасителя исходя из того, что Иисус Христос не ошибался. Необходимо отметить, что значительная часть выдающихся исследователей-библеистов придерживается именно последнего направления. Однако и здесь важно обозначить некоторые этапы его формирования.

В первую очередь следует отметить Чарльза Додда[25], который вводит понятие «реализованная эсхатология» (realized eschatology). Выводы исследователя сводятся к тому, что Царство Божие уже наступило в Личности Иисуса Христа, с Его Воплощением. Согласно Ч. Додду, «День Господень», Царство Божие уже наступили, но в духовном смысле[26]. В другом исследовании ученый пишет: «Все, на что надеялась Церковь во Втором Пришествии Христа, уже дано ей в нынешнем восприятии Христа через действие Духа Святого»[27]. Евангельские отрывки, говорящие о будущем аспекте Царства и Пришествии Сына Человеческого, Ч. Додд признавал неаутентичными, считая их продуктом творчества или значимой переработки Ранней Церкви, которая вложила эти идеи в уста Иисуса. Учение о Втором Пришествии, согласно исследователю, не восходит к Иисусу Христу, а оказывается верой Ранней Церкви.

На основании гипотезы Ч. Додда были сформулированы похожие эсхатологии: футуристическая, инаугурационная и др.[28]

[24] *Cranfield C. E. B.* Thoughts on New Testament Eschatology // Scottish Journal of Theology. 1982. Vol. 35 (06). P. 498–500.

[25] *Dodd C. H.* The Parables of the Kingdom. London, 1961.

[26] *Dodd C. H.* The Apostolic Preaching and Its Development. New York, 1936.

[27] Ibid. P. 73.

[28] Иногда исследователи отождествляют наименования. Например, Брэдли Грин отождествляет концепцию «Уже — еще нет» с «инаугурационной эсхатологией».

Однако важно учитывать: некоторые исследователи не соглашались с Ч. Доддом относительно того, что Иисус Христос не учил о будущем аспекте Царства Божия[29]. Например Оскар Кульман[30], соглашаясь с Ч. Доддом относительно настоящего аспекта эсхатологии, но критикуя позицию относительно футуристического, ввел аналогию с днем «Д». Для исследователя земное служение Иисуса представляет собой день «Д». Как во Второй мировой войне, день «Д» не был концом войны, но был таким решающим поворотным моментом, что для всех намерений и целей война была закончена, так и земное служение Спасителя стало решающим событием по установлению Царства Божия. Последнее уже по сути установлено, однако должно произойти еще кое-что (Второе Пришествие), прежде чем прекратятся все конфликты. Чарльзу Спроул подверг критике позицию О. Кульмана на основании того, что между Д-днем (июня 1944 г.) и окончанием Второй мировой войны (весна 1945 г.) прошло меньше года, а не несколько тысячелетий[31].

Отметим взгляды Германа Риддербоса[32]. Исследователь популяризировал концепцию «уже», но «еще не» относительно пришествия Царства Божия. «Уже» наступило Царство Божие, поскольку Иисус Христос уже воскрес, вознесся и восседает как Царь царей, однако «еще не» наступило, поскольку это царствование невидимо для людей. Г. Риддербос предположил, что христиане уже сейчас живут в эсхатологическую эру Царства Божия, однако продолжают ожидать его окончательного свершения.

Иоахим Иеремиас[33], пытаясь разрешить дихотомию относительно того, что Царство Божие уже наступило, но его полная реализация произойдет в будущем, ввел понятие «эсхатология в процессе

См.: *Green B. G.* Covenant and Commandment: Works, Obedience and Faithfulness in the Christian Life. Downers Gove (IL), 2014. P. 158–163.

[29] Критику позиции Додда см.: *Argyle A. W.* Does 'Realized Eschatology' Make Sense? // Hibbert Journal. 1952. Vol. 51. P. 385–387; *Aune D. E.* The Cultic Setting of Realized Eschatology in Early Christianity. Leiden, 1972.

[30] *Cullmann O.* Christ and Time. The Primitive Christian Conception of Time and History. Philadelphia (PA), 1963.

[31] *Sproul R. C.* 1–2 Peter: An Expositional Commentary. Orlando (FL), 2019. P. 161.

[32] *Ridderbos H. N.* The Coming of the Kingdom. Philadelphia (PA), 1962; *Idem.* When the Time Had Fully Come. Studies in New Testament Theology. Grand Rapids (MI), 1957.

[33] *Иеремиас И.* Богословие Нового Завета. Ч. 1. Провозвестие Иисуса. М., 1999.

осуществления» (sich realisierende Eschatologie). В целом гипотеза исследователя заключается в том, что часть эсхатологических событий уже действительно произошла, однако большей частью им только еще предстоит совершиться.

Отметим и Артура Мура[34]. Гипотеза исследователя заключается в том, что эсхатологические ожидания, зафиксированные в учении Иисуса Христа, сформированы под влиянием двух мотивов: благодати и эсхатологии. Исследователь предположил, что акценты на этих мотивах должны быть равномерными. А. Мур отмечал, что ошибочность гипотезы А. Швейцера в том, что последний делал больший акцент на эсхатологии, а ошибочность гипотезы Ч. Додда — в большем акценте на благодати.

Собственно говоря, попытки преодолеть крайности подходов И. Вайса—А. Швейцера (радикальная футуристическая эсхатология) и Ч. Додда (радикальная реализованная эсхатология) привели научное сообщество к единству понимания новозаветной эсхатологии: земная жизнь Иисуса Христа и Его учение свидетельствуют, что Царство Божие «уже» действительно пришло, «но еще не» окончательно. Эта парадигма чаще всего обозначается сокращенно «уже, но еще не» (already, but not yet), и на сегодня в зарубежной библеистике считается наиболее убедительной моделью для понимания новозаветной эсхатологии. Достигнув единства понимания, исследователи продолжили изучение этой темы, уделяя внимания тому, какие аспекты относятся к Царству Божию как к наступившей реальности, а какие указывают на него как на реальность будущего[35].

Проведенный обзор позволяет наметить перспективы для изучения темы новозаветной эсхатологии в рамках отечественной библеистики.

В первую очередь следует отметить, что существует необходимость в критическом осмыслении западной парадигмы «уже, но еще не». Некоторые русскоязычные авторы, принимая ее как данность, не учитывают особенностей ее происхождения, что приводит к довольно-таки спорным утверждениям. Например, архим. Ианнуарий писал: «Ни исцеления, ни экзорцизмы, ни прочие чудеса не являются

[34] *Moore A. L.* The Parousia in the New Testament. Leiden, 1966.

[35] См.: *McKnight S.* A New Vision for Israel. P. 70–155; *Heiser M. S.* The Unseen Realm: Recovering the Supernatural Worldview of the Bible. Bellingham (WA), 2015. P. 267–383.

средоточием Царствия Божия... Даже иудейские экзорцисты совершали нечто подобное»[36]. Однако зарубежные исследователи, опираясь на анализ эсхатологических ожиданий иудейского мира времен Иисуса Христа объясняли, почему чудеса Иисуса Христа были существенными свидетельствами Пришествия Царства Божия[37].

С другой стороны, открывается обширное поле для сравнительного анализа парадигмы «уже, но еще не» и святоотеческого учения о Царстве Божием. Исследование возможных точек соприкосновения и принципиальных расхождений не только обогатит православную библеистику, но и позволит выработать критерии для сознательного и взвешенного восприятия парадигмы «уже, но еще не» в православной традиции.

Источники и литература

Артёмкин Д., свящ. Царство Божье // Православная энциклопедия. М., 2025. Т. 74. С. 100–102.

Грин Д., Макнайт С., Маршалл Г. Словарь Нового Завета. Т. 1. Иисус и Евангелия. М., 2010.

Иаввуарий (Ивлиев), архим. Евангелие. Ч. 1 (IV. Эсхатология) // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 16. С. 611–619.

Иеремиас И. Богословие Нового Завета. Ч. 1. Провозвестие Иисуса. М., 1999.

Сандерс Э. П. Иисус и иудаизм. М., 2012.

Эриксон М. Христианское богословие. СПб., 1999.

Argyle A. W. Does 'Realized Eschatology' Make Sense? // Hibbert Journal. 1952. Vol. 51. P. 385–387.

Aune D. E. The Cultic Setting of Realized Eschatology in Early Christianity. Leiden, 1972.

Bultmann R. Jesus Christ and Mythology. New York, 1958.

Bultmann R. K. Kerygma and Myth: A Theological Debate. London, 1972.

Bultmann R. K. New Testament & Mythology. Philadelphia (PA), 1984.

Burley M. Dislocating the Eschaton? Appraising Realized Eschatology // Sophia. 2016. Vol. 56 (3). P. 435–452.

Caird G. B. The Language and Imagery of the Bible. London, 1980.

Conzelmann H. The Theology of St. Luke. New York, 1961.

Cranfield C. E. B. Thoughts on New Testament Eschatology // Scottish Journal of Theology. 1982. Vol. 35 (06). P. 497–512.

Cullmann O. Christ and Time. The Primitive Christian Conception of Time and History. Philadelphia (PA), 1963.

Dodd C. H. The Apostolic Preaching and Its Development. New York, 1936.

Dodd C. H. The Parables of the Kingdom. London, 1961.

[36] *Иаввуарий (Ивлиев), архим.* Евангелие. С. 615.

[37] См., напр.: *McKnight S.* A New Vision for Israel. P. 106–110.

Green B. G. Covenant and Commandment: Works, Obedience and Faithfulness in the Christian Life. Downers Gove (IL), 2014.

Harnack V. A. What Is Christianity? New York, 1957.

Hays C. M. When the Son of Man Didn't Come: A Constructive Proposal on the Delay of the Parousia. Minneapolis (MN), 2016.

Heiser M. S. The Unseen Realm: Recovering the Supernatural Worldview of the Bible. Bellingham (WA), 2015.

McKnight S. A New Vision for Israel: The Teachings of Jesus in National Context. Grand Rapids (MI), 1999.

Moore A. L. The Parousia in the New Testament. Leiden, 1966.

Ridderbos H. N. The Coming of the Kingdom. Philadelphia (PA), 1962.

Ridderbos H. N. When the Time Had Fully Come. Studies in New Testament Theology. Grand Rapids (MI), 1957.

Russell B. Why I Am Not a Christian: And Other Essays on Religion and Related Subjects. London, 2004.

Sanders E. P. The Historical Figure of Jesus. London, 1993.

Schweizer A. The Quest of the Historical Jesus. London, 1910.

Sproul R. C. 1–2 Peter: An Expositional Commentary. Orlando (FL), 2019.

Weiss J. Jesus' Proclamation of the Kingdom of God. Atlanta (GA), 1985.

Werner M. The Formation of Christian Dogma: An Historical Study of Its Problem. London, 1957.

Stefan A. Parakhin

The Kingdom of God Has "Already" Come, "But Not Quite Yet" Finally in Earthly Ministry of Jesus Christ: The Formation of a Unified Understanding of New Testament Eschatology in Western Biblical Studies

Abstract. The article analyzes the path of Western Biblical studies to a unity of understanding of New Testament eschatology: the Kingdom of God has already arrived, but not yet definitively. The study's relevance stems from both a lack of dedicated publications on this topic in Russian Biblical studies and the opportunity to introduce the development of this eschatological view within the Western academic tradition to the Russian-speaking reader. The author demonstrates a comprehensive approach, where historiography serves as the basis for a critical assessment of the possibility of using the "already, but not yet" paradigm in the Orthodox tradition.

Keywords: *New Testament eschatology, the Kingdom of God, Jesus Christ, the "already but not yet" paradigm*

For citation: Parakhin S. A. The Kingdom of God Has "Already" Come, "But Not Quite Yet" Finally in Earthly Ministry of Jesus Christ: The Formation of a Unified Understanding of New Testament Eschatology in Western Biblical Studies. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 256–265. (In Russ.)

About the author: Parakhin, Stefan Andreevich — Senior Lecturer at the Ekaterinburg Theological Seminary, https://orcid.org/0009-0005-9509-0110 (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: stefanparahin18@mail.ru*

УДК 253

Г. В. Чумаков

Образ подлинного пастыря в письмах священноисповедника Афанасия (Сахарова), епископа Ковровского

Аннотация. Статья посвящена анализу эпистолярного наследия сщисп. Афанасия (Сахарова), еп. Ковровского, как уникального источника, раскрывающего образ подлинного пастыря в условиях гонений XX в. Показано, что пастырство владыки Афанасия проявлялось в расширенном отеческом попечении о многочисленных корреспондентах и в литургическом и богословском творчестве, обращенном к будущему возрождению Церкви. Особое внимание уделяется анализу его «богословия из глубины скорби», в котором тюремное заключение осмысляется как место духовной концентрации и преображения страдания в источник утешения для других. Делается вывод, что пастырский образ владыки Афанасия представляет собой пример служения как внутреннего состояния души, не зависящего от внешних обстоятельств и являющегося эталоном для пастырей в любых условиях.

Ключевые слова: *священноисповедник Афанасий (Сахаров), пастырство, исповедничество, эпистолярное наследие, гонения на Церковь, литургическое богословие, русская церковная история, тюремные письма, пастырское попечение, обновленческий раскол*

Для цитирования: *Чумаков Г. В.* Образ подлинного пастыря в письмах священноисповедника Афанасия (Сахарова), епископа Ковровского // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 266–270.

Сведения об авторе: Чумаков Георгий Васильевич — студент 2 курса магистратуры Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: chumakovge@gmail.com*

В истории Русской Православной Церкви XX в. есть имена, которые сияют немеркнущим светом исповедничества. Среди них — сщисп. Афанасий (Сахаров), еп. Ковровский (2 июля 1887 — 28 октября 1962), проведший в тюрьмах и ссылках в общей сложности около 30 лет. Его обширное эпистолярное наследие, созданное в застенках и лагерях, — не только исторический документ эпохи гонений, но и глубочайший духовный документ, раскрывающий перед нами образ подлинного пастыря, чье служение не прерывалось даже за колючей проволокой.

Оказавшись в изоляции, владыка Афанасий не перестал быть архиереем. В лагере он оставался молитвенным заступником и путеводителем к Богу для непосредственного окружения — заключенных,

© Г. В. Чумаков, 2026

разделивших с ним свои судьбы, а впоследствии — примером искреннего пастыря для всей гонимой Церкви. В письмах к самым разным людям — от председателя Помполита Екатерины Пешковой[1] до матери и духовных чад — он проявляет подлинное отеческое попечение. В официальных прошениях он ходатайствует не только за себя, но и за других заключенных, заботясь об условиях их содержания. В личных письмах он постоянно передает поклоны, благословения, просит рассказать о здоровье и нуждах множества людей. Его сердце, по слову апостола Павла, было «расширено» (2 Кор 6. 11) для всех. Он пишет диакону Иосифу Потапову: «Сердце мое расширено для вас, мои родные и по плоти и по духу, мои милые»[2]. Отметим, что «расширенность» сердца в условиях, где человек ожесточается, способность любить и помнить каждого — ярчайшая черта подлинного пастыря.

Кроме того, пастырское сердце владыки Афанасия было не просто вместилищем человеческой любви и сострадания — оно было устроено по образу литургическому, где любовь к ближнему неотделима от любви к Богу и ревности о богослужении. Даже в лагере, работая ассенизатором или вязальщиком сетей, он оставался величайшим литургистом и ревнителем церковной красоты. Его письма полны не только бытовых просьб, но и настойчивых обращений прислать богослужебные книги, бумагу, карандаши. Он постоянно размышляет о незавершенных трудах: о службах всем святым, в земле Русской просиявшим, над составлением которых он трудился, о работе над Уставом, об статье «О поминовении усопших»[3]. Отметим, что еще одна грань пастырского служения — служение истине и красоте православия. Он понимал, что его труд — это вклад в будущее возрождение Церкви. «Мне кажется, оно очень нужно и полезно

[1] Е. П. Пешкова (1878–1965) — дочь самарского дворянина, первая жена Максима Горького. В апреле 1918 г. стала заместителем председателя Московского комитета общества «Политический Красный Крест» (с 1922 г. — «Помощь политическим заключенным»).

[2] *Афанасий (Сахаров), еп.* Собрание писем // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Saharov/sobranie-pisem-episkopa-afanasija/ (дата обращения: 01.11.2025).

[3] *Афанасий (Сахаров), еп.* О поминовении усопших по уставу Православной Церкви // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Saharov/o-pominovenii-usopshikh-po-ustavu-pravoslavnoi-cerkvi/ (дата обращения: 01.11.2025).

для Церкви Божией»[4], — пишет он, сокрушаясь, что не может работать из-за отсутствия книг. Подлинный пастырь думает не только о сиюминутных нуждах паствы, но и о сохранении и преумножении духовного и литургического богатства, которое станет пищей для будущих поколений. Его пастырство было обращено не только в современность, но и в грядущее, в вечность.

Содержание писем владыки Афанасия свидетельствует, что верность церковному преданию и канонической истине с особой силой проявилась в его исповеднической позиции по отношению к расколам, потрясавшим Церковь. В условиях, когда Церковь терзали расколы, в первую очередь обновленческий, владыка Афанасий являет пример абсолютной верности канонической правде. Его письма полны твердых и ясных оценок. Он называет обновленцев «отступниками», «лжеепископами», носителями «духа злобы». В письме к матери из Владимирской тюрьмы (1926 г.) он наставляет: «...усердно прошу всех православных отнюдь не ходить в те церкви, где поминается ВЦУ. Лучше совсем остаться без службы церковной, чем участвовать в кощунстве вместе с отступниками»[5]. Отметим, что его твердость не перерастает в озлобление. Он проводит различие: «Конечно, ни о каком общении с ними у нас и речи быть не может... Но озлобления против них у нас нет и не должно быть. Определено, что они носят на себе каинову печать, стеная и трясясь ходят»[6].

Поразительно, что именно из глубины скорби он находит силы утешать корреспондентов, у которых, как он сам с удивительной проницательностью признается, жизнь часто была тяжелее, чем у него в лагере. Его письма становятся настоящим лекарством для душ, измученных не только бытовыми трудностями, но и духовным одиночеством в условиях гонений. Он называет тюрьму местом, где можно укрыться от «пакостей» мира и «заразиться» духом отступничества, переворачивая обывательское представление о свободе и заключении. Определено, что уникальное «богословие изнутри скорби», которое может родиться только в сердце, всецело преданном воле Божией, способном видеть Божий Промысл даже в самых трагических обстоятельствах. Подлинный пастырь умеет изливать утешение

[4] *Афанасий (Сахаров), еп.* Собрание писем.

[5] Там же.

[6] Там же.

на других именно потому, что сам черпает его из неиссякаемого источника — из опыта личного участия в страданиях Христовых.

Весь его исповеднический путь — это воплощение Евангельских слов: «Пастырь добрый полагает жизнь за овец» (Ин 10. 11): он полагал жизнь не в одном акте мученической смерти, а в ежедневном многолетнем умирании — в лишениях, болезнях, унижениях, в разлуке с близкими и с любимым делом. Отметим, что было непрерывное исповедничество длиною в три десятилетия, где каждый день требовал нового самоотречения. Но и в изнурительном подвиге он видел Промысл Божий, смиряясь и говоря: «Буди воля Господня»[7]. Его жертва была не громкой и эффектной, но тихой, постоянной и оттого особенно пронзительной — жертвой всего себя без остатка.

Таким образом, целостный образ пастыря в письмах сщисп. Афанасия Ковровского, — это образ человека, чье пастырское служение принципиально не зависело от внешних обстоятельств. Ни тюремные стены, ни лагерные бараки, ни физическое изнеможение не могли отнять у него его главного служения — быть отцом, учителем, молитвенником и утешителем. Его пастырство было не функцией или должностью, но органичным состоянием его души, пронизывающим все его существо. Оно проявлялось в неустанной заботе о ближних, в ревности о чистоте веры, в творческом литургическом труде и в неизменном благодарном принятии воли Божией. Письма, пропитанные духом евангельской любви и святоотеческого предания, остаются не только историческим документом, но настольной книгой и высоким образцом для всякого, кто стремится нести звание пастыря в любых, даже самых тяжелых условиях, напоминая, что подлинное пастырство начинается не с внешних атрибутов власти, а с внутреннего преображения собственной души, способной любовью и верой преодолеть любые стены и преграды.

Источники и литература

Афанасий (Сахаров), еп. Собрание писем // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Saharov/sobranie-pisem-episkopa-afanasija/ (дата обращения: 01.11.2025).

Афанасий (Сахаров), еп. О поминовении усопших по уставу Православной Церкви // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Saharov/o-pominovenii-usopshikh-po-ustavu-pravoslavnoi-cerkvi/ (дата обращения: 01.11.2025).

[7] *Афанасий (Сахаров), еп.* Собрание писем.

Georgiy V. Chumakov

The Image of a True Shepherd in the Letters of Holy Confessor-of-Faith Athanasius (Sakharov), Bishop of Kovrov

Abstract. The article analyzes the epistolary legacy of Hiero-confessor Athanasius (Sakharov), Bishop of Kovrov, as a unique source that reveals the image of a true pastor in the conditions of 20th-century persecutions. It is demonstrated that the pastoral ministry of Bishop Athanasius manifested itself in an "extended" paternal care for his numerous correspondents, as well as in Bishop's liturgical and theological creativity directed toward the future revival of the Church. Special attention is paid to the analysis of his "theology from the depths of sorrow", in which imprisonment is understood as a place of spiritual concentration and the transformation of suffering into a source of consolation for others. It is concluded that the pastoral image of Bishop Athanasius is an example of ministry as an inner state of the soul, independent of external circumstances and serving as a standard for shepherds in any conditions.

Keywords: *Holy confessor-of-faith Athanasius (Sakharov), pastoral care, confessionalism, epistolary legacy, persecution of the Church, liturgical theology, Russian church history, prison letters, pastoral care, Renovationist schism*

For citation: Chumakov G. V. The Image of a True Shepherd in the Letters of Holy Confessor-of-Faith Athanasius (Sakharov), Bishop of Kovrov. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 266–270. (In Russ.)

About the author: Chumakov, Georgiy Vasilievich — 2nd-year Master's student at the Department of Church History and Philology of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: chumakovge@gmail.com*

УДК 22.07

Н. А. Шахмин, С. А. Парахин

Апостол Павел и святые отцы: один подход к изучению Священного Писания? Отголосок Быт 4. 7 в Рим 7. 21

Аннотация. В статье анализируется интертекстуальная связь между Рим 7. 21 и Быт 4. 7. На этом примере демонстрируется, что, несмотря на отсутствие прямого цитирования, связь между этими отрывками действительно присутствует и может быть выявлена на основании критериев «отголоска», предложенных Ричардом Хейзом. В исследовании показано еще, что подобная глубина работы с библейским текстом — не исключительная черта апостола, а образец для каждого христианина, находящий отклик в святоотеческом предании.

Ключевые слова: *интертекстуальность, апостол Павел, Послание к Римлянам, Бытие, отголосок, Ричард Хейз*

Для цитирования: *Шахмин Н. А., Парахин С. А.* Апостол Павел и святые отцы: один подход к изучению Священного Писания? Отголосок Быт 4. 7 в Рим 7. 21 // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 271–278.

Сведения об авторах: Шахмин Николай Андреевич — студент 3 курса бакалавриата Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: nik.shahmin2020@mail.ru*

Парахин Стефан Андреевич — старший преподаватель Екатеринбургской духовной семинарии, https://orcid.org/0009-0005-9509-0110 (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: stefanparahin18@mail.ru*

В современной библеистике исследователи начали активно обращаться к инструментарию нарративного анализа при экзегезе Священного Писания, и все больше и больше внимание уделяется ими интертекстуальному анализу. Существует довольно много исследований, посвященных цитированию новозаветными авторами Писания Ветхого Завета. Однако в последнее время изучение этой темы приобрело значительно более глубокий потенциал. В первую очередь стоит отметить, что появились исследования посвященные тому, как ветхозаветные авторы цитировали тексты предыдущих книг Ветхого Завета[1], что существенно повлияло и на понимание того, как новозаветные авторы обращались к тексту Писания.

[1] *Fishbane M.* Biblical Interpretation in Ancient Israel. New York, 1985; *Kugel J. L.* Traditions of the Bible: A Guide to the Bible As It Was at the Start of the Common Era. Cambridge (MA), 1999; *Schnittjer G. E.* Old Testament Use of Old Testament: A Book-by-Book Guide. Grand Rapids (MI), 2021.

© Н. А. Шахмин, С. А. Парахин, 2026

Здесь важно отметить книгу «Герменевтика библейских авторов: Учимся толковать Священное Писание у пророков и апостолов», в которой Абнер Чоу коснулся этой проблемы[2]. Отечественные исследователи в своей статье уделили значительное внимание особенностям нарративного анализа, между прочим отмечая, что основанием для интертекстуального анализа может быть не только цитирование, но даже и единство темы без единого вербального совпадения[3].

Ввиду недостаточной степени изученности данной темы в отечественной библеистике уместно будет сначала привести наглядный пример того, насколько тонко авторы Нового Завета могли обращаться к Писанию. Ченнинг Крислер недавно опубликовал трехтомник, посвященный анализу интертекстуальных отсылок в Послании к Римлянам. Здесь хотелось бы обратить внимание на некоторые связи между Рим 7. 7–13 и историей грехопадения, приводимые исследователем[4]. В первую очередь Ч. Крислер обращает внимание, что слова Евы «змей обольстил (ἠπάτησέν) меня, и я ела» (Быт 3. 13) напоминают опыт, который описывает ап. Павел в Рим 7. 11: «Грех, взяв повод от заповеди, обольстил (ἐξηπάτησέν) меня и умертвил ею». Исследователь обращает внимание и на то, что слова апостола Павла в Рим 7. 8–13 имеют параллели с опытом первых людей: Адам получил заповедь не сразу, а через какое-то время после помещения в Эдемский сад (Быт 2. 7, 15–17; ср.: Рим 7. 9). Змей приступил к действиям, когда человек получил заповедь, и это привело к смерти последнего, что перекликается с опытом, который описывает апостол (Рим 7. 9–10). Хотя не все исследователи согласны с тем, что в Рим 7. 7–13 присутствует отголосок Быт 2–3, однако, как отмечает Ч. Крислер, «между источником (pre-text) Быт 2–3 и текстом Павла существует значительный интертекстуальный объем (volume), контекстуальная согласованность и повторяемость. Как прямо выразился Додд: „Важность этого отрывка для мысли Павла очевидна; у него множество отсылок к нему“». Этот пример

[2] *Chou A.* The Hermeneutics of the Biblical Writers: Learning to Interpret Scripture from the Prophets and Apostles. Grand Rapids, (MI), 2018.

[3] *Змиев И., диак.; Парахин С. А.* Нарративная аналогия как метод нарративного анализа на примере книги пророка Исаии // Труды Коломенской духовной семинарии. 2025. № 2 (29). С. 65–66.

[4] *Crisler C. L.* An Intertextual Commentary on Romans. Vol. 2: Romans 5:1–8:39. Eugene (OR), 2021. P. 111–142.

показывает, что интертекстуальные связи Нового Завета с Ветхим могут быть не только такими очевидными, как прямое цитирование, но довольно-таки тонкими, едва уловимыми.

Ричард Хейз предположил три разновидности использования авторами Нового Завета Писания: цитирование, аллюзия и отголосок. Исследователь пишет: «Громкость интертекстуальных отголосков меняется в зависимости от семантической дистанции между источником и „отражающей поверхностью“. Цитата, аллюзия и отголосок могут рассматриваться как градации интертекстуальных отсылок — от явных до незаметных»[5]. Хотя дальше исследователь оговаривается, что «пользуется данной терминологией нестрого: я не провожу резкого разграничения между упомянутыми терминами. В целом же далее я буду употреблять термин „аллюзия“ тогда, когда буду говорить о явной интертекстуальной отсылке, а термином „отголосок“ — когда отсылка не столь очевидна»[6]. Исследователь предложил и семь соответствующих критериев для выявления «отголосков» Писания[7]. В рамках настоящей статьи на основании этих критериев будет продемонстрировано, что в Рим 7. 21 присутствует отголосок Быт 4. 7.

Первый критерий Р. Хейз обозначил как «доступность»[8]. Его суть сводится к следующему: «Был ли предполагаемый текст-источник... доступен автору и (или) первым читателям?»[9]. Здесь ответ однозначно положительный. Ап. Павел, будучи ревностным фарисеем, очень хорошо знал текст Священного Писания. Тем более, что в данном случае речь идет о таких основах, как первые главы Книги Бытие.

Второй критерий — «громкость», и его суть сводится к наличию «явного повторения слов или синтаксических конструкций» из текста источника[10]. Здесь важно сразу оговориться, что речь идет об отсылке ап. Павла к еврейскому оригиналу Быт 4. 7. Смысл текста Септуагинты в данном случае значимо отличается от еврейского оригинала. В нем полностью отсутствует упоминание «у дверей грех лежит»: «Если ты правильно принес, то правильно ли отделил? чрез

[5] *Хейз Р.* Отголоски Писания в посланиях Павла. Черкассы, 2011. С. 42.

[6] Там же. С. 49–50.

[7] Там же. С. 50–53.

[8] Названия критериев будут приводиться в соответствии с русским переводом книги исследователя.

[9] Там же. С. 50.

[10] Там же. С. 51.

это не согрешил ли? успокойся: к тебе обращение его, и ты обладать им будешь» — перевод П. А. Юнгерова (οὐκ ἐὰν ὀρθῶς προσενέγκῃς ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς ἥμαρτες ἡσύχασον πρὸς σὲ ἡ ἀποστροφὴ αὐτοῦ καὶ σὺ ἄρξεις αὐτοῦ (Быт 4. 7)). Томас Райт отмечает, что текст Септуагинты здесь «настолько запутан, что не стоит ожидать найти словесные параллели»[11]. Приведем тексты: «...у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт 4. 7); «Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое» (Рим 7. 21).

Следует отметить, что вербальная перекличка здесь довольно значима — «грех лежит» (חַטָּאת רֹבֵץ) и «злое прилежит» (τὸ κακὸν παράκειται). Греческий глагол παράκειμαι и еврейский רָבַץ семантически очень близки — оба означают «лежать», «находиться рядом»[12]. Однако, учитывая, что еврейский глагол רָבַץ используемый в Быт 4. 7 в Септуагинте ни разу не транслируется посредством глагола παράκειμαι[13], используемого апостолом, «громкость» данного отголоска умеренна.

Суть критерия «повторяемость» сводится к следующему: как часто ап. Павел к этому отрывку из Писания? В данном случае ответ на этот вопрос стал весомым аргументом в пользу наличия отголоска. Как это было продемонстрировано выше, в ближайшем контексте (Рим 7. 7–13) апостол Павел тоже обращается к первым главам Книги Бытие. Более того, в Рим 5. 12–21 апостол раскрывает тему «Христос — Новый Адам», что тоже говорит о том, что апостол Павел активно обращался к первым главам Книги Бытие. Такие частые отсылки к первым главам книги значительно повышают вероятность того, что в Рим 7. 21 присутствует отголосок к Быт 4. 7.

Суть критерия «тематическая согласованность» сводится к ответу на вопрос: «Насколько хорошо предполагаемый отголосок

[11] *Wright N. T.* The Letter to the Romans: Introduction, Commentary, and Reflections // The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes. Vol. 10 / ed. by Leander E. Keck. Nashville, 2002. P. 570, 254f.

[12] Значение רָבַץ см.: *Brown F., Driver S. R., & Briggs C. A.* A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament: With an Appendix Containing the Biblical Aramaic. Peabody (MA), 2000. P. 918. Значение παράκειμαι см.: *Liddell H. G., Scott R. A.* Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement. Oxford, 1996. P. 1312.

[13] *Muraoka T.* A Greek-Hebrew/Aramaic Two-way Index to the Septuagint. Louvain, 2010. P. 341.

вписывается в ход рассуждений Павла?»[14]. Соответствие этому критерию тоже очень высоко. С одной стороны, оба отрывка связаны с темой власти греха над человеком. С другой стороны, наличие этого отголоска существенно углубляет ход рассуждений апостола. Последний в таком случае свидетельствует, что человек неспособен справиться с грехом, и это не просто его личный опыт, но так было с самого начала.

Суть критерия «историческая достоверность» заключается в следующем вопросе: «Мог ли апостол намеренно сделать эту отсылку, и могла ли аудитория ее понять?». Р. Хейз отмечает, что «применение этого критерия... непременно требует от толкователя построения гипотетических теорий относительно того, что, возможно, хотели сказать и что понимали те или иные лица, жившие в первом столетии»[15]. Такие наблюдения говорят о слабой значимости этого критерия. Тем не менее здесь следует отметить, что наличие отголоска Быт 4. 7 в Рим 7. 21 в значительной степени соответствует «исторической достоверности». Ап. Павел в ближайшем контексте раскрывает истины касательно таких важных вопросов, как грех, Закон, падшая человеческая природа (плоть). Он мог намеренно сделать отсылку к Быт 4. 7, чтобы продемонстрировать: неспособность человека господствовать над грехом была присуща ему после грехопадения с самого начала.

Суть критерия «история толкования» сводится к ответу на вопрос, замечали ли этот отголосок другие авторы? С одной стороны, мы не встречаем прямых упоминаний об этой связи ни в святоотеческом наследии, ни в трудах отечественных библеистов. Однако в рамках зарубежной библеистики некоторые исследователи отмечали этот отголосок[16]. Следовательно, здесь можно говорить лишь об умеренном удовлетворении этого критерия.

Последний критерий — «удовлетворительность»; согласно Р. Хейзу, он наиболее важен. Его суть можно выразить вопросом: «Придает ли этот отголосок более глубокий смысл тексту?».

[14] *Хейз Р.* Отголоски Писания в посланиях Павла. С. 51.

[15] Там же. С. 51–52.

[16] См.: *Wright N. T.* The Letter to the Romans. P. 570; *Palmer D. V.* Romans 7 Once Again: Intertextual Setting, Structure, and Rhetorical Strategy // Caribbean Journal of Evangelical Theology. United Kingdom, 2017. P. 138.

Ответ однозначно положительный. Наличие отголоска Быт 4. 7 в Рим 7. 21 выводит опыт порабощения грехом, описываемый ап. Павлом, на уровень фундаментального, универсального закона, которому стало подвержено человечество после грехопадения.

Таким образом, хотя прямое цитирование Быт 4. 7 в Рим 7. 21 отсутствует, однако вербальная и тематическая связи в данном случае очень сильны и позволяют говорить о наличии интертекстуальной связи. В рамках критериев Р. Хейза можно с уверенностью говорить о наличии отголоска. Из семи критериев почти все подтверждаются с высокой степенью вероятности.

В завершение следует отметить: такие наблюдения свидетельствуют, насколько глубоко апостол Павел знал и любил Священное Писание. Он мог бы сформулировать свои выводы в Рим 7. 21 и без отсылки к Быт 4. 7. Но наличие этого отголоска свидетельствует, что апостол Павел не только знал, какими текстами Писания подкреплять свои выводы, но и умел это делать глубоко и тонко. Такая перспектива изучения Священного Писания должна быть особо близкой для православного читателя, поскольку она находит подтверждение и в святоотеческой традиции. Джеймс Хьюстон отмечает, что «Писание вплетено в изречения отцов-пустынников не в виде концентрированного текста, к которому мы привыкли в письменной культуре, а рассредоточено во взаимодействии устной и письменной традиций»[17]. Бенедикта Уорд пишет: «Язык писаний пустыни был настолько сформирован размышлениями о Священном Писании, что почти невозможно сказать, когда заканчивается цитата и начинаются комментарии»[18]. Мы видим, что святые отцы тоже настолько глубоко знали и любили слово Божье, что постоянно обращались к нему — и их собственные размышления становились неотделимыми от библейского текста. И этот пример показывает нам, что «блажен муж, который поучается в законе Божьем день и ночь» (Пс 1. 1–2) — это не абстрактный преувеличенный идеал, а Божья заповедь и путь для каждого христианина.

[17] *Houston J. M.* Toward a Biblical Spirituality // The Act of Bible Reading / ed. E. Dyck. Downers Grove (IL), 1996. P. 157.

[18] *Ward B.* Spiritual Direction in the Desert Fathers // The Way. 1984. Vol. 24 (1). P. 64–65.

Источники и литература

Змиев И., диак.; Парахин С. А. Нарративная аналогия как метод нарративного анализа на примере книги пророка Исаии // Труды Коломенской духовной семинарии. 2025. № 2 (29). С. 56–71. EDN LERCEE

Brown F., Driver S. R., & Briggs C. A. A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament: With an Appendix Containing the Biblical Aramaic. Peabody (MA), 2000.

Chou A. The Hermeneutics of the Biblical Writers: Learning to Interpret Scripture from the Prophets and Apostles. Grand Rapids (MI), 2018.

Crisler C. L. An Intertextual Commentary on Romans. Vol. 2: Romans 5:1–8:39. Eugene (OR), 2021.

Fishbane M. Biblical Interpretation in Ancient Israel. New York, 1985.

Houston J. M. Toward a Biblical Spirituality // The Act of Bible Reading / ed. Elmer Dyck. Downers Grove (IL), 1996. P. 148–173.

Kugel J. L. Traditions of the Bible: A Guide to the Bible As It Was at the Start of the Common Era. Cambridge (MA), 1999.

Liddell H. G., Scott R. A. Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement. Oxford, 1996.

Muraoka T. A Greek-Hebrew/Aramaic Two-way Index to the Septuagint. Louvain, 2010.

Palmer D. V. Romans 7 Once Again: Intertextual Setting, Structure, and Rhetorical Strategy // Caribbean Journal of Evangelical Theology. United Kingdom, 2017. P. 132–164.

Schnittjer G. E. Old Testament Use of Old Testament: A Book-by-Book Guide. Grand Rapids (MI), 2021.

Ward B. Spiritual Direction in the Desert Fathers // The Way. 1984. Vol. 24 (1). P. 61–70.

Wright N. T. The Letter to the Romans: Introduction, Commentary, and Reflections // The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes. Vol. 10 / ed. by Leander E. Keck. Nashville, 2002. P. 393–770.

Nikolay A. Shakhmin, Stefan A. Parakhin

The Apostle Paul and the Holy Fathers: A Unified Approach to Studying Scripture? Echoes of Gen 4. 7 in Rom 7. 21

Abstract. The article analyzes the intertextual connection between Romans 7. 21 and Genesis 4. 7. It demonstrates that a genuine connection is present even without direct quotation, identifiable through Richard B. Hays' criteria for scriptural "echoes". The study also shows that St. Paul's deep reading of the Bible is not merely an apostolic characteristic but a vital model for Christian engagement with Scripture that finds resonance in the patristic tradition.

Keywords: *Intertextuality, Apostle Paul, Epistle to the Romans, Genesis, echo, Richard B. Hays*

For citation: Shakhmin N. A., Parakhin S. A. The Apostle Paul and the Holy Fathers: A Unified Approach to Studying Scripture? Echoes of Gen 4. 7 in Rom 7. 21. *Tserkov'*.

Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History, 2026, no. 7, pp. 271–278. (In Russ.)

About the authors: Shakhmin, Nikolay Andreevich — 3rd-year Bachelor's student of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: nik.shahmin2020@mail.ru*

Parakhin, Stefan Andreevich — Senior Lecturer at the Department of Biblical Studies and Theology of Ekaterinburg Theological Seminary, https://orcid.org/0009-0005-9509-0110 (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: stefanparahin18@mail.ru*

УДК 227.1

Е. А. Янин

«Делать праведным» или «объявлять праведным»? Значение глагола δικαιοῦν в посланиях апостола Павла согласно исследованию В. Н. Мышцына

Аннотация. Дискуссии касательно учения св. ап. Павла об оправдании ведутся в библеистике много лет. Одна из ключевых проблем — соотношение действительного и декларативного аспектов оправдания. В статье анализируется параграф из работы В. Н. Мышцына, выявляются подходы библеиста к решению проблемы. По мысли исследователя, глагол δικαιοῦν следует понимать в действительном, а не чисто декларативном смысле.

Ключевые слова: *оправдание, святой апостол Павел, библейское богословие, библеистика*

Для цитирования: *Янин Е. А.* «Делать праведным» или «объявлять праведным»? Значение глагола δικαιοῦν в посланиях апостола Павла согласно исследованию В. Н. Мышцына // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 279–284.

Сведения об авторе: Янин Евгений Александрович — магистр богословия, руководитель группы по изучению Библии в храме во имя свт. Николая Чудотворца (Российская Федерация, г. Первоуральск). *E-mail: quemadmodum@mail.ru*

«Мы никогда не сможем достаточно сказать об оправдании!» — пишет современный итальянский библеист А. Питта[1]. Значение глагола δικαιοῦν («оправдывать») в посланиях св. ап. Павла — это один из наиболее сложных вопросов, с которым сталкиваются исследователи Священного Писания. В частности, ведутся дискуссии относительно соотношения действительного и декларативного аспектов оправдания[2]. Под действительным оправданием понимается преображающее действие Бога, а под декларативным — акт объявления людей праведными со стороны Бога. Сущность проблемы сводится к следующему вопросу: когда Бог оправдывает людей, Он делает их праведными или провозглашает праведными[3]? В данной статье мы проанализируем § 19 работы В. Н. Мышцына

[1] *Pitta A.* Giustificati per grazia. La giustificazione nelle lettere di Paolo. Brescia, 2018. P. 200.

[2] М. Вольтер указывает, что проблема соотношения этих аспектов была средоточием «озиандерова спора» в XVI в. См.: *Wolter M.* Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie. Göttingen, 2021. S. 233–234.

[3] *Браун Р.* Введение в Новый Завет: в 2 т. М., 2007. Т. 2. С. 177–178.

© Е. А. Янин, 2026

(1866–1936), в котором раскрывается значение глагола δικαιοῦν, и выделим подходы исследователя к решению проблемы соотношения действительного и декларативного аспектов оправдания.

Сделаем предварительные замечания касательно используемой нами терминологии. Хотя св. ап. Павел не излагал свое учение об оправдании в систематическом виде, однако, как указывает М. Вольтер, мы не сможем толковать его тексты без использования «собственных аналитических категорий», которые служат нам в качестве инструментов для выявления смыслов[4]. Думается, что сказанное можно отнести к нашему рассуждению о действительном и декларативном аспектах оправдания: св. ап. Павел и святые отцы древности не пользовались такими терминами, однако в современной экзегезе их употребление необходимо, поскольку они помогают прояснить смысл Священного Писания и преодолеть препятствия «на пути спонтанного понимания первоначального смысла текста»[5].

Магистерская диссертация В. Н. Мышцына «Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры» — один из первых трудов в России, в котором богословская система св. ап. Павла изучалась «с учетом всех достижений западной библеистики»[6]. Официальными оппонентами выступили И. Н. Корсунский и М. Д. Муретов[7]. Работа была издана в Сергиевом Посаде в 1894 г. Ее объем составляет 264 страницы, 16 из которых посвящены нашей теме.

В § 19 В. Н. Мышцын указывает, что современные ему западные комментаторы[8] почти всегда понимали глагол δικαιοῦν в чисто декларативном смысле. Из этого следовало, что Бог объявляет праведным

[4] *Wolter M.* Paulus. S. 342.

[5] См.: *Добыкин Д. Г.* Православное учение о толковании Священного Писания: лекции по библейской герменевтике. СПб., 2016. С. 13–21.

[6] *Сухова Н. Ю.* Мышцын В. Н. // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 48. С. 145.

[7] См.: *Мышцын В. Н.* Речь перед защитой магистерской диссертации «Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры» // Богословский вестник. 1894. № 7. С. 55–60; *Корсунский И. Н., Муретов М. Д.* Отзывы на магистерскую диссертацию В. Мышцына // Журналы Совета Московской духовной академии за 1893 г. Сергиев Посад, 1894. С. 41–43, 43–47; *Попов И. В.* Магистерский диспут: Мышцын В. Н. Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры. Сергиев Посад, 1894 // Богословский вестник. 1894. Т. 3, № 7. С. 124–134.

[8] Скорее всего, речь шла преимущественно о протестантских исследователях.

человека «при наличной греховности его»[9]. По мысли исследователя, уяснить смысл глагола δικαιοῦν в посланиях св. ап. Павла возможно через понимание однокоренных ему слов δίκαιος («праведный») и δικαιοσύνη («праведность»). Свой анализ В. Н. Мышцын разделил на три этапа.

Первый этап посвящен исследованию произведений античности и установлению смысла, который в рассматриваемые понятия вкладывали Сократ, Платон, Эсхил и др.[10] В. Н. Мышцын приходит к выводу, что слово δίκαιος обладает внутренним характером, а не только внешним[11]. При этом он указывает, что декларативный смысл может входить в понятие δικαιοσύνη, «но как несущественный, второстепенный и даже случайный момент»[12]. Т. о., исследователь указывает на разницу между чисто декларативным пониманием оправдания и декларативностью как одним из его аспектов.

Второй этап посвящен анализу значения указанных слов в контексте Книг Ветхого Завета. Рассмотрение ряда стихов по тексту LXX (Притч 12. 25; Исх 18. 21; Ис 61. 8; 57. 1; Притч 20. 8; 30. 12) приводит исследователя к выводу, что δίκαιος — это человек, который верен исполнению Божьей воли, кто действительно праведен[13]. При этом слово δικαιοσύνη указывает на «действительное свойство человека»[14]. В. Н. Мышцын отвечает на возражения, связанные с различными отрывками из Ветхого Завета (Пс 142. 1, 2; 129. 3–4; Ис 54. 7–14; и др.), в которых, по-видимому, речь идет о чисто декларативном оправдании. Поскольку в этих местах говорится о греховности человека как настоящем факте, а оправдание Богом мыслится как событие будущего, то исследователь указывает, что речь идет о реальном изменении человека благодаря действию Бога[15].

Третий этап посвящен раскрытию смысла обозначенных понятий в контексте Книг Нового Завета, что позволяет исследователю

[9] *Мышцын В. Н.* Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры. Сергиев Посад, 1894. С. 111.

[10] В своем анализе В. Н. Мышцын опирается на следующий труд: *Cremer H.* Biblisch-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität. Gotha, 1902.

[11] *Мышцын В. Н.* Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры. С. 111.

[12] Там же.

[13] Там же. С. 113.

[14] Там же. С. 114.

[15] Там же.

определить значение глагола δικαιοῦν в посланиях св. ап. Павла. Опираясь на выводы, сделанные на предыдущих этапах исследования, и на анализ текстов Евангелия и Апостола, В. Н. Мышцын утверждает, что в Новом Завете «δικαιοσύνη и δίκαιος означают действительное свойство человека»[16]. При этом глагол δικαιοῦν указывает либо на действие Бога, благодаря которому человек становится праведным, либо на констатацию уже существующей праведности человека[17]. Первый смысл усматривается в Откр 22. 11, а второй — в Лк 10. 29 и Мф 12. 37.

Переходя к посланиям св. ап. Павла, В. Н. Мышцын отмечает, что глагол δικαιοῦν встречается в посланиях к Римлянам, 1-м к Коринфянам, к Галатам, в 1 Тим 3. 16 и Тит 3. 7. Логика рассуждений исследователя сосредоточена на том, что св. ап. Павел в Послании к Римлянам доказал всеобщую греховность людей, а потому глагол δικαιοῦν означает не констатацию праведности, которой не было, но создание ее[18]. Автор анализирует ряд отрывков (Рим 3. 20; 3. 22; 4. 4–5; 4. 6–8; Гал 2. 16; 3. 11; и др.) и приходит к выводу, что глагол δικαιοῦν в посланиях св. ап. Павла следует понимать в действительном, а не чисто декларативном смысле. Поскольку спасение — это не просто «внешнее изменение юридического статуса», но «всеохватывающая трансформация нашего человечества»[19], так и оправдание — «это не амнистия, не объявление грешника праведником, а реальное освобождение человека от греха»[20].

Подытожим результаты исследования В. Н. Мышцына:

1) смысл учения св. ап. Павла об оправдании решается с помощью анализа значения глагола δικαιοῦν и определения значений слов δίκαιος и δικαιοσύνη;

2) существует разница между чисто декларативным пониманием глагола δικαιοῦν и декларативностью как аспектом, занимающим второстепенное положение по отношению к аспекту действительному;

[16] *Мышцын В. Н.* Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры. С. 115.

[17] Там же. С. 118.

[18] Там же. С. 119.

[19] *Каллист (Уэр), митр.* Понимание спасения в православной традиции // Учение о спасении в разных христианских конфессиях. М., 2007. С. 29.

[20] *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие. М., 2013. С. 465.

3) в посланиях св. ап. Павла глагол δικαιοῦν следует понимать в действительном, а не чисто декларативном смысле;

4) декларативный смысл глагола δικαιοῦν может иметь лишь второстепенное значение.

Хотя работа В. Н. Мышцына, как и труды многих других представителей отечественной дореволюционной школы библеистики, была написана раньше открытий, сделанных в области текстологии и археологии в XX в.[21], однако, на наш взгляд, это не умаляет ценности его исследования, представленного на экзегетическо-богословском уровне. Указание на приоритет действительного смысла глагола δικαιοῦν продолжает линию святоотеческого понимания оправдания[22]. Мы считаем, что рассмотренный нами отрывок из работы В. Н. Мышцына может служить для современного православного экзегета руководством в понимании учения св. ап. Павла об оправдании и подспорьем для дальнейших исследований с привлечением новейшей западной литературы.

Источники и литература

Браун Р. Введение в Новый Завет: в 2 т. М., 2007. Т. 2.

Давыденков О., прот. Догматическое богословие. М., 2013.

Добыкин Д. Г. Православное учение о толковании Священного Писания: лекции по библейской герменевтике. СПб., 2016. EDN NUUXLN

Каллист (Уэр), митр. Понимание спасения в православной традиции // Учение о спасении в разных христианских конфессиях. М., 2007. С. 10–35.

Корсунский И. Н., Муретов М. Д. Отзывы на магистерскую диссертацию В. Мышцына // Журналы Совета Московской духовной академии за 1893 г. Сергиев Посад, 1894. С. 41–43, 43–47.

Мышцын В. Н. Речь перед защитой магистерской диссертации «Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры» // Богословский вестник. 1894. № 7. С. 55–60.

Мышцын В. Н. Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры. Сергиев Посад, 1894.

Попов И. В. Магистерский диспут: Мышцын В. Н. Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры. Сергиев Посад, 1894 // Богословский вестник. 1894. Т. 3, № 7. С. 124–134.

[21] *Юревич Д., прот.* Введение в Новый Завет. СПб., 2016. С. 174.

[22] В эпоху патристики глагол δικαιοῦν понимался в действительном смысле («делать праведным») как на Востоке, так и на Западе. См.: *Fitzmyer A. J.* Romans. New York, 1993. P. 118; *McGrath E. A.* Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification. Cambridge, 2005. P. 46–49.

Сухова Н. Ю. Мышцын В. Н. // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 48. С. 144–148.

Юревич Д., прот. Введение в Новый Завет. СПб., 2016.

Cremer H. Biblisch-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität. Gotha, 1902.

Fitzmyer A. J. Romans. New York, 1993.

McGrath E. A. Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification. Cambridge, 2005.

Pitta A. Giustificati per grazia. La giustificazione nelle lettere di Paolo. Brescia, 2018.

Wolter M. Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie. Göttingen, 2021.

Evgeniy A. Yanin

"To Make Righteous" or "To Declare Righteous"? The Meaning of the Verb δικαιοῦν in the Epistles of St. Paul According to V. N. Myshtsyn's Research

Abstract. Discussions regarding St. Paul's teaching on justification have been ongoing in Biblical Studies for many years. One of the key issues is the relationship between the effective and declarative aspects of justification. This article analyzes a paragraph from the work of V. N. Myshtsyn, identifying the approaches of this biblical scholar to solving the problem. According to the researcher, the verb δικαιοῦν should be understood in a real, rather than a purely declarative sense.

Keywords: *Justification, Saint Apostle Paul, biblical theology, Biblical Studies*

For citation: Yanin E. A. "To Make Righteous" or "To Declare Righteous"? The Meaning of the Verb δικαιοῦν in the Epistles of St. Paul According to V. N. Myshtsyn's Research. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 279–284. (In Russ.)

About the author: Yanin, Evgeniy Aleksandrovich — Master of Theology, Head of the Scripture Study Group at the Church of St. Nicholas the Wonderworker (Russian Federation, Pervouralsk). *E-mail: quemadmodum@mail.ru*

БОГОСЛОВСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И НАУКА

УДК 245

Архиепископ Ефрем (Р. В. Просянок)

Изучение русского литургического творчества как инструмент формирования компетенций студентов-теологов

Аннотация. Статья посвящена проблеме интеграции изучения культурно-исторического контекста создания богослужебных текстов, употребляемых Русской Церковью, в образовательный процесс студентов, обучающихся по направлению «Теология» в светских вузах. В условиях секулярного образования, где теология рассматривается как академическая дисциплина, изучение непереводных богослужебных текстов, созданных русскими гимнографами, приобретает особую значимость, выступая не только как инструмент познания религиозной традиции, но и как ценный источник для изучения истории и культуры России, богослужебного языка Русской Православной Церкви. Методических разработок в данном направлении практически нет. Труды профессора А. В. Попова, русского литургиста Ф. Г. Спасского и прот. Ростислава Лозинского посвящаются исследованию русского литургического творчества, вопросам авторства текстов и дают только общие представления о непереводной отечественной гимнографии. Однако богослужебные тексты могут быть рассмотрены как объект научного исследования с акцентированием внимания студентов-теологов на их исторической, культурной и филологической ценности.

Ключевые слова: *теологическое образование, гимнография, богослужебные тексты, русское литургическое творчество, русские гимнографы*

Для цитирования: *Просянок Р. В.* Изучение русского литургического творчества как инструмент формирования компетенций студентов-теологов // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 286–293.

Сведения об авторе: Ефрем (Просянок Роман Васильевич), архиепископ — кандидат богословия, магистр педагогики, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Кемерово). *E-mail: arhefrem@gmail.com*

Изучение богослужебных текстов в рамках образовательных программ по теологии открывает широкие перспективы для междисциплинарных исследований. Студенты-теологи, обладая базовыми знаниями в области истории, филологии, культурологии и философии, могут успешно применять эти знания для глубокого анализа богослужебных текстов. Это поспособствует формированию у них не только богословской эрудиции и культуры богословского мышления, но и общекультурной эрудиции, умения работать с различными

© Р. В. Просянок, 2026

источниками, осуществлять поиск, критический анализ и синтез информации в мировоззренческой и ценностной сфере.

Направление подготовки «Теология»[1] в современном светском вузе ставит цель формирования у студентов комплексного понимания религиозных явлений, их взаимосвязи с историческими, культурными и социальными процессами. Богослужебные тексты — неотъемлемая часть жизни и традиции Православной Церкви, гимнография — поэтический и богословский язык Церкви: она передает непостижимые истины и догматы — «эту твердую пищу... посредством поэтики» Церковь «смягчает, делает сладкой и удобоваримой для нашего интеллекта»[2]. Произведения песнотворцев — часть литургической сокровищницы Церкви, они представляют собой уникальный материал для исследования, поскольку отражают эволюцию религиозных представлений, мировоззрения, ценностей, особенности исторического развития России. Работа с этими текстами, их разноплановое исследование несомненно позволит студентам-теологам:

– расширить горизонты знаний (познакомиться с богатым наследием русской духовной культуры, включая литургические традиции, гимнографию, агиографию и другие жанры);

– развить аналитические навыки (освоить методы богословско-филологического анализа текста, включая интерпретацию, контекстуализацию и выявление смысловых нюансов);

– сформировать критическое мышление (научиться оценивать тексты с учетом их исторического, культурного и социального контекста, избегая упрощенных трактовок и предвзятых суждений);

– углубить понимание истории России (рассмотреть богослужебные тексты как отражение ключевых исторических событий, политических изменений, социальных трансформаций и культурных влияний).

В рамках исследовательских работ по направлению подготовки «Теология» предлагается использовать комплексный подход к изучению богослужебных текстов, включающий несколько этапов:

1) *Выбор предмета исследования* — определение конкретного богослужебного текста (тропарь, кондак, канон, светилен, стихиры),

[1] См.: Федеральный государственный образовательный стандарт высшего образования — бакалавриат по направлению подготовки 48.03.01 Теология.

[2] *Никон (Скарга), иером.* Ремесло гимнографа. М., 2022. С. 5.

полного богослужебного формуляра или жития святого, возможно, группы текстов, объединенных общей тематикой, авторством или историческим периодом. К примеру, известный русский литургист Ф. Г. Спасский (1897–1979), исследуя русское литургическое творчество по современным ему Минеям, группирует тексты так: «Службы святым нерусским в Минеях», «Праздники событий государственных», «Службы киевского типа», «Службы в честь икон Божией Матери», службы в честь святых разных ликов[3];

2) *Поиск сведений об авторе* — изучение биографии автора, его взглядов и места в церковной иерархии, творческого наследия. Такая работа будет служить формированию способности применять базовые знания теологических дисциплин исторического характера при решении теологических задач;

3) *Изучение культурно-исторического контекста* — анализ исторических событий, политических реалий, социальных условий, культурных влияний, которые оказали воздействие на создание текста. Это включает в себя изучение исторических источников (летописи, хроники, документы), научных трудов по истории Русской Церкви и русской культуре, сведений биографических — об авторе текста, месте и времени создания текста;

4) *Богословско-филологический анализ текста* может быть обозначен как цель исследования обучающегося, составит основную часть работы и будет включать такие компоненты:

– изучение языка и стиля, выявление особенностей лексики, грамматики и синтаксиса;

– анализ богословского содержания, выявление ключевых идей, образов и символов;

– сопоставление с другими богослужебными текстами и литературными произведениями того же периода или написанными в предыдущие эпохи;

– интерпретация с учетом его исторического и культурного контекста.

Анализ богослужебного текста в данном ключе будет формировать способность выделять теологическую проблематику в междисциплинарном контексте, способность использовать знания смежных наук при решении теологических задач. В этой связи рекомендуется

[3] *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. 544 с.

обратить взор студентов на междисциплинарную монографию профессора М. Ф. Мурьянова (1928–1995) «Гимнография Киевской Руси»[4], выполненную на стыке филологии и теологии.

Студенты-теологи могут исследовать широкий спектр тем по русскому литургическому творчеству. Приведем примеры возможных направлений для исследования:

1) *Эволюция богослужебных текстов в определенный исторический период:* изучение путей развития русского литургического творчества, изменений в гимнографии, связанных с политическими или социальными потрясениями (например, период монгольского ига, церковные реформы XVII в., Синодальная эпоха, период восстановленного Патриаршества и гонений XX в.), историографическая концепция в гимнографии[5];

2) *Влияние конкретного автора на развитие богослужебной традиции:* анализ наследия и влияние на гимнографию выдающихся русских авторов — таких, как творец канонов инок Григорий, свт. Кирилл Туровский, Пахомий Логофет (серб, прибывший на Русь с Афона), игум. Маркелл Безбородый, свт. Димитрий Ростовский, сщисп. Афанасий Ковровский и др.;

3) *Богослужебные тексты как отражение народной религиозности и влияние церковной словесности на миросозерцание русского народа:* исследование текстов, отражающих особенности восприятия веры простым народом, их связь с фольклором, влияние гимнографии на русскую словесность. В этом направлении отдельного внимания заслуживает особое прославление женской святости. Русская литургическая письменность «сохраняет светлый, овеянный особой теплотой и задушевностью образ святой русской женщины, — отмечал прот. Ростислав Лозинский. — Каждая из наших святых вносит в него свои индивидуальные черты, а вместе они составляет единый сонм, имеющий своим девизом: „Ответ русских женщин на призыв Св. Евангелия“»[6];

---

[4] *Мурьянов М. Ф.* Гимнография Киевской Руси. М., 2003. 456 с.

[5] См.: *Симеон (Томачинский), архим.* Служба святому царевичу Димитрию Угличскому как пример историографической концепции в гимнографии // Таинство слова и образа: сб. мат-лов научн.-богосл. конф. кафедры филологии Московской духовной академии (24–25 ноября 2022 г.). Сергиев Посад, 2023. С. 157–167.

[6] *Лозинский Р. Р.* Русская литургическая письменность. Тула, 2018. С. 457.

4) *Символика и образность в богослужебных текстах:* анализ использования метафор, аллегорий и символов и их интерпретация в контексте русской культуры. Для данного направления особо отметим такой популярный в России гимнографический жанр, как акафист. Первое в науке исследование его предпринял профессор Казанской духовной академии А. В. Попов (1856–1909), чья монография «Православные русские акафисты» впервые «была опубликована в Казани в 1903 г. и в том же году защищена в качестве докторской диссертации»[7], а в 2013 г. была переиздана с уникальным современным справочным аппаратом, включающим список литературы по акафистам. Этот труд представляет внешнюю история текстов (авторство, время и место создания, время и место первой и последующих публикаций). Автор уделяет внимание содержанию акафистов, их поэтике и структуре, текстологической проблематике, указывая исправления, сделанные цензорами, дает разночтения, возникшие в переработках или переизданиях того или иного акафиста, сравнивает тексты разных авторов с тождественной адресацией;

5) *Взаимосвязь литературы и разных видов искусства с богослужебными текстами:* изучение органической связи русской литературы с гимнографией и агиографией и того, как литургические тексты отражались в иконописи, архитектуре, церковной музыке и других формах русского искусства[8];

6) *Переводческие традиции и адаптация богослужебных текстов:* исследование истории их перевода на русский язык и влияния на формирование русского богословского языка.

Результаты проведенных студентами исследований могут быть представлены в различных формах, способствующих как углублению их собственных знаний, так и распространению полученных сведений в академической среде:

– научные статьи — публикация результатов анализа в студенческих научных журналах, сборниках конференций или профильных изданиях (это позволит обучающимся осваивать навыки академического письма и рецензирования);

[7] *Попов А. В.* Православные русские акафисты. М., 2013. С. 4.

[8] *Симеон (Томачинский), архим.* Поэтика богослужебных текстов в славянской традиции: уч. пос. М., 2023. С. 67–85.

– презентации на конференциях — участие в научно-практических конференциях, как внутривузовских, так и внешних (что дает возможность студентам представить свои исследования широкой аудитории, получить обратную связь и установить профессиональные контакты);

– курсовые и дипломные работы — глубокое изучение богослужебных текстов в их культурно-историческом контексте (может стать основой для написания полноценных курсовых и дипломных работ, демонстрирующих высокий уровень компетенций выпускника);

– создание тематических ресурсов — студенты могут участвовать в разработке онлайн-ресурсов, посвященных богослужебным текстам, их авторам и историческому контексту (это могут быть базы данных, электронные библиотеки, интерактивные карты или образовательные порталы);

– круглые столы и семинары — организация и проведение студенческих круглых столов и семинаров по отдельным аспектам изучения богослужебных текстов (поспособствует обмену мнениями и коллективному осмыслению материала).

Изучение культурно-исторического контекста создания богослужебных текстов становится не просто академическим упражнением, но и мощным инструментом формирования у студентов-теологов универсальных, общепрофессиональных и профессиональных компетенций. Оно позволит им не только освоить специфику теологической науки, но и развить навыки критического мышления, аналитические способности, сформировать целостное представление об истории и культуре России. Богослужебные тексты, будучи живым свидетельством духовной жизни народа, открывают перед исследователями богатейший пласт информации, позволяя увидеть, как вера, история и культура неразрывно связаны и взаимно обогащают друг друга.

Однако существуют и определенные вызовы. Светский характер вуза требует особого подхода к преподаванию теологических дисциплин, исключающего прозелитизм и навязывание определенных догматических установок. От преподавателя требуется умение представить богослужебные тексты как объект научного исследования, акцентируя внимание на их исторической, культурной и филологической ценности. Важно обеспечить доступ студентов к качественным

источникам, научной литературе и создать условия для проведения самостоятельных исследований.

Источники и литература

Лозинский Р. Р. Русская литургическая письменность. Пути исторического развития и анализ богословского содержания: работа на соискание степени магистра богословия. Кострома, 1964–1967 гг. Тула, 2018.

Мурьянов М. Ф. Гимнография Киевской Руси. М., 2003. EDN ZBLDXF

Никон (Скарга), иером. Ремесло гимнографа: методологические наброски. М., 2022.

Попов А. В. Православные русские акафисты. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. (Сер.: «Литургическая библиотека»). EDN UGOMRZ

Симеон (Томачинский С. А.), архим. Поэтика богослужебных текстов в славянской традиции: учебное пособие. М., 2023.

Симеон (Томачинский С. А.), архим. Служба святому царевичу Димитрию Угличскому как пример историографической концепции в гимнографии // Таинство слова и образа: сборник материалов научно-богословской конференции кафедры филологии Московской духовной академии (24–25 ноября 2022 г.). Сергиев Посад, 2023. С. 157–167. https://doi.org/10.31802/MWI.2023.62.20.012; EDN AJSCZS

Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. (Сер.: «Литургическая библиотека»). EDN UGOMSJ

Федеральный государственный образовательный стандарт высшего образования — бакалавриат по направлению подготовки 48.03.01 Теология // Образовательная информационная система «ФГОС». URL: https://fgos.ru/fgos/fgos-48-03-01-teologiya-1110 (дата обращения: 24.09.2025).

Archbishop Ephrem (Roman V. Prosyanok)

The Study of Russian Liturgical Creativity as a Tool for Developing the Competencies of Theological Students

Abstract. This report examines the integration of the study of cultural and historical context of the creation of liturgical texts used by the Russian Church into the educational process of students majoring in Theology at secular universities. In the context of secular education, where theology is viewed as an academic discipline, the study of untranslated liturgical texts created by Russian hymnographers takes on particular significance, serving not only as a tool for understanding religious tradition but also as a valuable source for studying Russian history and culture, as well as the liturgical language of the Russian Orthodox Church. Methodological developments in this area are virtually nonexistent. The works of Professor A. V. Popov, F. G. Spassky and Archpriest Rostislav Lozinsky explore Russian liturgical creativity and questions of text authorship and provide only a general understanding of untranslated Russian hymnography. However, liturgical texts can be considered as an object of scientific research with the attention of theology students focused on their historical, cultural and philological value.

Keywords: *Russian liturgical creativity, liturgical texts, Russian hymnographers, theological education*
For citation: Prosyanok R. V. The Study of Russian Liturgical Creativity as a Tool for Developing the Competencies of Theological Students. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 286–293. (In Russ.)
About the author: Ephrem (Prosyanok, Roman Vasilyevich), Archbishop — Cand. Sci. (Theology), Associate Professor of the Department of Church-Practical Disciplines of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: arhefrem@gmail.com*

УДК 272

Иеромонах Михаил (М. С. Рудаков), С. Ю. Акишин

Воспоминания В. А. Протасова «Мои школьные годы» как источник по истории и деятельности Челябинского уездного духовного училища в 1865–1869 гг. (с публикацией текста)

Аннотация. В статье представлен краткий анализ воспоминаний Василия Александровича Протасова о его обучении в системе духовного образования: в Челябинском уездном духовном училище и Уфимской духовной семинарии. Основное внимание авторов сконцентрировано на первой их части — времени обучения в 1865–1869 гг. в духовном училище и различных деятелях духовного образования, с которыми В. А. Протасов взаимодействовал. Показано, что воспоминания дают очень личную и иногда уникальную информацию об училище, некоторых его преподавателях и воспитанниках, благодаря которой можно реконструировать состав педагогов и учащихся.

Ключевые слова: *Челябинское уездное духовное училище, В. А. Протасов, педагогическая деятельность, система наказаний, воспитание*

Для цитирования: *Рудаков М. С., Акишин С. Ю.* Воспоминания В. А. Протасова «Мои школьные годы» как источник по истории и деятельности Челябинского уездного духовного училища в 1865–1869 гг. (с публикацией текста) // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 294–338.

Сведения об авторах: Михаил (Рудаков Михаил Сергеевич), иеромонах — магистрант кафедры церковной истории и филологии Екатеринбургской духовной семинарии, клирик Собора Рождества Христова (Российская Федерация, г. Челябинск). *E-mail: misha_r.92@mail.ru*

Акишин Сергей Юрьевич — кандидат богословия, кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии, https://orcid.org/0000-0003-2440-9516 (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: nikomachus@gmail.com*

В Объединенном государственном архиве Челябинской области (ОГАЧО) в фонде Челябинского государственного краеведческого музея (ОГАЧО. Р-627. Оп. 1. Д. 58) отложился документ под названием «Мои школьные годы», датированный 4 августа 1925 г. Этот текст написан в жанре воспоминаний выпускником Челябинского уездного духовного училища Василием Александровичем Протасовым (1855/1856–1929). Объем документа — 35 л. Текст написан красными (л. 23–34 об.) и синими (л. 35–57 об.) чернилами в тетради, в линейку (л. 51–57 об. написаны на листах, рас-

© М. С. Рудаков, С. Ю. Акишин, 2026

черченных в крупную клетку), и имеет авторскую пагинацию листов с 1-го по 35-й. На титульном листе (л. 22) рукой автора написано: «Василий Протасов. Мои школьные годы», в конце воспоминаний (л. 57 об.) подпись повторяется. В некоторых местах сочинения имеются зачеркивания текста и исправления, сделанные автором синими чернилами и простым карандашом, что свидетельствует о работе над воспоминаниями в течение определенного времени.

Автор воспоминаний В. А. Протасов родился в семье священника и первоначальное образование получил у частного учителя Ивана Никитьевича Бакланова. Далее учился у Захария Федоровича Полянцева вместе с некоторыми учащимися Челябинского духовного училища и после смог поступить в названное учебное заведение сразу в 3-й класс, или среднее отделение[1] (15 августа 1865 г.). Очевидно, что у частных учителей В. А. Протасов получил элементарные познания и прошел программу низшего отделения уездного училища (до 1852 г. этот двухгодичный курс давался в т. н. приходских училищах).

Во время обучения в училище В. А. Протасов имел среднюю успеваемость, особые проблемы испытывая с латинским языком и математикой. После училища он поступил в Уфимскую духовную семинарию, но не окончил полного курса обучения. Вероятно, он закончил т. н. «общеобразовательные» первые четыре класса семинарии, после чего хотел поступить в Казанскую учительскую семинарию, но ему этого не удалось сделать. Отец его планировал отправить в только что открывшееся в Екатеринбурге Алексеевское реальное училище, но его учебная программа оказалась слишком сложной[2]. На протяжении нескольких лет В. А. Протасов работал секретарем и делопроизводителем Челябинской городской думы. В последние годы жизни активно занимался краеведением, собирая материалы по истории Челябинска[3].

[1] По Положению о низших духовных училищах (31 мая 1852 г.) приходские училища были ликвидированы, но курс уездных училищ был расширен еще одним отделением. В общей сложности в училищах было три отделения: низшее, среднее и высшее — по 2 года обучения в каждом.

[2] ОГАЧО. Р-627. Оп. 1. Д. 58. Л. 43 об.

[3] О нем см.: *Протасов В.* Записки челябинского старожилы / публ. Е. П. Туровой // Челябинск неизвестный: краеведческий сб. Вып. 1. Челябинск, 1996. С. 199 (см. предисл. к публ.); *Боже В. С.* Протасов Василий Александрович // Его же.

Воспоминания В. А. Протасова уже привлекали внимание исследователей и достаточно пространные выдержки из них опубликованы еще в 1996 г. Е. П. Туровой[4]. В 2002 г. некоторые фрагменты воспоминаний вместе с адаптированной для школьников вводной статьей вошли в хрестоматию текстов писателей Южного Урала для 5–9 классов[5]. Некоторые цитаты из воспоминаний можно найти в книге, посвященной семье Полянцевых, где цитируются фрагменты, связанные с помощником смотрителя Захарием Федоровичем Полянцевым и устройством им библиотеки[6]. Фрагменты воспоминаний об И. А. Орлове использованы в статье доктора исторических наук А. И. Конюченко[7], которая повествует о Челябинском духовном училище.

Свой труд Василий Александрович Протасов сравнивает с произведением русского писателя, прозаика Н. Г. Помяловского «Очерки бурсы» и отмечает, что последующие писатели повествуют лишь о ситуации в семинариях[8], а он хочет рассказать нам об образовании

Школьный мир дореволюционного Челябинска: в 2 т. Челябинск, 2006. Т. 2. Справочные материалы. С. 168; *Его же.* Протасов Василий Александрович // Челябинская область: энциклопедия. Челябинск, 2008. Т. 5: П–Се. С. 418 (с фотографией В. А. Протасова).

[4] Там же. С. 199–209.

[5] *Протасов В. А.* Мои школьные годы // Литература России. Южный Урал: хрестоматия. 5–9 кл. Челябинск, 2002. С. 8–18.

[6] *Вепрев О. В., Лютов В. В., Полянцев О. Г.* Полянцевы: История семьи. Екатеринбург, 2018. URL: https://raritet-chel.ucoz.ru/publ/poljancevy_istorija_semi/zakharij_fedorovich_1835_1903_1/31-1-0-332 (дата обращения: 01.11.2025).

[7] *Конюченко А. И.* Челябинское духовное училище // Челябинск неизвестный: краеведческий сборник. Вып. 1. Челябинск, 1996. С. 69–70.

[8] Этой проблеме, в частности, посвящены несколько статей в журнале «Новое прошлое»: *Леонтьева Т. Г.* Феномен семинаризма в литературе и истории // Новое прошлое. 2024. № 1. С. 8–26; *Беговатов Д. А.* Возражая Н. Г. Помяловскому: о «лучах света» в «темном царстве» духовных школ // Там же. С. 28–43; *Орлова Ю. П.* Реформа духовного образования 1860–1870-х гг. и нравственный облик служителя церкви в представлениях членов семинарского сообщества // Там же. С. 44–61; *Сафронова Ю. А.* Как воспитать «нового человека»? Организация внеклассного чтения в ходе реформы духовно-учебных заведений 1867 г. // Там же. С. 62–77; *Ваничева К. В.* От «секретных сборищ» к «тайному обществу»: кружок Александра Румянцева в Вологодской духовной семинарии в интерпретациях российских властей (1860-е гг.) // Там же. С. 78–94; *Гайденко П. И.* Некоторые размышления о современных исследованиях по истории духовного образования

в духовном училище в 1865–1869 гг.[9] Это упоминание и дальнейший стиль повествования во многом свидетельствуют, что В. А. Протасов вдохновлялся «Очерками» Н. Г. Помяловского, сформировавшего своеобразный канон создания подобных воспоминаний с акцентом на негативе. Кроме того, «Очерки бурсы» описывали нравы и быт Петербургского Александро-Невского духовного училища 1840-х — начала 1850-х гг., В. А. Протасову же важно было показать, что и спустя несколько десятилетий, во второй половине 1860-х гг. в системе духовного образования мало что изменилось. Отметим, что той же проблеме фактически был посвящен очерк выпускника Екатеринбургского уездного духовного училища, русского писателя Д. Н. Мамина-Сибиряка «Сорочья похлебка». Правда, очерк был издан спустя несколько десятилетий после смерти В. А. Протасова, потому он о нем знать не мог[10].

Поскольку воспоминания написаны уже в советское время, в 1925 г., это, безусловно, накладывает на них свой отпечаток, делая их тенденциозными. Автор акцентирует свое внимание преимущественно на негативных сторонах жизни в духовном училище, хотя, как кажется, должно было быть много и позитивного. Но, с одной стороны, память сохранила много отрицательных воспоминаний, с другой стороны — установившийся новый политический строй и воздвигнутые гонения на Церковь словно диктовали поделиться негативным опытом с окружающими.

В воспоминаниях можно выделить предисловие, описание обучения до поступления в училище и учебного процесса в самом училище; имеются фрагменты воспоминаний об Уфимской духовной

в Российской империи: негласные табу, академическая цензура и самоцензура // Там же. С. 96–106.

[9] ОГАЧО. Р-627. Оп. 1. Д. 58. Л. 23 об. — 24. По мнению исследователей, именно жизнь в бурсе духовного училища была тяжелейшим испытанием для детей духовенства — см., напр., гл. 5 с характерным названием «Мученичество в школе» в исследовании: *Манчестер Л.* Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России. М., 2015. С. 202–253.

[10] Первая публикация: *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Сорочья похлебка // Урал. 1958. № 1. С. 60–94; републиковано в том же году в сб.: *Мамин-Сибиряк Д. Н.* Худородные. Свердловск, 1958. С. 5–60. Об этом очерке см. ст.: *Мангилёва А. В.* «С еще не утраченной наивностью, напоминающей утреннюю росу...». Очерк Д. Н. Мамина-Сибиряка «Сорочья Похлебка» в историческом и культурологическом контексте // Русская словесность. 2016. № 5. С. 72–76.

семинарии в связи с обучением в училище. Идейная структура воспоминаний, на наш взгляд, идеально вписывается в схему, предложенную Л. Манчестер (для удобства мы ее используем в детализации А. В. Мангилёвой): 1) «падение» — переход из родительского дома на обучение сперва к частным учителям, а потом в духовное училище; 2) «постепенное восхождение» через обучение в Челябинском училище и Уфимской семинарии «к служению обществу»[11]. Хотя описания самого «служения обществу» в воспоминаниях нет, но в них есть одна существенная деталь — оценка в целом своего обучения в духовном училище и попытка разобраться в чувствах, которые посещали В. А. Протасова, когда он проходил мимо училищного здания.

Духовное училище, по воспоминаниям В. А. Протасова, представляло собой унылое здание с пятью окнами в 8 пролетов на ул. Цвиллинга (стоит отметить, что новое здание училища построено в 1870-е гг.)[12]. Когда Василий Александрович впервые вошел в училище, заострил внимание на том, что на воспитанниках были одеты шубы или пальто, а на окнах была изморозь[13], что свидетельствует о плохом отоплении здания или лютых морозах.

Наибольший интерес представляют для нас описания администрации училища, преподавателей и одноклассников В. А. Протасова. Ценны они в первую очередь тем, что дают живые образы людей, с которыми пришлось контактировать Василию Александровичу.

Священник **Иван Андрианович Евсхизов,** смотритель училища. «Ростом выше среднего, худой как скелет»[14]. Василий Александрович упоминал, что смотритель училища посещал его класс однажды во время урока по латинскому языку, который вел З. Ф. Полянцев. На этом уроке смотритель решил испытать 7-го по успехам ученика класса — А. Ильина. Ильин не очень хорошо ответил на поставленный вопрос, за что о. И. Евсхизов отдергал его за волосы, спрашивая на латыни, почему он не знает (слово «почему» было

[11] *Мангилёва А. В.* «С еще не утраченной наивностью, напоминающей утреннюю росу...»... С. 76.

[12] ОГАЧО. Р-627. Оп. 1. Д. 58. Л. 46 об.

[13] Там же. Л. 27 об. — 28.

[14] Там же. Л. 30 об.

произносимо на латыни, и за это вопрошавшего прозвали «Кур»)[15]. В апреле (судя по воспоминаниям, мы можем предположить, что это был 1869 г.) всех учеников сопроводили в Троицкую церковь молиться за здравие смотрителя. А уже в мае того же года воспитанники молились за упокой. При отпевании все учителя говорили речи[16].

Иван Андреевич Орлов, самый часто упоминаемый учитель в воспоминаниях В. А. Протасова. В училище он был инспектором и преподавал греческий язык[17]. Практически все случаи упоминаний имени И. А. Орлова связаны с наказанием учеников: Василий Александрович даже приводит список, сколько и кому «выписал розг» И. А. Орлов: он был любителем наказать воспитанников и у него был помощник, сторож-поляк, исполнявший эту функцию[18]. Не пощадил И. А. Орлов даже своего племянника Лебединского и назначил ему наказание за то, что тот с одноклассниками выпили и ходили пьяными по городу[19]. В целом И. А. Орлов характеризуется крайне негативно.

Вспоминает Василий Александрович и о **Захарии Федоровиче Полянцеве,** преподавателе латинского языка[20], с которым познакомился еще до поступления в училище, обучаясь у него на дому[21] (очевидно, для поступления в училище). В основном воспоминания о Захарии Федоровиче у В. А. Протасова остались добрые: он часто заменял смотрителя училища на преподавании Священной истории и катехизиса[22], руководил училищным хором, оставляя после уроков воспитанников на спевки[23]. Кроме того, занимался церковным пением с хором женского монастыря[24]. Единственный случай, когда З. Ф. Полянцев вызвал слезы у В. А. Протасова, — при разучивании на хоровой спевке произведения прот. П. Турчанинова «Чашу

[15] ОГАЧО. Р-627. Оп. 1. Д. 58. Л. 31–31 об.
[16] Там же. Л. 45 об. — 46.
[17] Там же. Л. 27 об.
[18] Там же. Л. 36 об.
[19] Там же. Л. 38 об. — 39.
[20] Там же. Л. 30 об.
[21] Там же. Л. 28–28 об.
[22] Там же. Л. 30 об.
[23] Там же. Л. 47 об. — 48, 29.
[24] Там же. Л. 29.

спасения прииму и имя Господне призову». Из этого эпизода нам известно, что Василий Александрович хорошо пел сопрано, по слуху, а нот не знал. Однажды его родственник Порфирий Протасов, который был солистом в хоре под управлением З. Ф. Полянцева, не пришел по болезни, и Захарий Федорович заставил петь Василия: он долго с ним репетировал, ударяя кулаком в левое плечо каждый раз, когда в партии попадался диез. После этого случая по распоряжению отца В. А. Протасов перестал ходить на хоры, а З. Ф. Полянцев, чтобы вернуть его, даже предлагал ему жалованье за пение, но тщетно. Василий вернулся в хор только когда З. Ф. Полянцев поговорил с его отцом[25].

Вспоминает В. А. Протасов и о учителе 2-го класса, будущем протоиерее **Николае Никандровиче Родосском** в связи с его участием в отпевании смотрителя училища о. Иоанна Евсхизова: тот заблаговременно, до отпевания, сказал первым трем ученикам каждого класса подойти ближе ко гробу, когда он, Родосский, начнет свою речь. Превознеся о. И. Евсхизова как преподавателя, священнослужителя и человека, Н. Н. Родосский обратился в конце концов к стоявшим вблизи ученикам: «А вы, о которых покойный так отечески заботился, проповедуя смирение и любовь к начальству, ослушались, плохо учились и т. д. Перекреститесь, сделайте земной поклон и мысленно испросите прощение у усопшего»[26].

В воспоминаниях бегло упоминаются и другие лица: учитель географии Владимир Татищев[27] и учитель русского языка Евгений Федорович Шмотин[28] (впоследствии священник). Кроме того, Василий Александрович, конечно же, много внимания посвящает и своим одноклассникам, о которых вспоминает в той или иной связи; в нашей статье мы расскажем о нескольких из них.

Федор Образцов — хулиган, оставленный в 3-м классе из-за греческого языка. В 1865 г. повредил руку: решил обойти церковную колокольню снаружи по карнизу и упал, сломав запястье левой руки. Он имел прозвище «Каин» и часто обижал Василия Протасова[29].

[25] ОГАЧО. Р-627. Оп. 1. Д. 58. Л. 48–49 об.
[26] Там же. Л. 46–46 об.
[27] Там же. Л. 37 об.
[28] Там же. Л. 39–39 об., 56 об.
[29] Там же. Л. 28 об., 30–30 об., 36 об. — 37, 39–39 об., 56 об. — 57.

«Майорша» (по словам Протасова, брат Каина) тоже застрял в 3-м классе из-за арифметики и географии[30].

Андрей Ильин (7-й на первой парте по успехам; почему-то его звали монашкой): был случай, что А. Ильина смотритель постучал пальцем по лбу, когда тот не мог ответить, и за него вступился З. Ф. Полянцев[31].

Более всего говорится в воспоминаниях об ученике Александре Гордееве, окончившем училище вторым и поступившем в Уфимскую духовную семинарию седьмым. После окончания им семинарии В. А. Протасов встречал его еще дважды. Первый раз — в Челябинске (оказалось, что он приехал просить преосвященного посвятить его во диакона); еще через 2–3 года — в одном из сел Челябинского уезда (кажется, в Сладких Карасях) Василий Александрович встретился с А. Гордеевым (он тогда служил дьячком на старообрядческом приходе)[32].

Двое одноклассников Василия — Иван Соколинский и Порфирий Протасов — пели в хоре[33], причем в соборе. Михаил Протопопов[34] отличался способностью разгрызать пополам финиковую косточку. Николай Глинский имел такую грубую кожу на теле, что проводя по локтю левой руки зажигал серную спичку[35].

Вообще имена и фамилии одноклассников В. А. Протасова встречаются в связи с наказаниями. К сожалению, не всегда легко проследить их дальнейшие судьбы. Следует лишь отметить, что они — представители известных священнических родов Челябинского уезда: Инфантьевы, Шмотины, Владыкины и др.

Что касается организации нравственной части жизни училища, следует отметить, что ученики часто шалили. Василий Александрович вспоминает такой случай. Как-то раз, придя в 4-й класс, в помещении которого по обычаю служились всенощные бдения, ученики увидели на столе неубранными облачения диакона и священника. Они облачились в них, организовали хор и стали совершать таинство

[30] ОГАЧО. Р-627. Оп. 1. Д. 58. Л. 28 об., 30.
[31] Там же. Л. 31–32, 39 об. — 40.
[32] Там же. Л. 39 об., 40 об. — 41, 41 об.
[33] Там же. Л. 48.
[34] Там же. Л. 55 об.
[35] Там же.

Венчания. За этим делом их застал З. Ф. Полянцев и всех оставил без обеда, а сторожу высказал замечание за то, что тот не унес облачение в правление[36]. Также В. А. Протасов рассказывает, что уже в 4 классе все курили, и как-то раз его чуть не поймали, т. к. он решил покурить перед уроком со своими одноклассниками[37].

Василий Александрович упоминает, что И. А. Орлов назначил его аудитором учеников последней парты. Аудитор должен был удостовериться, готовы ли ученики к занятию, и сделать об этом в журнале соответствующую пометку[38]. В скором времени аудиторство было отменено, но вместо него В. А. Протасову и некоторым другим ученикам поручили наблюдать за учениками на квартирах. Их называли старшими, а в книге ими делалась отметка о занятиях учеников: кому они объясняли урок и по какому предмету, все ли учащиеся были на месте (увы, это было формальностью, т. к. эти квартирные журналы не просматривались училищным начальством)[39].

В. А. Протасов вспоминает, что в училище практиковался рекреационный день, когда воспитанники не обучались. По традиции, этот день проходил 1 мая, но инспектор И. А. Орлов переносил его на 11, 12 или 13-е мая: он искал и собственной выгоды от рекреации — давал ее при условии, что каждый из учащихся представит в этот день по стакану березовых почек, которыми он потом делился с другими учителями и продавал аптекарю[40].

В Челябинском духовном училище, как и в некоторых других училищах Российской империи, был достаточно интересный опыт: т. н. пономарский (так в терминологии В. А. Протасова — реально он назывался причетническим) класс[41], куда переводили малоуспешных учеников из 2–4 классов и преподавали им самые элементарные курсы — церковное пение, богослужебный устав и переплетное ремесло (руководство училища заботилось о будущем своих учащихся, чтобы даже самые слабые из них каким-то образом могли добывать себе средства к пропитанию).

[36] ОГАЧО. Р-627. Оп. 1. Д. 58. Л. 47–47 об.
[37] Там же. Л. 49 об. — 50.
[38] Там же. Л. 35 об. — 36.
[39] Там же. Л. 50 об.
[40] Там же. Л. 45 об.
[41] Там же. Л. 29 об. — 30.

В училище в одном и том же классе могли обучаться и дети 8 лет, и учащиеся «великовозрастные», которым было по 18–19 лет[42]. Это обстоятельство, конечно, негативно сказывалось на выстраивании воспитательного процесса, т. к. старшие могли злоупотреблять своим преимуществом в возрасте и обижать младших. Например, явно физически более развитый, один из учащихся «показывал Москву» — стиснув голову младшего ученика, обеими руками приподнимал над землей[43].

Практиковались в училище и телесные наказания, бывшие нормой в системе духовного образования, действовавшей по Уставу 1814 г. (с изменениями, произошедшими в результате т. н. «протасовских реформ»). И, хотя в 1867 г. были приняты новые семинарский и училищный уставы, как показывают воспоминания, телесные наказания еще оставались (в воспоминаниях указываются следующие: удар кулаком по зубам (зуботычина)[44], стояние на коленях на гребне парты[45], розги (по 20 — и это была норма)[46], таскание за волосы (теребачка)[47], коленопреклонение, пощечины и удары кулаком по голове[48]).

Ощутимое время в духовном училище отводилось богослужению и молитве. Молились перед каждым занятием (нарочно медленно) и после него (уже побыстрее, чтобы попасть пораньше на перемену)[49]. Всенощные бдения совершались в аудитории 4-го класса училища, на Литургии же ходили в соборный храм[50].

Во время перемен между занятиями воспитанники себя поразному развлекали. Как сообщает В. А. Протасов, в летнее время выходили во двор, где боролись, играли «в свайку», ножичек, лапту, щучку, чехарду; зимой играли в снежки, делали из снега башню и потом ее разрушали[51].

[42] ОГАЧО. Р-627. Оп. 1. Д. 58. Л. 30, 50.
[43] Там же. Л. 30, 30 об.
[44] Там же. Л. 23 об.
[45] Там же. Л. 32 об.
[46] Там же. Л. 33 об., 36 об., 39, 39 об. и др.
[47] Там же. Л. 23 об., 31 об., 37 об., 56 об. — 57.
[48] Там же. Л. 50 об.
[49] Там же. Л. 31.
[50] Там же. Л. 47.
[51] Там же. Л. 55.

Из хобби автором воспоминаний упоминаются собирание коллекций стальных перьев, пуговиц (причем иногда их специально срезали с одежды прихожан в церкви)[52].

Изучив воспоминания В. А. Протасова о его обучении в Челябинском уездном духовном училище, подведем некоторые итоги. Василий Александрович обучался в очень непростой для воспитанников период. Хотя в скором времени в системе духовного образования будут введены новые уставы, в училище во времена обучения В. А. Протасова процветали насилие над личностью, наказания и абсолютно недопустимые меры взыскания. Автор оценивал свое обучение там как четырехлетнее пребывание в «каменном мешке», а атмосфера строгости, царившая в учебном заведении, и «ежовые рукавицы», в которых держали учащихся, затрудняли формирование внутренне свободного человека и рано или поздно способствовали неминуемому ослаблению этой пружины.

Воспоминания дают достаточно мрачный облик училища с его административно-преподавательской корпорацией. Автор приводит порой очень нелицеприятные характеристики учителей, которые, конечно, существенно дополняют их человеческие образы и биографии. В целом воспоминания — достаточно ценный источник для восстановления списка преподавателей, состава учащихся Челябинского уездного духовного училища и проблем, с которыми сталкивалась духовная школа 1860-х гг.

* * *

Приложение

От издателей. Текст воспоминаний публикуется в современной орфографии и пунктуации с сохранением авторского написания отдельных слов. Написанный В. А. Протасовым текст представляет собой с точки зрения русского языка смесь дореформенной нормы с нормой языка современной. Автор отказывается от употребления «ятей» и «еров», но при этом сохраняет в окончаниях вместо -ого — -аго, -яго и проч. Не всегда автор ставит в словах знаки переносов, иногда пропускает мягкий знак в конце шипящих, привыкает писать букву «ё», но не во всех словах, где она может быть. Некоторые слова снабжаются им ударением; целый ряд слов и предложений написан над строкой синими, черным чернилами и простым карандашом уже после написания воспоминаний в рамках их редактирования (эти случаи мы оставили без комментариев).

[52] ОГАЧО. Р-627. Оп. 1. Д. 58. Л. 55–55 об.

Компьютерный набор текста выполнен кандидатом исторических наук Николаем Александровичем Антипиным; набранный текст сверен с рукописью С. Ю. Акишиным. Ему же принадлежат подстрочные примечания, в которых раскрывается информация об упомянутых в воспоминаниях лицах и фиксируются особенности рукописи. Примечания, принадлежащие автору воспоминаний, снабжены указанием: — *Прим. авт.*

В. А. Протасов
(л. 23) «Мои школьные годы»
(Челябинское Духовное училище в 1865–1869 гг.)

В брошюре «Воспитание, основанное на психологии ребенка» (перевод с французского Е. Юргенс, 1908 г.)[1], автор ее Лакомб говорит, что, приступая к критике современной системы образования, он не затрагивает личностей и все недостатки действующей системы приписывает не педагогам, а программам, которыми они связаны.

Не возлагает ответственности Лакомб даже и на составителей программ, так как они в свою очередь часто являлись бессознательным орудием непобедимой силы — традиции, давящей их своей трехвековой тяжестью.

Мои учителя давно уже покоятся вечным сном; к ним следовало бы применить поговорку «De mortuis aut bene, aut nihil»[2], но я воспользуюсь другим — ‖ (л. 23 об.) на этот раз — изречением «Мертвии срама не имут», — иначе, т. е. назвав моих воспитателей псевдонимами, мое повествование о них — мне кажется — носило бы характер вымысла.

* * *

После «Очерков бурсы» Помяловского[3] в нашей литературе не найдем вех, по которым бы можно проследить, — когда именно окончились педагогические приемы воспитания и обучения, покоящиеся на розгах, карцерах и т[ому] п[одобном], что привелось лично переносить и мне, и моим товарищам в период [18]65–[18]69 гг. прошлого века.

Если принять во внимание, что Помяловский (1835–1863 г.), судя по биографическим данным, поступил в Духовное училище 8-ми лет, т. е. в 1843 г., то антипедагогическая система в роде зуботычин, теребачек и порки розгами «на воздусях» продолжалась еще, считаясь с годом окончания мною курса Духовного училища в 1869 г., ровно 26 лет. ‖

---

[1] *Лакомб П.* Воспитание, основанное на психологии ребенка / пер. с фр. Е. Юргенс; 2-е изд. М., 1907 (обл. 1908). 56 с.

[2] О мертвых говорят хорошо, или ничего. — *Прим. авт.*

[3] Цикл очерков Николая Герасимовича Помяловского, выдержавших множество переизданий. Первое их издание было осуществлено в пяти частях в 1862–1863 гг. в журналах «Время» и «Современник».

(л. 24) Жизни[a] духовенства посвящены произведения «Забытого» (сотрудник «Отечественных записок»), Потапенко («До и после»)[4], Гусева-Оренбургского[5], Л. Добронравова[6], Елпатьевского[7], Лескова[8], Решетникова[9], С. Елеонского[10] и Шадрина Иллария[11]; в журнале «Жизнь» за 1900 г. помещены «Очерки Забалдаевской семинарии» Богдана Степанца[12] — произведение это также не затрагивает интересующей меня темы.

Однако ни один их названных авторов, как это сделал Помяловский, не коснулся той системы воспитания и обучения, какая существовала после него в духовных училищах, а Добронравов («Новая бурса») и Шадрин («Бурса») начинают свои воспоминания прямо с Духовной Семинарии, не касаясь предшествовавшего пребывания их в духовном училище.

Этому пробелу в нашей литературе я и посвящаю свои заметки.

[a] *вместо зачеркнутого* Быту

[4] Потапенко Игнатий Николаевич (1856–1929) — русский прозаик и драматург. Речь идет о повести писателя «До и после», в которой он делится своими воспоминаниями об обучении в Херсонском ДУ (см.: *Потапенко И. Н.* До и после... (Из бурсацких воспоминаний) // Его же. Повести и рассказы. СПб., 1892. Т. 6. С. 1–184).

[5] Гусев-Оренбургский Сергей Иванович (1867–1963) — русский писатель, автор многочисленных сочинений. Выпускник Оренбургской духовной семинарии (см. о нем, напр.: *Татусь В. Н.* Писатель С. Гусев-Оренбургский — воспитанник Оренбургской духовной семинарии: дополнения к биографии (1876–1888 годы) // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2023. Вып. 2 (27). С. 209–230). Некоторых эпизодов семинарской жизни Сергей Иванович касается, напр., в своем рассказе «По течению» (Петроград, 1917).

[6] Добронравов Леонид Михайлович (1887–1926) — прозаик, драматург и публицист, пианист, актер, выпускник Санкт-Петербургской духовной семинарии. Его перу принадлежит роман «Новая бурса» (СПб., 1913).

[7] Елпатьевский Сергей Яковлевич (1854–1933) — русский писатель, публицист и врач. Учился в Переяславском ДУ и Вифанской ДС, Петербургском и Московском университетах. См., напр., его «Рассказы о прошлом», где он изображает быт сельского духовенства.

[8] Лесков Николай Семенович (1831–1895) — русский писатель, публицист и литературный критик. Касался Церкви и описывал быт духовенства во многих своих сочинениях.

[9] Решетников Федор Михайлович (1841–1871) — писатель-народник, выпускник Пермского ДУ. См., напр., его повесть «Ставленник»: *Решетников Ф. М.* Полное собрание сочинений: в 2 т. СПб., 1904. Т. 1. Стлб. 95–210; и др.

[10] С. Елеонский — псевдоним Сергея Николаевича Миловского (1861–1911) — писателя-беллетриста, смотрителя Сарапульского ДУ. См. его повести и рассказы (напр., «Неизреченный свет» и «Папаша крестный»: *Миловский С.* Хрустальное яблоко. Сарапул, 2011; о писателе см.: *Коршунков В. А.* Почему смотритель Сарапульского духовного училища С. Н. Миловский стал С. Елеонским // Герценка: Вятские записки. Киров, 2014. Вып. 26. С. 19–25).

[11] Шадрин Иларий (Илларий) Григорьевич (1872–1934) — писатель, корреспондент А. М. Горького и В. Г. Короленко. См.: *Шадрин И. Г.* Бурса: повесть из современной жизни духовных семинарий и духовенства. Петроград, 1917. О произведении см.: *Солодов Н. В.* Повесть И. Г. Шадрина «Бурса»: источники и прототипы // Два века русской классики. 2021. Т. 3, № 3. С. 172–189.

[12] Богдан Степанец — псевдоним Федота Андреевича Кудринского (1867–1933) — педагога, этнографа, литературоведа. Выпускник Клованского ДУ, Волынской ДС и Московской ДА, кандидат богословия. Речь у В. А. Протасова идет о сочинении: *Степанец Б.* Очерки Забалдаевской семинарии // Жизнь: литературный, научный и политический журнал. 1900. Т. X. С. 226–262.

***

В 1864 г., вскоре после Пасхи, мать принарядила меня в пиджак и даже голову напомадила, что случалось только ‖ (л. 24 об.) в воскресенье и праздничные дни. Мой «первый пиджак»[a] — скорее подходил к форме женских кофт того времени в виде колокола, но «Авонька» — дочь заштатного пономаря Петушкова, не смущаясь, продолжала соперничать с мужскими портными; она же шила нам и[b] белье, по несколько раз — после примерки — перекраиваемое, перешиваемое.

Причесывая меня, мать объявила: «Сейчас отец[13] отведет тебя к учителю — грамоте учиться».

Такое напутствие — признаюсь — покоробило меня. Суть в том, что сестры мои частенько брали меня с собою к подругам Старцевым, отец коих — бритый и стриженый «под гребенку» — всегда представлялся мне суровым, неприветливым. Бывало, набедокурю или не выполню какие-нибудь требование сестер, они меня стращали: «Погоди, вот отдадим тебя учиться к Порфиру Уварычу — тогда будешь слушаться, не ‖ (л. 25) станешь шалить».

Я свободно вздохнул, когда учителем моим оказался не Порфир Уварыч Старцев, а Иван Никитьевич Бакланов, около дома и даже во дворе которого я давно уже свел знакомство с его квартирантами — учениками Духовного училища.

В обучении грамоте сам Бакланов почти не принимал никакого участия и лишь распределял учащихся между младшей и старшей дочерьми, женой, когда она была более или менее здоровой, и младшим сыном — учеником второго класса уездного училища. В качестве надзирательницы за нами состояла «бабушка» (мать Бакланова), которая время от времени понукала нас: «Чево буркалы-то на меня пялишь, уткни-ка лучше нос в книгу».

Нас, учащихся, было человек 8–9, в этом числе одна девочка; занимались мы утром до 9 часов и после обеда с 3 до 5 вечера, распределяясь в кухне, в сенях, в комнате или в садике — зависело это от учителя. ‖ (л. 25 об.) Мой учитель предпочитал больше заниматься со мною в огороде за баней, где старшая дочь Бакланова частенько и накрывала нас за игрою в свайку. Правда, я отказывался от игры[c], но учитель мой успокаивал, что я хорошо вытвердил свой урок.

---

[a] *далее зачеркнуты три строки;* [b] *далее зачеркнуто* брюки; [c] *написано вместо зачеркнутого* отговаривался

[13] Отцом Василия Александровича был прот. Александр Николаевич Протасов (1818(?)–1891). Образование получил в Оренбургской ДС, с 1846 г. — священник. О нем см.: *Боже В. С.* Протасов Александр Николаевич // Его же. Школьный мир дореволюционного Челябинска: в 2 т. Челябинск, 2006. Т. 2. Справочные материалы. С. 167–168.

Сам Бакланов, очевидно, был руководителем своей школы; наши учителя — по мере успехов наших — делали ему доклад: «Азбуку я с ним прошла; знает».

— Начинай: «бе-а-ба»...

Зато обучение письму Иван Никитьевич никому не доверял — очевидно, «чистописание» он считал самым важным предметом в его школе.

Писали мы гусиными перьями, которые и «чинил» нам сам Бакланов. Писанию перьями предшествовала аспидная доска[14]; грифеля также починивал Бакланов. Кроме того, каждого поступившего в школу Б[аклано] в снабжал «указкой» — это узенькая деревянная дощечка, которую — на конце заостренную в виде тупого пера — учащийся и должен передвигать, ‖ (л. 26) произнося одну букву за другой. Водить указательным пальцем по буквам воспрещалось — книга загрязняется.

«Указки» часто приходилось делать[a] новые: при сильном нажиме они ломались, а иногда это делалось и с целью — протянуть время, пока будет готова новая «указка». В таких случаях Бакланов ворчал: «Пойду к отцу, да и пожалуюсь, что ты нарочно указку ломаешь»...

Выполнял ли Иван Никитич свою угрозу, я не проверял, так как сам лично я бережно пользовался «указкой» и вообще старательно учился.

В свою очередь бабушка журила самого Бакланова за то, что он «ее лучину» изводит на «указки» нам:

— Гну, гну спину-то, а ты тут как тут со своими «указками»; только сор один; сам бы щепал, да сам бы и подметал; смотри, опять сколько сорут-то.[b] ‖

(л. 26 об.) Бакланов отмалчивался, а бабушка чрез некоторое время, вооружась веником, поднимала такую пыль, что мы принуждены были срываться со своих мест.

— И когда это, прости Господи, этим «указкам» и конец придет, — заканчивая свою работу — говорила бабушка.

В общем это была добрая старуха и иногда по утрам — оторвавшись от печки и сковородников, ставила на стол тарелку с блинами, лепешками или шаньгами, сильно сдобренными маслом, — «поешьте-ка, — говорила бабушка, — чать, проголодались ужь».

Как бы то ни было, мое ученье шло вперед; аз, буки я до конца нашего алфавита выучил; перешел на «бы», «вры», «гры» и начал уже читать по складам, а к осени мне дали книгу для чтения Паульсона[15]. Читая,

[a] *далее зачеркнуто повторяющееся слово* делать; [b] *далее зачеркнуто* насорил

[14] Письменная принадлежность в виде пластины из черного твердого сланца.

[15] Имеется в виду: *Паульсон И. И.* Книга для чтения и практических упражнений в русском языке: учеб. пособие для народных училищ / 4-е изд. СПб., 1863.

я узнал, что неизвестная мне «Госпожа Зимина была нездорова»[16] (так начинается рас[с]каз). ‖

(л. 27) Я уже научился писать цифры, а на славянском наречии преодолел «Аз, Ангел, Архангел, Бог, Божество, Богородице» (на этом и закончилось обучение славянскому чтению). Очевидно, по полугодовой программе бóльших познаний и не требовалось; осенью я оставил школу[a] Бакланова.

Иной раз, по случаю дождливой[b] или просто холодной погоды, в кухне нас собиралось 3–4 и даже больше. Со стороны интересно было слушать, как мы наперебой горланили — один «бе-о-бо», другой «бы», «вры», а третий, прищелкивая пальцами[17], певуче декламировал «аз, Ангел, Ангельский».

***

Чтоб я не отвлекался от грамоты, мать заставляла меня читать или писать.

В один из Октябрьских морозных дней (в те годы зима устанавливалась рано; после «Покрова́ дня»[18] вскоре уже «лошадки, снег почуя, на дро́внях обновляли путь...»[19]) отец повел меня, как оказалось потом, ‖ (л. 27 об.) в Духовное училище. Мы вошли во 2-й класс (иначе — низшее отделение), где отцу нужно было переговорить с Иваном Андреевичем Орловым[20], который — как потом я узнал — был Инспектором училища и преподавал греческий язык.

На стуле перед столом, с накинутым на плечи форменным — с белыми пуговицами — барашковым пальто, сидел — лет 35 — рослый, здоровенный мужчина, с черной — извитою в кольца — шевелюрой на голове, при нашем[c] появлении Орлов подбежал навстречу к отцу, а меня — первым

[a] *вместо изначального* закончил курс в школе; [b] *далее зачеркнуто* погоды; [c] *далее зачеркнуто* входе

[16] В книге И. И. Паульсона это самый первый рассказ под названием «Подарок от чистого сердца» (см.: Там же. С. 1).

[17] Искусство это давалось не всякому; нужно было иметь длинные, тонкие, эластичные пальцы, чтоб, сотрясая в воздухе правой рукой, достичь звука при соприкосновении указательного пальца со средним. — *Прим. авт.*

[18] Имеется в виду праздник Покрова Пресвятой Богородицы — 1 октября по старому стилю.

[19] Неточная цитата из поэмы А. С. Пушкина «Евгений Онегин»: «Зима!.. Крестьянин, торжествуя, / На дровнях обновляет путь; / Его лошадка, снег почуя, / Плетется рысью как-нибудь».

[20] Орлов Иван Андреевич — инспектор духовного училища с 1847 г., выпускник Уфимской ДС. После введения училищного Устава 1867 г. должность переименована в «помощник смотрителя». С мая 1870 по лето 1872 гг. исполнял обязанности смотрителя. Преподавал в Челябинском ДУ разные предметы. 15 мая 1873 г. вышел в отставку от духовно-училищной службы. О нем см.: *Боже В. С.* Орлов Иван Андреевич // Его же. Школьный мир дореволюционного Челябинска. Т. 2. С. 145.

долгом — поразил заметно выдавшийся живот этого колосса, усеянный по жилету нюхательным табаком.

Пока отец говорил с Инспектором, я обвел глазами голые стены класса, должно быть, давно не знавшие побелки; подернутые изморозью три окна, выходящие на север; осмелился затем обозреть ряд парт, за которыми сидели учащиеся; в классе было очень прохладно; все были в шубах ‖ (л. 28) или меховых пальто, по большей части с шарфами на шее. Чувствовалось, что ученики довольны случившимся перерывом в уроке.

Всеконечно и я был обстрелян удивленным взором с ног до головы со стороны учащихся; не избежал и высунутого языка по моему адресу...

По окончании аудиенции, которую отец мой и Инспектор вели сто́я, мы отправились домой, а я, еще раз обернувшийся к ученикам, был награжден на прощанье великолепной гримасой, которую может создать только фантазия школьника.[a]

Дня чрез 2—3 после сего отец предложил мне одеться и, вручая письмо, вывел за ворота дома с таким напутствием: «Видишь — вон — дом почти посреди улицы, вот и отнеси это письмо учителю Захару Федорычу».

Было часа три дня; мне довелось обождать «Захара Федорыча» на кухне, пока он вернулся из училища. Когда я вышел в кухню, из-за стола в переднем ‖ (л. 28 об.) углу встали, покончив с обедом, два мальчика — квартиранты Захара Федоровича[21] (потом мы вместе учились в третьем классе; это были братья: старший Каин, младший Майорша), а два мальчика сидели на лавке с книжками в руках, но больше смотрели на остатки от обеда и в окно (это были «безобедники» из училища).

Я не заметил — кто произнес «Захар Федорыч идет»; безобедники принялись шёпотом читать свои учебники.

Произведя маленький экзамен, З[ахарий] Ф[едорович] заказал мне принести «завтра же в это же время» грифельную доску и тетрадь бумаги.

На следующий день в кухне я застаю новых, но уже трех безобедников. На сей раз долго привелось мне ждать своего учителя, как и вообще в некоторые дни недели он являлся часов в 5—6 вечера. Я и безобедники, освоившись с такими порядками, стали выходить во двор и за ворота дома. ‖

(л. 29) Частовременное запаздывание З[ахария] Ф[едорови]ча, как потом я узнал, объяснялось просто: по окончании классов он оставлял певчих (это было то же в своем роде «без обеда») и разучивал что-либо новое

[a] *далее зачеркнуто нрзб. предложение*

[21] Полянцев Захарий Федорович (1835—1903) — преподаватель Челябинского ДУ по русскому языку, церковному уставу и церковному пению с 1854 г. Кроме того, преподавал в училище и другие предметы. С 15 сентября 1873 г. — помощник смотрителя Челябинского ДУ. О нем см.: *Боже В. С.* Орлов Иван Андреевич // Его же. Школьный мир дореволюционного Челябинска. Т. 2. С. 159—160.

для пения в церкви, а кроме того З[ахарий] Ф[едорович] обучал пению хор женского монастыря[22].

Покончив с обедом, З[ахарий] Ф[едорович] звал нас в комнату, где — за столом — располагались я и безобедники, а З[ахарию] Ф[едорови]чу подавали чай стакан за стаканом — штук до 10 и даже более.

Занимаясь со мною, З[ахарий] Ф[едорович] — время от времени — длинным, четверти в три, карандашом подбадривал безобедников по головам, когда кто-нибудь из них, видимо, не был занят уроком.

Я часто возвращался домой только в 10–11 и даже в 12 часов ночи, в зависимости от того, когда З[ахарий] Ф[едорович] вернется из училища или из монастыря со спевки. Покончив занятия со мною, З[ахарий] Ф[едорович] проверял затем знания безобедников. Однако я не помню, чтоб кто-либо когда-нибудь из безобедников выучивал урок; ‖ (л. 29 об.) вернувшись в свои квартиры, ученики первым долгом утоляли голод, а затем ложились спать,[a] не приготовив уроков к следующему дню и результат получался всегда один: или снова без обеда, или порка, если урок был Ивана Андреевича.

После нескольких моих запаздываний с уроков отец написал З[ахарию] Ф[едорови]чу, чтоб кончать со мною занятия на позднее 8 час[ов] вечера. Тогда и безобедники вздохнули свободней — на их обязанности, между прочим, было провожать меня до дома; эта миссия чаще всех выпадала на долю «Савраса» (Гервасий), как величал его З[ахарий] Ф[едорович].

С осени до «Петрова дня»[23] я обучался у З[ахария] Ф[едорови]ча, а с 15 августа 1865[b] г. поступил — без какого бы то ни было экзамена — в 3-й класс (или среднее отделение) Духовного училища.

До моего поступления в училище существовал еще «Пономарский класс», куда — за безуспешность — переводились ученики из 4, 3 и даже 2-го класса. Этим пономарям преподавалось церковное пение ‖ (л. 30) и устав богослужения, да еще переплетное ремесло.

***

Все безобедники, которых я встречал у З[ахария] Ф[едорови]ча, за безуспешность оставлены были в 3-м классе (из 2 и 4 класса безобедников у З[ахария] Ф[едорови]ча не было) и, следовательно, должны были просидеть в нем вместо 2-х четыре года. Каин и Майорша также застряли

[a] *далее зачеркнуто* снова; [b] *вместо зачеркнутого* 1864

[22] Имеется в виду Челябинский Одигитриевский Богородицкий женский монастырь, основанный в 1862 г. О нем подробнее см.: *Реснянский С., свящ.* История Челябинского Одигитриевского женского монастыря: дипломная работа. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2007.

[23] Имеется в виду память святых первоверховных апостолов Петра и Павла, празднуемая 29 июня по старому стилю.

в 3-м классе — один из-за греческого языка, а другой по арифметике и географии.

Каин при первом же представившемся случае, «показал Москву» мне (сзади стиснул мою голову по ушам обеими руками и, будучи ростом выше меня, приподнял от пола — получилось ощущение далеко не из приятных).

Вообще Каин был забияка и никому прохода не давал за исключением рослых учеников (у нас в 3 классе были экземпляры лет под 18), но больше всех почему-то доставалось брату его Майорше.

Однако после Пасхи 1866[a] г. Каин вернулся с кани- ‖ (л. 30 об.) кул с[b] рукой, покоящейся на лямке; оказывается, он решил обойти церковную колокольню вокруг по кирпичному снаружи карнизу и свалился, сломав предкистие левой руки. Каин не мог уже «показывать Москву» и вообще присмирел, ибо его «Ахиллесова пята» была найдена: при малейшем задире Каину грозил удар по левой руке...

***

З. Ф. Полянцев, кроме его специальности — латинского языка, преподавал еще Священную историю и Катехизис (так называемый Филаретовский, как и в Гимназиях), заменяя Смотрителя Духовного училища священника Ивана Адриановича Евсхизова[24], который и числился преподавателем этих последних двух предметов. Наш класс Евсхизов посетил только однажды. Помню, во время занятий по латинскому языку, вошел к нам священник, ростом выше среднего, худой как скелет и говорит: «Молитву!» ‖ (л. 31) Хотя молитва пред учением и была уже прочитана, но дежурный прочел её еще раз, как говорится, с толком, с расстановкой[25]; вообще молитвы пред учением и после учения мы читали с большим удовольствием, особенно пред началом каждого урока, — растягивали слова елико возможно[26]: всё же — глядишь — лишняя минута и убудет из урока; молитву же после учения, — наоборот — читали быстро. Отец Евсхизов, приказав нам сесть (ученики всегда вставали при появлении педагогов или при знакомых учителя,[c] случалось, входивших в класс; мы такими посещениями были довольны, особенно если посетитель долго засиживался за беседою с учителем). Выбрав затем Андрюшу Ильина (7-й на первой

[a] *вместо зачеркнутого* 1865; [b] *далее зачеркнуто* левой; [c] *далее зачеркнуто* что

[24] Евсхизов Иван Адрианович, священник (1821 — май 1869) — смотритель Челябинского ДУ с 1846 по 1869 гг. Окончил Казанские духовные семинарию и академию, кандидат богословия. О нем см.: *Боже В. С.* Евсхизов Иван Адрианович // Его же. Школьный мир дореволюционного Челябинска. Т. 2. С. 67–68. Год смерти установлен нами по воспоминаниям В. А. Протасова.

[25] Неполная цитата из комедии А. С. Грибоедова «Горе от ума»: «Читай не так, как по-номарь — / А с чувством, с толком, с расстановкой».

[26] «Елико возможно» (устар.) — насколько возможно.

парте по успехам; почему-то его звали монашкой)[a], Евсхизов задает ему вопрос из Катехизиса на один из членов символа веры. З[ахарий] Ф[едорович] объяснил, что «до этого еще не дошли» (дело было в Октябре). Тогда Смотритель задает вопрос уже из пройденных уроков; Ильин, ‖ (л. 31 об.) ответив по учебнику,[b] остановился, так как следующий абзац стоял в скобках, что означало «не учить».

— Ну, дальше не знаешь? Cur? (Слово «почему» Евсхизов произносил по-латыни, и за это его прозвали «Кур»).

Ильин молчит, умоляюще посматривая на З[ахария] Ф[едорови]ча. Волосы у Ильина были длинные; зачесывал он их со лба на затылок, но постоянно то правая, то левая прядь их сваливалась ему на лицо.

Только лишь было Ильин хотел поправить свалившуюся прядь волос, как Евсхизов быстро схватил ее, замотал между пальцами правой руки в кулак и принялся дергать эту прядь, ударяя средним костлявым козанком по лбу, ежесекундно повторяя: «Cur, Cur?».

Растерялся, что ли, З[ахарий] Ф[едорович], но потом указал по учебнику отмеченное скобками место, объяснив, что для учеников 3 класса и такого, дескать, ответа достаточно. Потом Евсхизов, с сильно выступившим на лицо румян- ‖ (л. 32) цем, отозвал З[ахарию] Ф[едорови]ча к столу, и он минут 10 о чем-то шепотом переговаривались, а затем Евсхизов ушел из нашего класса.

На лбу Ильина красовалось багровое пятно и шишка;[c] он объяснял нам: «Искры из глаз сыпались как „Кур“ дергал меня за волосы да козанком стучал по лбу...»

В нашем классе было 5 парт с 8—10 учащимися на каждой. З[ахарий] Ф[едорович] почему-то усадил меня вторым учеником на третьей парте.

Я прилежно учил уроки по всем предметам; по греческому языку мы уже дошли до неправильных склонений; эти склонения давались мне, как и большинству из класса, туго, ибо в тощеньком учебнике греческого языка каждое неправильное склонение не проводилось по падежам, а лишь перечислялись окончания слов в именительном падеже с указанием, что-де также склоняются[d] и такие-то существительные имена.

И вот однажды на одном из неправильных склонений я провалился; Иван Андреевич отослал меня «на колени ‖ (л. 32 об.) на парту».

Стоять на коленах на полу — полгоря, как говорится. Уместиться же на самом гребне парты не так легко. Дело в том, что на гребне парты во всю длину ее устраивались две полосы толщиною в палец и высотою около 1/3 вершка; между этими двумя полосами — одна от другой в расстоянии

[a] *далее зачеркнуто* и; [b] *далее зачеркнуты несколько слов;* [c] *далее зачеркнуты два слова;* [d] *далее зачеркнуто слово*

на 1 ½ — 2 вершка — помещались чернильницы, карандаши, ручки для перьев, чтоб все это не сваливалось на пол, или на самый пюпитр парты.

Я занял это «высокое положение» на парте, а чрез несколько минут и сосед мой справа Миролюбов — детина чуть не вдвое выше меня ростом — уместился тем же порядком рядом со мной.

Обмениваясь по этому поводу замечаниями, Миролюбов рассмеялся, что не ускользнуло от внимания «Вани Китова» (так величали мы Инспектора Орлова).

Быстро сорвавшись со стула, Орлов подлетел к нам. В момент, когда пред моим носом в воздухе ‖ (л. 33) мелькнула правая рука Ивана Андреевича, я инстинктивно отклонился назад, потерял равновесие, стукнулся затылком об сзади выдавшуюся печку, а потом, пробороздив лбом по стене, свалился на пол (скамьи у наших парт спинок не имели).

Миролюбов же от удара по щеке слетел на пол по направлению к средине класса; имеющаяся у него на левой щеке близ уха шишка более чем в половину грецкого ореха (пострадавший называл эту опухоль «могильной костью») от оплеухи треснула; из раны полилась бурого цвета жидкость, которою Орлов вымарал себе руку.

Когда мы силились занять прежнее свое положение, с которым так неожиданно только лишь расстались, Орлов сказал нам: «Садитесь, животные» — и принялся спрашивать учеников уже с другой парты.

По окончании урока Миролюбова обступили, а потом потребовали, чтоб он обо всем написал отцу, и ‖ (л. 33 об.) когда отец приехал, разъяснили, что дальнейшее пребывание (Миролюбов засиделся в 3 классе еще на 2 года) в училище бесполезно, чему много помогло еще то обстоятельство, что в день приезда отца Миролюбов — за незнание урока — получил, по приказу Орлова, 20 розг.

Когда я рассказал своему отцу о случае моем с Миролюбовым, отец, пересмотрев злополучные для меня[a] страницы тощенькой греческой грамматики, вынул из шкафа толстую — пальца в три — книгу, по которой учился еще мой дед. Это была греческая грамматика на латинском языке[27], в которой, не обращая внимания на латинский текст, мы разыскали все греческие склонения и спряжения, именуемые «неправильными».

[a] *далее зачеркнуто слово*

[27] Скорее всего, речь здесь идет о достаточно известной греческой грамматике архим. Варлаама (Лящевского), ректора Московской славяно-греко-латинской академии: Grammatica graeca sive institutionuni linguae graecae liber, utilissimis regulis ex variis auctoribus collectis usibus Rossiacae juventutis in academia kijoviensi adornatus auctore Barlaamo Lasczewski. Mosquae: Typis sanctissimae synodi, 1829. Научное описание экземпляра, хранящегося в библиотеке Екатеринбургской ДС см.: *Мангилёв П. И.* Редкие книги гражданского шрифта в библиотеке Екатеринбургской духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2016. № 3 (15). С. 218.

Эта ценная находка разом облегчила всему классу изучение «неправильных» не только имен существительных, но и глаголов; каждый урок списывался учениками в так называемую «припаску» (записная ‖ (л. 34) тетрадка в 1/8 листа, куда вносились как из греческого, так и латинского языка все неизвестные ученику слова, относящиеся к заданному переводу на русский язык. Латинскую же книгу с греческими склонениями и спряжениями мы почему-то тщательно скрывали от Ивана Андреевича).

Я уже более не подвергался нападкам со стороны Орлова за незнание уроков, и только однажды мне здóрово досталось за необъяснение, что значит слово τύπτω. Спрягаю этот глагол правильно, а по-русски перевести не могу — «захлестнуло», как говорится. Орлов, чтоб навести меня на правильный ответ, начинает колотить меня кулаком по левому плечу, приговаривая за мной: «Ну, τύπτω, ну, τύπτης, ну, τύπτη[28]; а по-русски это как?»

Я молчу, а на глазах уже слезы от боли в плече.

— Да что ты, болван, чувствуеш[ь], когда я касаюсь твоего плеча?

Хорошо — думаю себе, это «касание плеча», и я от- ‖ (л. 34 об.) вечаю: «Мне больно»...

«Больно» — передразнил мой ответ Орлов. — «Больно» — значит ты страдаеш[ь] (τύπτω в русском языке означает «страдаю»).

Это внушение, при посредстве увесистого кулака Ивана Андреевича, продолжалось с четверть часа и все же не было удачным, а в заключение Орлов объявил мне, чтоб, прийдя домой, я садился за стол, но обедать не смел бы.

Помню, уселся я за стол и, как на грех, первое блюдо было самое любимое — куриный суп с мясными пирожками, а я не получаю.

Наконец отец спрашивает, отчего я не кушаю? Я ссылаюсь на головную боль; мать говорит: «Ну, так и ложись на кровать». Я, конечно, в слезы; соблазнительные пирожки вызвали чистосердечное признание — отец расхохотался и разрешил мне обедать, объявив, что в данном случае вину принимает на себя. ‖

(л. 35) Впоследствии греческая грамматика на латинском языке оказала большую подмогу моему брату-гимназисту и его товарищам, да так и не вернулась в нашу библиотеку.

Между прочим, на чердаке нашего дома я нашел объемистую рукописную тетрадь на синей бумаге, но без обложки, с заголовком «Elocuentia est ars»[29]. Тогда я, конечно, и не подозревал еще, на сколько сама по себе интересна эта библиографическая редкость, но после года пребывания в духовной семинарии, где преподавалась «Словесность» (так и класс назывался — словесники, или ри́торы), рукописной тетради моего деда

[28] Автор за давностью лет, видимо, уже забыл спряжение глаголов. Фонетически он передает верно, но графически нет; правильно должно быть: τύπτω, τύπτεις, τύπτει.

[29] Красноречие есть искусство. — *Прим. авт.*

с вышеприведенным заголовком я на чердаке не нашел. Вне всякого сомнения, племянники мои, увидев на неведомом им языке рукопись, сочли её «ненужной» и употребили на змейки — тем более что бумага была крепкая, подходящая.

***

Пред Рождеством, Масляницей и Пасхою у нас полагались так называемые репетиции — маленький экзамен из пройденного по всем предметам. ‖

(л. 35 об.) Из опасения ли за мои успехи или просто ради человеколюбия, — отец взял для меня репетитора — «круглого сироту», который и поселился в нашем доме, потому что его тетка — сельская просфорня, имея на руках еще сестру моего репетитора и получая жалованья от церкви что-то вроде 2 1/2 рублей в месяц (да дрова), конечно, не в состоянии была платить за квартиру и стол моего репетитора (1-й в классе ученик, — впоследствии присяжный поверенный в г. Троицке Николай Венедиктович Левашев).

Почему я с третьей парты переселился на первую и сидел вторым учеником — я не знаю; предполагаю, что это устроил мой репетитор; во всяком случае, — по успехам я этого не заслуживал.

С помощию греческой грамматики на латинском языке я больше уже не подвергался рукоприкладству Ивана Андреевича, а чрез месяц после переселения на первую парту Инспектор назначил меня аудитором «камчадалов» (ученики последней парты в классе), хотя обы- ‖ (л. 36) кновенно эта обязанность возлагалась на учеников первого пятка.

Разумеется, на первый раз аудиторство польстило мне[a], но вскоре же я и разочаровался в представлении мне такого почетного звания.

Суть вот в чем. Аудитор, до прихода в класс Ивана Андреевича, должен удостовериться, знают ли его ученики урок, и в списке, положенном на стол, полагалось делать отметку S или N (т. е. Sciens или Non Sciens — «знает», «не знает» урок).

Так как у меня были всё камчадалы, из коих редко-редко кто знал урок, то и приходилось всем ставить N, а это влекло за собою перспективу встать тотчас после звонка, извещающего о прибытии учителя, на колени среди класса. Ученик, с отметкою S, оставался за партой, и если Орлову вздумается проверить его знание, а на деле окажется, что аудитор дал неверную отметку, — то ему, аудитору, подчас доставалось хуже, чем не знающему урок. ‖

(л. 36 об.) Подвергшихся стоянию на коленях иной раз скапливалось до 20, и всем им, смотря по настроению Орлова, грозило отправиться к «печке», т. е. получить 20 розог или только отстоять во время урока на коленях.

[a] *вместо зачеркнутого* меня

Палачом у нас был сторож-поляк, которого мы боялись не меньше самого Орлова. Высокий, свирепый на вид, сторож имел всегда запас розог, хранившихся нарочито в бочке с водою. Пучки этих розог — длинных-длинных — тщательно, в трех местах перевязанных скрученною мочалкой, я — как это ни противно — назвал бы красивыми. Наш палач наносил удары розгою артистически, немилосердно. По счастию, сторож-поляк в своем почетном звании пробыл при нас не более 1 1/2 — 2-х лет; его заменил старик, наотрез отказавшийся от роли палача.

На эту почтенную обязанность Инспектор назначил последнего с четвертой парты нашего товарища «Кольку Стрелецкого», который мало чем уступал замашкам Каина, а потом — после поранения Каином левой руки — и прев- ‖ (л. 37) зошедшего его в издевательствах над более слабыми физически. Стрелецкий был экзекутором Орлова и в 4 классе. Хотя он это и скрывал, но мы скоро — совершенно случайно — уличили его во лжи. Во-1-х, с конца четвертой парты С[трелец]кий переселился на третью последним, чтоб быть ближе к дверям, которые из нашего класса вели в четвертый, а затем уже в корридор; входя в свой класс, нам нельзя было миновать 4-й, и потому с окончанием урока и выходом учителя мы принуждены были оставаться в своем классе, если в 4-м занимался Орлов, — боялись.

После переселения С[трелецко]го на третью парту в нашу дверь раздавался легкий стук, когда в 4-м занимался Орлов; Стрелецкий выходил на стук и долгонько не возвращался. На наши запросы С[треле]цкий говорил: «Наш дьячок (или церковный сторож) письмо мне привез».

Сначала было верили мы С[трелец]кому, но совпадение таких вызовов, и именно в часы занятий Орлова в 4-м классе, усиливало наше подозрение. ‖ (л. 37 об.) Однажды, после урока по географии, учитель Татищев[30], как это обыкновенно и случалось, быстро поднялся с места к двери, и мы за ним.

Глазам тех, кто успел прорваться за Татищевым (остальных Орлов вернул окриком: «В класс, животные!»), представилась такая картина: за печкою оправляется — после экзекуции ученик Владыкин (еженедельно брился, но усы оставлял; ему было лет под 20), а на полу валяются три кучки разных волос — это Орлов расправлялся с Инфантьевым, 4-м учеником по успехам.

Инфантьев носил длинные — почти до плеч — волосы; ростом был немного разве пониже Орлова и вообще здоровенный парень, мог бы дать сдачи Инспектору, а тут стоял, как очумелый, с копной перепутанных волос на голове, а Орлов, отходя от него, освобождал свои лапы от запутавшихся

[30] Татищев Владимир Михайлович (1843–1896) — преподаватель арифметики и географии в Челябинском ДУ с 1866 г. Выпуск Уфимских ДУ и ДС. О нем см.: *Боже В. С.* Татищев Владимир Михайлович // Его же. Школьный мир дореволюционного Челябинска. Т. 2. С. 195.

в них волос Инфантьева. ‖ (л. 38) Возможно, что мы помешали дальнейшему упражнению Орлова над шевелюрой Инфантьева.

Не всегда, конечно, Орлов был таким зверем; иной раз он был благодушно настроен, но это случалось с ним редко.

Однажды Иван Андреевич заявился к нам в класс с только лишь полученным орденом Станислава; после обычной молитвы пред уроком говорит нам: «Вот, ребятушки, за вас награду получил, — старайтесь учиться хорошенько», и почти целый час проболтал с нами о разных пустяках и даже объяснил, почему он не стреляет сидячую птицу, а бьет ее только на лету. — «Ведь жалко, ребятушки, бить её, когда она плавает и наслаждается жизнию. Я всегда предупреждаю об опасности: брошу камешком или хлопну в ладоши, она и вспорхнет; тогда уж я и убиваю её».

Такой предупредительный по отношению к пернатым, Орлов поступал с нами совершенно иначе. ‖

(л. 38 об.) В ясный, теплый день в конце Апреля 1866 г., после обеда — часа в 4 дня, — я и отец мой разбивали в садике клумбу для цветов. Из-за забора нашего садика послышались редкие, но тяжелые вздохи и тихий людской говор.

Отец отправился узнать, в чем дело; разумеется, и я за ним пошел.

На тротуаре близ нашего забора на циновке лежал — как оказалось — ученик 4-го класса Лебединский, а четыре его товарища отдыхали от тяжкой ноши.

Из рас[с]просов отца выяснилось, что Лебединский — кстати сказать, племянник Орлова — болен горячкою, но Иван Андреевич не верил этому и приказал соквартирантам привести больного в училище.

Отец сказал, что сейчас же распорядится запрячь лошадь и сам отвезет больного, но ученики наотрез отказались от такой услуги ‖ (л. 39) и, подняв циновку с больным, понесли его в училище, а отец крикнул им вслед: «Я сейчас же вслед за вами прийду поговорить с Орловым». Пока отец одевался, к нему пришел кто-то и, таким образом, поневоле задержался минут на 20, а когда прибыл в училище, — Орлов уже уехал к себе на квартиру после того, как поляк сторож безжалостно отпустил больному 80 розог «на воздусях»...

Такому же наказанию, в Правлении, и также 80 ударам розог «на воздусях» от руки бесчеловечного поляка подвергся[a] Каин (Феодор Образцов), но за что — нам он отказался поведать.

Из нашего класса наказанию розгами не подвергались только я, Сементовский и Образцов-Волков (4-й и 7 ученики по успехам). 1-й ученик Левашев и 6-й Анатолий Шмотин получили в Правлении (уже от Стрелецкого)

[a] *далее зачеркнуто* Федька

по одной розге. Левашев как-то нацепил на свой сюртук эполеты, медали и кресты из золо- (л. 39 об.) ченой бумаги и расхаживал по классу во время перемены — здесь его и накрыл Орлов, за чем-то неожиданно вошедший в нам в класс. Шмотин на обложке своей книги очень удачно нарисовал Орлова с подписью внизу «Ваня Китов». Во время урока показал[a] свою работу Андрею Ильину, который не мог удержаться от смеха и довольно откровенно фыркнул, — Орлов всё это заметил и, отобрав у Шмотина книгу, сказал: «После класса зайдешь за ней в Правление».

Когда кончился урок, Орлов, проходя мимо Стрелецкого, сказал ему: «В Правление!»

2-й ученик Гордеев также подвергся наказанию розгами, но после первого удара соскочил и заявил Орлову: «Хоть исключайте, а больше не дамся».

Словом, все — а нас было около 50 — получили из перворазрядных по 5, 6, 10 розог, а остальные по 20 (это было что-то вроде нормы) розог, и притом большинство по несколько раз. ‖

(л. 40) Один только из нашего класса безмолвно переносил наказание розгами — это брат Андрея Ильина — Иван; он никогда не молил о прощении, как это обыкновенно делали другие пред наказанием розгами, а преспокойно ложился на пол и молча переносил положенную порцию розог.

Однажды, после порки, кто-то задал Ильину вопрос: «Как это ты, Ванька, терпишь? Ведь больно?».

— Что-ж, что больно, а терплю; вот закушу зубами рубашку вместе с телом — хоть 100, хоть 300 розог, а я не пикну.

Помнится, Мишка Белов — пухленький мальчонко, вздумал было применить систему Вани Ильина, но — после третьего удара розгой — завопил во всю глотку.

Бывало, после этого, когда Белов не знает урока из греческого языка, по каковому случаю предстояло стояние на коленях, а то и порка, его спра- ‖ (л. 40 об.) шивали: «А что, Мишка, сегодня закусишь рубашку вместе с кожей?!»

— Нет, ребята, буду орать во всё горло; орешь, так будто легче становится.

***

Александр Гордеев — по кличке Робинзон — говорил очень быстро, из нашего класса он больше всех занимался чтением книг из[b] библиотеки; иной раз его даже наказывал Захар Федорович, когда Гордеев не особенно удовлетворительно отвечал урок, а наказание это состояло в том, что З[ахар] Ф[едорович], заведуя библиотекой, лишал Гордеева права на неделю, на две, а иногда и на месяц получать книги для чтения.

[a] *написано вместо зачеркнутого нрзб. слова;* [b] *далее зачеркнуто* нашей

Но Гордеев всё же читал книги, полученные его соквартирантами; до чего была сильна страсть к чтению у Гордеева — рассказывали товарищи: «Если читаешь лежа, — Гордеев как-нибудь да примостится к тебе и ждет, пока перевернешь страницу; иной раз нарочно перевернешься на другой бок вместе с книгой, — читать Гордееву неудобно, а он всё-таки пристроится, имея терпение перенести ‖ (л. 41) всякого рода неудобства; пожалеешь его и примешь более удобное для него положение; если же товарищи получали книги, которые Гордеев уже читал, — он буквально мучился и — случалось — уходил к кому-нибудь из товарищей и там читал. Читал Гордеев, как, впрочем, и все мы, без разбора всё, чем бы ни снабжал нас З[ахар] Ф[едорович].

Я позволю себе остановиться на личности Гордеева, как одного из первых учеников нашего класса; второго по успехам он добился, конечно, не долбежкой уроков, а благодаря незаурядным способностям; если у Гордеева были отличные отметки по всем предметам, то прилежание — в наших аттестатах и это отмечалось! — было только очень хорошее, но такая отметка давалась лишь ради снисхождения к нему.

Казалось бы, в Семинарии Гордеев и должен был удовлетворить свою страсть к литературе вообще, ибо к услугам семинаристов в Уфе была богатая книгами и общедоступная в то же время библиотека Лейнерт, но вышло иначе. ‖

(л. 41 об.) Отмененные было для поступления в Семинарию экзамены нашему курсу, по окончании духовного училища, нам привелось держать; конкурентами нам, Челябинцам, были ученики Оренбургского и Уфимского училищ, да еще ученик из Бугульминского — Самарской губернии — училища.

Из этих четырех училищ Гордеев, окончивши вторым, в Семинарию был принят — кажется — седьмым, а 1-й Левашев вторым, тогда как — по рассказам — первым учеником в Семинарию всегда поступал Челябинец.

Многих из нас, после ежовых рукавиц училища, сгубила свобода не посещать классы; манкирование уроками на языке семинаристов называлось «трубить».

— Ты что не идешь в класс — бывало, спросишь (или тебя спросят) кого-либо, а он ответит: «Мы с Петровым сегодня уговорились „трубить“».

Не манкировали мы только классом препода- (л. 42) вателя словесности, всеми нами любимого Мартирия Михайловича Агишева[31];

[31] Агишев Мартирий Михайлович — после окончания Казанской ДА в 1864 г. со степенью кандидата богословия был распределен в направившую его Уфимскую ДС преподавателем церковной истории. Уже в 1866 г. перемещен на должность преподавателя педагогики (Российский государственный исторический архив. Ф. 802. Оп. 8. Д. 30290). В начале 1870-х гг. преподавал словесность. После ухода с духовно-училищной службы стал секретарем акцизных управлений Уфимской и Оренбургской губерний. Умер после революции 1917 г.

из 75 учеников нашего класса разве тот только не бывал на его уроках, кто был болен.

Кроме Агишева, интересных преподавателей у нас не было. Из латинского языка мы переводили басни Лафонтена[a, 32] — все их, кажется 78, мы перевели еще в Челябинске и даже некоторые из них знали наизуст[ь]. После басен, в Челябинске, в 4 классе, мы принялись — помнится — за Тита[b, 33] Ливия, а из греческого — за Ксенофонта[34].

Преподаватель алгебры В. Е. Касимовский[35], с которым часто вступал в полемику товарищ из Оренбургского училища Мартов, вскоре тяжко заболел; его заместителем был преподаватель логики (в философском классе) некто Херувимов[36], который с первого же посещения чистосердечно и признался, что он не математик, и принялся нам читать историю алгебры, из которой у меня в памяти только и сохранилось, что по-арабски алгебра называлась «Ил алжебр ал макабала». ‖

(л. 42 об.) С такими познаниями на второй год — по выздоровлении Касимовского — мы приступили к изучению геометрии...

Лучшие ученики, интересуясь математикой, продолжали ею заниматься по учебнику без всякого содействия г[осподи]на Херувимова, но — например для меня — на второй год грозила перспектива остаться еще на два года — это было тяжело. Всё же я договорился с соквартирантом, хорошим математиком, заниматься со мною за 3 р[убля] в месяц одновременно по алгебре и геометрии, но после 1 ½ — 2 месяцев убедился, что это бесполезно.

---

[a] *над строкой карандашом написано* Эзопа? [b] *над этим именем карандашом написано* неужели?

[32] В этом фрагменте есть действительно некоторая проблема. Басни Эзопа — памятник древнегреческой литературы, а баснописец Жан де Лафонтен (1621–1695) переложил их в стихах на французский язык и в 1668 г. выпустил соответствующий сборник.

[33] Вероятно, читатель воспоминаний усомнился в способности учащихся 4-го класса училища прочесть на латинском языке «Историю от основания города» Тита Ливия.

[34] Ксенофонт (ок. 430 — не ранее 356) — древнегреческий писатель и историк, автор целого ряда сочинений. Вероятно, в рамках занятий греческим языком учащиеся духовного училища начали читать историческое сочинение Ксенофонта «Анабасис».

[35] Касимовский Василий Евсигниевич (1832–1902) — преподаватель математических наук в Уфимской ДС с 1857 по 1882 г. Окончил Уфимскую ДС и Казанскую ДА со степенью кандидата богословия. О нем см.: *К. Х.* Василий Евсигниевич Касимовский (некролог) // Уфимские ЕВ. 1902. № 24. Отд. неоф. С. 1627–1631.

[36] Херувимов Константин Петрович — преподаватель церковной и гражданской истории в Уфимской ДС. Выпускник Самарской ДС и Казанской ДА, которую окончил в 1870 г. со степень кандидата богословия. О нем см.: Наличный состав лиц служащих в духовно-учебных заведениях Уфимской епархии с краткими биографическими о каждом из них сведениями // Уфимские ЕВ. 1899. № 16. Прибавления. С. 153–154; Государственный архив Пермского края. Ф. Р-790. Оп. 1. Д. 2415 (Херувимов Константин Петрович, преподаватель духовной семинарии в г. Уфе).

К тому же и преподаватель словесности Агишев, получавший всего 700 р[ублей] в год[a, 37], по настоянию своей супруги[38] «бросить эту нищенскую службу», перешел в Акцизное ведомство; его заместитель — фамилии не помню — отменил лекционную систему Агишева, преподнес нам учебник Стоюнина[39] и задавал уроки «от сих до сих».[b] ‖

(л. 43) В журнале «Русское богатство» за Май месяц 1903 г. рецензент «Педагогических сочинений В. Я. Стоюнина» говорит о воспитательных задачах школы, определяющих дух преподавания[40]. Стоюнин, между прочим, писал: «...чем больше разных кодексов [для нее] составляли в канцеляриях в интересах нравственных, тем более эти интересы страдали в ней <...> Законы, вносимые в школу государством вследствие какого-нибудь временного его политического настроения, часто противоречат педагогическим требованиям, основанным на вечных естественных законах, которыми только и может держаться настоящая школа. И конечно, последние должны уступать первым как силе, отчего и происходит деморализация как педагогического персонала, так и учащихся»[41].

Из всех 75 учеников разве только по болезни кто-нибудь не посещал классы Агишева, — не то получилось при его заместителе: после двух-трех уроков многие стали манкировать, а затем в первую же треть один за ‖ (л. 43 об.) другим начали переходить в другие учебные заведения или поступать на службу. Очевидно, заместитель Агишева не сумел заинтересовать своим преподаванием по учебнику Стоюнина.

В числе манкирующих не только классами словесности, но вообще был и Гордеев. Как-то встречаю его с папкою бумаг под мышкой; спрашиваю, что это за бумаги?

— Да тут одна... ноты просила переписать, — вот и несу...

В нотах Гордеев ни бельмеса не понимал, да и каллиграфически писал скверно.

Я и товарищ мой решили перейти в Казанскую учительскую семинарию, заочно были приняты, но мне-то не удалось туда поступить; отец хотел

---

[a] *на левом поле к этому предложению карандашом написано* 50 р. — оклад учителя шк[олы] 2 ст[упени]; [b] *далее зачеркнута строка*

[37] Вероятно, это сделано, чтобы подчеркнуть, что жалованье было не таким уж и плохим.

[38] Агишева Анна Ивановна (см.: Анна Николаевна Лапина (Некролог) // Уфимские ЕВ. 1890. № 15. Отд. неоф. С. 613, прим. 1).

[39] Вероятно, имеется в виду учебник: *Стоюнин В. Я.* Руководство для теоретического изучения литературы по лучшим образцам русским и иностранным. СПб., 1869.

[40] Библиографическую заметку о книге В. Я. Стоюнина см.: Новые книги: В. Я. Стоюнин. Педагогические сочинения. Второе издание. Спб., 1903 // Русское богатство. 1903. № 5. С. 80–82.

[41] *Стоюнин В. Я.* Заметки о русской школе // Его же. Избранные педагогические сочинения / сост. Г. Г. Савенок. М., 1991. С. 175.

отправить меня в Екатеринбург в только лишь открывшееся тогда Реальное училище[42], но выписанная[a] программа была для меня непосильной: во-1-х, потому ‖ (л. 44а) что с алгеброй и геометрией я так опрометчиво поступил в Семинарии, а во-вторых надо было подготовиться еще по французскому и немецкому языкам, которые и преподавались у нас, но не были обязательными. Кончилось тем, что по совету простодушного врача ‖ (л. 44а об.) Вятковского[43], отец устроил меня на службу… в полицейское управление, вручив мою судьбу, правда, честному, гуманному Исправнику Рогожникову, который пользовался общим уважением, как в городе, так и в уезде. ‖

(л. 43 об.) Лучшим по успехам товарищам я не завидовал, — наоборот, гордился ими.

Представьте себе, что чрез 2–3 года по выходе мо- ‖ (л. 44) ем из Семинарии, в Челябинске встречаю тощенькую фигурку в так называемом подряснике, с жиденькими — до плеч волосенками, Александра Гордеева.

— Робинзон, это ты?

Гордеев как будто и обрадовался, и в тоже время сконфузился.

Оказалось, что он приехал просить преосвященного посв[я]тить его во диакона[44]. Еще чрез 2–3 года, в одном из сел Челябинского уезда (кажется, в «Сладких Карасях»[45]), я встретился с Гордеевым.

---

[a] *этот фрагмент предложения после точки с запятой написан над двумя зачеркнутыми строками*

[42] Екатеринбургское Алексеевское реальное училище было открыто летом 1873 г. (*Кашаева Ю. А., Нечаев М. Г., Яковлева В. В.* Среднее образование в Пермской губернии в его историческом развитии // Образование в Пермской губернии XIX — начала XX в. Из истории средних учебных заведений: сб. док. Пермь, 2019. С. 27).

[43] Вятковский Андрей Александрович — с 17 октября 1866 г. был врачом Челябинского ДУ. Подробнее о нем см.: *Боже В. С.* Вятковский Андрей Александрович // Его же. Школьный мир дореволюционного Челябинска. Т. 2. С. 51. Отказался от службы в духовном училище в 1877 г. (см.: В Челябинский Духовно-училищный окружной съезд членов училищного Правления от духовенства священников Капитона Протасова и Иоанна Кулыгинского доклад (окончание) // Оренбургские ЕВ. 1878. № 17. Отд. оф. С. 571).

[44] 1 января 1877 г. «исполняющий должность псаломщика» Александр Гордеев был посвящен в стихарь (Движение по епархиальной службе // Оренбургские ЕВ. 1877. № 3. С. 96).

[45] Ныне деревня Сладкокарасинское в Мишкинском муниципальном округе Курганской области. До революции в ней находилась единоверческая Спасская церковь (в честь Спаса Нерукотворного Образа), в настоящее время не действует. В этом храме настоятелем был благочинный единоверческих церквей священник Николай Гордеев — по-видимому, родственник (или отец?) А. Гордеева (Журналы Челябинского Окружного Духовно-училищного Съезда. 1877 года мая 19 дня // Оренбургские ЕВ. 1877. № 14. Отд. оф. С. 483). В материалах «Оренбургских ЕВ» упоминается священник с. Красноярского Александр Николаевич Гордеев, перемещенный 17 октября 1880 г. настоятелем Иоанно-Предтеченской церкви в с. Шаламово (Движение по епархиальной службе // Оренбургские ЕВ. 1880. № 22. Отд. оф. С. 865; *Г.* Село Шаламово Челябинского уезда // Оренбургские ЕВ. 1898. № 16. Ч. неоф. С. 603). Умер о. Александр 25 июня 1906 г. (Сведения по епархии // Оренбургские ЕВ. 1906. № 15–16. Ч. оф. С. 284).

Приезжая в то или другое село, я обыкновенно справлялся о духовных в расчете повидать товарища по школе. Оказалось, дьячком служит Гордеев Александр; посылаю за ним — приходит всё такой же, жалкий на вид.

Еле-еле усадил его за чайный стол; предлагаю папирос — взял, предварительно убедившись, что кроме нас в комнате никого нет. ‖ (л. 44 об.) Но, закуривши, отскочил к печке, открыл в ней форточку (так называемый душник) и пускает туда дым.

— Да что ты это делаешь?

«Видишь ли, здесь приход старообрядческий[46] и я при прихожанах не курю; дома всё в форточку курю, — так уже и привык».

На церкви ударили в колокол к «вечерне» и Гордеев от меня сбежал с словами: «Ну, брат, мне надо идти». Больше мы с ним уже не встречались.

И вот, еще в третьем классе, из-за Гордеева мне, только по какой-то случайности, «не влетело» — как мы выражались — от Орлова.

Левашева почему-то не было в классе и, таким образом, за партой сидел я первым. Гордеева вызвал Орлов отвечать урок.

Торопыга на словах, Гордеев — в одном случае[a] сбился чрез какое «и» пишется переведенное им слово. Скажет «епсилон иот», Орлов закричит: «Врешь, ‖ (л. 45) животное!» Скажет «омикрон иот», Орлов орет: «Да што ты, анафема».

Гордеев снова говорит «епсилон иот» (в гимназиях «иот» произносят[b] иначе, по-новогречески «ёт»).

Орлов, сидя за столом, запустил обе руки в свою кудрявую шевелюру, а я отодвинулся на самый конец парты и в воздухе рисую третье «и», а губами изображаю «ита».

Гордеев долго не мог понять меня, наконец, сказал: «Здесь пишется ита».

По-моему Орлов не должен был видеть, что я проделывал губами и рукой в воздухе, но обернулся ко мне и гневно, с разбегающимися в разные стороны глазами, сказал: «Я тебе, анафема, такую сейчас иту пропишу — будешь помнить». По счастию, загремел звонок, Орлов поднялся и вышел из класса, а я всё еще ждал, что Коля Стрелецкий пригласит меня в Правление, а там уже дело известное, что последует... ‖

(л. 45 об.) Обыкновенно накануне 1 Мая к нам и во второй класс заходили четвертоклассники уговориться относительно отправки к Орлову делегатов с просьбою дать рекреацию, т. е. не заниматься; в делегаты

[a] *написано вместо зачеркнутого слова;* [b] *написано вместо зачеркнутого слова*

[46] Об этой церкви см.: *Сухина Е. Н.* Спасская церковь села Сладкие Караси — первая единоверческая церковь Челябинского уезда (по документам первой половины XIX века Госархива Челябинской области) // Православие на Урале: исторический аспект, актуальность развития и укрепления письменности и культуры: мат-лы симпозиума с междунар. уч.: V Славянский научн. собор «Урал в диалоге культур»: в 2 ч. Челябинск, 2007. Ч. 1. С. 229–236.

выбирались из 2 и 3-го класса самые маленькие, но — по возможности — из лучших учеников.

Майский рекреационный день всегда нам разрешался, но Орлов почему-то переносил его на 11, 12 или 13-е Мая.

Потом уже мы узнали, в чём дело. Рекреация давалась под условием, чтоб каждый из учащихся, не исключая и четвертоклассников, представил в этот день стакан березовой почки.

А так как в те годы к 1-му Мая березовая почка распускалась плохо, то в этом и заключался секрет перенесения Майской рекреации на после 10-го Мая.

Инспектор, как оказалось, наделял собранною нами почкой учителей, а большую часть продавал аптекарю...

***

В конце Апреля нас — после первого урока — погнали в Троицкую цер- ‖ (л. 46) ковь молиться о здравии болящего Священно-иерея Иоанна (Евсхизова — Смотрителя училища), а в Мае мы уже молились утром и вечером, два дня в доме его, а потом в церкви об упокоении его.

При отпевании Евсхизова говорили речи все учителя, но особенно отличился учитель 2 класса Родосский[47]. Он заблаговременно наказал первым трем ученикам каждого класса подойти ближе ко гробу, когда он, Родосский, начнет свою речь.

Превознеся Евсхизова как преподавателя, как священнослужителя и как человека превыше всех, Родосский обращается в конце концов к стоявшим близ гроба ученикам: «А вы, о которых покойный так отечески заботился, проповедуя смирение и любовь к начальству, ослушались, плохо учились и т. д. Перекреститесь, сделайте земной поклон и мысленно испросите прощение у усопшего».

Третьеклассники и четвертоклассники то бледнели, то краснели, кусая губы от негодования, а второклассники, у которых Евсхизов никогда не бывал, ударились в слезы — ‖ (л. 46 об.) так растрогал их г[осподин] Родосский, впоследствии сам Священник.

***

Мне кажется, нельзя обойти молчанием самое расположение помещения Духовного училища, которое и до сих пор как-то уныло выглядывает своими пятью окнами в 8 переплетов на улицу Цвил[л]инга. На громадной

[47] Родосский Николай Никандрович (1846–1919) — учитель низшего отделения Челябинского ДУ с августа 1868 г. Преподавал в училище различные предметы до 1906 г. В 1874 г. был рукоположен во священника, с мая 1906 г. — протоиерей. Подробнее о нем см.: *Боже В. С.* Родосский Николай Никандрович // Его же. Школьный мир дореволюционного Челябинска. Т. 2. С. 175–176.

усадьбе училища, кроме этого белого 5-оконного здания, никаких других построек в 60-х годах не было; ограда была деревянная; я застал еще следы посадки против каждого столба забора деревьев, но из ямок — и то только местами — торчали уже погнившие стволы деревцев в высоту не более 1/4 арш[ина]; коры на них уже не было.

Посредине[a] здания между Правлением и помещением для сторожа и 2-м классом был корридор от входа со двора[b] до 4 класса, а из[c] последнего уже дверь в 3-й класс.

Когда мы перешли в 4 класс, во время каникул среднее, третье в 4 классе, окно отгородили для библиотеки (раньше помещалась она в Правлении) и, таким образом, в третий класс не нужно было проходить чрез 4-й; кроме ‖ (л. 47) библиотеки получилась еще маленькая комнатка, как продолжение корридора, однополотнянная дверь в который, однако, осталась.

Как видите, ни раздевальной комнаты, ни уборной у нас не было, а роль последней выполнял деревянный — вершка в 3 толщиною — сруб без крыши, потолка и пола; в срубе было вырублено место для двери и двух окон. Это универсальное здание от входного крыльца в училище находилось саженях в полуторастах, а может быть, и более.

***

К обедням мы ходили в Соборный храм, а всенощные служили в 4 классе.

Как-то после воскресенья приходим в класс — на столе лежит Евангелие и узел с церковным одеянием, кадилом и свечными огарками.

Кто-то из четвертоклас[с]ников обрядился — один в священническое одеяние, другой в дьяконское; разумеется, получился хохот, а потом решили обвенчать свадьбу. У жены сторожа выпросили платье, а невеста уже ‖ (л. 47 об.) выбрана; собрались все, не исключая второклассников. Разумеется, хор певчих встал на свое место; венцы для брачущихся кто-то изготовил из бумаги, и началось венчание; выполнялось все, что полагается, и даже ковшик с водой (вместо красного вина) был припасен.

Дошли уже до «Положил еси на главах их венцы»[48], как сзади раздается: «Тэк-с» — это Захар Федорович нас накрыл; все три класса были оставлены в этот день без обеда, сторож получил нагоняй за то, что не прибрал в Правление узла с церковным одеянием, и этим всё дело кончилось.

***

[a] *написано над строкой вместо зачеркнутого слова;* [b] *далее зачеркнуты два слова;* [c] *далее зачеркнуто слово*

[48] Прокимен таинства Брака, исполняемый перед чтением Апостола.

Захарий Федорович Полянцев приглашен был регентом в Соборный храм; всенощные в училище прекратились, и мы стали ходить на богослужения в Собор[49].

Я был певчим и пел по слуху, ибо ни одной ноты не знал, но Захар Федорович этим не смущался, очевидно, предпола[га]я, что ноты я знаю. Я пел soprano и солис- ‖ (л. 48) тами у нас были «Ваничка» Соколинский да двоюродный брат моего отца Порфирий Протасов. У Соколинского в 4-м классе голос спал, у Порфирия дело клонилось к тому же; кроме меня soprano пели еще двое, также не знавших нот, но голосили только в простом пении, а в «партесном» должны были молчать.

Однажды Порфирий к обедне по болезни не пришел, а З[аха]ру Ф[едорови]чу во что бы то ни стало захотелось разучить запричастное Турчанинова[50] «Чашу спасения приму и имя Господне призову». Пьеса трудная, с диезами, бемолями и т[ому] п[одобными] украшениями творчества вышепомянутого автора. Так как эту самую «Чашу» мне приходится испить одному[51], и тем более в первый раз, — З[ахарий] Ф[едорович] продемонстрировал её трижды сначала на скрипке, а потом начали петь хором. Где я приостанавли[ва]лся, боясь соврать, З[ахарий] Ф[едорович] подтягивал на скрипке; несколько раз пропели — я уже правильно пел.

Перестали в колокол звонить — идет, значит, чтение «часов», а мы все еще поём одно и то же. ‖

(л. 48 об.) Приходит дьячок и говорит: «„Часы“ читать кончают; отец Александр просил сегодня не тянуть — ему что-то нездоровится».

Хор ушел, а З[ахарий] Ф[едорович] меня еще оставил[a] «Чашу спасения принимать». Пел я правильно, но З[ахарий] Ф[едорович] пред каждым диезом колотил меня по левому плечу кулаком. Не знаю сколько раз мы пропели; я уже не видел и нот — глаза[b] от боли в плече заволоклись слезами, а мы всё поем...

Вновь является дьячок и говорит: «Служба уже началась» и снова передает распоряжение отца «не тянуть» (а привычка эта водилась за З[ахарие]м Ф[едорови]чем. Прежде чем начать петь, он долго задает тон каждому голосу по несколько раз и вообще растягивал пение ради выразительности, что ли, уже и сказать не умею).

[a] *далее зачеркнуто написанное над строкой* меня; [b] *далее зачеркнуто* покрылись

[49] Соборный храм Челябинска был освящен в честь Рождества Христова. В 1932 г. уничтожен.

[50] Турчанинов Петр Иванович, протоиерей (1779–1856) — духовный композитор, регент, учитель пения в Придворной капелле. См. о нем: Протоиерей Петр Иванович Турчанинов: [Автобиография]. СПб., 1863.

[51] Фразеологизм «Испить чашу до дна».

«Чашу спасения» я спел правильно без предупреждения кулаком о диезах...

За чаем отец спрашивает: «Ты сегодня пел ‖ (л. 49) запричастное? Порфирия ведь не было» (он — сирота жил у нас).

Вместо ответа я расплакался.

— Отчего ты плачешь? Ведь спел ты хорошо (отец в свое время был солистом архиерейского хора).

Я рассказал всю историю с «Чашей спасения», после чего отец не велел ходить на спевки и петь на хорах, а становиться в «рядах» вместе с учениками.

В первую же церковную службу З[ахарий] Ф[едорович] посылает за мною, узнав, что я стою в «рядах» — я не иду; в следующий раз повторяется та же история. После обедни заявляется к нам З[ахарий] Ф[едорович]; обыкновенно гостей принимали в зале, куда и подавался чай (или закуска, смотря по времени).

— А где же Васенька, — задает З[ахарий] Ф[едорович] вопрос отцу.

«В столовой, чай пьет» — ответил отец.

З[ахарий] Ф[едорович] заявляется в столовую и кладет на стол передо мною какой-то сверток, говоря: «Вот это тебе, Васенька, жалованье, как певчему». ‖ (л. 49 об.) При последних словах я рукою швырнул сверток со стола; по полу рассыпались медяки и этот шум привлек отца в столовую.

Узнав, в чём дело, отец заставил меня подобрать деньги, снова завернул их в бумажку и, передавая их З[аха]ру Ф[едоров]чу, увел его в зал, где и прочел нашему регенту надлежащее замечание.

После сего отец разрешил мне снова ходить на спевки и петь в церкви...

***

В четвертом классе некоторые из нас, а в том числе и я, уже курили.

В одну из перемен, я, Владыкин и еще кто-то третий (фамилии не помню) переговариваемся «пойти покурить до звонка». Санька Сементовский не пускает нас; началась обычная возня; я вырвался первый и, что называется, сломя голову бросился бежать вон из класса. Оттолкнув руками тяжелую однополотнянную дверь в корридор и, не видя Орлова, протянувшего правую руку ко звонку, ударил ‖ (л. 50) его обеими руками по животу, очевидно, очень сильно, потому что Орлов издал звук «ок».

Проговорив «стой, животное», Орлов отбил звонок и обеими руками вцепился в мои — тогда давно не стриженные — волосы. Я, как язык у колокольчика, болтался ногами, задевая каблуками то правую, то левую стену корридора. Было похоже на то, когда прачки на реке полощут тяжелое белье — как,[a] например, половики и т. п.

[a] *далее зачеркнуты 4 слова*

Сколько времени продолжалась эта потасовка — я не знаю, но меня выручил мчавшийся за мною Владыкин, за которого, бросив меня, и уцепился Иван Андреевич. Владыкин был лет 19, повыше меня ростом и крепкого телосложения, в силу чего болтать им, как языком колокольчика, Орлову было не под силу и он просто возил его по полу из стороны в сторону.

Я, конечно, тотчас же удрал в класс и своим растрепанным видом предупредил третьего курильщика, которого еще крепко держал в своих руках ‖ (л. 50 об.) Сементовский — тем более, что после звонка из класса выходить не полагалось.

Наказание розгами, пощечины и удары кулаком по голове, коленопреклонение (только не на гребешке парты) — всё это продолжалось, но уже не в той степени, как в третьем классе.

Аудиторство было отменено, а вместо него нескольким из нас, а в том числе и мне, поручено было наблюдать за учащимися в их квартирах, и каждое посещение отмечалось в квартирной книге; мы назывались «старшими»; в книге делалась отметка: чем занимались ученики, кому объяснялся урок, из какого предмета; все ли ученики, в момент посещения «старшими», были на квартире и т. п. Конечно, это была одна формальность; «квартирные книги» инспекцией не просматривались (по крайней мере, заведуемые мною квартиры никто из учителей ни раза не посетил). ‖

(л. 51) В Августе 1867 г., пред окончанием последнего урока, З[ахарий] Ф[едорович] распорядился, чтобы все мы, т. е. все три класса, — после обеда — пришли в училище.

Оказалось, что мы должны перенести из дома Долгрейн (на углу Большой — ныне Цвиллинга — улицы против бывшего 4-хкласс[ного] гор[одского] училища) в наше[a] училище пожертвованную вдовой покойного Долгрейна библиотеку.

Зах[арий] Федорович, заведуя библиотекой, сумел привлечь местную публику, установив для абонентов 12[-ти]рублевый годовой взнос и, таким образом, пополнял библиотеку так называемыми толстыми журналами и вновь выходящими книгами. Так в Челябинске организовалась первая общественная библиотека.

В 1871 г. Член Святейшего Синода[b] Сергей Иринеевич Миропольский[52] прибыл в Челябинск для ревизии Духовного училища. В это время я был в Семинарии и помню, как Миропольский пришел к нам в класс на урок

[a] *далее зачеркнуто слово;* [b] *подчеркнуто карандашом*

[52] Миропольский Сергей Иринеевич (1742–1907) — коллежский советник, член-ревизор Учебного комитета при Святейшем Синоде, магистр богословия Московской ДА. О нем см.: Сергей Иринеевич Миропольский // Прибавления к «Церковным ведомостям». 1907. № 29. С. 1193–1195.

по Словесности и всё время что-то записывал карандашом в маленькую записную книжечку. ‖

(л. 51 об.) Преподаватель Словесности М. М. Агишев — чрез 2–3 недели задавал нас темы для «сочинений», часть которых потом он прочитывал всем нам, вызывая на критический разбор сочинения.

Между прочим, была тема провести параллель между пребыванием в училище и в Семинарии. Когда[a] задали Агишеву вопрос можно ли об учителях училища писать, он сказал: «Конечно, поскольку это относится к преподаванию, как оно проводилось, какими предметами вы интересовались и проч.».

Мы, Челябинцы, уговорились воспользоваться темой по отношению к методам преподавания Орловым греческого языка. Уфимцы и Оренбуржцы также решили «прописать» своих педагогов.

Эти наши сочинения хранились на столе в Правлении Семинарии (Агишев не успел еще унести к себе для просмотра). По словам письмоводителя Правления нашего товарища Лебединского[53] (он остался в <нрзб.>), Миропольский[b] наши сочинения (т. е. Оренбуржцев, одного Бугульминца, Уфимцев и Челябинцев) забрал к себе и, таким образом, до некоторой степени уже был подготовлен для ревизии Челябинского училища. ‖

(л. 52) В 1871 г. в Челябинске телеграфа еще не было (только через год Челябинцев стали извещать о приезде, например, Губернатора, Попечителя уездного округа и т[ому] п[одобных] должностных лиц), и потому Миропольский явился сюда неожиданно, да к тому же еще в Масляницу, когда занятий в учебных заведениях не полагалось.

Полицейский отвел М[ирополь]скому квартиру в доме Г. Я. Мотовиловой (номеров, где бы можно было остановиться приезжему, в Челябинске не было; их начали открывать только с постройкой Сибирской ж[елезной] дороги[54]).

---

[a] *далее зачеркнуто* мы; [b] *далее зачеркнуто* все

[53] Лебединский Владимир Павлович — одноклассник В. А. Протасова по Челябинскому ДУ и Уфимской ДС. После окончания 1872/1873 уч. г. отчислен из семинарии и с 15 июля 1873 г. был принят писцом 2-го разряда в Канцелярию Оренбургской духовной консистории (Движение по епархиальной службе // Оренбургские ЕВ. 1873. № 18. Отд. оф. С. 697). С 1880 г. преподавал в Челябинском ДУ церковное пение и был псаломщиком градо-Челябинской Покровской церкви при училище. 17 августа 1886 г. рукоположен во диакона и определен на служение к Челябинскому Одигитриевскому женскому монастырю (Епархиальная хроника // Оренбургские ЕВ. 1886. № 20. Отд. оф. С. 773). Окончил свой земной путь на вакансии псаломщика 16 марта 1904 г. (Сведения по епархии // Оренбургские ЕВ. 1904. № 9. Ч. оф. С. 141). Также см. о нем: *Боже В. С.* Лебединский Владимир Павлович // Его же. Школьный мир дореволюционного Челябинска. Т. 2. С. 112–113.

[54] Подробнее о ее строительстве см.: *Лукоянов И. В.* Сибирская железная дорога: замыслы, проекты, воплощения // Россия и АТР. 2021. № 1. С. 38–51.

Узнав от полицейского, где находится Духовное училище, Миропольский отправился туда; но оказалось[a], что ученики распущены на каникулы и занятия[b] начнутся со второй недели великого поста, а потому М[ирополь]ский распорядился, чтоб Смотритель училища Орлов немедленно явился на квартиру его, Миропольского.

Иван Андреевич был у кого-то на блинах и явился к Миропольскому в веселом настроении.

Объявив, что прибыл для ревизии, М[ирополь]ский спрашивает Орлова: почему занятий в училище нет?

Орлов объясняет, что по случаю праздника Маслянницы ученики распущены на каникулы. ‖

(л. 52 об.) Никакого[c] праздника Маслянницы церковь не знает, а вы — надеюсь — не язычник? — обратился М[ирополь]ский к Орлову и предложил ему на завтра к 10 часам утра всех учителей пригласить в Правление училища — на этом аудиенция и окончилась.

К Мотовиловой же М[ирополь]ский обратился с просьбою, с кем бы она рекомендовала ему познакомиться из духовенства. Мотовилова указала на моего отца[d] и в тот же вечер пригласила его к себе, где Миропольский и познакомился с отцом[e], как оказалось[f], не без цели.

Как потом мне рассказывал отец, Миропольский наиглавнейше интересовался Орловым и наводил отца на вопрос о практикующемся мордобитии, сечении розгами и т. п. ‖

(л. 53) В конце концов отец поставлен был в условия откровенности.

Миропольский, между прочим, интересовался и библиотекой и, когда ему попалась на глаза книжка из сочинений Поль-де-Кока[61], задал З[ахарию] Ф[едорови]чу вопрос: «А эту гадость зачем вы держите?»

— Это из числа пожертвованных книг.

«Странное дело! Вам кто-нибудь пожертвовал бы в библиотеку кучку навоза — вы тоже не отказались бы принять?» (И Поль-де-Кок полетел в топившуюся печку).

Отобрав по каталогу книги для фундаментальной ученической и учительской библиотеки, Миропольский — особою бумагой на имя Правления училища распорядился все остальные книги — впредь до особых

---

[a] *написано над строкой вместо зачеркнутого* узнав от сторожа; [b] *написано над строкой вместо зачеркнутого* на Масляннницу и первую неделю; [c] *далее зачеркнуто* церковного; [d] *далее зачеркнуты 8 строк;* [e] *вместо зачеркнутого* ним; [f] *вместо зачеркнутого* видно

[55] Шарль Поль де Кок (фр. Charles Paul de Kock; 1793–1871) — французский писатель XIX в. Его произведения очень активно переводились на русский язык начиная с 1831 г. и пользовались в России огромной популярностью. В 1900 г. в Санкт-Петербурге вышло полное собрание сочинений писателя в 12-ти томах.

распоряжений — в обращение для чтения не выпускать; Челябинцы на долгое время остались без библиотеки.

Потóм, как-нибудь в другой раз, я рас[с]кажу об участи[a] библиотечного дела в Челябинске, а пока пора уже и закончить «Мои школьные годы».

Уроки я старался закончить, по возможности, ‖ (л. 53 об.) до наступления сумерек, и отец часто бранился, когда заставал меня за книжкой у окна при свете потухающего дня; действительно, чтением в сумерках я много ослабил свое зрение.

Ежедневно по вечерам у нас устраивалось чтение; мать усаживалась за традиционное вязание чулков; кухарка, горничная и сестра также усаживались вокруг стола с какой-нибудь работой.

З[ахарий][b] Ф[едорович] снабжал меня журналом «Семейные вечера» Марии Федоровны Ростовской (внучка поэта Державина и сестра композитора духовных пьес Львова). Журнал этот издавался Ростовскою с 1864 по 1870 г. Большею частию в нем встречались сентиментальные романы, как, например, «Фонарщик»[62] или «Хижина дяди Тома»[63].

Как сейчас представляю себе эти наши вечера за чтением «Фонарщика». Вот сестра начинает,[c] без всякой причины, все чаще и чаще подшвыркивать носом; появляются на глазах слезинки, быстро смахиваемые платком, а голова ниже склоняется над столом; молоденькая горничная как-то заметно слышно набирает в себя воздух, а кухарка — тоже ‖ (л. 54) беспричинно — все больше и больше покрякивает, как бы оправляя свободу дыхания.

Но вот сестра начинает понемножку всхлипывать и наконец откровенно плачет; горничная вторит сестре, а кухарка — необычным на этот раз голосом — заявляет: «Вы малость погодите — я пойду с квашней управляться». Мать давно уже, ухмыляясь, посматривала на сестру и горничную, а после реплики кухарки принималась хохотать, а потом говорила: «Дуры, вы дуры! Да вы дослушайте до конца, а потом уж плакать стыдно будет. Вон „Гараньку“ читали; тоже бедный был и сирота, а что из Гараньки вышло? Хорошим человеком стал; доктором сделался. Так и тут надо быть — всё хорошо кончится».

Как бы то ни было, чтение прекращалось до следующего вечера.

А «Гараньку» (если не ошибаюсь, рас[с]каз Погасского из народного быта) купил для меня на ярмарке отец, как я только научился читать.

---

[a] *далее зачеркнуто* Чел; [b] *до его имени зачеркнуто* Также; [c] *далее зачеркнуто* по-видимому

[56] Роман американской писательницы Марии Сюзанны Камминс (1827–1866); издавался в рус. пер. в нескольких номерах журнала «Семейные вечера» за 1868–1869 гг.

[57] Роман американской писательницы Гарриет Бичер-Стоу (1811–1896), направленный против рабовладения в США. Рус. пер. романа издавался в таких журналах, как «Русский вестник», «Сын Отечества», «Современник».

Впоследствии я узнал, что «Гаранька» числился в списке запрещенных книг; между тем рас[с]каз этот самый невинный: крестьянский мальчик-сирота жил у деда-пасечника; Гараньку,[a] ‖ (л. 54 об.) как мальчика смышленого, какой-то состоятельный человек, хороший знакомый пасечника, взял к себе на воспитание; Гаранька, отданный в гимназию, а потом и в Университет, не порывал сношений с дедом-пасечником, как человек благодарный за воспитание себя, сироты. Сейчас книжку эту трудно найти, чтоб проверить и отыскать в ней хотя бы тень оснований для ее запрещения правительством того времени.

Впрочем, особенно здесь и удивляться нечему, кто знаком хотя бы с «Очерками по истории русской цензуры» Скабичевского, печатавшимися в «Отечественных записках»[58], а сборник «В защиту слова» (второе изд[ание] 1905 г.)[59] и до сих пор еще игнорируется даже современною властию.

Правда, «свободой слова» мы исконно́ пользовались, бе[с]препятственно пользуемся ею и до сих пор, когда нейстово бьем и ругаем заморенную лошаденку, остановившуюся с непосильным для нее возом, — но ведь это более или менее[b] исключение, и при том для лиц известного круга, известного воспитания и образования.

Впрочем, неограниченной «свободой слова» пользовался еще «Союз русского народа», именуемый «черной сотней»[60]. ‖

***

(л. 55) Чем мы занимались в перемену между классами? В летнее время, конечно, выходили во двор: кто боролся, кто играл в свайку, в ножичек, в лапту, в щучку, в чехарду; игр этих описывать не буду, но если кто поинтересуется знать, в чём заключалась та или другая игра, расскажу.

В первый же выпавший снег мы играли в снежки́; иной раз сооружали башню, которую потом брали на ура́.

Зимою же, во время перемен, одно время увлеклись[c] собиранием коллекций пуговиц (я не собирал), и самая большая коллекция их (что-то до двухсот видов) была у первого ученика нашего класса Левашева. Зато у второго ученика Гордеева была очень интересная коллекция стальных

[a] *далее зачеркнуто* как; [b] *далее зачеркнуто* редкое; [c] *написано вместо трех зачеркнутых слов*

[58] Скабичевский Александр Михайлович (1838–1911) — литературный критик и историк русской литературы. Речь о его книге «Очерки истории русской цензуры (1700–1863 г.)» (СПб., 1892). В «Отечественных записках» успела выйти только одна его статья по теме: *Скабичевский А. М.* Очерки по истории русской цензуры // Отечественные записки. 1884. Т. CCLXXIII, № 3. С. 187–228.

[59] В защиту слова: сборник / 2-е изд. СПб., 1905.

[60] «Союз русского народа» или «черня сотня» — общее название дореволюционных монархических организаций.

перьев, который — для пополнения коллекции — за старое, уже испорченное, перо иногда платил десять новых перьев.

Насколько невинно было составление коллекций перьев, настолько азартна была игра в пуговицы, но в чем она заключалась — я не интересовался, — кажется, это была игра в «чёт или нéчет?».

Дошло до того, что ученики в церкви, особенно за ‖ (л. 55 об.) всенощной, принялись срезывать пуговицы от пальто мужских и женских, но затем интерес к собранию коллекций — со временем — прекратился.

В нашем классе были два феномена: Миша Протопопов разгрызал зубами пополам финиковую косточку (зерно). Многие, конечно, силились подражать ему в этом, но безуспешно. Лично про себя скажу, что попытка разгрызть финиковое зерно — к 20 годам[a] отразилась на моих коренных зубах правой и левой челюсти. Николай Глинский обладал такой грубой кожей на теле, что, проведя по локтю левой руки, вздувал серную спичку — соперников у Глинского тоже не было.

Ранее я оговорился, что мне неизвестно, практиковал ли Орлов сечение розгами и кулачную расправу во 2 классе.

Недавно я получил от моего знакомого из Хабаровска письмо, в котором он — между прочим — сообщает, что в 1870/71 г. обучался в Челябинском духовном училище, во втором классе (откуда перешел в Екатеринбургскую гимназию[61], а курс окончил в Троицкой[62]). Знакомый мой припоминает, что однажды Орлов «зака- ‖ (л. 56) тил» рядом сидящему с ним товарищу «хорошую плюху».

После ревизии Миропольского Орлов, далеко еще не выслуживший срока на пенсию, вышел в отставку, как было принято выражаться в таких случаях, «по расстроенному здоровью».

Очевидно, пенсия была небольшая, так как Орлов вскоре пристроился преподавателем географии в женском училище.

Здесь Иван Андреевич ни кулака, ни длани[63] своей в ход не пускал, но не мог сдержаться, чтоб навести ученицу на правильный ответ — делал он это изумительно просто: сначала начинает слегка проводить линейкою от плеча до кисти руки, а потом дойдет до затылка, а в конце концов ученица расплачется.

---

[a] *вместо зачеркнутого* лет

[61] Имеется в виду, вероятно, Екатеринбургская мужская гимназия, существовавшая в 1861–1918 гг. Сейчас в ее здании находится гимназия № 9. См. о ней: *Диомидов Н. К.* Историческая записка о Екатеринбургской мужской гимназии. Оренбург, [1887].

[62] Троицкая мужская классическая гимназия была открыта 23 сентября (ст. ст.) 1873 г. О ней см.: *Метелева Н. Ф.* Троицкая мужская гимназия // Календарь знаменательных и памятных дат. Челябинская область, 2013 / сост.: И. Н. Пережогина, О. В. Скребкова, Р. Р. Хайретдинова. Челябинск, 2013. С. 194–199.

[63] Длань (устар.) — рука, ладонь.

Начальница училища Пелагея Гавриловна (по фамилии — помнится — Захарова)[64] такого обращения с девочками не признала за рациональный прием обучения и отказала Ивану Андреевичу в преподавании географии.

После этого Орлов переселился в г. Златоуст в одну из земских школ, тоже преподавателем, но также ‖ (л. 56 об.) и в Златоусте ему не повезло: одному ученику Орлов до половины надорвал ухо... Орлова и здесь устранили.

Чтоб вы себе представили, каким здоровьем и вообще физической мощностью обладал Иван Андреевич Орлов, я расскажу такой случай. Мне было лет 7 или 8, когда одна из моих сестер вышла в замужество; на другой день у нас был «свадебный обед», перерывы между подачею блюд были продолжительны и гости подкрепляли себя выпивкой. Ивану Андреевичу пришла фантазия кушать лёжа на диване (жесткий, без пружин).

Всё время, пока продолжался обед с перерывами для выпивки, Иван Андреевич лежал на диване, на нем сидели трое: на груди учитель рисования в уездном училище Травкин[65], на животе учитель математики в том же училище Третьяков[66] и на ногах учитель русского языка в дух[овном] училище Е. Ф. Шмотин[67]; кормил Орлова Травкин, а водку и вино вливали Орлову в раскрытый рот все трое из сидящих на нем.

Судите сами — каково же нам было переносить побои Орлова.

Я говорил о Васе Образцове, что он не мог ‖ (л. 57) выносить орловской трёпки за волоса, а потому и стриг их наголо. Вскоре по вступлении в Семинарию Вася стал жаловаться на головные боли, а осенью слег в больницу и — чрез некоторое время — помер.

Когда мы разговорились с нашим больничным врачом Ляуданским[68] и высказали предположение о причинах головной боли, врач сказал:

[64] Захарова Пелагея Гавриловна (1810–?) — начальница Челябинского женского 2-го разряда училища с конца 1862 г. О ней см.: *Боже В. С.* Захарова Пелагея Гавриловна // Его же. Школьный мир дореволюционного Челябинска. Т. 2. С. 73–74.

[65] Травкин Василий — учитель черчения и рисования в Челябинском уездном училище. О нем см.: *Боже В. С.* Травкин Василий // Его же. Школьный мир дореволюционного Челябинска. Т. 2. С. 198.

[66] Третьяков Николай Иванович — учитель математики в Челябинском уездном училище. Кратко о нем см.: *Боже В. С.* Третьяков Николай Иванович // Его же. Школьный мир дореволюционного Челябинска. Т. 2. С. 199.

[67] Шмотин Евгений Федорович — преподавал в Челябинском ДУ русский язык с 1865 г. С 7 ноября 1872 г. — настоятель Покровской церкви, «устроенной г. Перцевым» при училище (на училищном дворе) (Движение по епархиальной и училищной службе // Оренбургские ЕВ. 1873. № 1. С. 19). Окончил Уфимскую ДС. Умер 2 марта 1894 г., будучи настоятелем церкви во имя св. Параскевы Пятницы в Кундравинской станице Троицкого уезда (Сведения по епархии // Оренбургские ЕВ. 1894. № 17. Ч. оф. С. 223). О нем см.: *Боже В. С.* Шмотин Евгений Федорович // Его же. Школьный мир дореволюционного Челябинска. Т. 2. С. 216.

[68] Ляуданский Никодим Францевич (ок. 1840 — 1917) — уфимский уездный врач, поляк по происхождению.

«Возможно, возможно; вполне возможно, что привело к смерти вашего товарища».

Я кончил. Когда мне случалось потом проходить по Большой улице мимо белого каменного дома с его пятью окнами в неуклюжих рамах, сохранившихся — со времен постройки здания — всё в том же виде до сих пор, во мне рождалось[a] какое-то необъяснимое чувство; это не была злоба, не сказывалось и сожаление о прошлом, как и не являлось и причин быть благодарным за четырехлетнее пребывание в этом каменном мешке.

Мало ли в Челябинске знакомых домов, из коих с каждым соединено какое-нибудь воспоминание, а между тем проходишь мимо них, не испытывая какого-то особо непонятного ощущения. ‖

(л. 57 об.) Впрочем, с некоторого времени, мне всё реже и реже приходится фланировать по Большой улице до конца ее и, таким образом, благодаря нашему коммунотделу, силящемуся превратить Челябинск в сад-город и потому перегородившему улицу продолжением чрез нее Пушкинского сквера, мне так или иначе уже не приходится видеть белый дом, в котором я провел мои школьные годы.

Василий Протасов

4-VIII-1925
г. Челябинск

ОГАЧО. Р-627. Оп. 1. Д. 58. Л. 22–57 об. Рукопись, автограф автора.

Сокращения

ДА — духовная академия.
ДС — духовная семинария.
ДУ — духовное училище.
ЕВ — епархиальные ведомости.

Источники и литература

Беговатов Д. А. Возражая Н. Г. Помяловскому: о «лучах света» в «темном царстве» духовных школ // Новое прошлое. 2024. № 1. С. 28–43. https://doi.org/10.18522/2500-3224-2024-1-28-43; EDN EQXDHY

Боже В. С. Школьный мир дореволюционного Челябинска: в 2 т. Челябинск, 2006. Т. 2. Справочные материалы. EDN QVNTCN

Боже В. С. Протасов Василий Александрович // Челябинская область: энциклопедия. Челябинск, 2008. Т. 5: П–Се. С. 418. EDN XWEMRZ

Ваничева К. В. От «секретных сборищ» к «тайному обществу»: кружок Александра Румянцева в Вологодской духовной семинарии в интерпретациях российских властей (1860-е гг.) // Новое прошлое. 2024. № 1. С. 78–94. https://doi.org/10.18522/2500-3224-2024-1-78-94; EDN HHZSMT

[a] *написано вместо трех зачеркнутых слов*

Вепрев О. В., Лютов В. В., Полянцев О. Г. Полянцевы: История семьи. Екатеринбург, 2018. URL: https://raritet-chel.ucoz.ru/publ/poljancevy_istorija_semi/zakharij_fedorovich_1835_1903_1/31-1-0-332 (дата обращения: 01.11.2025).

Гайденко П. И. Некоторые размышления о современных исследованиях по истории духовного образования в Российской империи: негласные табу, академическая цензура и самоцензура // Новое прошлое. 2024. № 1. С. 96–106. https://doi.org/10.18522/2500-3224-2024-1-96-106; EDN ABHXAG

Кашаева Ю. А., Нечаев М. Г., Яковлева В. В. Среднее образование в Пермской губернии в его историческом развитии // Образование в Пермской губернии XIX — начала XX в. Из истории средних учебных заведений: сб. док. Пермь, 2019. С. 16–33.

Конюченко А. И. Челябинское духовное училище // Челябинск неизвестный: краеведческий сборник. Вып. 1. Челябинск, 1996. С. 65–83.

Коршунков В. А. Почему смотритель Сарапульского духовного училища С. Н. Миловский стал С. Елеонским // Герценка: Вятские записки. Киров, 2014. Вып. 26. С. 19–25. EDN ZBMBLN

Леонтьева Т. Г. Феномен семинаризма в литературе и истории // Новое прошлое. 2024. № 1. С. 8–26. https://doi.org/10.18522/2500-3224-2024-1-8-26; EDN SNCXYC

Лукоянов И. В. Сибирская железная дорога: замыслы, проекты, воплощения // Россия и АТР. 2021. № 1. С. 38–51. https://doi.org/10.24412/1026-8804-2021-1-38-51; EDN TBYRFK

Мамин-Сибиряк Д. Н. Сорочья похлебка // Урал. 1958. № 1. С. 60–94.

Мамин-Сибиряк Д. Н. Худородные. Свердловск, 1958.

Мангилёв П. И. Редкие книги гражданского шрифта в библиотеке Екатеринбургской духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2016. № 3 (15). С. 152–184. EDN WYMOJN

Мангилёва А. В. «С еще не утраченной наивностью, напоминающей утреннюю росу...». Очерк Д. Н. Мамина-Сибиряка «Сорочья Похлебка» в историческом и культурологическом контексте // Русская словесность. 2016. № 5. С. 72–76. EDN XRMEHB

Манчестер Л. Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России. М., 2015.

Метелева Н. Ф. Троицкая мужская гимназия // Календарь знаменательных и памятных дат. Челябинская область, 2013 / сост.: И. Н. Пережогина, О. В. Скребкова, Р. Р. Хайретдинова. Челябинск, 2013. С. 194–199. EDN VNCKJT

Объединенный государственный архив Челябинской области. Ф. Р-627. Оп. 1. Д. 58.

Орлова Ю. П. Реформа духовного образования 1860–1870-х гг. и нравственный облик служителя церкви в представлениях членов семинарского сообщества // Новое прошлое. 2024. № 1. С. 44–61. https://doi.org/10.18522/2500-3224-2024-1-44-61; EDN YRURZY

Протасов В. Записки челябинского старожилы / публ. Е. П. Туровой // Челябинск неизвестный: краеведческий сборник. Вып. 1. Челябинск, 1996. С. 199–209.

Протасов В. А. Мои школьные годы // Литература России. Южный Урал: хрестоматия. 5–9 класс. Челябинск, 2002. С. 8–18.

Реснянский С., свящ. История Челябинского Одигитриевского женского монастыря: дипломная работа. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2007.

Сафронова Ю. А. Как воспитать «нового человека»? Организация внеклассного чтения в ходе реформы духовно-учебных заведений 1867 г. // Новое прошлое. 2024. № 1. С. 62–77. https://doi.org/10.18522/2500-3224-2024-1-62-77; EDN KRHQBM

Солодов Н. В. Повесть И. Г. Шадрина «Бурса»: источники и прототипы // Два века русской классики. 2021. Т. 3, № 3. С. 172–189. https://doi.org/10.22455/2686-7494-2021-3-3-172-189; EDN JZMCEN

Сухина Е. Н. Спасская церковь села Сладкие Караси — первая единоверческая церковь Челябинского уезда (по документам первой половины XIX века Госархива Челябинской области) // Православие на Урале: исторический аспект, актуальность развития и укрепления письменности и культуры: материалы симпозиума с международным участием: V Славянский научный собор «Урал в диалоге культур»: в 2 ч. Челябинск, 2007. Ч. 1. С. 229–236.

Татусь В. Н. Писатель С. Гусев-Оренбургский — воспитанник Оренбургской духовной семинарии: дополнения к биографии (1876–1888 годы) // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2023. Вып. 2 (27). С. 209–230. EDN KHMJVY

Hieromonk Mikhail (M. S. Rudakov), Sergey Yu. Akishin

Vasily A. Protasov's Memoirs "My School Years" as a Source on the History and Activities of Chelyabinsk District Theological School in 1865–1869 (with text publication)

Abstract. The article provides a brief analysis of Vasily Aleksandrovich Protasov's memoirs about the system of theological education during his studies at the Chelyabinsk District Theological College and Ufa Theological Seminary. The authors of the article focus on the first part of the memoirs, which describe the period of V. A. Protasov's studies at the Theological College from 1865 to 1869, as well as the various figures in the field of theological education with whom he interacted. The memoirs provide valuable insights into the college, its teachers, and students, allowing for a more comprehensive understanding of the educational environment.

Keywords: *Chelyabinsk District Theological School, V. A. Protasov, pedagogical activities, punishment system, education*

For citation: Rudakov M. S., Akishin S. Yu. Vasily A. Protasov's Memoirs "My School Years" as a Source on the History and Activities of Chelyabinsk District Theological School in 1865–1869 (with text publication). *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 294–338. (In Russ.)

About the authors: Mikhail (Rudakov, Mikhail Sergeevich), Hieromonk — Master's student at the Department of Church History and Philology of Ekaterinburg Theological Seminary, Cleric of the Cathedral of the Nativity of Christ (Russian Federation, Chelyabinsk). *E-mail: misha_r.92@mail.ru*

Akishin, Sergey Yurievich — Cand. Sci. (Theology; History), Associate Professor, Head of the Department of Church Practical Disciplines of Ekaterinburg Theological Seminary, https://orcid.org/0000-0003-2440-9516 (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: nikomachus@gmail.com*

УДК 269+378.14

А. В. Попова

Обучение студентов из Африки в духовных школах России как одна из форм миссии Русской Православной Церкви

Аннотация. Статья посвящена анализу внеурочных образовательных мероприятий в рамках обучения студентов из Африки в высших духовных образовательных учреждениях Русской Православной Церкви. Для этого систематизируется опыт российских духовных академий и семинарий, осуществляющих обучение африканских студентов. В заключение резюмируются результаты работы со студентами, формулируется вывод о большом миссионерском потенциале образовательной программы, нацеленной на обучение студентов из Африки в духовных школах России.

Ключевые слова: *Патриарший Экзархат Африки, духовное образование, студенты из Африки, духовная семинария, духовная академия, африканские студенты в России, Африка и Русская Православная Церковь*

Для цитирования: *Попова А. В.* Обучение студентов из Африки в духовных школах России как одна из форм миссии Русской Православной Церкви // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 339–346.

Сведения об авторе: Попова Анна Викторовна — студент 2 курса Школы православного миссионера (Российская Федерация, г. Санкт-Петербург). *E-mail: anna-mamontova@ya.ru*

В начале 2025–2026 учебного года ряды студентов высших духовных школ России пополнило около 70 уроженцев африканского континента[1]. Студенты из Африки обучаются в нескольких духовных семинариях и академиях России, чтобы в дальнейшем продолжить миссию Русской Православной Церкви в Африке. В этом образовательном и миссионерском проекте участвует несколько духовных школ России, и предполагается, что в дальнейшем их число будет расти. В частности, Екатеринбургская духовная семинария готовится открыть свои двери для африканских студентов после 2026 г., когда в Верхней Пышме — городе-спутнике Екатеринбурга — будет завершено строительство нового комплекса учебных зданий семинарии[2].

[1] Митрополит Константин: около 70 африканцев поступили в российские семинарии // Сайт «Вести.ру». URL: https://www.vesti.ru/article/4625583 (дата обращения: 25.10.2025).

[2] Абитуриентов из Африки примут в новом здании Екатеринбургской семинарии // Сайт «Уральский меридиан». URL: https://ural-meridian.ru/news/624707 (дата обращения: 25.10.2025).

© А. В. Попова, 2026

Как отметил ректор Екатеринбургской духовной семинарии иером. Корнилий (Зайцев), в интервью Областному телевидению в 2025 г., у семинарии есть желание работать со студентами из Африки, тем более что есть спрос на такую работу: «Сейчас наша Церковь очень внимательно и заботливо относится к жителям Африки, которые нашли покровительство, защиту под омофором нашей Русской Церкви...»[3]. На территории Африки в 2021 г. создан экзархат Русской Православной Церкви, поэтому, как продолжает иером. Корнилий (Зайцев), «сама собой возникает необходимость воспитывать местные кадры, которые будут нести слово Божие, совершать богослужения, заниматься миссионерской, просветительской работой. И я думаю, что наша семинария может поучаствовать в этом благом, очень хорошем деле»[4].

Опыт духовных школ России, уже работающих со студентами из Африки, будет весьма полезен для семинарий, которые только готовятся к приему африканских абитуриентов. Помимо основной образовательной программы, которая начинается с обучения русскому языку, работа с африканскими студентами предполагает множество внеурочных мероприятий, которые позволяют студентам получить новые ценные знания и навыки, приобщиться к русским православным традициям и культуре. В статье предпринята попытка анализа и систематизация этого опыта, который в целом способствует расширению миссии Русской Православной Церкви.

Прием студентов из Африки в высшие духовные учебные заведения России начался в 2022 г., когда первые студенты поступили в Санкт-Петербургскую и Московскую духовные академии, Николо-Угрешскую, Перервинскую, Томскую духовные семинарии. Образовательная работа этих учебных заведений с африканскими студентами объединена общим проектом, но у каждой академии или семинарии имеется и свой уникальный опыт в этом направлении, который стоит рассмотреть отдельно.

[3] «Главное — быть настоящими людьми, открытыми перед Богом»: интервью ректора Екатеринбургской духовной семинарии иеромонаха Корнилия (Зайцева) в эфире ОТВ // Официальный сайт Екатеринбургской епархии. URL: https://ekaterinburg-eparhia.ru/news/2025/10/23/207380 (дата обращения: 25.10.2025).

[4] Там же.

Новостные сообщения, размещаемые на официальном сайте Патриаршего экзархата Африки Русской Православной Церкви[5], иллюстрируют многообразие мероприятий, в которых в 2025 г. участвовали студенты из африканских стран — Кении, Камеруна, Бенина, Малави, Нигерии, Демократической Республики Конго, Габона, Республики Маврикий и др.

Так, студенты из Африки регулярно участвуют в паломнических поездках. В течение года такие поездки совершаются в Свято-Троицкий мужской монастырь г. Чебоксары, Покровский ставропигиальный женский монастырь Москвы, в святые места Сочинской епархии, по святыням Центральной России — в Оптину пустынь, г. Переславль-Залесский и т. д.

Приобщение к русской культуре происходит посредством таких мероприятий, как конференции, фестивали, семинары, выставки. Например, студенты Томской семинарии участвовали в вечере поэзии, посвященном 210-летию со дня рождения М. Ю. Лермонтова, студенты Московской духовной академии участвовали в Фестивале языков и культур при Московском государственном университете; африканские студенты Томской духовной семинарии приняли участие в круглом столе, посвященном православному русскому искусству, посетили выставку «Африка» в Томском краеведческом музее.

Отдельное миссионерское значение имеют такие мероприятия, как посещение африканскими студентами семинаров, посвященных миссии Русской Православной Церкви. В таком семинаре в июне 2025 г. участвовали студенты Санкт-Петербургской духовной академии. Как отмечается на сайте экзархата Африки, «в ходе встречи обсуждались вопросы внешней миссии, катехизации и межконфессионального диалога»[6]. Уникальный опыт африканских студентов Николо-Угрешской духовной семинарии — участие в фестивале, посвященном 125-летию подвига китайских мучеников в июне 2025 г.

[5] Новости // Официальный сайт Патриаршего экзархата Африки Русской Православной Церкви. URL: https://exarchate-africa.ru/novosti (дата обращения: 25.10.2025).

[6] Студенты СПбДА из Африки посетили семинар, посвященный миссии Русской Православной Церкви // Официальный сайт Патриаршего экзархата Африки Русской Православной Церкви. URL: https://exarchate-africa.ru/novosti/studenty-spbda-iz-afriki-posetili-seminar-posvyashhennyj-missii-russkoj-pravoslavnoj-czerkvi (дата обращения: 25.10.2025).

Мероприятия, как правило, не ограничиваются пространством одной семинарии, но предусматривают взаимодействие и общение студентов из различных духовных школ. Например, африканские студенты Николо-Угрешской семинарии совершили поездку в Санкт-Петербург, где не только посетили множество святых мест города, но и встретились со студентами из Санкт-Петербургской духовной академии.

Стоит отметить и самостоятельные инициативы африканских студентов, которые возникают в процессе обучения.

Так, один из студентов Николо-Угрешской семинарии, Роман-Эжиде Бихиман, создал собственный Youtube-канал «Православный голос в Бурунди» на языке своей страны, нацеленный на миссию православной веры в Бурунди. «Уроженец отдаленной деревни в Бурунди — страны в самом сердце Африки, большинство жителей которой исповедуют католицизм, он нашел возможность обрести православную веру и переломить предубеждение семьи и односельчан»[7], — пишет о Романе информационный портал «Русский мир».

Другой студент, из Кении, обучающийся в Томской семинарии, в октябре 2025 г. совместно с русскими коллегами провел просветительскую беседу с подростками в одном из оздоровительных лагерей, поговорив с ребятами о том, что такое традиционные ценности и в чем их значимость для современного мира[8].

В рамках литургической практики африканские студенты участвуют в совершении богослужений на разных языках. Так, в Николо-Угрешском монастыре в феврале 2025 г. была впервые в России совершена Божественная литургия на португальском языке, а в сентябре этого же года богослужение было проведено на английском, французском и суахили. В Смоленском храме Троице-Сергиевой лавры при участии студентов из Московской духовной академии

[7] Семинарист из Бурунди: «Я знаю, что православие — это верный путь» // Информационный портал фонда «Русский мир». URL: https://russkiymir.ru/publications/335623/ (дата обращения: 25.10.2025).

[8] Студент Томской семинарии из Кении принял участие в просветительской беседе в детском лагере // Официальный сайт Патриаршего экзархата Африки Русской Православной Церкви. URL: https://exarchate-africa.ru/novosti/student-tomskoj-seminarii-iz-kenii-prinyal-uchastie-v-prosvetitelskoj-besede-v-detskom-lagere (дата обращения: 31.10.2025).

периодически совершается Литургия на французском языке. «За богослужением пел хор студентов Академии из Бенина, Габона и Конго. Отдельные песнопения исполнялись на греческом и церковнославянском языках»[9], — сообщает пресс-служба Московской духовной академии о Литургии, совершенной 24 сентября 2025 г.

Опыт участия в масштабном крестном ходе, сопровождаемом молебным пением, африканские студенты получили во время праздника Собору Московских святых в сентябре 2025 г. «Среди участников крестного хода были ставленники Патриаршего экзархата Африки, проходящие практику в России, и студенты Николо-Угрешской духовной семинарии из Камеруна, Мадагаскара, Кении и других африканских стран»[10], — сообщается на сайте экзархата Африки.

В Николо-Угрешской духовной семинарии создан сводный хор африканских студентов, а одним из руководителей хора иностранных студентов в этой семинарии стал учащийся из Камеруна.

Кроме того, у студентов из Африки есть возможность проявить свои природные физические данные, участвуя в таком спортивном событии, как международный футбольный Сретенский турнир «Кубок св. князя Димитрия Донского».

Отдельно стоит упомянуть, что процесс погружения в русскую православную культуру, изучение истории и традиций России не предполагает разрыва африканских студентов с собственными странами. Приобретая новый духовный опыт, студенты из Африки охотно рассказывают о своей африканской родине, готовятся к служению именно там и получают благословение на заключение браков с африканскими соотечественницами. Так, летом 2025 г. три африканских студента вступили в церковный брак со своими избранницами — гражданками Кении и Камеруна.

---

[9] В Академии совершили первую в новом учебном году Литургию на французском языке // Официальный сайт Московской духовной академии. URL: https://mpda.ru/news/v-akademii-sovershili-pervuju-v-novom-uchebnom-godu-liturgiju-na-francuzskom-jazyke (дата обращения: 25.10.2025).

[10] В праздник Собора Московских святых клирики и студенты Патриаршего экзархата Африки приняли участие в общемосковском крестном ходе // Официальный сайт Патриаршего экзархата Африки Русской Православной Церкви. URL: https://exarchate-africa.ru/novosti/v-prazdnik-sobora-moskovskih-svyatyh-klriki-i-studenty-patriarshego-ekzarhata-afriki-prinyali-uchastie-v-obshhemoskovskom-krestnom-hode (дата обращения: 25.10.2025).

Общаясь не только с семинаристами, но и со студентами светских вузов, африканские студенты рассказывают об особенностях православной культуры в их странах. Так, при участии Томской духовной семинарии в октябре 2025 г. состоялась встреча студентов семинарии и Томского политехнического университета. Во время этой встречи студент из Кении поделился особенностями церковной жизни в его стране, рассказал, что в процессе богослужений в кенийских общинах поют на различных местных языках. В то же время, по словам студента, в целом в Кении «общины активно растут... остается актуальной проблемой нехватка священников, и в связи с этим пастырям приходится окормлять обширные территории»[11].

Проведенный обзор внеурочной деятельности африканских студентов высших духовных образовательных учреждений Русской Православной Церкви показал, что организованный в настоящее время процесс обучения позволяет студентам из Африки:

— приобщаться к православной культуре, традициям и искусству;

— получать опыт практического применения полученных богословских знаний;

— проявлять инициативу по реализации собственных миссионерских проектов;

— обмениваться полученным опытом с другими студентами, в том числе из светских вузов;

— поддерживать связь с родными странами.

Таким образом, образовательный процесс, нацеленный на обучение студентов из Африки в духовных школах России, — это весьма эффективная и перспективная форма миссии Русской Православной Церкви.

Источники и литература

Абитуриентов из Африки примут в новом здании Екатеринбургской семинарии // Информационное агентство «Уральский меридиан». URL: https://uralmeridian.ru/news/624707 (дата обращения: 25.10.2025).

В Академии совершили первую в новом учебном году Литургию на французском языке // Официальный сайт Московской духовной академии. URL: https://

[11] Встреча с политехниками: студенты ТДС рассказали о Православии в своих странах // Официальный сайт Томской духовной семинарии. URL: https://tompds.ru/2025/10/22/vstrecha-s-politehnikami-studenty-tds-rasskazali-o-pravoslavii-v-svoih-stranah (дата обращения: 25.10.2025).

mpda.ru/news/v-akademii-sovershili-pervuju-v-novom-uchebnom-godu-liturgiju-na-francuzskom-jazyke (дата обращения: 25.10.2025).

В праздник Собора Московских святых клирики и студенты Патриаршего экзархата Африки приняли участие в общемосковском крестном ходе // Официальный сайт Патриаршего экзархата Африки Русской Православной Церкви. URL: https://exarchate-africa.ru/novosti/v-prazdnik-sobora-moskovskih-svyatyh-klriki-i-studenty-patriarshego-ekzarhata-afriki-prinyali-uchastie-v-obshhemoskovskom-krestnom-hode (дата обращения: 25.10.2025).

Встреча с политехниками: студенты ТДС рассказали о Православии в своих странах // Официальный сайт Томской духовной семинарии. URL: https://tompds.ru/2025/10/22/vstrecha-s-politehnikami-studenty-tds-rasskazali-o-pravoslavii-v-svoih-stranah (дата обращения: 25.10.2025).

«Главное — быть настоящими людьми, открытыми перед Богом»: интервью ректора Екатеринбургской духовной семинарии иеромонаха Корнилия (Зайцева) в эфире ОТВ // Официальный сайт Екатеринбургской епархии. URL: https://ekaterinburg-eparhia.ru/news/2025/10/23/207380 (дата обращения: 25.10.2025).

Митрополит Константин: около 70 африканцев поступили в российские семинарии // Сетевое издание «Вести.ру». URL: https://www.vesti.ru/article/4625583 (дата обращения: 25.10.2025).

Официальный сайт Патриаршего экзархата Африки Русской Православной Церкви. URL: https://exarchate-africa.ru/novosti (дата обращения: 25.10.2025).

Семинарист из Бурунди: «Я знаю, что православие — это верный путь» // Информационный портал фонда «Русский мир». URL: https://russkiymir.ru/publications/335623/ (дата обращения: 25.10.2025).

Студент Томской семинарии из Кении принял участие в просветительской беседе в детском лагере // Официальный сайт Патриаршего экзархата Африки Русской Православной Церкви. URL: https://exarchate-africa.ru/novosti/student-tomskoj-seminarii-iz-kenii-prinyal-uchastie-v-prosvetitelskoj-besede-v-detskom-lagere (дата обращения: 31.10.2025).

Студенты СПбДА из Африки посетили семинар, посвященный миссии Русской Православной Церкви // Официальный сайт Патриаршего экзархата Африки Русской Православной Церкви. URL: https://exarchate-africa.ru/novosti/studenty-spbda-iz-afriki-posetili-seminar-posvyashhennyj-missii-russkoj-pravoslavnoj-czerkvi (дата обращения: 25.10.2025).

Anna V. Popova

Education of African Students in Russian Theological Schools as One of the Forms of the Russian Orthodox Church's Mission

Abstract. The article analyzes extracurricular educational activities for African students in higher theological educational institutions of the Russian Orthodox Church. For this purpose, the experience of Russian theological academies and seminaries providing education to African students is systematized. The conclusion summarizes the results of the work with students and underlines a great missionary potential of the educational program for students from Africa in theological schools in Russia.

Keywords: *Patriarchal Exarchate of Africa, theological education, students from Africa, theological seminary, theological academy, African students in Russia, Africa and Russian Orthodox Church*
For citation: Popova A. V. Education of African Students in Russian Theological Schools as One of the Forms of the Russian Orthodox Church's Mission. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 339–346. (In Russ.)
About the author: Popova, Anna Viktorovna — 2nd-year student at the School of Orthodox Missionary (Russian Federation, Saint Petersburg). *E-mail: anna-mamontova@ya.ru*

УДК 93

А. А. Резепина

Духовно-учебная реформа 1798 г.: замыслы и воплощение

Аннотация. В статье на основе неопубликованных документов Российского государственного исторического архива (РГИА) рассматриваются подготовка и проведение духовно-учебной реформы 1798 г., представления синодальных иерархов и епархиальных архиереев о необходимых изменениях в учебном процессе духовных академий и семинарий. На основе анализа законодательства иллюстрируется отношение императора Павла I к духовному образованию.

Ключевые слова: *духовное образование, духовные семинарии, духовные академии, духовно-учебная реформа 1798 г., император Павел I*

Для цитирования: *Резепина А. А.* Духовно-учебная реформа 1798 г.: замыслы и воплощение // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 347–353.

Сведения об авторе: Резепина Анна Александровна — аспирант 1-го года обучения направления «Отечественная история», ассистент кафедры истории государственных учреждений и общественных организаций исторического факультета Историко-архивного института Российского государственного гуманитарного университета (Российская Федерация, г. Москва). *E-mail: annrozen07@gmail.com*

Период 1797–1808 гг. остается важным этапом в истории духовного образования. Прежде всего это связано с проведением в 1798 г. духовно-учебной реформы, которая регламентировала организацию учебного процесса до 1808 г. Целью реформы были централизация учебного процесса, унификация подготовки студентов высших классов к учительской деятельности.

Вступив на престол в 1796 г., Павел I издал ряд указов, посвященных духовному образованию. В 1797 г. император повысил финансовое содержание духовных учебных заведений. Финансирование Тобольской, Ростовской, Тверской, Нижегородской, Белгородской, Суздальской, Вологодской ДС возросло до 4 000 руб. в год; Псковской, Рязанской, Екатеринославской, Черниговской, Коломенской, Вятской, Воронежской, Архангельской, Тамбовской, Орловской ДС — до 3 500 руб. в год; Астраханской, Могилевской, Минской, Иркутской ДС — до 3 000 руб. На содержание Московской, Киевской, Александро-Невской, Казанской ДА отводилось

© А. А. Резепина, 2026

по 12 000 руб. в год. На каждую академию прибавление к прежнему содержанию составило от 3 000 до 8 000 руб.[1]

Согласно указу «О посылке к синодальным членам и прочим Преосвященным архиереям указов, чтоб прислали о состоянии училищных домов и порядке учения сведение со своим мнением» императора Павла I от 25 января 1798 г. епархиальные архиереи обязывались прислать сведения о состоянии духовных школ[2]. Указ включал несколько групп предписаний епархиальным архиереям: синодальные члены и епархиальные архиереи должны были представить сведения о духовных училищах — расположение духовных семинарий и академий, подготовленность классов для преподавания, сведения об учителях, уровне их образования, учебной программе. Помимо этого, Санкт-Петербургскому и Новгородскому, Московскому, Киевскому, Казанскому преосвященным необходимо было прислать рекомендации по добавлению новых предметов, предусмотренных только для духовных академий, находившихся в перечисленных епархиях[3]. Таким образом, помимо комплексного сбора данных о духовных учебных заведениях были намечены изменения в учебном процессе академий.

В ответ на указ в период с 10 марта 1798 г. по 28 мая 1798 г. поступили рапорты преосвященных[4]. О добавлении новых предметов в учебную программу писали не только названные выше

[1] Об учреждении духовных академий в Санкт-Петербурге и Казани; об определении сумм на содержание духовных училищ, архиерейских домов, соборов и служащих при них; об отводе при каждом архиерейском доме земли с угодьями; об учреждении соборных священников в Санкт-Петербурге при Придворной церкви, а в Москве при большом Успенском и Благовещенском соборах; о бытии в консисториях между присутствующими половин из белого священства, и при определении оного для особливых почестей // ПСПиРПВПИ РИ. Петроград, 1915. № 161. С. 139.

[2] О посылке к синодальным членам и прочим Преосвященным архиереям указов, чтоб прислали о состоянии училищных домов и порядке учения сведение со своим мнением // ПСПиРПВПИ РИ. № 175. С. 165, 166.

[3] Там же.

[4] О распределении семинарий по академическим округам и о присылке из епархий сведений: о состоянии семинарских зданий; о потребном числе семинарских служителей; об учителях и порядке обучения в семинариях и желательных изменениях // РГИА. Ф. 796. Оп. 79. Д. 35. Л. 134, 135, 185 об., 194–196, 203–206 об., 216, 221, 222, 225–229, 235, 249, 253.

преосвященные, но и другие епархиальные архиереи[5]. Так, Тобольский и Сибирский архиепископ Варлаам (Петров) хотел завести класс немецкого языка, латинского и русского красноречия, начать преподавать «для азиатских народов три языка: остяцкий (хантыйский), вогульский (мансийский), тунгусский (эвенкийский)»[6]. Среди преосвященных, в епархиях которых находись духовные академии, о восстановлении преподавания французского языка писали Киевский митрополит Иерофей (Малицкий) и Московский митрополит Платон (Левшин). Преосвященный Иерофей желал увеличить количество часов по смешанной математике[7].

Помимо пожеланий епархиальные архиереи в рапортах обозначили ряд проблем. Преосвященные отмечали недостаточное количество учителей и служителей в духовных школах. Московский митрополит Платон (Левшин) просил прислать в Московскую академию учителей французского языка и пения[8], Астраханский и Ставропольский архиепископ Платон (Любарский) — учителей еврейского языка и математики[9].

Следующая проблема, которую обозначили епархиальные архиереи, — состояние духовных школ. Некоторые иерархи указывали на плачевное внутреннее устройство семинарий и крайне неудобное их расположение. Так, Ростовский и Ярославский архиепископ Арсений (Верещагин) подчеркивал непригодность архиерейского дома для преподавания по причине сильной тесноты. В качестве нового здания для размещения ярославской семинарии преосвященный предлагал архиерейский дом, который на тот момент служил лазаретом Ряжского мушкетерского корпуса[10].

Помимо этого преосвященные отмечали сырость, плохое освещение: как следствие, семинаристы часто болели. Лекарь не всегда справлялся с возросшей численностью заболевших семинаристов, что и объясняет просьбы в необходимости прислать подлекаря и лекарского ученика[11]. В то же время в 1798 г. в рапорте Ростовского

[5] О распределении семинарий по академическим округам... Л. 78, 83–84.
[6] Там же. Л. 157.
[7] Там же. Л. 89.
[8] Там же. Л. 77.
[9] Там же. Л. 134 об.
[10] Там же. Л. 125 об., 126.
[11] Там же Л. 77 об.

и Ярославского архиепископа Арсения высказывается мысль о создании медицинского класса, где бы преподавали «способнейшим ученикам философии и богословия генеральные правила медицины и ботаники»[12].

Отметим, что не все преосвященные осознавали необходимость изменений в духовном образовании. К примеру, Коломенский и Тульский епископ Афанасий (Иванов) отмечал, что порядок, заведенный в духовных семинариях в 1786 г., успешен и не требует каких-либо изменений[13].

К моменту издания указа образовательный процесс в епархиальных семинариях отличался друг от друга. Епархиальным архиереям во многом симпатизировали местные особенности преподавания ряда предметов, поскольку это подчеркивало самостоятельность епархии и определенную независимость архиерея от Синода. В то же время близлежащие к Киеву и Москве епархиальные семинарии в организации учебного процесса ориентировались на Киевскую (Новгород-Северская, Черниговская ДС) и Московскую ДА (Коломенская, Владимирская, Тверская ДС). Во время правления Екатерины II Киевская ДА постепенно стала терять свой первоначальный привилегированный статус, что было связано с выступлениями малороссийского духовенства против секуляризации. Так, преподавание отдельных предметов в Киевской ДА стало совпадать с организацией образования в Московской академии. Например, богословие читалось на латыни и русском языке по преосвященному Платону (Левшину)[14]. Однако все же организация учебного процесса в Киевской ДА оставалась нетипичной для духовных академий. Помимо греческого, еврейского, немецкого языков семинаристы изучали польский язык (три часа в неделю). Учрежденная в 1797 г. Подольская семинария (г. Каменец-Подольский) во многом дублировала учебную программу Киевской ДА. В высшем грамматическом

[12] О распределении семинарий по академическим округам... Л. 127 об., 128.

[13] Ведомости по духовно-учебным заведениям и семинариям за 1797 год. Коломенская и Тульская семинарии // РГИА. Ф. 796. Оп. 78. Д. 986. Л. 1.

[14] О распределении семинарий по академическим округам и о присылке из епархий сведений: о состоянии семинарских зданий; о потребном числе семинарских служителей; об учителях и порядке обучения в семинариях и желательных изменениях // Там же. Оп. 79. Д. 35. Л. 88.

классе изучались Гибнерова история на латыни, латинская грамматика с применением польского языка (по образцу Киевской ДА)[15].

Таким образом, не было какой-либо унифицированной методики преподавания — каждая духовная академия и семинария могла обучать по тем учебным материалам, которые находила образцовыми.

После того как рапорты епархиальных архиереев поступили в Святейший Синод, 31 октября 1798 г. был издан указ «О порядке учения в духовных академиях и семинариях»[16]. В первую очередь Святейший Синод обратил внимание на недостаточное количество учителей и служителей в духовных учебных заведениях. Начиналась целенаправленная подготовка педагогических кадров. Епархиальные архиереи обязывались присылать каждые два года двух лучших семинаристов в Киевскую, Московскую, Александро-Невскую, Казанскую духовные академии и Троицкую лаврскую семинарию для подготовки к учительской должности[17]. Будущих учителей должны были обучать полной системе философии и богословия, высшему красноречию, физике, еврейскому, греческому, немецкому, французскому языкам[18]. Предполагалось, что наличие этих предметов в учебной программе должно было отличать организацию образования в духовных академиях от семинарий.

Учителя семинарий должны были располагать информацией о предметах и классах академий, чтобы подготовить семинариста к поступлению. В то же время административному и преподавательскому составу духовных академий необходимо было адаптировать вновь прибывших семинаристов для продолжения обучения в высших классах. Для этого учителя академий должны были понимать специфику обучения в семинариях[19]. Предполагалось, что

[15] Формулярные списки учителей и ведомости об учениках духовно-учебных заведений за 1800 год, по епархиям: Минской, Подольской, Малороссийско-Черниговской, Ярославской, Киевской, Санкт-Петербургской духовной Академии (в ведении Киевской епархии), Калужской, Новгородской, Новороссийской, Псковской, Тверской, Орловской // РГИА. Ф. 796. Оп. 81. Д. 1065. Л. 13 об.

[16] О порядке учения в духовных академиях и семинариях // ПСПиРПВПИ РИ. № 293. С. 303–307.

[17] Там же. С. 305.

[18] Там же. С. 304.

[19] Там же. С. 305.

единообразная подготовка студентов высших классов к учительской должности в дальнейшем обеспечит унификацию духовного образования.

После издания указа 1798 г. организация учебного процесса в духовных учебных заведениях продолжала отличаться друг от друга. Нетипичным было наличие экстраординарных классов языков (татарского, польского). Воспитанники Нижегородской семинарии изучали татарское чистописание, выговор, произношение слов, спряжения и склонения[20]. Студенты Киевской ДА занимались переводами с польского языка на русский и наоборот[21].

С 24 июля 1802 г. в духовных учебных заведениях начинается обязательное преподавание медицины[22]. В духовных семинариях изучение первым началам медицины шло по-разному. В Черниговской семинарии особое внимание придавалось изучению ботаники, в Полтавской — «целительной силе» продуктов и кореньев, в Оренбургской — представлению о разных болезнях (о глистной и чахотной горячке, видах лихорадки) и их лечении[23].

Таким образом, унификации в организации учебного процесса не произошло. Духовные школы сохранили свои особенности, связанные с географическим расположением. Личные предпочтения епархиального архиерея продолжали играть большую роль в реализации учебной программы.

Сокращения

ДА — духовная академия.

ДС — духовная семинария.

ПСПиРПВПИ РИ — Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Петроград, 1915.

РГИА — Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург).

[20] Ведомости об учителях и учениках Духовных академий и семинарий за 1805 год. 1 том // РГИА. Ф. 796. Оп. 87. Д. 1148 А. Л. 702.

[21] Ведомости об учителях и учениках Духовных академий и семинарий за 1805 год. 2 том // Там же. Д. 1148 Б. Л. 66.

[22] О заведении в семинариях обучения медицинским наукам // Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1-е. СПб., 1830. Т. XXVII. № 20346. С. 204.

[23] По рапортам разных Преосвященных о преподавании в Семинариях медицины с 1803–1806 гг. Здесь же о назначении в Медико-хирургическую Академию семинаристов на 1805 г. // РГИА. Ф. 796. Оп. 85. Д. 49. Л. 1, 1 об., 3, 23.

Источники и литература

О заведении в семинариях обучения медицинским наукам // Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1-е. СПб., 1830. Т. XXVII. № 20346. С. 204–205.

Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи (ПСПиРПВПИ РИ). Петроград, 1915. № 161, 175, 293.

Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 78. Д. 986; Оп. 79. Д. 35; Оп. 81. Д. 1065; Оп. 85. Д. 49; Оп. 87. Д. 1148 А, 1148 Б.

Anna A. Rezepina

The Spiritual and Educational Reform of 1798: Plans and Implementation

Abstract. Based on unpublished documents from the Russian State Historical Archive, the article examines the preparation and implementation of the spiritual and educational reform of 1798, the views of the Synodal hierarchs and diocesan bishops on the necessary changes in the educational process of theological academies and seminaries. Based on the analysis of legislation, the attitude of Emperor Paul I to spiritual education is illustrated.

Keywords: *Spiritual education, theological seminaries, Alexander Nevsky Theological Academy, Metropolitan Gavriil (Petrov), Paul I*

For citation: Rezepina A. A. The Spiritual and Educational Reform of 1798: Plans and Implementation. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 347–353. (In Russ.)

About the author: Rezepina, Anna Alexandrovna — 1st-year Doctoral student with specialization of National History, Assistant at the Department of History of State Institutions and Public Organizations of the History Faculty of Historical and Archival Institute of the Russian State University for the Humanities (Russian Federation, Moscow). *E-mail: annrozen07@gmail.com*

УДК 264

П. В. Ткачев

История становления сравнительной литургики как богословской научной дисциплины: Дж. М. Нил, А. Баумштарк, Г. Дикс, протопресвитер А. Шмеман

Аннотация. Сравнительная литургика сформировалась в XX в. как отдельная богословская дисциплина в западной литургической науке, охваченной Литургическим движением. Высокий интерес западной литургики к изучению богослужения православных и нехалкидонских Церквей вызван осознанием нарушения органического развития католической Литургии под действием Реформации и решений Тридентского Собора. В статье приводится краткий исторический экскурс от возникновения понятия «сравнительная литургика» до его становления в качестве самостоятельной богословской дисциплины вначале в западной, а впоследствии и в православной литургической науке.

Ключевые слова: *сравнительная литургика, литургическое богословие, Джон Мейсон Нил, Антон Баумштарк, Грегори Дикс, протопресвитер Александр Шмеман*

Для цитирования: *Ткачев П. В.* История становления сравнительной литургики как богословской научной дисциплины: Дж. М. Нил, А. Баумштарк, Г. Дикс, протопресвитер А. Шмеман // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 354–360.

Сведения об авторе: Ткачев Павел Викторович — кандидат физико-математических наук, бакалавр богословия, аспирант Санкт-Петербургской духовной академии (Российская Федерация, г. Санкт-Петербург). *E-mail: factusest@ya.ru*

Благодаря трудам католического священника Сергея Голованова уже более 10 лет доступен на русском языке основополагающий курс лекций по сравнительной литургике Антона Баумштарка «Liturgie comparée», прочитанный этим немецким историком христианской Литургии в 1932 г. в Бельгии для аудитории, ищущей общие основания западной и восточной богослужебных традиций[1]; сравнительная литургика входит в список предметов, преподающихся в магистратуре Санкт-Петербургской духовной академии на кафедре церковно-практических дисциплин

[1] *Baumstark A.* Liturgie comparée. Conférences faites au Prieuré d'Amay. Chevetogne, 1939; Книга известного немецкого богослова Антона Баумштарка «Сравнительная литургика» впервые издана на русском языке // Церковно-Научный Центр «Православная энциклопедия». URL: https://sedmitza.ru/text/5153883.html (дата обращения: 08.11.2025).

© П. В. Ткачев, 2026

протодиак. Константином Марковичем[2]. Однако путь сравнительной литургики от возникновения в англиканской и католической среде до ее рецепции в православной богословской науке мало освещен и потому представляет особый интерес.

Понятие «сравнительная литургика» возникло в рамках межконфессионального диалога англиканского священника и историка Джона Мейсона Нила (1818–1866 гг.) и свт. Филарета Московского (Дроздова; 1782–1867 гг.), автора «Пространного христианского Катехизиса Православной Кафолической Восточной Церкви». Впервые оно прозвучало в 1863 г. на страницах монографии Дж. Нила «Essays on Liturgiology and Church History»[3]. Примечательно, что написание этой книги было благословлено свт. Филаретом, о чем свидетельствует благодарственный текст на английском и русском языках, опубликованный на ее первых страницах[4]. Целями этой книги, как и ряда других[5], были исследование и популяризация православной традиции в Великобритании. Этот интерес у Дж. Н. Нила возник как у одного из активных участников развернувшегося в 30-х гг. XIX в. в Церкви Англии Оксфордского движения, ставившего своей целью восстановление в англиканском богословии и богослужении ранее утерянных традиционных аспектов христианской веры. Поиск этих аспектов, по мнению сторонников Оксфордского движения, необходимо было осуществлять через сближение с традициями Римско-Католической и Православной Церквей[6].

Зародившиеся в Англиканской Церкви идеи литургического возрождения были затем восприняты католической средой, что впоследствии привело к Литургическому движению во всем западном христианстве[7]. Это, в частности, способствовало тому, что

---

[2] Литургика // Кафедра церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии. URL: https://cpospbda.ru/преподаватели/литургика (дата обращения: 08.11.2025).

[3] *Neale J. M.* Essays on Liturgiology and Church History. London, 1863. P. 124.

[4] Ibid. P. III, XI.

[5] См.: *Neale J. M.* A History of the Holy Eastern Church. London, 1847; *Idem.* Hymns of the Eastern Church, translated with Notes and an Introduction. London, 1870.

[6] *Борисов А., свящ.* Оксфордское движение // Православная энциклопедия. М., 2018. Т. 52. С. 532–535.

[7] *Ткаченко А. А.* Литургическое движение // Православная энциклопедия. М., 2016. Т. 41. С. 538–240.

сравнительная литургика из научного понятия трансформировалось в самостоятельное направление в литургике. Как уже было упомянуто выше, это связано с научной деятельностью немецкого специалиста по истории Литургии Антона Баумштарка (1872–1948 гг.). Он прочитал в 1932 г. в Бельгии курс лекций под названием «Liturgie comparée» (сравнительная литургика), который был издан в 1939 г. на французском языке[8]. В 1958 г., уже после смерти А. Баумштарка, книга была дополнена и переиздана на английском языке его учеником Бернаром Боттом — католическим монахом-бенедиктинцем, ученым-литургистом, основателем Высшего института литургики в Париже, членом Комиссии по подготовке документов II Ватиканского Собора, касающихся реформы богослужения[9].

Остановимся подробнее на том, что есть сравнительная литургика по существу. Пол Брэдшоу, англиканский ученый и один из известных современных британских ученых-литургистов, метко называет подход к историческому анализу богослужения, предложенный Антоном Баумштарком — «органическим» (The "Organic" Approach)[10]. Основная концепция, которой придерживается сравнительная литургика, заключается в восприятии всех богослужебных христианских традиций как единой органической реальности, сформировавшейся и развивающейся под действием единых объективных законов[11]. Постулируя наличие безусловных, независящих от воли человека исторических закономерностей развития Литургии, А. Баумштарк предлагает методологию изучения этих закономерностей на основании уже разработанного метода сравнительной лингвистики[12]. Также А. Баумштарк указывает на необходимость обращения к опыту Восточных Церквей (православных и нехалкидонских), т. к. в Западных Церквах органическое развитие Литургии было нарушено: протестантские церкви реформировали богослужебную традицию исходя из возникших в их среде представлений; Католическая

[8] *Baumstark A.* Liturgie compare...

[9] *Baumstark A.* Comparative Liturgy. Westminster, 1958; *Ткаченко А. А.* Ботт Бернар // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 111–112.

[10] *Bradshaw P.* The Search for The Origins of Christian Worship. Oxford, 2002. P. 9.

[11] *Baumstark A.* Comparative Liturgy... P. 3–7.

[12] *West F.* The Comparative Liturgy of Anton Baumstark. London, 1995. (Joint Liturgical Studies; vol. 31). P. 13–15.

Церковь, в ответ установив Священную конгрегацию богослужений, подчинила развитие Литургии воле папы и Римской курии[13].

Сравнительная литургика по существу ищет ответ на два основных вопроса: 1) существует ли данная Иисусом Христом и Его апостолами «пра-литургия» или обрядовые формы заимствованы из окружающего мира? 2) развитие Литургии в истории — спонтанный процесс или следует строгим закономерностям? Ища ответы на эти вопросы, А. Баумштарк сформулировал два общих закона исторического развития Литургии: 1) «развитие литургии происходит от Диверсификации к унификации, от многообразия к единообразию»[14]; 2) «литургическое развитие движется от простоты к возрастающей сложности, от лаконичности к многословности и красноречию»[15], — и 5 частных[16]. Впоследствии общие законы были подвергнуты критике известным американским ученым-литургистом архим. Робертом Тафтом за неудобство в практическом применении[17] и дополнены третьим: «Развитие Литургии является совокупностью отдельных событий и новшеств»[18] и 8 частными[19]. Также развитием сравнительной литургики занимались известные ученики Антона Баумштарка: упомянутые ранее Бернар Ботт, Иероним Энгбердинг и Фриц Хамм; переосмысление и развитие методологии было осуществлено не только архим. Робертом Тафтом, но и известными учеными-литургистами Хуаном Матеосом, Габриэллой Винклер, Мигелем Арранцем, Павлом Мейендорфом[20].

Одной из причин кризиса сравнительной литургики А. Баумштарка, потребовавшего ее переосмысления, была определенная научная предвзятость автора. Дело в том, что, формулируя свои законы, А. Баумштарк противостоял «ортодоксальным» для того времени видениям исторического происхождения Литургии. По мнению и католиков, и представителей консервативных протестантских

[13] *West F.* The Comparative Liturgy of Anton Baumstark. P. 15.

[14] *Baumstark A.* Comparative Liturgy... P. 15–17.

[15] Ibid. P. 19–23.

[16] Ibid. P. 27–30, 59–61, 130.

[17] *Bradshaw P.* The Search for The Origins... P. 12.

[18] *Тафт Р. Ф.* Возвращаясь к Сравнительной литургике Антона Баумштарка // Его же. Статьи. Омск, 2011. Т. 2. С. 196.

[19] Там же. С. 211–222.

[20] *Bradshaw P.* The Search for The Origins... P. 3–14.

течений, существовала основанная на наставлениях Иисуса Христа и переданная Церкви Рима строгая литургическая традиция. Далее, распространяясь на Восток, эта истинная традиция подверглась искажениям, породив все множество литургических форм[21]. Антон Баумштарк, формулируя свои законы, обосновывал, что никакой «пра-литургии» не было, а раннее христианское богослужение заимствовано из иудаизма[22].

Эти две противоположные точки зрения позволил уравновесить подход, предложенный в 1945 г. в монографии «Форма Литургии» (The Shape of the Liturgy)[23] англиканским монахом бенедиктинского устава, одним из выдающихся британских ученых-литургистов, ярким представителем второго Оксфордского движения Грегори Диксом (1901–1952 гг.). Он в своих рассуждениях обращает внимание на слова Христа, произнесенные Им на Тайной Вечере: «Сие творите в Мое воспоминание» (Лк 22. 19). Из этого Г. Дикс делает вывод, что при богословском анализе Евхаристии необходимо уделять внимание прежде всего структуре совершаемого действия (action), которое и созидает форму (shape) Литургии. Согласно Г. Диксу, христианская Евхаристия имеет корни в иудейском богослужении, но при этом меняет его, создавая четырехчастную форму: 1. Оффертoрий (протесис); 2. Молитва; 3. Преломление; 4. Причащение. Это ядро и есть неизменная структура, имеющая своим источником Тайную Вечерю. Слова же молитв содержат в себе евхаристический опыт той или иной христианской общины. И именно из этого, по мнению Грегори Дикса, происходит все литургическое текстуальное многообразие[24]. Данный подход к историческому и богословскому анализу Литургии Пол Брэдшоу классифицировал как «структуралистический» (The “Structural” Approach)[25]. Новаторское богословие Грегори Дикса подтолкнуло литургическое сообщество середины XX в. к переосмыслению сложившихся представлений,

[21] *West F.* The Comparative Liturgy of Anton Baumstark... P. 9–10.

[22] *Baumstark A.* Comparative Liturgy... P. 10.

[23] *Dix G.* The Shape of the Liturgy. London, 1945.

[24] *Ткачев П. В.* Основные богословские идеи в трудах Грегори Дикса // Актуальные вопросы церковной науки. 2024. № 1. С. 188–191.

[25] *Bradshaw P.* The Search for The Origins... P. 6.

что оказало значительное влияние на все Литургическое движение[26].

Подходы к изучению Литургии Антона Баумштарка и Грегори Дикса, как и все достижения Литургического движения, были восприняты и применены к православному богослужению в рамках литургического богословия протопресв. Александра Шмемана[27]. Его концепция была изложена в монографии «Введение в литургическое богословие», впервые изданной на английском языке в 1966 г.[28] О. Александр обосновывает возможность применения концепций, разработанных не в православной богословской среде, для анализа православного богослужения тем, что они по существу обращаются к богослужению как к «жизни Церкви»[29].

Таким образом, путь сравнительной литургики начался от простого понятия, возникшего из диалога представителей Англиканской и Православной Церквей. Это начало получило благословение свт. Филарета (Дроздова). Затем на волне начавшегося в Католической Церкви Литургического движения и благодаря трудам Антона Баумштарка, Роберта Тафта, Грегори Дикса и других известных ученых-литургистов, сравнительная литургика из понятия развилась в строгую научную дисциплину. После чего через сравнительное богословие протопр. Александра Шмемана методы и достижения сравнительной литургики были акцептированы православной литургической наукой. Тем самым сравнительная литургика стала связующим звеном, соединяющим исторический и богословский дискурсы современной литургической науки.

Источники и литература

Борисов А., свящ. Оксфордское движение // Православная энциклопедия. М., 2018. Т. 52. С. 532–535.

Тафт Р. Ф. Возвращаясь к Сравнительной литургике Антона Баумштарка // Его же. Статьи. Омск, 2011. Т. 2. С. 188–239.

Тафт Р. Ф. Литургическое дело 25 лет спустя после Александра Шмемана (1921–1983): человек и его наследие // Его же. Статьи. Омск, 2011. Т. 2. С. 311–350.

[26] *Ткачев П. В.* Идейное влияние Грегори Дикса на литургическое движение в Западной церкви // Актуальные вопросы церковной науки. 2025. № 1. С. 130–132.

[27] *Тафт Р. Ф.* Литургическое дело 25 лет спустя после Александра Шмемана (1921–1983): человек и его наследие // Его же. Статьи. Омск, 2011. Т. 2. С. 311–350.

[28] *Shmemann A.* Introduction to Liturgical Theology. London, 1966. P. 6.

[29] *Шмеман А., протопресв.* Введение в литургическое богословие. М., 1996. С. 20–21.

Ткачев П. В. Основные богословские идеи в трудах Грегори Дикса // Актуальные вопросы церковной науки. 2024. № 1. С. 188–191. EDN EEWKKD

Ткачев П. В. Идейное влияние Грегори Дикса на литургическое движение в Западной церкви // Актуальные вопросы церковной науки. 2025. № 1. С. 130–132. EDN RNJEAZ

Ткаченко А. А. Ботт Бернар // Православная энциклопедия. М., 2003. Т. 6. С. 111–112.

Ткаченко А. А. Литургическое движение // Православная энциклопедия. М., 2016. Т. 41. С. 538–240.

Шмеман А., протопр. Введение в литургическое богословие. М., 1996.

Baumstark A. Comparative Liturgy. Westminster, 1958.

Baumstark A. Liturgie comparée. Conférences faites au Prieuré d'Amay. Chevetogne, 1939.

Bradshaw P. The Search for The Origins of Christian Worship: sources and methods for the study of early liturgy. Oxford, 2002.

Dix G. The Shape of the Liturgy. London, 1945.

Neale J. M. A History of the Holy Eastern Church. London, 1847.

Neale J. M. Essays on Liturgiology and Church History. London, 1863.

Neale J. M. Hymns of the Eastern Church, translated with Notes and an Introduction. London, 1870.

Schmemann A. Introduction to Liturgical Theology. London, 1966.

West F. The Comparative Liturgy of Anton Baumstark. London, 1995. (Joint Liturgical Studies; vol. 31).

Pavel V. Tkachev

History of the Formation of Comparative Liturgics as a Theological Scientific Discipline: J. M. Neal, A. Baumstark, G. Dix, Protopresbyter A. Schmemann

Abstract. Comparative Liturgy emerged in the 20th century as an independent theological discipline in Western liturgical scholarship, encompassed by the Liturgical Movement. The high interest of Western Liturgics in the study of the divine services of Orthodox and non-Chalcedonian Churches is caused by the awareness of the violation of the natural development of the Catholic liturgy under the influence of the Reformation and the decisions of the Council of Trent. This article provides a brief historical overview from the emergence of the concept of "Comparative Liturgy" to its formation as an independent theological discipline, first in Western and later in Orthodox liturgical science.

Keywords: *Comparative Liturgy, Liturgical Theology, John Mason Neale, Anton Baumstark, Gregory Dix, Alexander Schmemann*

For citation: Tkachev P. V. History of the Formation of Comparative Liturgics as a Theological Scientific Discipline. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 354–360. (In Russ.)

About the author: Tkachev, Pavel Viktorovich — Cand. Sci. (Physics and Mathematics), Bachelor (Theology), Postgraduate student of the Saint Petersburg Theological Academy (Russian Federation, Saint Petersburg). *E-mail: factusest@ya.ru*

УДК 94(47).083

Игумен Ферапонт (П. Ф. Широков)

Протоиерей Александр Горский в воспоминаниях архиепископа Варшавского Николая (Зиорова)

Аннотация. Личность ректора Московской духовной академии прот. Александра Горского на сей день привлекает значительное количество исследователей. В статье представлена характеристика прот. Александра Горского как ректора академии в воспоминаниях архиеп. Николая (Зиорова). Цель исследования — раскрыть отдельные детали биографии о. Александра Горского посредством анализа источника личного происхождения.

Ключевые слова: *протоиерей Александр Горский, архиепископ Николай (Зиоров), духовное образование, Московская духовная академия, митрополит Филарет (Дроздов)*

Для цитирования: *Широков П. Ф.* Протоиерей Александр Горский в воспоминаниях архиепископа Варшавского Николая (Зиорова) // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 361–367.

Сведения об авторе: Ферапонт (Широков Павел Федорович), игумен — кандидат богословия, доцент, проректор по воспитательной работе, доцент кафедры церковно-исторических дисциплин Вологодской духовной семинарии, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (Российская Федерация, г. Вологда). *E-mail: ierom.ferapont@ya.ru*

Московская духовная академия — не только крупнейший духовно-образовательный центр Русской Православной Церкви, но и духовная школа, выпустившая сонм выдающихся архипастырей, среди которых — архиеп. Варшавский и Привисленский Николай (Зиоров), один из наиболее знаменитых архиереев конца XIX — начала XX в., прославившийся не только миссионерской деятельностью в Америке, но и своими трудами в Государственном совете Российской империи, членом которого с 1906 г. он состоял[1]. Архиеп. Николай окончил Московскую духовную академию в 1875 г., а в 1903 г. получил звание почетного члена академии. Становление будущего иерарха проходило именно в годы получения им высшего богословского образования, а дальнейшая служба в духовно-учебном ведомстве засвидетельствовала, что духовные школы в лице будущего архипастыря получили талантливого педагога и усердного

[1] *Богданова Т. А., Миронович А.* Николай Зиоров, архиеп. Варшавский и Привисленский // Православная энциклопедия. М., 2018. Т. 50. С. 322–328.

© П. Ф. Широков, 2026

руководителя, что отмечали не только его современники и ученики[2], но и синодальные чиновники[3]. Сам архиеп. Николай незадолго до своей кончины и к столетию Московской духовной академии, опубликовал воспоминания[4], в которых отразил различные стороны жизни духовной школы: дал представление о быте воспитанников, материальном положении, охарактеризовал наставников академии и, конечно же, начальствующих лиц, среди которых, ключевого внимания, несомненно, заслуживает один из наиболее знаменитых ректоров Московской духовной академии дореволюционного периода, прот. Александр Горский[5].

Прот. Александр в 1862 г. занял пост ректора Московской духовной академии, став первым руководителем духовной школы из белого духовенства. Данную должность он занимал вплоть до своей кончины, последовавшей в 1875 г. Именно благодаря ему Московская духовная академия стала одним из ключевых центров церковной науки, что было обусловлено прежде всего концентрацией научно-профессорских кадров, а именно таких выдающихся личностей, как В. О. Ключевский, Е. Е. Голубинский, Н. Ф. Каптерев, А. П. Лебедев. Следует отметить, что значительная часть ректорского служения прот. Александра пришлась на период управления Московской епархией митр. Филарета (Дроздова), внесшего свой вклад в становление прот. Александра и осуществлявшего внимательный архипастырский надзор за положением дел в духовной академии. Митр. Филарет не просто высоко оценивал труды ректора, но и сам пользовался его консультациями.

Создание прот. Александром Горским в Московской духовной академии исторической школы способствовало формированию и многих выдающихся выпускников-историков, значительная часть

[2] *Глубоковский Н. Н.* Академические обеты и заветы / сост. и общ. ред. прот. Бориса Даниленко и иером. Петра (Еремеева). М.; Сергиев Посад: Синодальная библиотека Московского Патриархата, 2005. С. 111.

[3] *Ферапонт (Широков), иером.* Архиепископ Николай (Зиоров) в отчетах ревизоров Учебного комитета при Святейшем Синоде // Христианское чтение. 2023. № 3. С. 319–326.

[4] *Николай (Зиоров), архиеп.* Мои воспоминания о Московской духовной академии (К столетнему юбилею). Варшава, 1914. 24 с.

[5] *Геннадий (Гоголев), архим., и др.* Горский Александр Васильевич, протоиерей // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 12. С. 149–152.

которых впоследствии стали преподавателями церковной истории в региональных духовно-учебных заведениях. Среди них можно выделить будущего архиеп. Варшавского Николая (в миру Михаила Захаровича Зиорова), обучавшегося в Московской духовной академии в 1871–1875 гг. Будущий архипастырь не просто был учеником прот. Александра и созданной им школы, но, по воспоминаниям современников, и протежировался ректором на должность доцента академии, что не удалось осуществить ввиду последовавшей кончины о. Александра.

М. З. Зиоров поступил в Московскую духовную академию в 1871 г., по окончании Одесской духовной семинарии. Прежде поступления в высшую богословскую школу он должен был получить благословение епархиального архиерея. Одесскую кафедру тогда возглавлял архиеп. Димитрий (Муретов)[6], который напутствовал юношу следующими словами: «Вы будете учиться в Московской духовной академии, да еще под руководством знаменитого ученого Прот[оиерея] А. В. Горского. Вы должны считать для себя назначение в Московскую Академию за особую честь... Передайте от меня поклон и глубочайшее почтение достопочтеннейшему о. Ректору»[7]. В своих воспоминаниях архиеп. Николай отмечал, что вышесказанные слова полностью оправдались, и он всегда воспринимал для себя за честь обучение в Московской духовной академии под руководством о. Александра и его сподвижников. Академия, по воспоминаниям владыки Николая, в годы его обучения «жила лучшими традициями прошлого» и воодушевлялась духом митр. Филарета (Дроздова): «И в лавре, и в академии все носило отпечаток чарующего прошлого нашего Отечества и нашей Церкви. Картины за картинами воскресали в душе моей при созерцании этого прошлого, и душа моя наполнялась особыми чувствами — и чувством восторга, и чувством благоговения к прошлым судьбам нашей родной Земли»[8].

Первая встреча будущего архипастыря и ректора академии произвела на последнего самые добрые впечатления, свидетельством чему стало благословение прот. Александра Горского, данное новому

[6] *Богданова Т. А.* Димитрий (Муретов), архиепископ // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 15. С. 86–90.

[7] *Николай (Зиоров), архиеп.* Мои воспоминания... С. 3.

[8] Там же. С. 4.

воспитаннику: он был назначен алтарником с обязанностью «держать митру» ректора. Это особо воодушевило молодого студента, так как тем самым он вошел в ближайший круг ректора[9].

Учебный процесс М. З. Зиоров характеризовал, начиная с описания приемных экзаменов. Он писал, что ректор, возглавлявший комиссию, подходил к процессу основательно, не останавливаясь на избранной теме, а незаметно переходя от одного предмета к другому, пытаясь «выщупать студента». Ходить на лекции по академической практике было необязательным, поэтому на занятиях у отдельных преподавателей присутствовал один дежурный студент. В частности, лекции П. И. Казанского по нравственному богословию и педагогике не посещались студентами из-за того, что профессор «был не даровитый и читал лекции ординарно»[10].

При вышеизложенном заключении вполне логичным выглядит вопрос: какой была посещаемость лекций у ректора и зависела ли она от его личных качеств или была обусловлена занимаемой им должностью? Владыка Николай пишет, что на лекциях о. Александра аудитория всегда была полной; при этом присутствовали не только учащиеся одного отделения, но посещали и воспитанники из других потоков. «Он читал догматическое богословие — не только учено, но и как-то особенно благоговейно. По нашей просьбе, студентов исторического отделения, за неимением особого профессора, он читал нам и по Византийской истории, а практикам, за болезнью профессора И. Д. Мансветова, — читал и по Церковной Археологии. Он всегда готов был быть всем вся. Поэтому, к нему все, и профессора, и студенты, шли за советами и указаниями по ученым вопросам»[11]. Помимо академии к ректору приезжали и знаменитые профессора из университетов, в частности И. И. Срезневский, О. М. Бодянский и другие. Его лекции посещал и В. С. Соловьев.

На вечерних занятиях ректор и преподаватели загружали учеников чтением источников и пособий на разных языках. Это способствовало не только овладению учениками иностранными языками,

[9] *Николай (Зиоров), архиеп.* Мои воспоминания... С. 4.

[10] Там же. С. 14.

[11] Там же. С. 14–15. Это подтверждалось и в отчете о ревизии Московской духовной академии. См.: Центральный государственный архив г. Москвы. Ф. 229. Оп. 3. Д. 84. Л. 1–1 об.

но и общекультурному и общеинтеллектуальному развитию воспитанников. Архиеп. Николай вспоминал, что во время вечерних занятий учащихся часто посещал ректор: «Бывало, подойдет к студенту, спросит его, что он пишет, какие имеет пособия, и тут же дает совет и некоторые указания для научных работ. А то, бывало, призовет к себе после ужина и тоже беседует по научным делам студента»[12]. Проповеди студентов о. Александр Горский также сам читал, исправлял и давал указания по способу произнесения.

Упоминая систему воспитания и взыскания, владыка Николай отмечал, что образ жизни воспитанников хоть и был строго регламентирован, однако ученики не знали правил и жили по собственному усмотрению. В крайне редких случаях, в виду серьезности проступка, воспитанника помещали в карцер, при этом данное заключение могло иметь место исключительно после продолжительных и неоднократных бесед с ректором. В воспоминаниях подчеркивается, что ректор волновался за учащегося больше, чем он сам: «Добрый о. ректор, бывало, несколько раз пошлет келейника справляться у студентов — однокурсников, каково самочувствие заключенного, — и всегда сопровождал заключение посылкой книги Джона Мессона „О самопознании“»[13].

Владыка Николай указывал, что в период его обучения под давлением студенчества произошли некоторые изменения в устройстве быта воспитанников: были отменены шинели с высокими воротниками, в столовой стали давать «мясное кушание», при этом он отмечал, что реформа в одежде и в столовой вызывала острые дискуссии в академическом правлении, но была введена исключительно благодаря тому, что «за нас, „студентиков“, всегда стоял ректор, и поэтому победа оставалась на нашей стороне»[14].

Религиозная жизнь академии тоже устраивалась ректором, который являл в ней пример и главный образец. Он служил всегда с особым благоговением и, как отмечал владыка Николай, «меня он поучал сей премудрости без послаблений. Иногда и пробирал — как следует». В своих воспоминаниях об академических богослужениях он акцентирует внимание на «мамаше ректора», которая,

[12] *Николай (Зиоров), архиеп.* Мои воспоминания... С. 15.
[13] Там же. С. 13.
[14] Там же. С. 16.

в дни пребывания в академии, всегда за богослужением становилась впереди, и первая после духовенства подходила к елеопомазанию, а уже затем шли профессора академии. Она была «почтеннейшая старушка — важная, грузная». Когда она приезжала в академию, ректор всегда сам встречал ее и провожал под руку. Необходимость упоминания о ней в рамках настоящей статьи видится целесообразной ввиду последующего комментария архиеп. Николая: он указывает в своих воспоминаниях, что именно она дала о. Александру Горскому совет «не ходить в монахи», отметив, что «из тебя, говорила она, выйдет плохой архиерей». При этом сам владыка Николай отмечал, что на его взгляд, она глубоко ошибалась в этой мысли, так как ректор своей любовью и благочестием больше влиял на людей, чем «формальной исполнительностью и сухой законностью»[15].

По окончании обучения о. Александр рекомендовал М. З. Зиорову писать магистерскую работу, намереваясь устроить его в академии, снабжал книгами и давал рекомендации по работе с литературой. Последний год его обучения в академии совпал с тяжелой болезнью ректора. В период его лечебного отпуска М. З. Зиоров следил за порядком в его квартире и по его поручению занимался разбором книг, что, как он заметил, дало ему много пользы через знакомство с содержанием значительного количества редких изданий. 11 октября 1875 г. ректор скончался. «Трудно изобразить ту скорбь и ту печаль, в которую погрузила Академию кончина о. ректора. Все искренно и сердечно его оплакивали. Отдать последний долг почившему приезжал уже ослепший совершенно старец-митрополит Иннокентий. Ощупывая лик почившего, старец-митрополит благословлял его, отдавая последнее целование»[16].

Прот. Александр Горский вошел в историю Московской духовной академии как выдающийся администратор, талантливый педагог, церковный историк и археограф. С его кончиной, по мысли владыки Николая, завершился этап «славы и величия... Филаретовского периода»[17]. Воспоминания владыки Николая о Московской духовной академии и ее выдающемся ректоре вносят важные

[15] *Николай (Зиоров), архиеп.* Мои воспоминания... С. 23.
[16] Там же. С. 24.
[17] Там же.

и интересные дополнения в уже разработанные материалы, освещающие страницы биографии прот. Александра Горского.

Источники и литература

Богданова Т. А. Димитрий (Муретов), архиепископ // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 15. С. 86–90.

Богданова Т. А., Миронович А. Николай Зиоров, архиеп. Варшавский и Привисленский // Православная энциклопедия. М., 2018. Т. 50. С. 322–328.

Геннадий (Гоголев), архим. и др. Горский Александр Васильевич, протоиерей // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 12. С. 149–152.

Глубоковский Н. Н. Академические обеты и заветы / Составление и общая редакция протоиерея Бориса Даниленко и иеромонаха Петра (Еремеева). М.; Сергиев Посад: Синодальная библиотека Московского Патриархата, 2005. 149 с.

Николай (Зиоров), архиеп. Мои воспоминания о Московской духовной академии (К столетнему юбилею). Варшава, 1914. 24 с.

Отчет о ревизии Московской духовной академии, произведенной Св. Синодом в 1875 году // Центральный государственный архив г. Москвы. Ф. 229. Оп. 3. Д. 84.

Ферапонт (Широков), иером. Архиепископ Николай (Зиоров) в отчетах ревизоров Учебного комитета при Святейшем Синоде // Христианское чтение. 2023. № 3. С. 319–326.

Hegumen Ferapont (Pavel F. Shirokov)

Archpriest Alexander Gorsky in the Memoirs of Archbishop Nikolai (Ziorov) of Warsaw

Abstract. The personality of the Rector of Moscow Theological Academy, Archpriest Alexander Gorsky, is currently attracting a significant number of researchers. This article presents a characterization of Archpriest Alexander Gorsky as the Academy's Rector according to the memoirs of Archbishop Nikolai (Ziorov). The purpose of this study is to reveal certain details of Fr. Alexander Gorsky's biography through the analysis of a personal source.

Keywords: *Archpriest Alexander Gorsky, Archbishop Nikolai (Ziorov), spiritual education, Moscow Theological Academy, Metropolitan Philaret (Drozdov)*

For citation: Shirokov P. F. Archpriest Alexander Gorsky in the Memoirs of Archbishop Nikolai (Ziorov) of Warsaw. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 361–367. (In Russ.)

About the author: Ferapont (Shirokov, Pavel Fedorovich), Hegumen — Cand. Sci. (Theology), Associate Professor, Vice-Rector for Educational Work, Assistant Professor at the Department of Church and Historical Disciplines of Vologda Theological Seminary, doctoral student at the General Church Postgraduate and Doctoral Studies named after Sts. Cyril and Methodius (Russian Federation, Vologda). *E-mail: ierom.ferapont@ya.ru*

ТРАДИЦИОННАЯ КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА И ИСТОРИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

УДК 94(470.41)"18":271.2-787.2

А. Ю. Афанасьев

Купцы-старообрядцы во главе Казанской городской думы в XIX в.

Аннотация. Статья посвящена управленческой деятельности купцов-старообрядцев, занимавших пост казанского городского головы в XIX столетии. Были выявлены основные сферы их преобразований, нацеленных на благоустройство города в целом. Анализ источников показал, что прямую финансовую помощь своим единоверцам эти купцы не оказывали, что было связано со стремлением старообрядческих лидеров сохранить репутацию добропорядочных граждан и строго придерживаться этических норм, предписанных их религией.

Ключевые слова: *старообрядчество, купечество, Городская дума, городской голова, Казань*

Для цитирования: *Афанасьев А. Ю.* Купцы-старообрядцы во главе Казанской городской думы в XIX в. // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 369–375.

Сведения об авторе: Афанасьев Андрей Юрьевич — аспирант кафедры отечественной истории и архивоведения Института международных отношений, истории и востоковедения Казанского (Приволжского) федерального университета (Российская Федерация, г. Казань). *E-mail: 8andref8@mail.ru*

Период правления Екатерины II связан с появлением в государственной структуре новых органов управления, появляется и должность городского головы. Определяющим документом для ее закрепления стал манифест от 14 декабря 1766 г. о созыве Уложенной комиссии[1]. Первоначально должность вводилась сроком на два года и окончательно была закреплена Жалованной грамотой городам от 21 апреля 1785 г.; после этого времени на нее происходило избрание сроком на три года[2]. Полномочия городского головы были широки и включали ведение обывательской книги для учета населения, руководство Городской думой, хозяйственное обеспечение города и контроль за бюджетом.

Несомненно, введение данной должности распространялось на все города Российской империи, в том числе и на Казань. Всего

[1] Об учреждении в Москве Комиссии для сочинения проекта нового Уложения, и о выборе в оную Депутатов, 14 декабря 1766 г. // Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1. СПб., 1830. Т. 17. № 12801. С. 1101.

[2] Грамота на права и выгоды городам Российской Империи, 21 апреля 1785 г. // Там же. СПб., 1830. Т. 22. № 16187. С. 358–384.

© А. Ю. Афанасьев, 2026

с 1767 по 1918 гг. пост казанского городского головы занимал 51 человек. Нельзя сказать, что все они принадлежали к одному вероисповеданию. Так, на протяжении XIX в. руководящий пост в Казанской городской думе занимало 6 старообрядцев. Данное обстоятельство актуализирует исследовательскую проблему: в какой мере их публичная служба была мотивирована общинными интересами. По мнению исследователя В. В. Керова, «активные предприимчивые члены общины <...> воспринимали защиту ее интересов как конфессиональный долг, а любую деятельность для ее блага, в том числе хозяйственную — „как подвиг по отношению ко всей общине“»[3]. Следовательно, необходимо изучить деятельность купцов-старообрядцев на посту казанского городского головы и определить основные сферы проводимых ими преобразований.

Прежде всего необходимо отметить, что не все упомянутые староверы занимали должность на протяжении установленных трех лет. Так, купец 2-й гильдии В. Я. Заусайлов покинул данный пост в 1826 г., проработав меньше года[4]. Причина его «увольнения» во многом связана с началом активной реакционной политики в отношении старообрядчества. Так, 27 мая 1820 г. был издан указ о запрете старообрядцам-беспоповцам занимать общественные должности[5]. В результате в 1824 г. к избранию на должность городского головы не был допущен купец-беспоповец В. А. Савинов[6]. Вскоре в знак солидарности с ним от своей должности отказались еще 2 старовера. Наблюдая за подобной ситуацией, В. Я. Заусайлов, по-видимому, обеспокоился сохранением собственного положения и, что самое главное, своего капитала и поэтому решил в скором времени освободить себя от данной ему Городской думой ответственности. Другие же староверы находились в должности городского головы от 2 до 3 лет, некоторые занимали этот пост даже 2 срока.

Анализ их деятельности в целом показывает, что работа купцов-старообрядцев была направлена на улучшение жизни горожан

[3] *Керов В. В.* «Се человек и дело его...»: Конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. М., 2016. С. 107.

[4] Достойны памяти потомков (Городские головы Казани 1767–1917 гг.): сб. док-тов и мат-лов. Казань, 2002. С. 324.

[5] О купеческих и мещанских выборах из раскольников, 27 мая 1820 г. // Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1875. С. 61–62.

[6] *Свердлова Л. М.* Купечество Казани: дела и люди. Казань, 2002. С. 74.

и инфраструктуры города. Так, Ф. И. Хворов в 1815 г. инициировал ремонт моста через р. Булак, обеспечив безопасность проезжающих по данной дороге экипажей. На первый взгляд, подобная акция для городского головы не будет крупным или важным событием. Однако при более подробном рассмотрении ситуации вскрывается огромное значение реконструкции данного объекта. Во-первых, «Татарский» или же «Евангелистский» мост для 1810-х гг. выполнял роль одной из немногих «связующих нитей», соединявших верхнюю часть города с «Забулачной» стороной. Помимо него существовало еще два моста, которые находились на расстоянии в 700 м друг от друга[7]. Во-вторых, этот объект выходил на Рыбнорядскую площадь — крупное торговое место г. Казани на протяжении всего XIX в. Одними из его главных продавцов считались рядовые крестьяне, привозившие рыбу и другие продукты из окрестных селений[8]. Вследствие этого отсутствие должного ремонта моста значительно повлияло бы на торговый оборот площади, что в свою очередь сказалось бы на городском бюджете. В результате по инициативе Ф. И. Хворова гласный думы Е. Яковлев организовал ремонт моста и отрапортовал о проделанной работе[9].

Помимо улучшения городской инфраструктуры, купцы-старообрядцы участвовали в ликвидации последствий чрезвычайных происшествий. Одним из них стал пожар 10 июня 1847 г., который значительно разрушил Казань, не успевшую еще окончательно восстановится после не менее страшной трагедии 1842 г. В 1847 г. был инициирован сбор средств для помощи нуждающимся. Главным организатором этой акции, по распоряжению губернской администрации, должен был выступить казанский городской голова, купец-старообрядец П. И. Докучаев[10]. Выбор данной кандидатуры, на мой взгляд, был не случаен. В 1842–1845 гг. старовер был членом, а затем

[7] План. Карта г. Казани. 1800 г. // Национальный музей Республики Татарстан (НМ РТ). КП-6274.

[8] *Свердлова Л. М.* Казанское купечество: социально-экономический портрет (кон. XVIII — нач. XX в.). Казань, 2011. С. 101.

[9] Протокол заседания Казанской городской шестигласной думы о починке Татарского моста через р. Булак, 25 марта 1815 // Достойны памяти потомков... С. 70.

[10] Рапорт городского головы П. И. Докучаева казанскому губернатору И. А. Баратынскому о представлении денег, пожертвованных в пользу жителей, потерпевших от пожара, 22 июля 1847 г. // Там же. С. 116.

и казначеем специального комитета, оказывающего помощь погоревшим казанцам[11]. Таким образом, у него был опыт ведения подобной деятельности. Однако, на мой взгляд, губернатором при выборе был учтен и другой фактор. Зная о конфессиональной принадлежности П. И. Докучаева, а следовательно, и о его личностных качествах, он понимал, что, осуществляя сбор и распределение значительных денежных средств, городской голова не будет заниматься тайным хищением и расточительством. В результате предположения администрации подтвердились. П. И. Докучаев организовал среди купеческого общества сбор средств для пожертвования в пользу казанцев, потерпевших от пожара. За год было собрано и роздано нуждающимся свыше 5 300 руб.[12]

Помимо ликвидации последствий стихийных бедствий, купцы-старообрядцы пытались решить и иные проблемы. Одной из них была фискальная. Об этом, в частности, свидетельствует кампания, предпринятая купцом А. К. Месетниковым. В 1849 г. он инициировал дело о приобретении у П. Осокина дома и зданий суконной фабрики для устройства военных казарм[13]. С 1840 г. население Казани, как и жители других городов империи, были обременены постойными повинностями, которые серьезно вредили их семейным капиталам[14]. Покупка данной недвижимости помогла бы избежать подобных растрат. В результате городское сообщество поддержало инициативу А. К. Месетникова, однако покупка, по-видимому, произведена не была, т. к. в 1851 г. вновь поднимается вопрос о недоимке по сбору постойной повинности[15].

[11] *Латыпов И. Р.* Благотворительность купцов-старообрядцев Казанской губернии в XIX — начале XX в. // Сайт «Книжница Самарского староверия». URL: https://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/latypov_i_r_blagotvoritelnost_kupcov_staroobrjadcev_kazanskoj_gubernii_v_xix_nachale_xx_veka/44-1-0-1932 (дата обращения: 30.11.2025).

[12] Рапорт городского головы П. И. Докучаева казанскому губернатору И. А. Баратынскому о представлении денег, пожертвованных в пользу жителей, потерпевших от пожара, 22 июля 1847 г. // Достойны памяти потомков... С. 116.

[13] Приговор Казанской городской думы по предмету приобретения у П. Осокина дома и зданий суконной фабрики для устройства военных казарм, 15 июля 1849 г. // Там же. С. 122–123.

[14] Там же. С. 122.

[15] *Бессонова Т. В.* Подати и повинности казанского мещанства (конец XVIII — первая половина XIX вв.) // Исторические, философские, политические и юриди-

Особо значимым событием в памяти горожан дореволюционной Казани осталась деятельность купца К. И. Романова (1870–1871 гг.). В 1871 г. под его руководством был вновь организован водопроводный комитет, целью которого стало решение проблемы доступа питьевой воды в казанские дома. Ранее казанцы брали воду из о. Кабан, которое по праву можно было назвать местом сбора всех городских нечистот[16]. Несмотря на то, что именно в год создания комитета К. И. Романов покинул данный пост, организация проработала успешно. Об этом, в частности, свидетельствует достижение главной цели — в 1874 г. в Казани был введен в эксплуатацию городской водопровод[17].

Единственный среди староверов, кто, находясь на посту городского головы, каким-либо образом участвовал в деле улучшения жизни своей общины напрямую, был А. К. Подуруев. Он руководил думой с 1857 по 1859 гг. Еще в 1854 г. им совместно с купцом И. П. Рязановым было инициировано строительство Никольской единоверческой церкви на р. Булак[18]. Место для церкви было выбрано не случайно, т. к. на этом участке ранее располагалась т. н. «Коровинская» часовня, относящаяся к поповской общине. Из-за ряда сложностей и проблем строительство церкви продолжалось 8 лет, в том числе в период руководства городом А. К. Подуруева[19]. Однако им никакого прямого использования собственных должностных полномочий, исходя из источников, осуществлено не было.

Таким образом, анализ деятельности купцов-староверов, находившихся на посту казанского городского головы, показывает, что, в целом, основным направлением их преобразовательных кампаний было улучшение жизни всего городского населения. Старообрядцы осознавали насущные для жителей проблемы, поскольку сами были полноправными участниками городской корпорации. В связи

ческие науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. № 3 (17), ч. 2. С. 36.

[16] *Лажечников И. И.* Как я знал М. Л. Магницкого // Его же. Басурман. Колдун на Сухаревой башне. Очерки-воспоминания. М., 1991. С. 493.

[17] *Вишленкова Е. А., Малышева С. Ю., Сальникова А. А.* Культура повседневности провинциального города: Казань и казанцы (XIX–XX вв.). Казань, 2008. С. 90.

[18] О построении в г. Казани единоверческой церкви на месте праздной раскольнической часовни // ГА РТ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 5246. Л. 7–11.

[19] Там же. Л. 166.

с этим они всячески стремились решить вопросы, связанные с организацией местной инфраструктуры, фискальной сферой, городской экологией. Любые попытки староверов улучшить жизнь исключительно своей общины не увенчались успехом, т. к. пресекались либо губернской администрацией, либо руководством епархии. Следовательно, гипотеза об исключительном взаимодействии со своей общиной и улучшении только ее жизни оказалась не подтверждена.

Объяснение сложившейся ситуации вряд ли стоит искать в гипотетической трансформации мировоззрения старообрядцев. Хотя XIX в. для части из них и мог быть связан с ослаблением эсхатологических настроений, ожидаемого ослабления общинных связей и роста индивидуализма вплоть до падения империи не наблюдается. Более убедительной представляется причина, коренящаяся в процедуре вступления в должность. Принося официальную клятву на Евангелии и перед иконой[20], городской голова-старообрядец принимал на себя двойную ответственность — и перед горожанами, и перед Богом. В случае злоупотребления властью его ждали не только удар по репутации и коммерческим интересам в глазах общества, но и, что не менее важно, религиозное осуждение, означавшее немилость Высших Сил. Таким образом, следование клятве и служение на благо всего города становилось не только административным долгом, но и духовно-практической необходимостью, гарантией сохранения как капитала, так и душевного спокойствия.

Сокращения

ГА РТ — Государственный архив Республики Татарстан (г. Казань).

Источники и литература

Бессонова Т. В. Подати и повинности казанского мещанства (конец XVIII — первая половина XIX века) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. № 3 (17), ч. 2. С. 35–37. EDN OPLCGL

Вишленкова Е. А., Малышева С. Ю., Сальникова А. А. Культура повседневности провинциального города: Казань и казанцы (XIX–XX вв.). Казань, 2008. EDN XHUZZJ

Государственный архив Республики Татарстан (ГА РТ). Ф. 4. Оп. 1. Д. 5246; Ф. 114. Оп. 1. Д. 148.

[20] Документы об избрании купцов и мещан на различные должности в административные учреждения г. Казани. Списки избранных за 1815–1816 годы // ГА РТ. Ф. 114. Оп. 1. Д. 148. Л. 69–70.

Достойны памяти потомков (Городские головы Казани 1767–1917 гг.): сборник документов и материалов. Казань, 2002.

Керов В. В. «Се человек и дело его...»: Конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России / 2-е изд., доп. и перераб. М., 2016.

Лажечников И. И. Басурман. Колдун на Сухаревой башне. Очерки-воспоминания. М., 1991.

Латыпов И. Р. Благотворительность купцов-старообрядцев Казанской губернии в XIX — начале XX в. // Сайт «Книжница Самарского староверия». URL: https://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/latypov_i_r_blagotvoritelnost_kupcov_staroobrjadcev_kazanskoj_gubernii_v_xix_nachale_xx_veka/44-1-0-1932 (дата обращения: 30.11.2025).

Национальный музей Республики Татарстан. КП-6274.

Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1. СПб., 1830. Т. 17, 22.

Свердлова Л. М. Купечество Казани: дела и люди. Казань, 1998.

Свердлова Л. М. Казанское купечество: социально-экономический портрет (кон. XVIII — нач. XX в.). Казань, 2011. EDN QPVGQZ

Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1875.

Andrey Yu. Afanasyev

Old Believer Merchants in Charge of the Kazan City Duma in the 19th Century

Abstract. This article examines the administrative activities of Old Believer merchants who served as mayors of Kazan in the 19th century. The main areas of their reforms, aimed at improving the city as a whole, have been identified. An analysis of sources reveals that these merchants did not provide direct financial assistance to their fellow believers. This was due to the Old Believer leaders' desire to maintain a reputation of respectable citizens and strictly adhere to the ethical norms prescribed by their religion.

Keywords: *Old Believers, merchants, city council, mayor, Kazan*

For citation: Afanasyev A. Yu. Old Believer Merchants in Charge of the Kazan City Duma in the 19th Century. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 369–375. (In Russ.)

About the author: Afanasyev, Andrey Yurievich — Postgraduate student of the Department of Russian History and Archival Science at the Institute of International Relations, History, and Oriental Studies of Kazan (Volga Region) Federal University (Russian Federation, Kazan). *E-mail: 8andref8@mail.ru*

УДК 1751

А. Р. Гильманшина

Аксиология повседневности в сборнике проповедей «Статир» (XVII в.)

Аннотация. В работе анализируются ценностные ориентиры обыденной жизни паствы, транслируемые через религиозную проповедь, для установления связи между сакральными ценностями и реальностью повседневности. В центре внимания находится анализ того, как проповеднический дискурс осмысляет и интерпретирует повседневные сюжеты, наделяя их духовным и нравственным значением. Одна из основных целей работы — выявить способы формирования аксиологической оценки повседневных ценностей автором в рукописном сборнике проповедей XVII в. «Статир».

Ключевые слова: *«Статир», проповедь, сакральное, повседневность, паства*
Для цитирования: *Гильманшина А. Р.* Аксиология повседневности в сборнике проповедей «Статир» (XVII в.) // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 376–381.

Сведения об авторе: Гильманшина Ангелина Руслановна — студент 3 курса филологического факультета Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: gilmanshina05@mail.ru*

Пастырская проповедь всегда была одним из ключевых инструментов влияния на христианское общество, формирование его духовных ценностей, развития, становления на путь спасения души. Проповедь как жанр занимает особое место на пересечении литературы, риторики и богословия, где описание повседневности — не просто элемент строения сюжета, когда автор обрисовывает пространство и систему персонажей. Самое главное — проповедь есть учительное слово. По мнению М. М. Бахтина, «сократические снижения (целая система метафор и сравнений, заимствованных из низких сфер жизни — ремесел, обыденного быта и т. п.) приближают и фамильяризуют мир, чтобы его безбоязненно и свободно исследовать»[1]. Поэтому, вводя в свое слово элементы повседневности, проповедник преследует некоторые задачи.

Во-первых, обличение самой повседневности — выявление пороков, греховности, духовной пустоты. Узнавая в словах проповедника

[1] *Бахтин М. М.* Эпос и роман (О методологии исследования романа) // Его же. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М., 1975. С. 468.

© А. Р. Гильманшина, 2026

детали, знакомые по своей жизни, прихожанин получает возможность увидеть их в новом свете, осознать необходимость внутреннего изменения.

Во-вторых, описание повседневности демонстрирует, как сама обыденность может стать объектом сакральной интерпретации. Конкретные и узнаваемые трактовки каждодневной жизни (а не абстрактные богословские формулы) усиливают тему спасительной силы христианского учения.

Интересно, что методы выявления профанных примеров — это не просто перечисление бытовых реалий: каждодневное и обыденное обязательно должно соотносится с религиозным учением. Пример профанного не может заключаться в самом себе, он должен обязательно трактовать религиозный и священный посыл. Поэтому каждое нарочито сниженное изображение несет в себе сакральный и высокий мотив.

При этом профанное не оказывается полной антитезой священного, так как одно не может существовать без другого, хотя на первый взгляд может показаться, что сакральный мотив все же главенствует.

Учитывая особую значимость проповедничества, всегда остается важным вопрос о качестве церковной проповеди и эффективных методах ее воздействия. В данном случае рукописный сборник проповедей XVII в. «Статир»[2], написанный в Орле-городке неизвестным автором, — особый пример: именно в нем автор преподносит провинциальной малограмотной пастве, находящейся между сельским и городским образом жизни, богословские истины через понятные прихожанам примеры из обыденной жизни, библейской истории и сочинений отцов Церкви.

Классический пример обличительной проповеди, направленной против лицемерия и духовной слепоты: проповедник сталкивается здесь с парадоксальной ситуацией — люди физически присутствуют в храме, формально исполняют обряд, но их внутреннее состояние полностью противоречит цели молитвы. Видимость благочестия при полном духовном отсутствии. Для обличения подобного

[2] Российская государственная библиотека. Собр. Румянцева № 411. Сборник слов и поучений «Статир» (XVII в.). Научное описание сборника и публикацию 41 Слова см.: *Соболева Л. С.* Сборник проповедей XVII века «Статир»: сакральные образы и автор. Екатеринбург, 2024. С. 284–287.

состояния проповедник использует особую риторическую стратегию: гиперболизированное описание телесного поведения как зеркала внутреннего духовного распада.

Так, в Слове 41 (л. 187–190 об.) «Поучение в неделю 8-ю по сошествии Святаго Духа. Часть вторая того же слова» автор пишет: «Но мнятся, якобы на м(о)л(и)тву вше*д*ши, тогда д(у)шею скучаетъ, ногами, яко конь, прегибаетъ, уста своя зѣвающа растворяетъ, слину умножаетъ, очи сѣмо и овамо мещетъ, с(е)р*д*це на любодѣяние посылае*т*, тѣло*м* прегнувшися стѣны по*д*пираетъ, умомъ брашна и чаши преливающиися з бл(а)говонным*ъ* виномъ назираетъ и лихвы исчитает» (л. 188).

Детальность описания служит здесь двум целям. Во-первых, узнавание и стыд: слушатель должен узнать себя в этом неприглядном портрете и устыдиться. Во-вторых, изображение контраста между внешним и внутренним: чем подробнее описывается телесное поведение, тем очевиднее становится пропасть между формой (нахождение на молитве) и содержанием (полное духовное отсутствие). Автор через обличение порока указывает на добродетель, а описание греховного поведения создает имплицитный смысл: каким на самом деле должно быть истинное молитвенное состояние.

Если в предыдущем фрагменте проповедник обличал внутреннюю рассеянность при внешнем присутствии на молитве, то здесь, в том же Слове, он переходит к обличению более тяжкого греха — демонстративного благочестия, соединенного с гордыней и попранием достоинства других.

Объект обличения — «богатии» и «князи наши». Проповедник указывает на парадокс — те, кто обладает наибольшей властью и богатством в миру, приносят эту власть в храм, превращая пространство молитвы не в место встречи с Богом, а в место, где можно показать свой статус: «Такожде же и богатии, и князи наши входятъ в*ъ* ц(е)рковь образомъ мучителскимъ, показуетъ себе нищимъ страшна во одѣянии свѣтлѣ, рабы многи пре*д*стоятъ ему, и ту сущихъ множество изгоняютъ присныхъ рабовъ б(о)жиихъ и о*т* слушания б(о)жественны*х* поучений о*т*лучаютъ. И не о м(о)литвѣ пекутся, но сами себѣ первее о*т* всѣхъ сущихъ поклонение восприимутъ, ибо, в*ъ*шедши в*ъ* домъ б(о)жий, тако надымаяйся, како можетъ исцелитися и оставление грѣховъ испросити» (л. 188 об. — 189).

Ключевой грех для обличения — гордость, которая не может быть совместима с молитвой, требующей смирения, осознания своей греховности, нужды в Божией помощи.

Изображая различные человеческие характеры и ситуации людей наглядно, проповедник может объяснить абстрактные аспекты сакрального, которые сложно объяснить теоретически. Истории о людях вызывают эмоциональный отклик у прихожан: слушатель может сравнить себя с этим образом человека, найти сходства и различия в поступках, посмотреть на себя со стороны.

Так, в Слове 40 (л. 181 об. — 187) «Поучение в неделю 8-ю по сошествии Святаго Духа» автор приводит в пример два образа людей: рыболовца и земледелателя, которым подражает сам автор «Статира»: «Азъ бо и са*м* невѣжа сый о*т*всюду навыкаю, рыболовца и земледѣлателя подража́ю» (л. 182 об.).

Образ простого рыбака делает сакральный мотив очень понятным, ведь каждый мог встретить его в своей повседневной жизни вне церкви. Автор берет пример из реальной жизни, это помогает пастве воспринять абстрактные концепции, в этом случае — терпение и веру: «Ибо видѣхъ нѣкогда нѣкоего рыболовца, убога суща, неимуща мрежий и сосудовъ ловитвенныхъ, но точию едину удицу. И на брезѣ реки на мнозѣ времяни присѣдящу ему, и часто удицу мещущи, и ничтоже извлачающи, а никакоже о*т* ловитвы престающа. И внезапу емшися за удицу его едина рыба. Он же со многимъ тшаниемъ привлече на край. Обвеселися д(у)шею, забы скорбь тшетнаго лова. Нача тшаливѣйши рѣце присѣдѣти и на кийждо д(е)нь пищу и веселие приобрѣтати» (л. 182 об.). Образ рыболова в данном фрагменте олицетворяет христианское терпение и веру: несмотря на неудачи, он продолжает свой труд, не имея никаких богатств, но только одну удочку. В контексте религиозного учения это можно интерпретировать как метафору духовного пути — она символизирует смирение, терпение и доверие Богу. Как рыбак сидит и с терпением верит в лучшее, проявляет смирение, так и христианину должно проявлять стойкость в испытаниях, верить в Божественное и радоваться всему, что дарует Бог. Наглядный образ простого рыбака может служить напоминанием о необходимости сохранять веру в любых сложных ситуациях.

Далее в этом же Слове автор изображает земледельца, который смиренно и терпеливо сеет семена каждый год, несмотря на отсутствие урожая. Эта метафора тоже отображает религиозный путь каждого верующего: «И паки земледѣлатель прилѣжа о дѣлании нивы, насѣвая плод*д*ная и неплод*д*ная мѣста и никогда же пожиная. Но онъ сѣя по вся лѣта не скудно сѣмена истощевая, и в нечаемую годину, в ню же не точию земли плодоносити, но и дивиимъ древесемъ ниже листвие израстити, и травѣ цвѣты. Но тогда ему угобзися нива, принесе плод сторичный и пожа плод с радостию дѣлания своея рукояти, яко и тшетная труды сѣяния своего забыти» (л. 182 об. — 183). Данный фрагмент отображает и постоянство в духовном религиозном труде: как земледелец из года в год засеивает свои поля, так и верующий должен постоянно, вопреки обстоятельствам, молиться, совершать добрые дела, следовать Божественным заповедям и правилам. Только через постоянный труд и веру Бог вознаграждает Своими дарами: дарит спокойствие верующему человеку.

В первую очередь изображение внутреннего состояния помогает слушателям сопереживать этим образам и понять духовные сложности, страдания или радости, испытываемые человеком на пути к Богу. Использование образов внутреннего мира делает абстрактные духовные идеи более конкретными и понятными. Когда проповедник описывает внутренние состояния — боль, страдания, радость или надежду, — это может вдохновить паству на собственное духовное размышление и переживание.

Например в «Поучении в неделю 14-ю о зависти иудейской, и чесому причаствуется человек, и о любви к Богу и к ближнему...» (л. 242–247) изображена связь «удов» (людей) друг с другом для донесения до паствы сакрального мотива единства в христианском обществе, освящающего земные сообщества, в первую очередь прогосударственное устройство и другие институты, направленные на солидаризацию. Автор показывает, как страдание одной части тела вызывает страдание всего тела, а слава одного становится радостью для всех: «Аще очию есть страдание, почто истаяваешъ чрево? почто содержиши нозѣ? почто связуеши руцѣ? зане со оными связани суть, и неизреченнѣ страждетъ все тѣло. Аще славится единъ удъ, с нимъ радуются вси уди, аще вѣнчается глава, и весь ч(е)л(о)в(е)къ славится. Г(лаго)лютъ уста, и смѣются очи и веселятся: аще и не очесъ

доброта, но языка есть похвала» (л. 245). При этом «венчание главы» прославляет всего человека так, как Христос прославляет всех, кто верен Ему и духовно связан с Ним. Так автор передает единство христианского общества и его связь с Богом.

Постепенно слушатели начинают проникаться чувствами и состояниями, заложенными в проповеди, что помогает подчеркнуть смысл мотивов христианского учения и сделать их понятнее.

Данное исследование вносит вклад в понимание механизмов религиозной коммуникации между проповедником и слушателем, адаптации трудных (на первый взгляд) богословских идей для паствы XVII в. на основе рукописного сборника проповедей «Статир».

Источники и литература

Бахтин М. М. Эпос и роман (О методологии исследования романа) // Его же. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М., 1975. EDN WTJALN

Российская государственная библиотека. Собр. Румянцева. № 411. Сборник слов и поучений «Статир».

Соболева Л. С. Сборник проповедей XVII века «Статир»: сакральные образы и автор. Екатеринбург, 2024.

Angelina R. Gilmanshina

Axiology of Everyday Life in the Collection of Sermons "Statir" (17th Century)

Abstract. This work analyzes the value orientations of the flock's routine transmitted through religious sermons, in order to establish the connection between sacred values and the reality of everyday life. The focus is on analyzing how homiletic discourse comprehends and interprets everyday subjects, endowing them with spiritual and moral significance. One of the main objectives of the work is to examine the methods of forming axiological evaluation of everyday values by the author in the 17th century manuscript collection of sermons "Statir".

Keywords: *"Statir", sermon, sacred, everyday life, flock*

For citation: Gilmanshina A. R. Axiology of Everyday Life in the Collection of Sermons "Statir" (17th Century). *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 376–381. (In Russ.)

About the author: Gilmanshina, Angelina Ruslanovna — 3rd-year student of the Faculty of Philology at the B. N. Yeltsin Ural Federal University (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: gilmanshina05@mail.ru*

УДК 930.2

Е. А. Емельянова

Издания тайных типографий поповского согласия второй половины XIX в. в фонде Научно-исследовательского отдела редких книг Российской государственной библиотеки

Аннотация. Статья посвящена результатам изучения и описания фонда кирилловских изданий XIX в. в НИО редких книг РГБ и архивных документов ЦГА по г. Москве, что дало возможность выявить более 10 изданий, напечатанных в тайных поповских типографиях. Сходство бумаги, переплетов, орнаментики нескольких изданий позволяет говорить о развитой сети поповских типографий во второй половине XIX в. до 1874 г., когда часть из них была арестована.

Ключевые слова: *старообрядчество, старообрядческое книгопечатание, поповские согласия, Белокриницкая иерархия*

Для цитирования: *Емельянова Е. А.* Издания тайных типографий поповского согласия второй половины XIX в. в фонде Научно-исследовательского отдела редких книг Российской государственной библиотеки // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 382–389.

Сведения об авторе: Емельянова Елена Александровна — старший научный сотрудник Научно-исследовательского отдела редких книг Российской государственной библиотеки (Российская Федерация, г. Москва). *E-mail: emelyanovaea@rsl.ru*

В настоящее время одна из важнейших задач для отдела редких книг — определение и описание изданий XIX — нач. XX в. Необходимость упорядочения и организации хранения привела к выделению значительного числа старообрядческих изданий с ложными выходными сведениями или без каких-либо указаний на место и время издания. За последние несколько лет удалось добиться прогресса в определении беспоповских изданий типографий Федосеевского и Филипповского согласий, однако осталось еще довольно много неустановленных изданий с указанием на выход Почаевской типографии или без него. В процессе описания учитывается орнаментика, происходит процесс составления рабочего альбома, который позволяет группировать книги с одинаковыми или близко похожими заставками, концовками и гравюрами.

Параллельно происходит изучение архивных документов в ЦГА, содержащем значительный свод документов, принадлежащий организованной в 1865 г. Инспекции по надзору за типографиями,

© Е. А. Емельянова, 2026

литографиями и т. п. заведениями при московском генерал-губернаторе, Канцелярии московского генерал-губернатора и Министерства внутренних дел с описанием судебных процессов над владельцами тайных старообрядческих типографий. Архивные документы судебных заседаний с указанием печатников и некоторых их изданий приведены в сборнике «Книгоиздательская деятельность старообрядцев. Материалы к словарю 1996 г.»[1] Этой же теме посвящены статьи И. В. Починской об особенностях организации нелегального книгопечатания старообрядцев Федосеевского согласия[2]. В этой работе И. В. Починская представила данные по нескольким судебным разбирательствам со старообрядческими печатниками. Однако сами архивные документы не дают четких оснований считать все приведенные в статье типографии и их владельцев, принадлежащими к беспоповскому Федосеевскому согласию. Изучая документы государственных учреждений императорской России, приходится констатировать, что чиновников чаще всего не интересовала принадлежность арестованных старообрядцев к какому-либо согласию: в документах отмечалась лишь их причастность к раскольничеству. Еще одна публикация И. В. Починской осветила деятельность поповского согласия Белокриницкой иерархии[3].

Более пристальное изучение не только архивных дел, но прежде всего — изданий в собрании отдела редких книг, дало возможность сделать некоторые предположения о нелегальном книгоиздательстве поповских согласий во второй половине XIX в. до ареста некоторых из них в 1874 г.

Несколько документов из состава ЦГА по г. Москве, датированных 1874 г., сделали возможным расположение этих материалов в хронологическом порядке и установление последовательности

[1] *Вознесенский А. В., Мангилев П. И., Починская И. В.* Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701–1918). Материалы к словарю. Екатеринбург, 1996. 80 с.

[2] *Починская И. В.* Особенности организации нелегального книгопечатания старообрядцев Федосеевского согласия второй половины XIX — начала XX в. // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2: Гуманитарные науки. 2023. Т. 25, № 3. С. 225–237.

[3] *Починская И. В.* Книгопечатание старообрядцев белокриницкой иерархии во второй половине XIX — начале XX в. // Вестник Уральского отделения РАН. 2011. № 3 (37). С. 143–151.

произошедших событий. Самый ранний документ датируется февралем 1874 г. — это письмо обер-прокурора графа Д. А. Толстого (1823–1889), адресованное московскому генерал-губернатору В. А. Долгорукому (1810–1891), в котором сообщаются следующие сведения[4]. В 1873 г. в Санкт-Петербурге были выявлены раскольнические издания, найденные на Апраксином рынке в лавке купца Большакова[5]. При расследовании было установлено, что запрещенные издания прибыли из Москвы из переплетной мастерской некоего мастера Князева. В письме указывается на то, что типография в которой напечатаны книги, не установлена. Высказано предположение о Гуслицах, как старообрядческом центре занимающимся изготовлением духовных книг с попыткой выдать их за древние. В распоряжение московского генерал-губернатора были переданы издание святцев и адрес московской мастерской Князева с просьбой разобраться. В документе приведен и список старообрядческих изданий, которыми торговали в лавке купца Большакова, — это «Псалтирь с крестным знамением», «Видение св. Григория», «Иоанн Златоуст», «Канонник 70-й с Евангелием», «Святцы», «Часовник» с 19 канонами и с лунным течением, «Келейный Устав», «Скитское покаяние», «Житие Иоанна Богослова», «Житие Андрея Цареградского», «Катехизис», «Минея общая служебная» и др.

Следующие по времени документы — докладные записки инспектора по надзору за типографиями и тому подобными заведениями З. М. Мсерианца от 1874 г.[6] Он приводит список найденных тайных типографий: в трех верстах от г. Гжатска в собственном доме купца Алексея Ивановича Мыльникова, в д. Тараконовке, в с. Передки в 7 верстах от г. Медыни и в с. Переделы[7]. В феврале того же

[4] ЦГА г. Москвы. Ф. 16. Оп. 110. Д. 1596. Л. 1–2 об.

[5] Скорее всего, речь идет о Сергее Тихоновиче Большакове (1842–1906). Известная московская купеческая семья, занимавшаяся книготорговлей; в том числе имели лавку на Апраксином дворе в Санкт-Петербурге. Принадлежали к старообрядческой Белокриницкой иерархии (*Маслова Ю. В.* Письма С. Т. Большакова к В. Г. Дружинину (по материалам РГАЛИ) // Старообрядчество. 2024. Т. 2, № 2. С. 90–107).

[6] Займайр Мсерович Мсерианц (1836–1899) — цензор Московского цензурного комитета, действительный статский советник, составитель справочника «Законы о печати», автор учебника турецкого языка.

[7] ЦГА г. Москвы. Ф. 212. Оп. 1. Д. 54. 1874 г. Л. 24.

года на имя московского генерал-губернатора поступил секретный рапорт об обыске в д. Гусево дома крестьянина Ивана Абрамова, принадлежавшего к поповскому согласию по Рогожскому кладбищу, и были найдены типографские принадлежности: станки, шрифты, краски[8].

Помимо А. И. Мыльникова в судебных документах упоминается и Алексей Иванович Журавлев с указанием на то, что именно в его типографии печатается Златоуст[9]. Открытие нескольких типографий и их держателей заставило З. Н. Мсерианца представить дополнительные сведения по этому вопросу. В рапорте московскому генерал-губернатору он отметил: «В дополнение из докладной моей записки, от 3 февраля сего 1874 г. за № 5 имею честь донести вашему сиятельству, что относительно печатания и распространения раскольнических книг, по вновь полученным мною сведениям, оказывается, что главным издателем и печатником, считается в кругу раскольников, Алексей Иванов, в Гжатске Смоленской губернии, в трех верстах от города, в собственном доме в собственной его роще(?). За этим издателем и печатником таких же книг, но более мелких, как-то: Азбук и Уставов, оказывается Иван Абрамов с сыном Афанасием Ивановым, Московской губернии, Волоколамского уезда, деревни Гусево в собственном же доме, в подвале, устроенном под полом»[10].

Интересную информацию по истории старообрядческого книгопечатания в Смоленской и Калужской губерниях представил В. В. Боченков на основании изучения документов Калужского архива. В них указаны найденные типографии на протяжении нескольких десятилетий, в том числе: «Типография мещанина Ивана Матвеевича Шувалова, как это наглядно представляет перечень, была самой ранней по своему возникновению: ее раскрыли в 1867 г. в Боровске. Родом Шувалов был из упомянутой уже д. Таракановки. Женившись на боровчанке, он переехал в этот старинный уездный город и жил „близь общественных конюшен в доме своей жены“»[11].

[8] ЦГА г. Москвы. Ф. 16. Оп. 110. Д. 1596. Л. 16–27.

[9] Там же. Д. 1605. Л. 13.

[10] Там же. Ф. 212. Оп. 1. Д. 54. 1874 г. Л. 25.

[11] *Боченков В. В.* Подпольная старообрядческая типография Шувалова в Боровске // Боровск: страницы истории. Боровск, 1999. Вып. 1. С. 12.

В результате своих исследований В. В. Боченков установил: «Часть Медынского и Гжатского уездов представляли собой, таким образом, особый типографский регион — центр старообрядческого книгопечатания, несмотря на административно-территориальные границы, разделявшие две губернии. Типографское оборудование переходило из рук в руки. Книгоиздатели имели каналы сбыта в разных городах, селах, деревнях. Импульсом к развитию книгопроизводства служило бурное становление старообрядческих приходов во второй половине XIX в., связанное с восстановлением церковной иерархии, появлением старообрядческого духовенства»[12].

В докладной З. Н. Мсерианца представлен список арестованных изданий. В него входят «Устав церковный маленький», «Цветник», «Страсти Христовы», «Св. Григорий Великий», «Св. Иоанн Златоуст», «Дванадесять псалмов», «Канонник 70-к», «Учебный Псалтырь с крестным знамением», «Синодик», «Житие св. Петра и Февронии», «Св. Андрея Юродивого». При сравнении списка изданий из письма обер-прокурора и докладной З. Н. Мсерианца можно выделить одинаковые издания, имеющиеся в фонде отдела редких книг. Самое редкое из нелегальных изданий — «Житие святых Петра и Февронии». Сочинение входит в состав сборника, включающего пять самостоятельных произведений («Сын церковный», «Повесть о явлении чудотворной иконы Казанской Богоматери», «Повесть от жития святых Петра и Февронии», «Жизнь и подвизание святого блаженного Андрея Юродивого», «Слово в скончании мира Ипполита папы Римского»; особенность издания — отсутствие киновари и колонтитулов). Тексты, включенные в сборник, разделяются на три части по набору текста: варианты количества строк (16, 17, 18) и варианты зеркала набора (14,2×10,8 см и 15,5×8,9 см), при этом первые три текста объединяет единый счет сигнатур, а два последних сочинения имеют отдельную фолиацию, счет сигнатур и орнаментику. Первоначально мы посчитали данное издание конволютом, соединяющим разные издания. Наличие еще одного идентичного экземпляра позволяет предположить, что сочинения, выпущенные на разных печатных станках, были объединены в какой-то из типографий.

[12] *Боченков В. В.* Подпольные старообрядческие типографии в Калужской губернии // Сайт «Книжница Самарского староверия». URL: https://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/67-1-0-171 (дата обращения: 16.10.2025).

В пользу этого же мнения говорит то, что оба экземпляра имеют одинаковый переплет. Сборник содержит наличие определенной орнаментики и шрифтов. Позднее в фонде нашелся еще один экземпляр сборника, включающий только первые три сочинения. Таким образом, подбор сочинений, включенных в сборник, показывает определенную работу издателей по удовлетворению не только массовых запросов, но и, вероятно, отклик на происходящие события. Это предположение требует дальнейших исследований.

В процессе описания были выделены по схожести шрифтов и орнаментики другие издания, частью названные в списке З. Н. Мсерианца. Это «Страсти Христовы», два варианта издания Псалтири и Синодик. Все имеют близкие друг другу шрифты и часть повторяющихся в них заставок. Часть заставок в представленных изданиях встречаются на изданиях, напечатанных в типографии Мануиловского монастыря и в тайной типографии в Нижнем Новгороде (с указанием на Яссы: Тип. Б. Н. П...к), организованные под руководством епископа Белокриницкой иерархии Арсения (Швецова).

Благодаря помощи и консультации Е. М. Юхименко были найдены штемпели на бумаге. Одно на издании Сборника с «Сыном церковном» — «ФАБРИКИ № ГОНЧАРОВА» под короной в прямоугольнике со срезанными углами. В справочнике Клепикова описан под № 52 с датировкой 1864–1875 гг. и второй на издании «Страстей Христовых» «ТРОИЦКОЙ № ГОВАРДА», тоже в прямоугольнике со срезанными углами. Цифры не видны, но у Клепикова указаны два варианта под № 5 — по Клепикову № 36 — 1850 г. и с цифрой 6 — под № 37 соответственно — 1856–1857 гг.

Таким образом, на основе архивных данных с указанием названий напечатанных сочинений, выявленной орнаментики и повторяющихся заставок удалось выделить более 10 изданий, изготовленных в нескольких тайных старообрядческих типографий. Архивные документы дают возможность датировать эти издания 1850–1860-ми гг. и до момента их обнаружения и ареста в 1874 г. Изучение бумаги тоже подтверждает данный вывод. Расположение найденных типографий и фабрик по изготовлению бумаги в Смоленской и Калужской губерниях позволяют сделать предположение об их принадлежности поповским согласиям. Тот факт, что часть орнаментики позднее использовалась заграничными и отечественными типографиями

еп. Арсения (Швецова), позволяет сделать еще одно предположение — о принадлежности этих типографий к Белокриницкой иерархии.

Сокращения

РГБ — Российская государственная библиотека (г. Москва).

ЦГА — Центральный государственный архив г. Москвы.

Источники и литература

Боченков В. В. Подпольные старообрядческие типографии в Калужской губернии // Сайт «Книжница Самарского староверия». URL: https://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/67-1-0-171 (дата обращения: 16.10.2025).

Боченков В. В. Подпольная старообрядческая типография Шувалова в Боровске // Боровск: страницы истории. Боровск, 1999. Вып. 1. С. 12–14.

Вознесенский А. В., Мангилев П. И., Починская И. В. Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701–1918). Материалы к словарю. Екатеринбург, 1996. EDN WPQCNL

Маслова Ю. В. Письма С. Т. Большакова к В. Г. Дружинину (по материалам РГАЛИ) // Старообрядчество. 2024. Т. 2, № 2. С. 90–107. http://doi.org/10.24412/2949-4001-2024-0100; EDN AFIOBZ

Починская И. В. Книгопечатание старообрядцев белокриницкой иерархии во второй половине XIX — начале XX в. // Вестник Уральского отделения РАН. 2011. № 3 (37). С. 143–151.

Починская И. В. Особенности организации нелегального книгопечатания старообрядцев Федосеевского согласия второй половины XIX — начала XX в. // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2: Гуманитарные науки. 2023. Т. 25, № 3. С. 225–237. http://doi.org/10.15826/izv2.2023.25.3.052; EDN WYRGNY

ЦГА г. Москвы. Ф. 16. Оп. 110. Д. 1596, 1605; Ф. 212. Оп. 1. Д. 54. 1874 г.

Elena A. Emelyanova

Publications of the Secret Printing Houses of the Popovtsy Consent of the Second Half of the 19th Century in the Fund of the Research Institute of Rare Books of the Russian State Library

Abstract. The report is devoted to the results of the study and description of 19th-century Cyrillic publications from a collection of the Research Institute of Rare Books of the RSL, and that of archival documents from the Central State Archive of Moscow. The study made it possible to identify about 10 publications printed in illegal clerical printing houses. The similarity of paper, bindings, and ornaments allows speaking about a well-developed network of Old Believer printing houses in the 2-nd half of the 19th c. up to 1874, when some of them were identified and arrested.

Keywords: *Old Believers, Old Believers' book printing, Popovtsy, Popovskiy Consent, Belokrinitskaya hierarchy*

For citation: Emelyanova E. A. Publications of the Secret Printing Houses of the Popovtsy Consent of the Second Half of the 19th Century in the Fund of the Research Institute of Rare Books of the Russian State Library. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 382–389. (In Russ.)

About the author: Emelyanova, Elena Aleksandrovna — Senior Scientist at the Research Institute of Rare Books of the Russian State Library (Russian Federation, Moscow). *E-mail: emelyanovaea@rsl.ru*

УДК 94(47)“XV-XVII”+ 348.01

Протоиерей К. А. Костромин

Кормчие книги второй половины XV — первой половины XVII в. как отражение правовой культуры

Аннотация. В статье уточняются некоторые моменты становления церковной правовой культуры в Московской Руси через историю бытования Кормчих книг. Увеличение числа Кормчих во второй половине XV в. объясняется становлением бюрократического аппарата и попытками Церкви защитить свое недвижимое имущество. Острое обсуждение проблемы в начале XVI в. привело к появлению авторских редакций Кормчей. Последующее бытование ее более утилитарно, что отражает снижение их востребованности, поскольку они перестают быть объектом творчества. Первая половина XVII в. прошла в новой обстановке: в переживании последствий введения патриаршества (что отразилось в появлении предисловия к печатной Кормчей 1653 г.) и обновлении ее состава, что возвращает ее актуализацию, подобно обстоятельствам 1510–1530 гг.

Ключевые слова: *история Русской Церкви, Кормчие книги, церковное право, Вассиан Патрикеев, нестяжатели*

Для цитирования: *Костромин К. А.* Кормчие книги второй половины XV — первой половины XVII в. как отражение правовой культуры // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 390–397.

Сведения об авторе: Костромин Константин Александрович, протоиерей — кандидат исторических наук, кандидат богословия, проректор по научно-богословской работе, доцент, профессор кафедры церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии Русской Православной Церкви, старший научный сотрудник Института теологии Санкт-Петербургского государственного университета (Российская Федерация, г. Санкт-Петербург). *E-mail: k.a.kostromin@mail.ru*

Основные вехи изучения Кормчих книг московского периода, связанные с трудами В. Н. Бенешевича, Я. Н. Щапова, Е. В. Беляковой и других, подытожили диссертация и двухтомная монография М. В. Корогодиной, в которой выделены ключевые особенности каждой из эпох, начерчены ключевые связи с историческим контекстом, описаны составы Кормчих, выделены редакции, отмечены рукописи и установлены взаимосвязи[1]. Однако к ее наблюдениям можно сделать несколько обобщающих дополнений, которые позволят несколько иначе взглянуть на правовую культуру Московской Руси.

[1] *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV — первой половины XVII века: в 2 т. Т. 1: Исследование; Т. 2: Описание редакций. М.; СПб., 2017.

© К. А. Костромин, 2026

Мария Владимировна связала появление большого числа Кормчих книг с появлением бумаги, сделавшей книги более доступными, и с установлением автокефалии, потребовавшей канонического оправдания[2]. Думается, что ключевыми причинами резкого распространения Кормчих книг были не техническая (появление нового писчего материала) и не ситуативная — в митрополичьей канцелярии была Кормчая, и это едва ли требовало особого ее последующего распространения. Причину распространения списков Кормчей надо связывать, думается, с тем же, почему после 1460 г. возрастает количество списков Уставов князя Владимира и Ярослава и появляется единственный сохранившийся список ярлыков на митрополию — с попытками Церкви защитить свое имущество, прежде всего недвижимое, от посягательств на него со стороны Ивана III и его правительства[3]. Речь идет о предыстории спора нестяжателей и иосифлян, вышедшей «на поверхность» в связи с «нелюбками» на Соборе 1503 г.[4] Вторая причина — формирование в 1470-х гг. митрополичьего архива, практически одновременно с великокняжеским[5]. С резким ростом делопроизводственной документации в начале 1460-х гг.[6] совпадает создание Софийской редакции Кормчей, состав которой не слишком отличается от Чудовской Кормчей, использовавшейся в середине века[7].

Сложно объяснить, почему такой вполне устойчивый сборник, как Кормчая, в 1510–1530-е гг. стал предметом экспериментов. Утверждение, что Кормчая использовалась для изобличения и осуждения новгородских еретиков и, в зависимости от состава, могла применяться в подтверждение или опровержение правоты нестяжателей,

[2] *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV — первой половины XVII века. Т. 1. С. 239–242.

[3] *Почекаев Р. Ю.* Изучение собрания ханских ярлыков Русской церкви: направления, проблемы, перспективы // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах, вып. 8. СПб., 2017. С. 104.

[4] *Алексеев А. И.* Духовная культура Средневековой Руси. М., 2016. С. 100–104.

[5] *Черепнин Л. В.* Русские феодальные архивы XIV–XV веков. М., 1951. Ч. 2. С. 4–5, 10–64.

[6] *Ерошкин Н. П.* История государственных учреждений дореволюционной России. М., 1983. С. 36–40.

[7] *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV — первой половины XVII века. Т. 1. С. 273–275, 303.

относится лишь к объяснению состава Кормчих князя-инока Вассиана Патрикеева, митр. Даниила и игум. Нифонта (Кормилицына), но не помогает понять, как могла родиться сама мысль свободно менять структуру и состав Кормчей. Поскольку все три «авторские» Кормчие так или иначе связаны с Иосифо-Волоколамским монастырем, а количество их и правовых сборников в них не превышало максимальное количество таких книг в иных монастырях (не более десяти на монастырь)[8], это заставляет искать объяснение такой роли права в жизни данного монастыря и его влиятельных насельников. Обращает на себя внимание и то, что «правильники» в иерархии книг монастырской библиотеки и в соотношении с иными (небогослужебными) книгами занимали весьма скромное место среди святоотеческих творений «второго порядка» (к первому можно отнести «книгы болшие», Лествицы, «Исакы» и Патерики)[9].

Единственное объяснение, которое можно здесь найти: Вассиан Патрикеев, находившийся под впечатлением от споров после Собора 1503 г. о монастырском землевладении, видя, что спор кончился ничем[10], решил подкрепить аргументацию правовой основой и для личного пользования взялся перекомпоновывать Кормчую (предположение, что заказчиком Кормчей Вассиана был митрополит[11], М. В. Корогодина не поддержала[12]). Однако работа, выйдя за пределы скриптория, оказалась в великокняжеской библиотеке, а Вассиан создал еще три варианта Кормчей. Эти эксперименты вызвали упреки, поскольку посягательство на пересмотр Кормчей грозило обрушением ее авторитета.

[8] *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV — первой половины XVII века. Т. 1. С. 407–409.

[9] Книжные центры Древней Руси. Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. Л., 1991. С. 32, 74. Видно, что в описи 1573 г. с дополнением 1591 г., по сравнению с описью 1545 г., юридических сборников в несколько раз больше. Т. е. «авторские» Кормчие появлялись в монастыре в тот момент, когда правовая книжность в нем только еще появлялась.

[10] *Зимин А. А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий (очерки социально-политической истории). М., 1982. С. 202–209.

[11] *Синицына Н. В.* Вассиан (кн. Патрикеев Василий Иванович) // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 7. С. 255.

[12] *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV — первой половины XVII века. Т. 1. С. 322.

Однако ситуацию оказалось удержать очень трудно: пример оказался заразителен. В память о прп. Иосифе в ответ создаются еще две «авторские», на этот раз «антивассиановские» Кормчие — бывшего игумена митр. Даниила и игумена Иосифо-Волоколамского монастыря Нифонта (Кормилицына), созданные в 1530 — начале 1540-х гг.[13], как раз в то время, когда в этом монастыре оказался под надзором Вассиан. Обе Кормчие отталкивались от опыта Вассиана, причем предполагалось, что они будут задействованы в осуждении его не только за нестяжательские взгляды, но и по обвинению в ереси[14].

Такое творческое отношение к Кормчим (как отмечено выше, рискованное) характеризует сами сборники как живые и актуальные, используемые в правовой практике, а самих «экспериментаторов» как людей творческих, уверенных в своем авторитете и влиянии. Вассиан в таких надеждах не просчитался — весь XVI в. его Кормчие и черновые материалы служили предметом рефлексии в виде их копирования (в отличие от данииловской, которая до конца XVI в. просуществовала в единственном списке)[15].

Возникает естественный вопрос: почему с начала 1540-х гг. (а возможно, и раньше — после создания Кормчей Нифонта) творческое отношение к устойчивым правовым сборникам, к которым относятся Кормчие книги, прекратилось? Некоторое время в годы боярского правления отсылка к правовым нормам не работала[16]. Начиная же с конца 1540-х гг. Соборы собирались уже не исключительно для поставления архиереев, но для решения более сложных вопросов, требовавших правовой основы[17]. Соборная практика применения

[13] *Манохин А. А.* Сводная Кормчая митрополита Даниила и Кормчая Нифонта (Кормилицына) // Православная культура в период испытаний и потрясений: матлы научн. конф. «Макариевские чтения», 10–12 июля 2019 года. Вып. XXVII. Можайск, 2021. С. 80.

[14] *Манохин А. А.* Сводная Кормчая митрополита Даниила и ее место в каноническом праве 1520–1550-е гг. М., 2025. С. 265–267 слл.

[15] *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV — первой половины XVII века. Т. 1. С. 310, 416–429.

[16] *Шапошник В. В.* Церковно-государственные отношения в России в 30–80-е годы XVI века. Изд. 2-е, испр. СПб., 2006. С. 26–43.

[17] *Усачев А. С.* Хронология работы Освященного собора Русской церкви в XVI в. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2023. Т. 14, вып. 12 (134), ч. I. https://doi.org/10.18254/S207987840028459-3 (дата обращения: 27.12.2023).

Кормчей существенно отличалась от полустихийных споров о жидовствующих и монастырском имуществе 1510–1530-х гг. Рутинное применение права (причем чем ближе к концу XVI в., тем менее отчетливо, поскольку авторитарные тенденции нарастали) привело к омертвлению правовой культуры и, вместе с ней, практики оригинальной работы с Кормчей. По мере восстановления ее статуса как нормативного сборника ее актуальность падала. Именно по этой причине, надо полагать, до сих пор не поставлен вопрос, как именно Кормчая книга (и какой ее текст) использовалась на переговорах об учреждении русского патриаршества. Вообще, надо признать, что если применение «авторских» Кормчих понятно, особенно даниловской (она использовалась на суде над Вассианом), то применение списков второй половины XVI в. представляется очень общо и неконкретно.

Первая половина XVII в. привела к значительной унификации применения Кормчей книги, о чем говорит появление всего лишь одной периферийной редакции — Кирилло-Белозерской, представленной всего четырьмя списками[18]. Процесс такой текстовой унификации сходен с тем, как естественной унификации в это же время подвергся текст Символа веры[19].

Недавно А. М. Пентковский выступил с идеей, что печатная Кормчая 1653 г., как известно, содержащая только единичные статьи славяно-русского происхождения, имеет вторичное значение для права и предназначалась, исходя из текста заключительной статьи, для учебных нужд. Это закрепляется, по его мнению, отсутствием декларации и списка архиереев и иных удостоверяющих лиц, которые придавали бы официальный, правовой статус этому изданию, прекращавшему рукописную традицию и, исходя из состава, начинавшему новую страницу истории бытования правовых сборников в России. В чем-то его мнение выглядит убедительным. Однако нельзя не заметить в начале Кормчей не только исторической справки о появлении Кормчей на Руси, но, что важнее, исторической справки и специально выполненных переводов официальных документов, в том числе (и прежде всего) греческих, об учреждении

[18] *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV — первой половины XVII века. Т. 1. С. 462.

[19] *Костромин К., свящ.* История славянского текста Символа веры через призму истории раскола XVII в. // Христианское чтение. 2012. № 3. С. 32–65.

патриаршества на Руси[20]. Здесь есть и глухие отсылки к «правилам божественных апостол и святых отец»[21], и списки всех удостоверивших поставление Иова. Очевидно, это и есть удостоверение действительности всего сборника. Составители, изъявшие почти все славяно-русские статьи, добавили этот раздел[22], чтобы подчеркнуть преемственность печатаемой книги тем рукописным Кормчим, которые бытовали в Русской Церкви на момент установления патриаршества, а также тому православному консенсусу Поместных Церквей, который это установление санкционировал, легализуя в русской правовой традиции малороссийскую и греческую редакции[23]. «Византизм» печатной Кормчей актуализировал признание русской автокефалии православным зарубежьем и способствовал, по мнению Е. В. Беляковой, становлению русской государственности[24], хотя нельзя не обратить внимание на «первоочередность» Кормчей в рамках этой задачи — до издания Кормчей «руки дошли» только через сто лет после начала книгопечатания в Москве[25]. Эта неожиданная изменчивость середины XVII в. вернула Кормчей книге живость и актуальность. Впрочем, вопрос правоприменения Кормчей как сборника остается в стадии обсуждения.

Источники и литература

Алексеев А. И. Духовная культура Средневековой Руси. М., 2016. EDN XZKHVD

Белякова Е. В. Издание печатной Кормчей (1653 г.) и «византизм» в русской государственности // Вестник Московского университета. Сер. 8: История. 2012. № 5. С. 34–50. EDN PJOHBX

Белякова Е. В. Книга Кормчая: к вопросу о соотношении первого московского печатного издания и рукописной традиции // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2016. Т. 64. С. 87–110. EDN YIANYP

[20] Кормчая книга. М., 1653. Л. 10–25.

[21] Там же. Л. 17 об.

[22] *Белякова Е. В.* Первые опыты русской церковной историографии. К изучению известия о поставлении патриарха Филарета и Сказания об учреждении патриаршества // Факты и знаки. Исследования по семиотике истории. Вып. 1. М., 2008. С. 208–224.

[23] *Белякова Е. В.* Книга Кормчая: к вопросу о соотношении первого московского печатного издания и рукописной традиции // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2016. Т. 64. С. 104.

[24] *Белякова Е. В.* Издание печатной Кормчей (1653 г.) и «византизм» в русской государственности // Вестник Московского университета. Сер. 8: История. 2012. № 5. С. 34–50.

[25] *Белякова Е. В.* Книга Кормчая... С. 87.

Белякова Е. В. Первые опыты русской церковной историографии. К изучению известия о поставлении патриарха Филарета и Сказания об учреждении патриаршества // Факты и знаки. Исследования по семиотике истории. Вып. 1. М., 2008. С. 208–224. EDN ZCTNZZ

Ерошкин Н. П. История государственных учреждений дореволюционной России. Изд. 3-е, перераб. и доп. М., 1983.

Зимин А. А. Россия на рубеже XV–XVI столетий (очерки социально-политической истории). М., 1982.

Книжные центры Древней Руси. Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. Л., 1991.

Кормчая книга. М., 1653.

Корогодина М. В. Кормчие книги XIV — первой половины XVII века: в 2 т. М.; СПб., 2017. Т. 1: Исследование; Т. 2: Описание редакций.

Костромин К., свящ. История славянского текста Символа веры через призму истории раскола XVII в. // Христианское чтение. 2012. № 3. С. 32–65. EDN RDMVPV

Манохин А. А. Сводная Кормчая митрополита Даниила и ее место в каноническом праве 1520–1550-е гг. М., 2025.

Манохин А. А. Сводная Кормчая митрополита Даниила и Кормчая Нифонта (Кормилицына) // Православная культура в период испытаний и потрясений: материалы российской научной конференции «Макариевские чтения», 10–12 июля 2019 года. Вып. XXVII. Можайск, 2021. С. 77–98.

Почекаев Р. Ю. Изучение собрания ханских ярлыков Русской церкви: направления, проблемы, перспективы // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах, вып. 8. СПб., 2017. С. 98–110. EDN ZLMIOH

Синицына Н. В. Вассиан (кн. Патрикеев Василий Иванович) // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 7. С. 253–257.

Усачев А. С. Хронология работы Освященного собора Русской церкви в XVI в. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2023. Т. 14, вып. 12 (134), ч. I (дата обращения: 27.12.2023). https://doi.org/10.18254/S207987840028459-3; EDN TOIVGN

Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV–XV веков. М., 1951. Ч. 2. EDN TMZSIH

Шапошник В. В. Церковно-государственные отношения в России в 30–80-е годы XVI века. Изд. 2-е, испр. СПб., 2006. EDN PZRIKT

Archpriest Konstantin A. Kostromin

The Nomocanon Books of the Second Half of the 16th — First Half of the 17th Century as a Reflection of Legal Culture

Abstract. This article clarifies some aspects of the development of church legal culture in Muscovite Rus' through the history of the Nomocanon (Kormchaya) books. The increase in the number of Kormchaya books in the second half of the 15th century is explained by the development of a bureaucracy and the Church's attempts to protect its

real estate. A heated debate about this theme in the early 16th century led to emerge the individual editions of the Kormchaya book. Their subsequent use became more utilitarian, reflecting their declining relevance as they ceased to be objects of creative expression. The first half of the 17th century was marked by a new context: the aftermath of the patriarchate introduction (reflected in the introduction of a preface to the printed Kormchaya of 1653) and the renewal of its composition, which brought it back into the limelight, similar to the circumstances of 1510–1530.

Keywords: *History of Russian Church, Nomocanon, Kormchaia Book, Church Law, Vassian Patrikeiev, Non-Possessors*

For citation: Kostromin K. A. The Helmsman's Books of the Second Half of the 16th — First Half of the 17th Century as a Reflection of Legal Culture. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 390–397. (In Russ.)

About the author: Kostromin, Konstantin Aleksandrovich, Archpriest — Cand. Sci. (History; Theology), Vice-Rector for Research, Associate Professor, Professor of the Church History Department at the St. Petersburg Theological Academy, Senior Researcher at the Institute of Theology of St. Petersburg State University (Russian Federation, Saint Petersburg). *E-mail: k.a.kostromin@mail.ru*

УДК 82-522

М. А. Макотра

Интертекстуальность и риторическая структура пасхальной проповеди из сборника «Статир»

Аннотация. Статья посвящена анализу первого Слова рукописного сборника проповедей «Статир» «Поучение на преславный д(е)нь Воскр(е)с(е)ния Хр(и)ст(о)ва». Рассматриваются типичные и индивидуально-авторские механизмы отбора библейских интертекстов и их связь со средствами художественной выразительности проповеди. Демонстрируется, что проповедник руководствуется не только семантической, но и структурно-ритмической логикой, создавая целостный риторический конструкт.

Ключевые слова: *проповедь, «Статир», интертекстуальность, риторика, организация текста*

Для цитирования: *Макотра М. А.* Интертекстуальность и риторическая структура пасхальной проповеди из сборника «Статир» // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 398–404.

Сведения об авторе: Макотра Мария Андреевна — студент 3-го курса департамента «Филологический факультет» Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина» (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: makotramaria@ya.ru*

Праздничная проповедь представляет собой сложно организованное риторическое произведение, чья эффективность напрямую зависит от его языковой архитектоники[1]. В XVII в. русская гомилетика, находясь под влиянием западноевропейской риторической традиции, усложняла композиционную структуру проповедей, стремясь не только к назидательности, но и к эстетическому воздействию[2]. «Поучение на преславный д(е)нь Воскр(е)с(е)ния Хр(и)ст(о)ва» из рукописного сборника проповедей конца XVII в. «Статир» (ОР РГБ. Ф. 256. № 411)[3] — яркий пример такого текста-конструкта.

Цель исследования — выявить закономерности построения проповеди, проанализировав логику отбора автором интертекстуальных элементов и их связь со средствами выразительности.

[1] *Аверинцев С. С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 10, 248–249.

[2] *Робинсон А. Н.* Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974. С. 20.

[3] Публ. текста: *Соболева Л. С.* Сборник проповедей XVII века «Статир»: сакральные образы и автор / 2-е изд., испр. и доп. Екатеринбург, 2024. С. 201–204.

© М. А. Макотра, 2026

Автор активно использует библейские цитаты. Как отмечает Л. С. Соболева, он обращается к чужому слову не для заимствования, а исключительно «для блага проповеди, когда стиль и содержание цитаты „приличествоваху къ моему сложению“»[4]. Отсылки к Писанию можно разделить на три типа: 1) прямые, хотя часто неточные, цитаты; 2) парафразы; 3) контаминации фрагментов из разных книг.

Например, для описания ликования в начале проповеди используется цитата, отсылающая к псалму 117: «Днесь н(е)бо веселится, и земля радуется, и вся тварь свѣтло торжествуетъ. Дн(е)сь б(о)гоотецъ Д(а)в(и)д, веселяся, восклицаетъ и всю вселенную на преславное веселие созывает»[5]. Однако оригинальный текст псалма иной: «Сей день, егоже сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся въ онь» (Пс 117. 24). Автор производит значительную трансформацию: он конкретизирует абстрактный призыв к радости, распределяя его между конкретными субъектами («небо», «земля», «тварь», «Давид»). Это создает эффект всеобщности, делая его более доступным для восприятия паствы. Формальным признаком, определившим выбор именно этого псалма, оказывается его изначальная ритмическая и синтаксическая упорядоченность, которую проповедник усиливает, превращая цитату в развернутую анафору на «днесь».

Аналогичный прием наблюдается в использовании образности ветхозаветных пророчеств для описания сошествия Христа в ад. Цитата из Книги пророка Исаии «Врата мѣдныя сокрушити, и вереи желѣзныя сломити»[6] почти дословна («азъ предъ тобою пойду и горы уравню, врата мѣдяная сокрушу и вереи желѣзныя сломлю» (Ис 45. 2)). Ее выбор, вероятно, обусловлен не только семантикой победы над преградой, но и звуковым и ритмическим параллелизмом («медныя сокрушити» / «железныя сломити»). Эта фраза становится смысловым и формальным стержнем для последующего развертывания темы.

Напротив, при описании освобождения узников ада автор обращается к Книге пророка Исаии, но дает не точную цитату,

[4] *Соболева Л. С.* «Предсказание» из рукописного сборника поучений «Статир»: автор и читатель в переходную эпоху // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 3 (31). С. 337–368.

[5] *Соболева Л. С.* Сборник проповедей XVII века «Статир»... С. 201.

[6] Там же.

а пространный парафраз: «И гл(агола)ше узникомъ: „Изыдите, и иже сущии во тмѣ открыйтеся. Азъ вы н(ы)нѣ приидохъ свободити, и властию Моего Б(о)ж(е)ства от узъ разрѣшити, и в свѣтъ ц(а)рьства Моего возвести“»[7]. Оригинал намного короче: «...глаголюща сущымъ во узахъ: изыдите, и сущымъ во тмѣ: открыйтеся» (Ис 49. 9). Проповедник расширяет цитату, вкладывая в уста Христа прямое объяснение цели Его появления в аду. Таким образом, выбор цитаты и степень ее точности определяются риторической задачей конкретного сегмента проповеди.

Эта задача, в свою очередь, обусловлена композиционной логикой текста, построенной в соответствии с традиционной христианской гомилетикой, предполагающей деление текста на четыре части: фему (библейскую цитату), эксордиум (вводную часть, обозначающую тему), наррацию (основное содержание с раскрытием темы), конклюзию (часть, содержащую обязательное нравоучение)[8]. Структура «Поучения на преславный д(е)нь Воскр(е)с(е)ния Хр(и)ст(о)ва» четко соответствует классической риторической схеме.

Функция библейской цитаты в Слове определяется ее позицией в композиционной структуре: от литургического освящения речевого пространства в феме — через логическое обоснование догматического тезиса в эксордиуме — к нарративной легитимации апокрифического сюжета в основной части проповеди. В конклюзии используются преимущественно цитаты, предполагающие призыв к подражанию Христу.

Особый интерес с точки зрения методики работы проповедника представляют случаи, когда используемый им фрагмент невозможно однозначно возвести к единственному источнику, так как он существует на стыке нескольких авторитетных текстов, образуя «сложный» или «гибридный» интертекст. Это свидетельствует не о случайной неточности, а о сознательной работе по созданию универсального и максимально насыщенного смыслами высказывания. Однако универсальность такого текста имеет четкие границы: она ограничена рамками канонического корпуса и экзегетической традиции конкретной аудитории.

[7] *Соболева Л. С.* Сборник проповедей XVII века «Статир»... С. 201.

[8] *Галятовский И.* Ключ разумения. Киев, 1659.

Яркий пример — финал проповеди, воплощенный в триумфальном восклицании: «Гдѣ ти, см(е)рти жало; гдѣ ти, адъ, побѣда; н(ы)нѣ исчезе и погибе, и разрушися отнюдъ, и вся пуста сотворися»[9]. Прямой источник, указанный в сноске, — 1 Послание апостола Павла к Коринфянам: «Гдѣ ти, смерте, жало? Гдѣ ти, аде, побѣда?» (1 Кор 15. 55). Однако проповедник не ограничивается цитированием апостола Павла. Он существенно развивает и драматизирует цитату, добавляя к риторическим вопросам целый каскад синонимичных глаголов, описывающих полное уничтожение врага: «...исчезе и погибе, и разрушися отнюдъ, и вся пуста сотворися». Эта развернутая формула куда ближе пафосом и структурой к текстам свт. Иоанна Златоуста, который в своих пасхальных гомилиях следуя за апостолом тут же провозглашает: «Воскрес Христос, и ты низвержена! Воскрес Христос, и пали демоны! Воскрес Христос, и радуются ангелы! Воскрес Христос, и нет ни одного мертвого во гробе!»[10]. Автор создает многослойную цитату-контаминацию: коринфский апогей пасхального догмата служит основой, которая наращивается за счет гомилетического предания, призванного усилить ликующую интонацию и создать у читателя впечатление тотальной победы. Выбор и преобразование именно этой цитаты демонстрируют стремление автора не просто процитировать Писание, но и инкорпорировать в текст энергию пасхального торжества златоустовского текста.

Прагматика использования таких сложных цитат заключается в их высокой усвояемости и ассоциативной насыщенности. Для искушенного слушателя, знакомого с Пасхальным каноном, они служат узнаваемыми маркерами, моментально вызывающими в памяти целый пласт святоотеческой мысли и литургической поэзии.

Уверенность, что цитаты из «Статира» были хорошо знакомы слушателям, основана на их активном использовании в литургической практике. Тексты, к которым обращается проповедник, звучали на Пасхальных утрене, Литургии и вечерне[11]. Важные для средств

[9] *Галятовский И.* Ключ разумения.

[10] *Иоанн Златоуст, свт.* Слово огласительное во святую Пасху // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1902. Т. VIII, кн. 2. С. 924.

[11] *Щепёткин А. В.* Структура древнерусского богослужения. Екатеринбург, 2025. С. 261–266.

выразительности, используемых автором, элементы, такие, как возгласы «Христос Воскресе» или «Веселитеся, небеса»[12], повторялись в течение праздника ежечасно. Благодаря такой насыщенности узнаваемыми образами проповедь создавала эффект живого диалога с аудиторией. Автор апеллировал к непосредственному литургическому опыту прихожан, превращая свое слово в осмысленное продолжение только что пережитого богослужения.

Такой подход возвышал проповедь над уровнем простого монолога, трансформируя ее в диалог с самой традицией. В нем автор выступал в роли внимательного составителя, отбирая и комбинируя уже устоявшиеся, наиболее яркие «цитаты-символы». Критерием для их выбора служил не просто формальный признак, а достигнутый в рамках традиции статус идеальной риторической формулы — лаконичной, не требующей доработки и гарантирующей максимальное воздействие на слушателя. Это воздействие было многоуровневым: оно пробуждало у слушателей эмоциональный отклик и чувство сопричастности, укрепляло их веру, сплачивало общину через узнавание общих символов и, наконец, помогало осмыслить и закрепить литургический опыт, превращая проповедь в ключевой элемент пасхального мироощущения.

Таким образом, интертексты в проповеди из сборника «Статир» не просто вкраплены в текст, а становятся элементами более крупных риторических структур. Наиболее значимы здесь анафора, синтаксический параллелизм и антитеза.

1. Анафора служит для создания литургического ритма и нагнетания эмоционального напряжения. Например, ключевая анафорическая конструкция «Христос Воскресе», к которой обращается автор в финале проповеди, порождает развернутый ряд, где каждое последующее предложение раскрывает новый аспект спасительного события: «Хр(и)ст(о)съ Воскресе, совостайте, Хр(и)ст(о)съ из гроба свободитеся от узъ грѣха: Хр(и)ст(о)съ Воскресе — ангелы радуются; Хр(и)ст(о)съ Воскресе — н(е)б(е)са веселятся; Хр(и)ст(о)съ Воскресе — земля обновляется; Хр(и)ст(о)съ Воскресе — райския двери отверзаются, и пламенное оружие отступаетъ, разбойникъ — первый гражданинъ рая бываетъ»[13]. Эта структура позволяет автору

[12] *Щепёткин А. В.* Структура древнерусского богослужения. С. 147.

[13] *Соболева Л. С.* Сборник проповедей XVII века «Статир»... С. 204.

охватить всю вселенную — от ангелов до разбойника — в едином порыве ликования.

2. Синтаксический параллелизм тесно связан с анафорой и часто работает с ней в паре. Он организует текст, делая его логику ясной и запоминающейся. Ярчайший пример — «Вчера сраспинахся Христу, днесь сопрославимся, / вчерасъ соумерщвяхомся, днесь сооживемъ, / вчера спогребохомся, днесь совоскреснемъ»[14]. Здесь параллелизм служит основой для антитезы «вчера/днесь», которая маркирует решающий рубеж в истории человечества.

3. Антитеза — центральный идеологический и композиционный приемы. Она реализует основную богословскую идею Пасхи — победу жизни над смертью. Эта оппозиция разворачивается в пространные ряды: «...от тмы — на свѣтъ, от см(е)рти — в бесконечный животъ, от мучителства адова — в свободное ц(а)рьство Свое, от работы вражия — в с(ы)новство Б(о)жие»[15].

Интертексты и средства выразительности не просто сосуществуют в тексте, а находятся в отношении взаимной обусловленности. Например, потребность выстроить крупную риторическую фигуру диктует поиск и отбор подходящих цитат. Чтобы создать мощный синтаксический параллелизм «к немошным — крѣпкий, к болящимъ — врачъ, к плѣнникомъ — свободитель, к сѣдящимъ во тмѣ см(е)ртнѣй — просвѣтитель[16], к м(е)ртвыхъ — животъ б(ес)смертный»[17], автор актуализирует различные образы Христа из Евангелий и текстов пророков, «упаковывая» их в единую, ритмически выверенную формулу.

Проповедник выбирает цитату, которая обладает наибольшим конструктивным потенциалом для решения текущей риторической задачи. Она должна не просто сообщать смысл, но работать в общей звуковой и синтаксической ткани проповеди, усиливая ее эмоциональное и мобилизующее воздействие. Таким образом, формальные свойства текста неотделимы от его содержания и прагматики, что является элементом высокого гомилетического искусства. Кроме того,

[14] *Соболева Л. С.* Сборник проповедей XVII века «Статир»... С. 204.

[15] Там же. С. 202.

[16] В оригинале: «во тмѣ см(е)ртнѣй просвѣтитель», у Л. С. Соболевой: «во тмѣ — см(е)ртный просвѣтитель». — *Прим. Ред.*

[17] Там же. С. 203.

на примере сборника «Статир» можно говорить о том, что потенциал развития жанра проповеди строится именно на этом принципе сознательного наследования традиции с ее творческим приращением: авторы не просто копируют образцы прошлого, но, усваивая их риторическую логику и технику работы с авторитетным словом, адаптируют их для решения новых идеологических задач, расширяя как тематический репертуар, так и выразительные возможности гомилетики.

Источники и литература

Аверинцев С. С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. EDN VNNEPX

Галятовский И. Ключ разумения. Киев, 1659.

Иоанн Златоуст, свт. Слово огласительное во святую Пасху // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1902. Т. VIII, кн. 2. С. 923–924.

Робинсон А. Н. Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974.

Соболева Л. С. «Предсказание» из рукописного сборника поучений «Статир»: автор и читатель в переходную эпоху // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 3 (31). С. 337–368. http://doi.org/10.24411/2224-5391-2020-10315; EDN GYEUAB

Соболева Л. С. Сборник проповедей XVII века «Статир»: сакральные образы и автор. Екатеринбург, 2024. EDN NOWAKK

Щепёткин А. В. Структура древнерусского богослужения. Екатеринбург, 2025. EDN TZDAAC

Maria A. Makotra

Intertextuality and Rhetorical Structure of the Easter Sermon from the "Statir" Collection

Abstract. The article is devoted to the analysis of the first Word from the manuscript collection of homilies "Statir" named The Sermon on the Most Glorious Day of the Resurrection of Christ. Typical and individual authorial mechanisms of selecting biblical intertexts and their connection with the means of artistic expression of the Sermon are examined. It is demonstrated that the preacher is guided not only by semantic but also by structural-rhythmic logic, creating a holistic rhetorical construct.

Keywords: *Sermon, "Statir", intertextuality, rhetoric, text organization*

For citation: Makotra M. A. Intertextuality and Rhetorical Structure of the Easter Sermon from the "Statir" Collection. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 398–404. (In Russ.)

About the author: Makotra, Maria Andreevna — 3rd-year student at the Department of Philology of the Ural Institute of Humanities, B. N. Yeltsin Ural Federal University (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: makotramaria@ya.ru*

УДК 091

Д. Д. Панков

Представление дораскольной истории Руси в историческом сочинении уральского старообрядца Поликарпа Ивановича Санникова

Аннотация. В статье рассматриваются источники и концепция первой части исторического сочинения «История старой веры» Поликарпа Ивановича Санникова — уральского старообрядца XX в. Сочинение П. И. Санникова представляет интерес как памятник народной старообрядческой историографии и в таком качестве не исследовалось. Анализ показал, что при изображении истории дораскольной Руси автор «Истории старой веры» использует как традиционно авторитетные у старообрядцев книги (Кормчую 1653 г., Большой катехизис, «Книгу о вере», «Виноград российский»), так и светского характера «Учебник русской истории» М. Я. Острогорского, материал которого органично встроен в общее повествование. В своем повествовании П. И. Санников в разной мере транслирует несколько традиционных исторических концепций: сюжет о четырех уверениях русского народа, Августианскую легенду, теорию «Москва — третий Рим» и теорию трех отступлений.

Ключевые слова: *старообрядчество, часовенное согласие, книжная культура старообрядцев Урала, историописание старообрядцев*

Для цитирования: *Панков Д. Д.* Представление дораскольной истории Руси в историческом сочинении уральского старообрядца Поликарпа Ивановича Санникова // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 405–416.

Сведения об авторе: Панков Данил Дмитриевич — студент 3 курса направления «История», департамент «Исторический факультет» УГИ Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: danil.pan66@gmail.com*

Предмет настоящей статьи — историческое сочинение уральского старообрядца Поликарпа Ивановича Санникова, называемое «История старой веры» и входящее в состав Невьянского собрания ЛАИ УрФУ[1]. Рукопись написана на бумаге размером в четверть листа (20×16×5 см), имеет объем 331 л. Получена она была во время археографической экспедиции в пос. Таватуй Свердловской области в 1978 г., вероятнее всего, от наставницы местной общины поморского согласия Прасковьи Сидоровны Ананьиной. О самом Санникове известно, что принадлежал он к часовенному согласию, жил, по-видимому, в Черноисточинске или Нижнем Тагиле — об этом

[1] Древлехранилище ЛАИ УрФУ. VI (Невьянское собр.). 96р/743 (далее для краткости мы будем ссылаться на «Историю...», указывая в тексте только номера листов).

© Д. Д. Панков, 2026

говорит его интерес к истории малочисленного согласия Порфирьевых и хорошее знание вплоть до внутренних разногласий в нем, центр которого до начала 30-х гг. был в ските, находящимся между Черноисточинском и Нижним Тагилом, и его личное знакомство с некоторыми членами этого согласия, жившими в Нижнем Тагиле. Умер П. И. Санников в 1968 г. Обстоятельства его жизни и как его сочинение оказалось в пос. Таватуй выясняются.

Сочинение П. И. Санникова — важный источник по истории и вероучению согласия Порфирьевцев или Самокрещенцев. В этом значении оно использовано Ю. В. Боровик[2] и С. А. Белобородовым[3]. Кроме того, оно представляет интерес и как памятник старообрядческой исторической мысли, и в этом качестве исследуется впервые.

Сочинение П. И. Санникова по смыслу можно разделить на три части: в первой говорится о Руси до церковного раскола XVII в., во второй представлены события раскола, в третьей с беспоповских позиций излагается история старообрядческих согласий и ведется полемика с поповцами. В настоящей статье будет представлен анализ первой части сочинения (л. 6–30 об.).

Говоря об истории дораскольной Руси, П. И. Санников в разной мере транслирует четыре концепции, которые в разной мере свойственны старообрядческой историографии. Это сюжет о четырех уверениях русского народа[4], Августианская легенда[5], теория

[2] *Боровик Ю. В.* Старообрядчество Урала и Зауралья на переломе эпох (1905–1927). Екатеринбург, 2019.

[3] *Белобородов С. А.* «Малые центры» старообрядчества горнозаводского Урала. Екатеринбург, 2024.

[4] Подробнее см.: *Опарина Т. А.* Украинский источник предисловия первопечатной Кормчей // Религии мира. История и современность. Т.: 2010. М., 2012. С. 133–161; *Неменский О.* Трактовки Крещения Руси в полемической литературе Западной Руси первой половины XVII века // Раннее Средневековье глазами Позднего Средневековья и Раннего Нового времени (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа): мат-лы XXIII конф. памяти В. Д. Королюка «Славяне и их соседи». М., 2006. С. 57–61.

[5] Так мы (вслед за Д. С. Лихачевым, А. В. Сиреновым) называем легендарное родословие кн. Владимира от римского императора Августа. О нем см.: *Сиренов А. В.* Русское историописание XV–XVII: в поисках «своей истории» // Нарративы Руси конца XV — середины XVIII вв.: в поисках своей истории / *отв. сост. А. В. Доронин*. М., 2018. С. 59–79; *Дмитриева Р. П.* Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955.

«Москва — третий Рим»[6] и теория трех отступлений[7]. Эти концепции традиционны у П. И. Санникова не только по содержанию, но и по форме. При изложении их он обращается тремя способами к авторитетным старообрядческим сочинениям: цитирует 1) их оригинальный текст, 2) его перевод с церковнославянского на современный русский язык или 3) пересказывает (довольно близко к тексту).

Начинается «История старой веры» с рассказа о распространении христианства на Руси. Первое слово озаглавлено «Краткая история о уверении и о крещении русского народа»[8] — само название заимствовано автором из предисловия к Никоновой кормчей, где служит заголовком одного из разделов[9]. Первая часть первого слова сочинения П. И. Санникова (л. 6–14 об.) повествует о четырех уверениях русского народа. Рассказ о них восходит к «Палинодии» Захарии Копыстенского, западнорусского православного полемиста. «Палинодия» была составлена в условиях спора сторонников и противников Брестской унии о центре, откуда Русь приняла крещение: униаты и католики доказывали, что Русь крестилась от Рима, а православные — что от Константинополя[10]. Концепция «Палинодии» о четырех уверениях стала распространенной, в том числе и в Московской Руси: так, ее в несколько различных вариантах излагают Большой Катехизис Лаврентия Зизания[11], «Книга о вере» 1648 г.[12] и Никонова Кормчая. Этими тремя книгами и пользуется П. И. Санников в своем изложении этого сюжета.

Первое уверение или крещение — это путешествие ап. Андрея по Руси, рассказ о котором содержится уже в «Повести временных лет», откуда переходит во всю русскую летописную традицию,

[6] См.: *Синицына Н. В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998.

[7] См.: *Опарина Т. А.* Русский человек XVII века: выбор веры. М., 2023. С. 300–328 (очерк «Число 1666 в русской книжности середины — третьей четверти XVII в.»); *Воробьева Н. В.* Откровение Св. Иоанна Богослова в «возражении или разорении» патриарха Никона // Омский научный вестник. 2006. № 9 (47). С. 14–20.

[8] Древлехранилище ЛАИ УрФУ. VI (Невьянское собр.). 96р/743. Л. 6.

[9] Кормчая книга М., 1653. Л. 7.

[10] *Опарина Т. А.* Украинский источник предисловия... С. 139.

[11] *Зизаний Л. И.* Катехизис большой. М., 1627.

[12] Книга о вере. М., 1648.

Прологи и исторические трактаты эпохи Московской Руси. Если в рассказе «Повести временных лет» ап. Андрей лишь проходит по будущим землям Руси, но не проповедует, то к концу XVI в. ему усваивается характер общерусского проповедника: появляются упоминания о его проповеди и крещении народа в Новгороде, об оставлении апостольского жезла в с. Грузино, пророчестве о будущей славе Валаамского и Коневского монастырей[13].

Рассказ о первом уверении изложен П. И. Санниковым в основном по Кормчей. Изложение близко к оригинальному известию Повести временных лет, из позднейших добавлений — лишь замечание о проповеди и крещении множества людей в Новгороде. Некоторые элементы рассказа заимствованы из «Книги о вере» или Большого катехизиса — это некоторые подобности о посещении Киева апостолом, а именно упоминание названия горы, на которой ап. Андрей установил крест («Воздыхальная»), и замечание, что там находится церковь Воздвижения Креста. При завершении рассказа приводится положение «Книги о вере», несущее явный след полемики с униатами: «Это было первое уверение русского народа и отданы были под начальство Константинопольского патриаршего престола» (л. 7 об.).

Рассказ о втором уверении, которое теперь именуется в историографии «Фотиевым крещением», впервые излагается не в древнерусской литературе, а в византийской: в IV книге хроники Продолжателя Феофана и в «Окружном послании» патр. Константинопольского Фотия — они сообщают, что после неудачного похода на Константинополь в 860 г., росы через послов просили крестить их. Эта просьба была удовлетворена, и спустя несколько лет они уже имели собственного епископа. В «Жизнеописании императора Василия», представляющем собой V книгу хроники Продолжателя Феофана, есть близкий по содержанию рассказ: говорится, что император Василий убедил росов принять крещение, и по его велению был поставлен архиепископ для них. Притом при проповеди среди росов произошло чудо: один проповедник положил Евангелие в огонь, но оно не сгорело, после чего росы приняли крещение[14].

[13] *Опарина Т. А.* Украинский источник предисловия... С. 140–141; Андрей Первозванный // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 373.

[14] *Артамонов Ю. А.* Крещение Руси // Православная энциклопедия. М., 2015. Т. 38. С. 724–725.

В древнерусской историографии эти сюжеты прямо не воспроизводились до XVI в. — до того времени в древнерусских памятниках встречаются лишь упоминания, что Русь приняла первого архиерея от патр. Фотия, но относится это событие там ко временам кн. Ольги или кн. Владимира[15]. Сам же рассказ о «Фотиевом крещении» впервые мы находим в «Русском хронографе» редакции 1512 г. — там два вышеописанных сюжета объединяются, а событие относится к правлению императора Василия[16]. В таком виде этот рассказ встречается и далее, в том числе у униатских авторов и в «Палинодии».

В науке нет единого мнения, совершилось ли крещение раз или два. Исследователи, которые считают оба рассказа описанием одного и того же события, обычно в датировке его отдают предпочтение временам императора Михаила III и патр. Фотия, а отнесение его ко временам императора Василия Македонянина в позднейших источниках объясняют целями возвеличения его особы и основанной им династии[17].

О том же, кто были росы в рассказе и как понимать масштаб этого крещения, единого мнения в науке тоже нет. Взгляд на эти события зависит от взглядов того или иного исследователя на раннюю историю Руси вообще. Сами росы могли быть 1) норманнами, пришедшими из Скандинавии[18], 2) крымскими готами[19], 3) так называемыми тмутараканскими россами — жителями Тмутараканского княжества в Северном Причерноморье (по мнению разных исследователей, они по этнической принадлежности могли быть славянами, норманнами или некой смешанной норманнско-славянской общностью)[20], 4) поднепровскими славянами[21]. Вероятно притом,

[15] *Макарий (Булгаков), митр.* История русской церкви: в 5 кн. Кн. 1. М., 1994. С. 203.

[16] *Буланин Д. М.* «Паралипомен» Иоанна Зонары и первое крещение Руси // Slověne = Словѣне. 2021. № 1. С. 80.

[17] *Назаренко А. В.* От язычества к христианству // История России: в 20 т. Т. 2 / отв. ред. А. А. Горский. М., 2024. С. 279–280; *Назаренко А. В., Лопухина Е. В.* Аскольд и Дир // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 610.

[18] Так считали в XX в. И. В. Бьюри, А. А. Васильев, Д. Чижевский, Д. Оболенский.

[19] Так полагали Ф. К. Брун, В. Г. Васильевский.

[20] Сторонники «теории Тмутараканской Руси»: Д. И. Иловайский, Е. Е. Голубинский, А. В. Карташев, Г. Вернадский.

[21] Сторонники этого взгляда: митр. Макарий (Булгаков), М. Д. Приселков, Б. Д. Греков, Б. А. Рыбаков; *Никон (Лысенко), иеродиак.* «Фотиево» крещение

что крещение росов после похода затрагивало лишь некоторых военных вождей и их ближайшее окружение[22].

«Росская митрополия» упоминается в списке епархий Константинопольского патриархата в приложении к Церковному уставу императора Льва VI (889)[23]. После этого в византийских источниках о иерархических подразделениях Константинопольской Церкви на русских землях ничего не сообщается, поэтому проследить дальнейшую историю этой митрополии не удается. Если относить ее к Поднепровской Руси, то, скорее всего, она угасла во время правления Олега, а событие крещения оставило лишь слабое и неясное о себе воспоминание (связанное с именем патр. Фотия, о чем уже было сказано выше)[24].

В «Истории старой веры» рассказ о крещении росов и о чуде с Евангелием в основном ведется по «Книге о вере» или по Кормчей (их тексты очень близки), притом есть добавления из Катехизиса, уточняющие что описываемые события произошли при русском князе Рюрике и князьях киевских Аскольде и Дире. Притом отметим, что П. И. Санников называет епископа, который совершил чудо с Евангелием, Филиппом — в то время как во всех источниках он называется Михаилом (л. 8).

Третье уверение — это крещение княгини Ольги в Константинополе при императоре Константине VII — оно впервые упоминается в «Повести временных лет», где датируется 955 г.[25] Затем этот эпизод становится неотъемлемой частью житий княгини Ольги и летописных рассказов. Для древнерусских авторов Ольга была первой христианской правительницей Руси, при которой хотя всенародного крещения не произошло, однако оно было подготовлено — потому

славяно-россов и его значение в предыстории крещения Руси // Богословские труды. 1989. Вып. 29. С. 29–30.

[22] *Толочко А. П.* Очерки начальной Руси. Киев; СПб., 2015. С. 146.

[23] *Никон (Лысенко), иерод.* «Фотиево» крещение... С. 29.

[24] *Назаренко А. В.* От язычества к христианству. С. 281; *Артамонов Ю. А.* Крещение Руси.

[25] Кроме того, посещение кн. Ольгой Константинополя (но не ее крещение) упоминается в трактате императора Константина VII «О церемониях византийского двора». На основе сведений этого источника уточнено время крещения: современная наука относит его к 946 или 957 г.

в «Повести временных лет» говорится, что она была «аки деньница пред Солнцем и аки заря пред светом»[26].

В источниках, использованных П. И. Санниковым наблюдается разноречие в отношении даты третьего уверения, патриарха и императора, при которых оно произошло. П. И. Санников в датировке пользуется вариантом Катехизиса, указывая 963 г., но рассказывает о самом событии по «Книге о вере» или по Кормчей.

Четвертое уверение — крещение Руси при кн. Владимире — в русской историографии фигурирует практически с начала ее существования. П. И. Санников излагает традиционный, восходящий к «Повести временных лет», рассказ о выборе веры князем Владимиром и о его крещении в Корсуни главным образом по «Книге о вере».

Также небольшой, но важный фрагмент взят из Кормчей: в нем констатируется происхождение кн. Владимира от римского императора Августа: «Владимир Святославов сын, а внук княгини Ольги, от корня родства римского Августа кесаря, владеющего всей вселенной» (л. 12). Это легендарное родословие кн. Владимира было впервые изложено в Послании митр. Спиридона-Саввы в начале XVI в. в Московском государстве и использовалось для поднятия авторитета великокняжеской (а позже царской) власти как внутри страны, так и во внешнеполитических сношениях (например при обосновании в противостоянии с Польшей и Литвой прав Ивана Грозного на царский титул и на отвоеванные территории)[27]. Оно достаточно прочно встроилось в идеологию страны и продолжало транслироваться до второй половины XVII в.

При описании распространения христианства на Руси после правления княгини Ольги и далее, при рассказе о выборе вер, автор впервые использует «Учебник русской истории» М. Я. Острогорского. Это единственная светская книга, используемая П. И. Санниковым в этой части сборника, однако в ней в дополненном виде, в соответствии с достижениями исторической науки, предстает традиционный взгляд, вполне приемлемый для старообрядца. Кроме

[26] Цит. по: *Ферро М. К.* Об эволюции литературного образа святой княгини Ольги в древнерусских письменных источниках // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2018. № 2 (72). С. 115.

[27] *Дмитриева Р. П.* Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955. С. 145–146.

безусловно положительного отношения к христианизации, обусловленного прохристианской ориентацией «Учебника», в нем особо отмечается, что принятие христианства способствовало распространению грамотности[28], письменному закреплению законодательства[29].

После завершения рассказа о четырех уверениях автор переходит к изложению истории России, хронологически охватывая время до разделения Руси после смерти князя Ярослава Мудрого (л. 14 об. — 19 об.). Изложение представляет выписки из упомянутого учебника М. Я. Острогорского. Здесь тоже проявляется традиционность: в деятельности кн. Владимира и кн. Ярослава освещаются лишь положительные стороны, восхваляются их личные добродетели. Освещаются процесс распространения христианства и просвещения на Руси, основание и ранняя история Киево-Печерского монастыря, кратко говорится о внешней политике кн. Ярослава и, наконец, о начале периода раздробленности Руси после его смерти.

Заканчивает формирование образа дораскольной Руси начало следующей части сборника — «Истории расколов...»[30]. Текст здесь практически полностью представляет собой пространную выписку из вступления к известному историко-агиографическому сочинению «Виноград российский», принадлежащему одному из важнейших писателей Выговской литературной школы, Симеону Денисову. По мнению американского исследователя Р. Крамми, в этом тексте в общем виде начертывается историческая схема выговских старообрядцев[31]. Учитывая влияние Выговской школы на старообрядческую книжность, можно сказать, что эта схема была принимаема и значительной частью других старообрядческих согласий.

Открывается «История расколов» словом «О верующем русском народе» (л. 21–27), представляющем риторически украшенное по-

[28] *Острогорский М. Я.* Учебник русской истории: элементарный курс: с рисунками, картами, таблицами и вопросами для повторения: для средних учебных заведений и городских училищ. СПб., 1916. С. 13.

[29] Там же. С. 16–17.

[30] Дораскольной Руси посвящена первая часть «Истории расколов» (л. 21–30 об.).

[31] *Крамми Р. О.* Историческая схема выгорецких большаков // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки: сб. научн. тр. / отв. ред. Н. Н. Покровский, Р. Моррис. Новосибирск, 1992. С. 91.

хвальное слово дониконовской Руси. При этом прослеживается в нем и некоторая рациональная аргументация, направленная на защиту древнерусского православия. Во-первых, приводятся мнения греческих архиереев о согласии русской и греческой вер, во-вторых, утверждаются, что это согласие подтверждали и неправославные историописатели (например Матей Стрыйковский). Наконец, говорится, что само количество русских святынь свидетельствует о богоугодности старого обряда. Здесь же цитируются слова Константинопольского патр. Иеремии о Москве как «третьем Риме».

Сама теория «Москва — третий Рим» впервые была выражена в «Послании на звездочетцев» псковского инока Филофея в 1520-е гг. Содержание ее в следующем: существует некое Ромейское царство, долженствующее пребыть до конца времен — оно воплощается в разных государствах. Сначала оно утверждается в Риме, но, когда Рим уклоняется в ересь, Ромейское царство переходит в Константинополь, где пребывает до Флорентийской унии и следующим за ней падением Константинополя в 1453 г. Наконец оно переходит в Россию, в Москву, где и должно пребыть до конца времен[32]. «Два убо Рима падоша, третий стоит, а четвертому не быти»[33] — заключает Филофей. Со времен царя Феодора Иоанновича эта теория становится одним из идеологических оснований Московского государства[34].

Хотя в описании мировых отступлений в «Винограде российском» не содержится ни упоминания Рима, ни идеи мировых монархий, однако же последовательно изображается отпадение Запада и западных стран, Востока и Севера (т. е. России) надо объяснять влиянием теории трех Римов. Кроме того, в «Винограде» прослеживается типичное, по мнению Н. С. Гурьяновой и Р. О. Крамми, для старообрядческой историографии, соединение теории трех Римов с теорией

[32] *Синицына Н. В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998. С. 226–246.

[33] Послание монаха псковского Елеазарова монастыря Филофея дьяку М. Г. Мисюрю Мунехину с опровержением астрологических предсказаний Николая Булева и изложением концепции «Третьего Рима» на звездочетцев // *Синицына Н. В.* Третий Рим... С. 345.

[34] *Кореневский А. В.* Идеологема отложенного спроса, или сколько раз «изобретали» теорию Москва — третий Рим? // Исторический курьер. 2021. № 6 (20). С. 22–23.

трех отступлений[35]. Последняя основывается на «Палинодии», а доведена до окончательного варианта старообрядцами. Богословское основание она имеет в сложении двух чисел из Книги Апокалипсис: тысячи (это время, на которое связан сатана и после которого он освобождается) и 666 (числа зверя). По мнению автора «Палинодии», Католическая Церковь отпала от веры около 1000 г. — это первое отступление. Второе отступление — Брестская уния 1596 г. Следующий шаг к всемирному падению должно было ждать в 1666 г. Эту концепцию поддерживала и развивала «Книга о вере» 1648 г., составленная частично на основе «Палинодии». Через «Книгу о вере» эта идея распространилась перешла и в старообрядческие сочинения. Они уже вполне определенно связывают последнее отступление с Московским Собором 1666–1667 гг., когда разделение их с господствующей Церковью было вполне оформлено. После того теория трех отступлений прочно закрепилась в старообрядческой историографии[36].

Соединение двух описанных концепций всемирного отступления в «Винограде российском», а за ним в «Истории старой веры»[37] имеет следующие особенности. Падение первого Рима отнесено к времени «по тысящном лете» — более конкретики в отношении имен и дат не дается. Падение Византии в цитируемом у П. И. Санникова тексте «Винограда российского» изображается как завоевание турками, а не как отступление, однако Санников добавляет, что змей-диавол смутил Восток и «новым учением» (под ним понимаются те особенности церковной практики, которые отличали греческую церковь от русской и осуждались старообрядцами). Далее по «Книге о вере» упоминается отступление униатов в 1596 г. и по ней же цитируется предсказание о 1666 г., после которого П. И. Санников заключает: «Ето исполнилось в самой истинне на Никоне патриархе в 1666–67 году. Русская християнская вера пала в нечестие от новых еретических преданий и законов».

[35] *Гурьянова Н. С., Крамми Р. О.* Историческая схема в сочинениях писателей выговской исторической школы // Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.): сб. научн. тр. М., 1994. С. 125.

[36] *Опарина Т. А.* Русский человек XVII века: выбор веры.

[37] Об этапах отступления повествует в «Истории старой веры» отдельное слово, озаглавленное «О падении Рима в нечестие» (л. 27 об. — 30 об.).

Подводя итог, отметим, что несмотря на практически полную компилятивность, проанализированная часть сочинения П. И. Санникова свидетельствует, что продолжающаяся в XX в. традиция старообрядческого историописания сохраняла традиционные концепции и нарративы, при этом дополняя их через обращение к светской историографии.

Источники и литература

Андрей Первозванный // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 370–377.

Артамонов Ю. А. Крещение Руси // Православная энциклопедия. М., 2015. Т. 38. С. 723–730. EDN YVRBGG

Белобородов С. А. «Малые центры» старообрядчества горнозаводского Урала. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2024. EDN ZDSWTB

Боровик Ю. В. Старообрядчество Урала и Зауралья на переломе эпох (1905–1927). Екатеринбург, 2019. EDN QOKWIG

Буланин Д. М. «Паралипомен» Иоанна Зонары и первое крещение Руси // Slověne = Словѣне. 2021. № 1. С. 72–93. https://doi.org/10.31168/2305-6754.2021.10.1.5; EDN AUSUBW

Воробьева Н. В. Откровение Св. Иоанна Богослова в «возражении или разорении» патриарха Никона // Омский научный вестник. 2006. № 9 (47). С. 14–20.

Гурьянова Н. С., Крамми Р. О. Историческая схема в сочинениях писателей выговской исторической школы // Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.): сборник научных трудов. М., 1994. С. 120–138. EDN XDQUWP

Дмитриева Р. П. Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955.

Древлехранилище ЛАИ УрФУ VI (Невьянское собр.). 96р/743.

Кореневский А. В. Идеологема отложенного спроса, или сколько раз «изобретали» теорию Москва — третий Рим? // Исторический курьер. 2021. № 6 (20). С. 9–28. https://doi.org/10.31518/2618-9100-2021-6-1; EDN BYWEHO

Крамми Р. О. Историческая схема выгорецких большаков // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Сборник научных трудов / отв. редакторы Н. Н. Покровский, Р. Моррис. Новосибирск, 1992. С. 90–96.

Макарий (Булгаков), митр. История русской церкви: в 5 кн. М., 1994. Кн. 1.

Назаренко А. В. От язычества к христианству // История России: в 20 т. Т. 2 / отв. ред. А. А. Горский. М., 2024. С. 276–292.

Назаренко А. В., Лопухина Е. В. Аскольд и Дир // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 610–611.

Неменский О. Трактовки Крещения Руси в полемической литературе Западной Руси первой половины XVII века // Раннее Средневековье глазами Позднего Средневековья и Раннего Нового времени (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа): материалы XXIII конференции памяти В. Д. Королюка «Славяне и их соседи». М., 2006. С. 57–61.

Никон (Лысенко), иерод. «Фотиево» крещение славяно-россов и его значение в предыстории крещения Руси // Богословские труды. 1989. Вып. 29. С. 27–40.

Опарина Т. А. Украинский источник предисловия первопечатной Кормчей // Религии мира. История и современность. Т.: 2010. М., 2012. С. 133–161. EDN RUJSJL

Опарина Т. А. Русский человек XVII века: выбор веры. М., 2023.

Острогорский М. Я. Учебник русской истории: элементарный курс: с рисунками, картами, таблицами и вопросами для повторения: для средних учебных заведений и городских училищ. СПб., 1916.

Синицына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998.

Сиренов А. В. Русское историописание XV–XVII: в поисках «своей истории» // Нарративы Руси конца XV — середины XVIII вв.: в поисках своей истории / *отв. сост. А. В. Доронин*. М., 2018. С. 59–79.

Толочко А. П. Очерки начальной Руси. Киев; СПб., 2015.

Ферро М. К. Об эволюции литературного образа святой княгини Ольги в древнерусских письменных источниках // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2018. № 2 (72). С. 108–123. EDN URLHIQ

Danil D. Pankov

The Representation of the Pre-Schismatic History of Russia in the Historical Work of the Ural Old Believer Polikarp Ivanovich Sannikov

Abstract. The article examines the sources and concepts of the first part of the historical work "History of the Old Faith" by Polikarp Ivanovich Sannikov, a Ural Old Believer of the 20th Century. Sannikov's work is of interest as a monument of folk Old Believer historiography and has not been studied in this context. The analysis revealed that in his representation of the history of pre-schism Russia, the author of the "History of the Old Faith" employed both traditionally authoritative texts among Old Believers, such as the 1653 Kormchaya Book, the Great Catechism, the Book of Faith, and the Russian Vineyard, as well as the secular Textbook of Russian History by M. Ya. Ostrgorosky, whose material is organically integrated into the overall narrative. In his storytelling, Sannikov transmits several traditional historical concepts to varying degrees: the narrative of the four-step Christianization of the Russian people, the Augustian legend, Moscow — the Third Rome theory, and the theory of the Three Apostacies.

Keywords: *Old believers, Chasovennye, the book culture of the Old Believers of the Ural region, historiography of the Old Believers*

For citation: Pankov D. D. The Representation of the Pre-Schismatic History of Russia in the Historical Work of the Ural Old Believer Polikarp Ivanovich Sannikov. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 405–416. (In Russ.)

About the author: Pankov, Danil Dmitriyevich — 3rd-year student majoring in History at the Department of Historical Studies of the Ural Humanities Institute of the B. N. Yeltsin Ural Federal University (Russian Federation. Ekaterinburg). *E-mail: danil.pan66@gmail.com*

УДК 76.03/09

Т. Г. Попова

Гравюра Памвы Берынды «Темница Богоугодная святых осужденник»: к истории создания, бытования, изучения

Аннотация. Статья посвящена анализу гравюры «Темница Богоугодная святых осужденник», созданной в 1627 г. в типографии Киево-Печерской лавры Памвой Берындой. Рассматривается история бытования этого гравированного листа, разделенного в 1857 г. на две половины. Впервые описывается содержание нижней половины гравюры, введенной в научный оборот в 2024 г. Р. А. Лизогубовым. Указываются литературные источники сюжетов, воспроизводятся тексты надписей при изображениях. Памятник рассматривается как звено в общей традиции бытования на Руси иконографического цикла «Монашеские подвиги», генетически восходящего к иллюстрированию византийского Покаянного канона, созданного по мотивам «Слова о покаянии» «Лествицы» Иоанна Синайского. Анализ гравюры приводит к выводу, что источниками для вдохновения Памвы Берынды послужили два памятника московского происхождения: стенопись Кремлевского Благовещенского собора и икона из владений бояр Морозовых (или близкое к ней несохранившееся произведение русского изобразительного искусства с циклом изображений кающихся грешников).

Ключевые слова: *гравюра, Памва Берында, иконографический цикл «Монашеские подвиги», Лествица прп. Иоанна Синайского, Покаянный канон*

Для цитирования: *Попова Т. Г.* Гравюра Памвы Берынды «Темница Богоугодная святых осужденник»: к истории создания, бытования, изучения // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 417–433.

Сведения об авторе: Попова Татьяна Георгиевна — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Балтийского федерального университета им. И. Канта (Российская Федерация, г. Калининград). *E-mail: lestvic@mail.ru*

Благодарности: Статья подготовлена при поддержке РНФ (проект № 22-18-00005-П «Иконография и агиография Лествицы Иоанна Синайского»).

«Темница Богоугодная святых осужденник» — фрагмент названия Слова 5 одной из самых популярных и любимых книг и в Византии, и в славянском мире, а именно — «Лествицы», написанной игуменом Синайского монастыря Иоанном в первой половине VII в. Памятник получил чрезвычайно широкое распространение не только в монашеской среде. Для иллюстрации роли этой книги в духовной жизни мирянина достаточен только один факт: среди книг Александры Феодоровны, найденных после расстрела Царской семьи, были Библия, Молитвослов, «О терпении скорбей» и «Лествица»[1].

[1] *Максимова Л. Б.* Александра Феодоровна // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 556.

© Т. Г. Попова, 2026

Язык «Лествицы» чрезвычайно богат, ярок и выразителен. Применительно к теме настоящего исследования речь пойдет о страданиях добровольных узников монастырской тюрьмы — «темницы», о которой повествуется в Словах 4 и 5 (4: 40–42; 5: 3–25)[2]. Кающиеся грешники настолько глубоко осознают тяжесть своих грехов, что сами просят игумена монастыря заключить их в темницу — место покаяния. Описание темницы и добровольных осужденников в «Лествице» дано настолько красочно, что не может оставить равнодушным ни одного читателя книги. Не позднее первой половины XI в. рассказ о темнице вдохновил анонимного автора на создание замечательного памятника греческой гимнографии «Κανὼν κατανυκτικὸς τὴν ἱστορίαν διαλαμβάνων τῶν ἐν τῇ κλίμακι ἁγίων καταδίκων», получившего название «Покаянный канон». Бытованию этого памятника в византийской и славянской культуре посвящена монография[3]; задача настоящего исследования — дополнить и уточнить содержащуюся в названной книге информацию.

Прежде чем перейти к описанию изображений цикла кающихся грешников на гравюре Памвы Берынды, необходимо кратко реконструировать фрагменты истории появления и бытования этого памятника. Эта история достойна того, чтобы привлечь внимание автора детективных романов, поскольку она полна загадок, гипотез и пересечений с ключевыми моментами истории России.

Византийский Покаянный канон был богато иллюстрирован: каждый из 32 тропарей канона сопровожден миниатюрой, для каждой миниатюры имелась надпись, комментирующая содержание изображения[4]. В настоящее время нам известны 11 рукописей канона, датированных XI–XIX вв. Они хранятся в Афинах (2), Бухаресте (2),

[2] Здесь и далее нумерация стихов «Лествицы» дается по русскому переводу, выполненному в Оптиной пустыни; в данном случае использовано издание: Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица, в русском переводе. С алфавитным указателем. Седьмое издание Козельской Введенской Оптиной пустыни. Сергиев Посад, 1908. Репринт: М., 1997.

[3] *Попова Т. Г.* Покаянный канон по мотивам Лествицы Иоанна Синайского в византийской и славяно-русских культурах. СПб., 2024.

[4] Изображения, иллюстрирующие цикл «Монашеские подвиги» в византийском и русском искусстве, размещены на Интернет-сайте проекта «Иконография и агиография Лествицы Иоанна Синайского», URL: https://art-of-scala.ru/images/?iconType[]=58 (дата обращения: 09.11.2025).

Венеции (2), Ватикане (1), Милане (1), Хаифе (1), Лондоне (1), Синайском монастыре св. Екатерины (1)[5].

Можно предполагать, что не позднее второй половины XV в. иллюстрированная рукопись Покаянного канона попала на Русь, и она вдохновила русского художника на создание цикла «Монашеские подвиги», получившего широкое распространение в русском изобразительном искусстве XVI–XX вв. Общее количество известных нам на сегодня памятников русского искусства, сохранивших цикл «Монашеские подвиги», — 30, в том числе 4 рукописи, 10 икон, 7 росписей храмов, 3 гравюры, 6 раскладных рисованных листов. Появление этого цикла связано с московскими землями.

К середине XVI в. цикл изображений «Монашеские подвиги» был в Москве очень хорошо известен. Об этом свидетельствует стенопись Благовещенского собора Московского Кремля, выполненная в 1547–1551 гг. по заказу священника этого собора Сильвестра: Благовещенский собор был царским домовым храмом, а Сильвестр был наставником Ивана Грозного. Известно, что Сильвестр владел греческим языком[6]; он хорошо знал «Лествицу», имел в личной библиотеке ее рукопись[7]. Нам представляется справедливой гипотеза Н. В. Бушуевой, почему для росписи галереи царского храма были выбраны именно изображения подвигов кающихся добровольных осужденников темницы: таким образом Сильвестр накануне или в первые годы опричнины мог призывать Ивана Грозного к покаянию[8].

«Лествицу» как литературный памятник хорошо знал и такой выдающийся деятель западнославянской книжной культуры, как Памва Берында († 1632 г.), поэт, переводчик, гравер. Главный его труд — важнейший памятник средневековой лексикографии: «Лексикон славенороссий» (Киев, 1627). В нем имеются ссылки на текст «Лествицы» (см., напр.: л. 90), даются толкования, по нашим подсчетам,

[5] Археографический обзор этих кодексов см.: *Попова Т. Г.* Покаянный канон... С. 19–23.

[6] *Курукин И. В.* Жизнь и труды Сильвестра, наставника царя Ивана Грозного. М., 2015. С. 79, 81 (прим. 17).

[7] РНБ. Ф. 351 (Собрание Кирилло-Белозерского монастыря). № 35/160.

[8] *Бушуева Н. В.* Композиция «Подвиги монастырских затворников» в Благовещенском соборе Московского Кремля: культурные истоки и семантика // Проблемы изучения памятников духовной и материальной культуры: тез. докл. научн. конф. (Москва, 10–12 мая 2000 г.). М., 2000. С. 81–82.

39 лексем, входящих в текст прилагающегося ко многим рукописям «Лествицы» «Толкование неудобь познаваемым в писаниих речем». Наблюдения над содержанием этих 39 статей «Лексикона» показывают, что в поле зрения лексикографа были несколько разных версий «Толкования речем», а значит, несколько рукописей разных редакций «Лествицы», что свидетельствует о большом интересе Памвы Берынды к этой книге. В целом в Киеве «Лествица» была очень популярна: известно множество рукописей, появление и бытование которых связано с Киевом, кроме того, на киевских землях появилось два славянских перевода «Лествицы»[9].

В 1624 г. Киевский митрополит Иов (Борецкий) отправил Памву Берынду в Москву, с подарками царю и патриарху[10]. Нет сомнений, что во время этого визита Памва, увидев кремлевскую стенопись, вдохновился на создание цикла «Монашеские подвиги». Свою гравюру Памва назвал «Темница Богоугодная святых осужденник», обозначив свое авторство монограммой «ПБ» и характерными для его работ изображениями молодого месяца и солнца. Гравюра увидела свет в 1629 г. в типографии Киево-Печерской лавры. Эта типография издавала подобные гравюры для «распространения среди приходящих в лавру богомольцев в качестве назидательных произведений»[11], однако интересующая нас гравюра «Темница...», судя по всему, была напечатана в единственном экземпляре, к тому же в увеличенном формате, что, по предположению Р. А. Лизогубова, означает, что издание «предназначалось для размещения на стенах храмов»[12].

Дальнейшую судьбу памятника можно реконструировать[13]. После появления на свет примерно в течение столетия гравюра

[9] См. об этом: *Попова Т. Г.* Киевские рукописи Лествицы Иоанна Синайского // Рукописна та книжкова спадщина України. Київ, 2019. Вип. 23. С. 56–71.

[10] *Коляда Г. И.* Памва Берында — архитипограф // Книга: исследования и материалы. Сб. 9. М., 1964. С. 134.

[11] *Маслов С.* Библиографические заметки о некоторых церковнославянских старопечатных изданиях // Русский филологический вестник. Варшава, 1910. Т. LXIV, № 3–4. С. 358.

[12] *Лизогубов Р. А.* Ранний религиозный лубок: киевские поучительные листы Памвы Берынды 1620-х гг. // Фёдоровские чтения — 2024: к 460-летию русского книгопечатания (Москва, 28–29 мая 2024 г.). М., 2024. С. 13.

[13] Выражаю искреннюю благодарность ведущему библиотекарю сектора древнерусских фондов Отдела рукописей РНБ Жанне Леонидовне Левшиной за консультации и неизменную информационную помощь.

хранилась в Киеве — вероятно, в лавре. В начале XVIII в. памятник увидел князь Дмитрий Михайлович Голицын, который по указу Петра Первого в 1711 г. был назначен киевским губернатором, в Киеве он оставался до 1718 г.[14] Князь хорошо известен в русской истории не только как выдающийся государственный деятель: он был страстным библиофилом и коллекционером, и собранная им библиотека «представляет выдающееся явление в истории русской культуры»[15]. Как «один из просвещеннейших людей своего времени»[16], Д. М. Голицын знал «Лествицу» и, вероятно, ко времени своего приезда в Киев уже имел в своей библиотеке рукопись «Лествицы» (в настоящее время это кодекс Основного собрания рукописей РНБ (ф. 550), в лист, № 234 (далее — F.I.234)[17]). Увидев гравюру с изображением добровольных узников монастырской тюрьмы, князь Д. М. Голицын приобрел ее и вклеил эту картинку в свою рукопись «Лествицы» перед началом Слова 5 («О покаянии попеченнем и истиннем в немже и о темнице Богоугодней святых осужденник»). Таким образом, гравюра Памвы Берынды в период с 1711 по 1718 гг. «переехала» из Киева в подмосковное село князя Архангельское.

После заточения Д. М. Голицына в Шлиссельбургскую крепость (1736 г.) его имение было конфисковано со всем имуществом и до 1741 г., пока не перешло к сыну князя, находилось во дворцовом ведомстве. Архангельская библиотека Д. М. Голицына насчитывала около 6 000 томов[18]; после смерти князя не было обнаружено и половины этого количества: согласно справке Канцелярии конфискации, книг было 2 393[19]. В числе пропавших из Архангельской библиотеки Д. М. Голицына в период с 1736 по 1741 г. находилась и рукопись F.I.234 с вклеенной гравюрой.

---

[14] *М. Д.* Голицын Дмитрий Михайлович // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1893. Т. IX (Гоа — Гравер). С. 48–49.

[15] *Градова Б. А., Клосс Б. М., Корецкий В. И.* К истории Архангельской библиотеки Д. М. Голицына // Археографический ежегодник за 1978 год. М., 1979. С. 238.

[16] Там же.

[17] О рукописи см.: *Popova T. G.* Die Leiter zum Paradies des Johannes Klimakos. Katalog der slavischen Handschriften / Лествица Иоанна Синайского. Каталог славянских рукописей. Köln; Weimar; Wien, 2012. С. 268 (кат. № 356).

[18] *М. Д.* Голицын Дмитрий Михайлович. С. 49.

[19] *Градова Б. А., Клосс Б. М., Корецкий В. И.* К истории Архангельской библиотеки… С. 242.

К счастью, рукопись попала в руки другого видного деятеля российской истории и библиофила, графа Федора Андреевича Толстого; обстоятельства приобретения этого кодекса для знаменитой коллекции графа остались неизвестными. Граф Ф. А. Толстой уделял большое внимание археографии рукописей своей библиотеки, и по его поручению видными русскими учеными К. Ф. Калайдовичем и П. М. Строевым было составлено «Обстоятельное описание славяно-российских рукописей графа Ф. А. Толстова», издание увидело свет в Москве, в типографии С. Селивановского в 1825 г. Таким образом, рукопись была введена в научный оборот; при описании кодекса имеется и замечание: «...в сей рукописи на 40 листе и обороте наклеена печатная картина под заглавием Темница Богоугодная святых осужденик, гравированная в <...> 1629 году, что видно из находящейся на оной надписи»[20].

В 1830 г. собрание графа Ф. А. Толстого было куплено Императорской Публичной библиотекой (ныне — РНБ). Книга получила шифр и номер (F.I.234) и стала храниться в Отделе рукописей главной библиотеки Российской империи, однако «приключения» вклеенной в нее гравюры на этом не закончились.

У Художественного отделения Императорской Публичной библиотеки с 1851 г. был «низкий длинный шкаф, на горизонтальной поверхности которого лежали, в витринах, примечательные образцы произведений четырех главных школ гравирования: итальянской, немецкой, нидерландской и французской»; в 1857 г. было решено «прибавить, к этому первому, подобный же второй шкаф, собственно для хранения коллекции эстампов русской школы»; в этот шкаф была положена и «нигде не встречавшаяся до сих пор гравюра неизвестного мастера, с монограммою ПБ и с 1629 годом под названием *Темница Богоугодная святых осужденник*»[21]. В процитированном Отчете Императорской публичной библиотеки не указан один факт исключительной важности: для этой выставки из рукописи F.I.234 вырезали только верхнюю часть гравюры, т. е. гравюра Памвы Берынды была разделена сотрудниками библиотеки на две половины: верхнюю и нижнюю. С того времени (1857 г.) памятник хранится

[20] *Калайдович К. Ф., Строев П. М.* Обстоятельное описание славяно-российских рукописей графа Ф. А. Толстова. М., 1825. С. 22 (№ 41).

[21] Отчет Императорской Публичной библиотеки за 1857 год. СПб., 1858. С. 28–29.

в разрозненном виде в одной библиотеке (РНБ), в двух отделах: верхняя половина в Отделе эстампов и фотографий (шифр: Э ГИм547/4-4, инв. № Эгр16731), нижняя — Отделе рукописей (шифр: F.I.234). История изучения гравюры тоже разделилась на две части.

В сочинении И. М. Снегирева «Лубочные картинки русского народа в Московском мире», увидевшем свет в 1861 г., имеется краткое описание памятника[22], судя по которому можно предположить, что первый исследователь русского лубка видел в рукописи всю гравюру, пока она еще не была разрезана и разделена, т. е. до 1857 г. Принадлежность памятника работе Памвы Берынды в этом исследовании не установлена.

Другой знаменитый исследователь русского лубка, Д. А. Ровинский знал только верхнюю половину памятника. Увидев гравюру в витрине, ученый не понял, что у нее есть и нижняя половина: он рассматривал гравюру как часть «собрания русских народных картинок», о чем он прямо пишет в предисловии к своему знаменитому фундаментальному 5-томному труду: «...в числе листов, приобретенных библиотекой от других лиц, замечательны первые русские гравюры на дереве: темница Богоугодная святых осужденник»[23]. Д. А. Ровинский обратил внимание на следы клея, заметив следующее: «Картинка эта была вклеена в рукопись Иоанна Лествичника; по своему формату, в лист»[24]; о том, что эта рукопись (F.I.234) хранится в соседнем отделе библиотеки, вероятно, ученый не знал. В труде Д. А. Ровинского «Русские народные картинки» гравюра описывается под № 772[25]. Ученый квалифицировал ее как «самую раннюю доселе известную» «летучую картинку» (т. е. отдельный лист, не принадлежащий ни к какой книге)[26]. Имя автора этого «летучего листа» ученый не установил: в одном месте монографии автором называется «монах Илья»[27], в другом — «ЛМ»[28].

[22] *Снегирев И. М.* Лубочные картинки русского народа в Московском мире. М., 1861. С. 23, 45 (№ 11).

[23] *Ровинский Д.* Русские народные картинки: в 5 кн. СПб., 1881. Кн. 1. С. IX.

[24] Там же. Кн. 4. С. 564.

[25] Там же. Кн. 3. С. 150 (№ 772).

[26] Там же. Кн. 4. С. 564; Кн. 5. С. 19.

[27] Там же. Кн. 3. С. 150.

[28] Там же. Кн. 4. С. 564–565 (со ссылкой на В. Стасова). Монограмма «ЛМ» расшифровывается как «Леонтий монах»; он был помощником Памвы Берынды,

С легкой руки Д. А. Ровинского этот «летучий лист» (т. е. верхняя часть гравюры) был введен в широкий научный оборот, многократно скопирован, и эти копии (раскрашенные, вслед за оригиналом, и черно-белые) разлетелись по всему миру. Только на сайте Государственного каталога Музейного фонда Российской Федерации учтены 11 экземпляров: три в Государственном музее изобразительных искусств им. А. С. Пушкина, два в Государственном историческом музее, по одному в Рыбинском государственном историко-архитектурном и художественном музее-заповеднике, Смоленском государственном музее-заповеднике, Государственном музее истории российской литературы имени В. И. Даля, Государственном историко-художественном музее «Новый Иерусалим», во Всероссийском музее декоративно-прикладного и народного искусства и в Московской государственной картинной галерее народного художника СССР Ильи Глазунова[29]. Ни в одной описи собраний названных музеев не указано имя автора гравюры.

Из дореволюционных исследований, затрагивающих тему гравюры, выше перечислены все известные нам работы: памятник привлекал внимание таких выдающихся отечественных исследователей, как К. Ф. Калайдович, П. М. Строев, И. М. Снегирев, Д. А. Ровинский, С. И. Маслов. Ни один из этих авторов не определил имя гравера — художника и поэта Памвы Берынды. Первым исследователем, доказательно атрибутировавшим гравюру этому выдающемуся деятелю украинской культуры, стал Г. И. Коляда[30]. Вероятно, названная статья не была известна Ю. М. Овсянникову, опубликовавшему верхнюю половину гравюры в альбоме «Лубок: русские народные картинки» без указания на автора[31]. Описание верхней части гравюры имеется в каталоге старопечатных книг, изданных на Украине[32]; авторы этого каталога назвали имя автора:

см. об этом: *Фоменко В.* Ранні київські гравюри типу «Народних картинок» // Народна творчість та етнологія. 1996. № 1. С. 12.

[29] Интернет-сайт: goskatalog.ru (дата обращения: 15.11.2025).

[30] *Коляда Г. И.* Памва Берында... С. 128–129.

[31] *Овсянников Ю.* Лубок. Русские народные картинки XVII–XVIII вв. М., 1968. Илл. 15.

[32] *Запаско А. П., Исаевич Я. Д.* Памятники книжного искусства. Каталог старопечатных книг, изданных на Украине. Кн. 1 (1574–1700). Львов, 1981. С. 78 (кат. № 152).

Памва Берында. Подробное описание с элементами искусствоведческого анализа и публикация верхней половины гравюры с указанием имени автора содержатся в статье киевского исследователя В. Фоменко[33].

Во всех перечисленных работах гравюра рассматривается изолированно, в отрыве и от ее литературного источника, ставшего основой иконографического цикла «Монашеские подвиги», и от других произведений названного цикла. Как важное звено в традиции изображения кающихся грешников, восходящей к тексту «Слова о покаянии» «Лествицы» Иоанна Синайского, гравюра стала рассматриваться сравнительно недавно[34].

В настоящее время наука располагает монографическим описанием памятников русского искусства, имеющих литературной основой Покаянный канон по мотивам «Лествицы»[35]. В этой монографии в ряду памятников, сохранивших цикл подвигов, рассмотрена и гравюра Памвы Берынды[36], но не в полном объеме: предметом анализа стала только верхняя, широко известная ее часть. В этой связи чрезвычайно важное научное значение имеет увидевшая свет в 2024 г. статья Р. А. Лизогубова, в которой вводится в научный оборот нижняя, ранее не известная широкому кругу исследователей, часть гравюры, оставшаяся в рукописи F.I.234[37]. В этой работе содержатся краткое аналитическое описание всех изложенных выше этапов «приключений» этого «летучего листа» и первая публикация нижней, оставшейся без внимания, половины[38].

---

[33] *Фоменко В.* Ранні київські гравюри... С. 10–11, 12.

[34] См.: *Подковырова В. Г., Попова Т. Г.* «Слово о покаянии» Иоанна Лествичника: зримое слово и воплотившийся образ // Palaeoslavica. 2012. Vol. 20, № 1. P. 25, 77 (рис. 14); *Popova T.* Über eine Reise und ihre Reflexion in der mittelalterlichen Malerei // Phänomenologie, Geschichte und Anthropologie des Reisens. Kiel, 2015. S. 494–495; *Денисов Д. В., Титов Г. В.* Лествица Иоанна Синаита с подвигами святых осужденников в росписи церкви Николы Надеина и позднесредневековая русская иконография Страшного суда // XXVIII Научн. чтения памяти Ирины Петровны Болотцевой (1944–1995): сб. ст. Ярославль, 2024. С. 80 (Прим. 5).

[35] См.: *Попова Т. Г.* Покаянный канон...

[36] Условное сокращение памятника в монографии (*Попова Т. Г.* Покаянный канон...): Ров. 772 (по номеру описания гравюры в издании Д. А. Ровинского).

[37] *Лизогубов Р. А.* Ранний религиозный лубок... С. 13–14, 18 (кат. № 10), 50.

[38] Приношу сердечную признательность Роману Андреевичу Лизогубову за информационную помощь.

Таким образом, анализ иконографического цикла «Монашеские подвиги», предложенный в вышеупомянутой монографии[39] (сюжеты 1–10), без описания изображений нижней половины гравюры (сюжеты 11–20) неполон. Восполним этот недостаток, дав описания этих сюжетов, включающие в себя название, публикацию комментирующих эти изображения надписей («виршей» Памвы Берынды), указание византийских литературных первоисточников изображений[40]. Искусствоведческий аспект анализа оставляем в стороне как подлежащий специальному исследованию.

Сюжет 11: «Самоистязания по причине неимения слез». Стоящий в повороте направо босой юноша в длинной набедренной повязке, в левой, поднятой и приготовленной для удара руке держит розги. Надпись: «Тыи, нема очи слез а хотячи (и)мети зезволили для Бога сами себе бити». Источник: миниатюра 8 Покаянного канона, надпись к миниатюре: Οὗτοι δακρύων ἀποροῦντες, ἑαυτοὺς κατακόπτουσιν <...>.

Сюжет 12: «Земные поклоны до оцепенения коленей». Сидящий на земле в повороте налево, согнувшийся в дугу босой юноша в короткой рубашке, с голыми коленями, голова лежит на коленях. Надпись: «Тыи к земли поклоны так часто чинили же им згола колена подеревнели». Источник: «Лествица», 5: 19: Ἐν ἐκείνοις ἑωρᾶτο γόνατα ἐπεσκληκότα, τὸ πλήθει τῶν μετανοιῶν (PG 88. Col. 769D–772A).

Сюжет 13: «Рыдание сердцем и сдерживание криков голосом». Стоящий в повороте налево босой юноша в рубашке по колено, голова опущена, обе руки прижаты к щекам. Надпись: «Тыи желаючи слез от сердца достати не престают округне лица свои драти». Источник: миниатюра 10 Покаянного канона, надпись к миниатюре: Οὗτοι τῷ στόματι τὸν τοῦ ὀδυρμοῦ φόφον κωλύοντες, τῇ καρδίᾳ μόνῃ βρύχουσιν <...>.

Сюжет 14: «Непрестанное биение себя в грудь». Стоящий фронтально босой подвижник в рубашке по колено, руки скрещены на уровне груди. Надпись: «Тыи живот и душу хотячи призвати

[39] См.: *Попова Т. Г.* Покаянный канон...

[40] Греческий текст «Лествицы» цитируется по изданию: *Climaci Joannis* Scala paradise // Patrologiae cursus completus. Series graeca / ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1860. T. 88. Col. 631–1210. Тексты надписей к миниатюрам Покаянного канона цитируются по работе: *Попова Т. Г.* Покаянный канон... С. 27–105.

зезволили по вся дни в перси свои ударяти». Источник: миниатюра 6 Покаянного канона, надпись к миниатюре: Οὗτοι τὰ ἑαυτῶν στήθη διηνεκῶς τύπτοντες, τὴν ἑαυτῶν ψυχὴν καὶ ζωὴν ἀνακαλοῦνται. Монашеский подвиг «Непрестанное биение себя в грудь» встречается на гравюре дважды: в сюжетах 9 и 14.

Сюжет 15: «Сидения на земле *во вретище и пепле,* пряча лицо между коленями». Двое сидящих на земле лицами друг к другу юношей, с голыми коленями, головы опущены на колени; изображение симметрично. Надпись: «Тыи в веретах, в песке (?), в попеле мают от починок, коленми твари закрывают». Источник: миниатюра 6 Покаянного канона, надпись к миниатюре: Οὗτοι ἐπ᾽ ἐδάφους *σάκκον καὶ σποδὸν* ἑαυτοῖς ὑποστρώσαντες, *κάθηνται* κλαίοντες <...> (ср.: *Иов 42. 6; Мф 11. 21; Лк 10. 13*). Монашеский подвиг «Сидения на земле *во вретище и пепле,* пряча лицо между коленями» встречается на гравюре дважды: в сюжетах 2 и 15.

Сюжет 16: «Прикладывание к телу горящих свеч». Стоящий в повороте направо босой средовек в рубашке по колено, с оголенным плечом, левая рука на уровне груди, в правой — красный предмет, которым подвижник касается плеча и спины. Надпись: «Тыи огня вечного хотячи убечи огненныи до тела прикладают свечи». Источник: творческая фантазия Памвы Берынды (?).

Сюжет 17: «Ядение пепла и золы вместо хлеба». Стоящий в повороте налево босой средовек в рубашке по колено, обе руки находятся около рта. Надпись: «Тыи попел приимуют за хлеб и жераток, так тулячи своеи алчбы недостаток». Источник: миниатюра 17 Покаянного канона, надпись к миниатюре: Οὗτοι *σποδὸν μὲν ἀντὶ ἄρτου* ἐσθίουσι <...> (ср.: *Пс 101. 10*).

Сюжет 18: «Растворение водного пития слезами». Стоящий в повороте налево босой юноша в рубашке по колено, с аналавом, обеими руками подносит ко рту чашу. Надпись: «Тыи питие водное с плачем растворяют, роскошников <?> през то потопляют». Источник: миниатюра 17 Покаянного канона, надпись к миниатюре: Οὗτοι <...> τὸ δὲ *πόμα τοῦ ὕδατος, κλαυθμῷ κιρνῶσι καὶ δάκρυσιν* (ср.: *Пс 101. 10*).

Сюжет 19: «Ношение на руках мертвеца». Средовек, на руках которого лежит умерший. Надпись: «Тыи мертвеца на собе по пустыни носят, вызволеня от мертвых дел Иисуса просят». Источник:

иконографический сюжет «Просьба оставить себя без погребения», основанный на тексте «Лествицы»: μέλλοντες τοίνυν πρὸς Θεὸν πορεύεσθαι, καὶ τῷ ἀδεκάστῳ βήματι παρίστασθαι, οἱ καλοὶ ἐκεῖνοι τῆς χώρας τῆς μετανοίας πολῖται <... || ...> ἐδυσώπει μεθ᾽ ὅρκων τὸν μέγαν τοῦ μὴ καταξιωθῆναι αὐτὸν ἀνθρωπίνης ταφῆς, ἀλλὰ ἀλόγου, ἢ ἐν τῷ ῥείθρῳ τοῦ ποταμοῦ, ἢ ἐν τῷ ἀγρῷ τοῖς θηρίοις παραδοθῆναι (PG 88. Col. 772B–C).

Сюжет 20: «Плач по умершему». На земле лежит усопший, над ним стоят, низко склонив головы, два юных монаха, в их руках большие платки, которыми они утирают слезы; изображение симметрично. Надпись: «Тыи мертвость душъ своих пред очима мают, над мертвым гонныи слезы выливают». Источник: иконографический сюжет «Вопрошания умирающего собрата о его видениях», основанный на миниатюре 26 Покаянного канона, надпись: Οὗτοι ψυχορράγοῦντα τινὰ ἐξ αὐτῶν περίστανται ἐπ᾽ ἐδάφους ὕπτιον κείμενον καὶ τῇ συμπάθειᾳ καιόμενοι, ἐρωτῶσιν περιπαθῶς τὸν ἐκλείποντα.

По нашему глубокому убеждению, рассматривать памятники культуры изолированно, в отрыве от предшествующей традиции, будет грубой методологической ошибкой. Перечислим в хронологическом порядке 7 известных нам более ранних, чем гравюра Памвы Берынды, произведений русского изобразительного искусства, сохранивших иконографический цикл «Монашеские подвиги»:

1) Лицевая рукопись № F.I.738 ф. 550 (Основное собрание рукописной книги) РНБ, Санкт-Петербург[41]. Часть с миниатюрами создана, вероятно, в 1510–1520-е гг. в Троице-Сергиевой лавре;

2) Лицевая рукопись № 20 собрания ризницы Троице-Сергиевой лавры (ф. 304/III) РГБ, Москва[42]. Рукопись создана, вероятно, в 1520–1530-е гг. в Москве;

3) Житийная икона №№ РБМ-11890, И-520 Рыбинского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника[43]. Икона создана, вероятно, ок. 1544 г. в Новгороде, и она могла быть храмовым образом надвратной каменной церкви

[41] См.: *Попова Т. Г., Лапшова Т. Е.* Лествица Иоанна Синайского в изобразительном искусстве: иллюстрированный каталог. Калининград, 2024. С. 62–63 (кат. № 59), 201 (Илл. 71).

[42] См.: Там же. С. 39–44 (кат. № 31), 166–171 (илл. 36–41).

[43] См.: *Попова Т. Г.* Покаянный канон... С. 146–149.

прп. Иоанна Лествичника Антониева монастыря; это убедительно доказывается в работах И. А. Шалиной[44];

4) Роспись южной стены западной галереи Благовещенского собора Московского Кремля, верхний и средний регистры[45]. Роспись выполнена в 1547–1551 гг.;

5) Житийная икона № ДРЖ-3096 Государственного Русского музея, Санкт-Петербург[46]. Икона создана, вероятно, ок. 1572 г. на Русском Севере и могла быть храмовым образом надвратной каменной церкви прп. Иоанна Лествичника Кирилло-Белозерского монастыря;

6) Икона №№ 103803/3014, НД И I 3039 Государственного исторического музея, Москва[47]. Икона написана в конце XVI — нач. XVII в. в Москве;

7) Роспись алтарной двери церкви Введения Кирилло-Белозерского монастыря, № ДЖ-1167 Кирилло-Белозерского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника[48]. Роспись выполнена в 1607 г. монахом того же монастыря Трифоном.

Сопоставительный анализ гравюры Памвы Берынды, с одной стороны, с названными выше памятниками русского искусства и, с другой стороны, византийскими литературными первоисточниками изображений цикла позволяет сделать следующие выводы.

1. Будучи высокопоставленным гостем царя Михаила Федоровича и патриарха Филарета, Памва Берында, несомненно, видел в Кремле росписи Благовещенского собора. Об этом однозначно свидетельствует сюжет 13 на его гравюре. Этот сюжет, условно именуемый нами «Рыдание сердцем и сдерживание криков голосом», возможно, как трудноизображаемый, встречается в цикле «Монашеские подвиги» чрезвычайно редко (только на 3 из 30 известных нам памятников с этим циклом). До гравюры Памвы изображение этого вида подвига (из 7 перечисленных выше памятников) сохранилось только в Кремлевской стенописи.

[44] См., напр.: *Шалина И. А.* Другие иконы собора // Собор Рождества Богородицы Антониева монастыря. Великий Новгород: НГОМЗ, 2019. С. 371.

[45] См.: *Попова Т. Г., Лапшова Т. Е.* Лествица Иоанна Синайского… С. 63–67 (кат. № 60), 202 (илл. 72).

[46] См.: Там же. С. 7–10 (кат. № 1), 131 (илл. 1).

[47] См.: *Попова Т. Г.* Покаянный канон… С. 156–160.

[48] См.: Там же. С. 160–162.

2. П. Берында во время пребывания в Москве видел изображения кающихся грешников не только в Кремле. Доказательство этому — сюжеты 19 и 20 на его гравюре, условно именуемые нами как «Просьба оставить себя без погребения» и «Вопрошания умирающего собрата о его видениях». Эти сюжеты отсутствуют в Кремлевской стенописи, но они имеются на московской иконе, см. выше (№ 6), которая, на основании записи во Вкладной книге Новодевичьего монастыря 1674–1675 гг., считается вкладом на помин души боярина Евтропия Морозова. Возможно, П. Берында, как высокий гость и посланник Киевского митрополита Иова, был приглашен посетить и палаты бояр Морозовых, где могла храниться эта икона. Возможно еще, что Памва видел какую-то несохранившуюся икону, которая представляла раннюю московскую традицию изображений подвижников. Место гравюры П. Берынды в истории цикла «Монашеские подвиги» в вышеупомянутом монографическом исследовании[49] определено верно: она находится на периферии традиции, обнаруживая генетические связи с памятниками московского происхождения.

3. П. Берында, увидев впечатляющие картины мучений добровольных узников монастырской тюрьмы, уловил два основных принципа этого иконографического цикла на русской почве: изображение каждого подвижника в отдельной келье-пещерке и наличие комментирующих надписей. О том, что у него не было возможности внимательно рассмотреть детали изображений на увиденных им в Москве памятниках, свидетельствуют сюжеты 16, 19 и 20. Определить генетические связи последних двух сюжетов (19 и 20) его гравюры с литературными первоисточниками невозможно без учета анализа всей традиции цикла: от них остались только по одной иконографической примете (в сюжете 19 — подвижник, несущий мертвеца, в сюжете 20 — мертвец, лежащий на земле). Сюжет 16, на котором подвижник истязает свое тело прикладыванием горящих свечей, вообще не встречается более ни в одном другом из известных нам памятников и не имеет литературным первоисточником текст «Лествицы»; вероятно, этот сюжет — творческая находка П. Берынды.

[49] *Попова Т. Г.* Покаянный канон... С. 200.

Гравюра «Темница Богоугодная святых осужденник» представляет собой уникальное явление в истории развития иконографического цикла «Монашеские подвиги». Ее можно назвать свободным авторским переложением этого цикла: и в области изображений, и в области надписей к ним Памва не повторяет художественных решений, найденных другими мастерами, тем отдаляя свое произведение от византийских литературных первоисточников. Связь его гравюры и с другими памятниками изобразительного искусства, и с Покаянным каноном заключается в художественном выражении тюремной атмосферы и в передаче самого духа глубокого покаяния и искреннего раскаяния в содеянных грехах, что ярко и красочно описано прп. Иоанном Синайским в 5 Слове «Лествицы».

Сокращения

РГБ — Российская государственная библиотека (г. Москва).

РНБ — Российская национальная библиотека (г. Санкт-Петербург).

PG — *Climaci Joannis* Scala paradise // Patrologiae cursus completus. Series graeca / ed. J.-P. Migne. Parisiis, 1860. T. 88. Col. 631–1210.

Источники и литература

Бушуева Н. В. Композиция «Подвиги монастырских затворников» в Благовещенском соборе Московского Кремля: культурные истоки и семантика // Проблемы изучения памятников духовной и материальной культуры: тезисы докладов научной конференции (Москва, 10–12 мая 2000 г.). М., 2000. С. 80–82.

Градова Б. А., Клосс Б. М., Корецкий В. И. К истории Архангельской библиотеки Д. М. Голицына // Археографический ежегодник за 1978 год. М., 1979. С. 238–254. EDN XHXHSB

Денисов Д. В., Титов Г. В. Лествица Иоанна Синаита с подвигами святых осужденников в росписи церкви Николы Надеина и позднесредневековая русская иконография Страшного суда // XXVIII Научные чтения памяти Ирины Петровны Болотцевой (1944–1995): сборник статей. Ярославль, 2024. С. 79–104.

Запаско А. П., Исаевич Я. Д. Памятники книжного искусства. Каталог старопечатных книг, изданных на Украине. Кн. 1 (1574–1700). Львов, 1981.

Калайдович К. Ф., Строев П. М. Обстоятельное описание славяно-российских рукописей графа Ф. А. Толстова. М., 1825.

Коляда Г. И. Памва Берында — архитипограф // Книга: исследования и материалы. Сб. 9. М., 1964. С. 125–140.

Курукин И. В. Жизнь и труды Сильвестра, наставника царя Ивана Грозного. М., 2015. EDN ZRZBJH

Лизогубов Р. А. Ранний религиозный лубок: киевские поучительные листы Памвы Берынды 1620-х гг. // Фёдоровские чтения — 2024: к 460-летию русского книгопечатания (Москва, 28–29 мая 2024 г.). М., 2024. С. 7–52. https://doi.org/10.52929/9785605111030_78; EDN DGCKQY

М. Д. Голицын Дмитрий Михайлович // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1893. Т. IX (Гоа — Гравер). С. 48–49.

Максимова Л. Б. Александра Феодоровна // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 553–558.

Маслов С. Библиографические заметки о некоторых церковнославянских старопечатных изданиях // Русский филологический вестник. Варшава, 1910. Т. LXIV, № 3–4. С. 353–366.

Овсянников Ю. Лубок. Русские народные картинки XVII–XVIII вв. М., 1968.

Отчет Императорской Публичной библиотеки за 1857 год. СПб., 1858.

Подковырова В. Г., Попова Т. Г. «Слово о покаянии» Иоанна Лествичника: зримое слово и воплотившийся образ // Palaeoslavica. 2012. Vol. 20, № 1. P. 16–82. EDN ZTURZX

Попова Т. Г. Киевские рукописи Лествицы Иоанна Синайского // Рукописна та книжкова спадщина України. Київ, 2019. Вип. 23. С. 56–71.

Попова Т. Г. Покаянный канон по мотивам Лествицы Иоанна Синайского в византийской и славяно-русских культурах. СПб., 2024.

Попова Т. Г., Лапшова Т. Е. Лествица Иоанна Синайского в изобразительном искусстве: иллюстрированный каталог. Калининград, 2024.

Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица, в русском переводе. С алфавитным указателем. Седьмое издание Козельской Введенской Оптиной пустыни. Сергиев Посад, 1908. Репринт: М., 1997.

Ровинский Д. Русские народные картинки: в 5 кн. СПб., 1881.

Снегирев И. М. Лубочные картинки русского народа в Московском мире. М., 1861.

Фоменко В. Ранні київські гравюри типу «Народних картинок» // Народна творчість та етнологія. 1996. № 1. С. 6–14.

Шалина И. А. Другие иконы собора // Собор Рождества Богородицы Антониева монастыря. Великий Новгород, 2019. С. 367–385.

Popova T. G. Die Leiter zum Paradies des Johannes Klimakos. Katalog der slavischen Handschriften / Лествица Иоанна Синайского. Каталог славянских рукописей. Köln; Weimar; Wien, 2012. EDN UJLIGZ

Popova T. Über eine Reise und ihre Reflexion in der mittelalterlichen Malerei // Phänomenologie, Geschichte und Anthropologie des Reisens. Kiel, 2015. S. 490–497.

Tatiana G. Popova

Engraving by Pamva Berynda “Temnitsa Bogougodnaia sviatykh osuzhdennik”: On the History of Creation, Existence, and Study

Abstract. This article analyzes the engraving “The God-Pleasing Prison of the Holy Convicts”, created by Pamva Berynda in the Kiev-Pechersk Lavra printing house in 1627. The history of this engraved sheet, which was divided into two halves in 1857, is examined. This is the first description of the content of the lower half of the engraving, introduced into scholarly circulation by R. A. Lizogubov in 2024. Cited are the literary sources for the plots, and the texts of the inscriptions accompanying the images

are also reproduced. The monument is considered to be a link in the general tradition of the iconographic cycle "Monastic Feats" existing in Ancient Rus', which genetically dates back to the illustration of the Byzantine Penitential Canon, based on the Homily 5 (Περὶ μετανοίας) of John Climacus. An analysis of the engraving has led to the conclusion that the inspiration for Pamva Berynda came from two monuments of Moscow origin: the murals of the Kremlin's Annunciation Cathedral and an icon from the estate of the Morozovs boyars (or a similar, lost work of Russian fine art with a cycle of images of repentant sinners).

Keywords: *Engraving, Pamva Berynda, iconographic cycle "Monastic Feats", the "Ladder" of John Climacus, Penitential Canon*

For citation: Popova T. G. Engraving by Pamva Berynda "Temnitsa Bogougodnaia sviatykh osuzhdennik": On the History of Creation, Existence, and Study. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 417–433. (In Russ.)

About the author: Popova, Tatiana Georgievna — Dr. Sci. (Philology), Leading Researcher at the Immanuel Kant Baltic Federal University (Russian Federation, Kaliningrad). *E-mail: lestvic@mail.ru*

Acknowledgements: The study was undertaken with the support of the Russian Science Foundation (project № 22-18-00005-П "Iconography and Hagiography of the *Ladder of St. John Climacus*").

УДК 93

А. В. Чистякова

К вопросу о взаимодействии уральского купца Г. Ф. Казанцева со столичной интеллектуальной элитой на материалах его переписки с М. С. Пешехоновым

Аннотация. В статье рассматривается группа писем, отправленных питерским иконописцем М. С. Пешехоновым екатеринбургскому купцу-единоверцу Г. Ф. Казанцеву в конце 1840 — начале 1850-х гг. Обозначаются ключевые вопросы, поднимаемые в рамках развернувшейся переписки. Отмечаются знания Г. Ф. Казанцева в отношении канонов русской иконописи, отчего его общение с иконописцем приобрело особую динамику. Упоминаемые М. С. Пешехоновым детали рабочего процесса, касающиеся написания икон, позволяют определить степень участия его самого в общем деле.

Ключевые слова: *купец Г. Ф. Казанцев, иконописец М. С. Пешехонов, письма, реставрация храма святой Софии в Киеве, иконы на заказ*

Для цитирования: *Чистякова А. В.* К вопросу о взаимодействии уральского купца Г. Ф. Казанцева со столичной интеллектуальной элитой на материалах его переписки с М. С. Пешехоновым // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 434–449.

Сведения об авторе: Чистякова Александра Владимировна — студент 2-го курса магистратуры Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: alex.chist2002@ya.ru*

Благодарности: Статья выполнена в рамках гранта РНФ № 25-128-01317 (грант РНФ 176).

Письма — один из главных каналов коммуникации людей. Они позволяют говорить о характере взаимоотношений корреспондентов, длительности их общения. В этих аспектах отражается как практическая необходимость, так и интерес к собеседнику или к делу, связавшему нескольких людей. Эпистолярный материал[1], к которому мы обратились, позволяет очертить достаточно широкий круг корреспондентов уральского купца Г. Ф. Казанцева (1806–1874)[2]. Среди них был и петербургский иконописец М. С. Пешехонов

[1] ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1–4.

[2] *Чистякова А. В.* Письма из фонда екатеринбургского купца-старообрядца Г. Ф. Казанцева (ГАСО. Ф. 1. Оп. 1) и их информационный потенциал // Церковь. Богословие. История. 2025. № 6. С. 384–400.

© А. В. Чистякова, 2026

(1780–1852)[3], принадлежавший к интеллектуальной столичной элите. Ранее исследователями обращалось внимание на отдельные письма, которые позволили осветить биографические вехи отдельно взятых членов семьи Пешехоновых[4] и в ряде случаев обозначить детали творческой жизни и Макара Самсоновича, и его родных, тоже приобщенных к иконописному ремеслу[5].

Жанна Григорьевна Белик, искусствовед и один из главных специалистов по иконописному наследию Пешехоновых, отмечает, что письма позволяют помочь в вопросе атрибуции икон, в написании которых Макар Самсонович мог участвовать лично[6]. Переписка купца Г. Ф. Казанцева и иконописца М. С. Пешехонова представляет в этом смысле особый интерес. В рамках рассматриваемого фонда екатеринбургского купца Г. Ф. Казанцева нами выявлено пять писем. Все они исходят от М. С. Пешехонова, что выглядит вполне логичным, ведь эпистолярный комплекс сосредоточен в фонде получателя. Письмами самого Г. Ф. Казанцева в данном случае мы не располагаем. Беря во внимание содержание писем, расположенные на них пометы о получении и отправке, мы воссоздаем стройную картину коммуникации корреспондентов. Уральский купец Г. Ф. Казанцев писал столичному иконописцу с целью оформления заказа икон. Отвечая своему собеседнику, Макар Самсонович повествует о своей творческой жизни, пытается донести до своего собеседника свое видение некоторых задач искусства XIX в. В рамках статьи мы

[3] Биографические данные о М. С. Пешехонове фрагментарны и в ряде случаев спорны. Н. П. Собко в своем словаре дает иную дату рождения иконописца — 1792 г. (см.: *Собко Н. П.* Словарь русских художников, ваятелей, живописцев, зодчих, рисовальщиков, граверов, литографов, медальеров, мозаичистов, иконописцев, литейщиков, чеканщиков, сканщиков и проч.: с древнейших времен до наших дней (XI–XIX вв.). 1899. Т. 3, вып. 1. С. 417).

[4] *Сосновцева И. В.* «Дражайшие Родители, Тятинька Макар Самсонович и Маминька Татьяна Гурьевна!..»: Из эпистолярного наследия петербургских иконописцев // Seminarium Bulkinianum — II: К 70-летию со дня рожд. В. А. Булкина. СПб., 2007. С. 317–331; *Белик Ж. Г.* Иконописная мастерская Пешехоновых в Санкт-Петербурге // Искусство христианского мира: сб. ст. М., 2007. Вып. 10. С. 515–524.

[5] *Белик Ж. Г.* Возрождение древнерусских традиций в иконе XIX столетия: На примере иконописного наследия мастерской Пешехоновых: дисс. … к. искусствоведения. М., 2006. С. 52–53.

[6] Там же. С. 26.

рассмотрим участие М. С. Пешехонова в реставрации храма Софии Киевской и выполнение им личных заказов клиентов мастерской.

Один из сюжетов, развернувшихся в письмах, — работа в храме киевской Софии[7]. Данный аспект в научной литературе подробно освещался[8]. Известно, что по рекомендации академика Ф. Г. Солнцева (1801–1892)[9], признанного эксперта в изучении древностей, М. С. Пешехонова привлекли к реставрации фресок храма Софии Киевской[10]. В рамках только зарождавшихся теоретических основ реставрации[11] было нелегко своевременно и качественно выполнить эту работу. По отреставрированным фрескам пошла плесень. Спустя время исследователи выявили объективные причины подобного дефекта[12], однако на момент развернувшихся восстановительных работ это породило скандал. Не на стороне именитого иконописца было и его религиозная принадлежность. Митр. Московский Филарет (Дроздов), узнав, что Макар Пешехонов исповедует старообрядчество[13], пристально следил за тем, как последний выполняет свою работу. Мастера, работавшие с иконописцем, воспринимались

[7] Работы охватили летнее время 1848–1849 гг.

[8] *Скворцов И. М.* Описание Киево-Софийского собора по обновлении его в 1843–1853 годах. Киев, 1854, С. 35; *Лазарев В. Н.* Византийское и древнерусское искусство: ст. и мат-лы. М., 1978. С. 65–116; *Исаева О. А.* Древнерусская монументальная живопись: практика реставрации: второй половины XVII — начала XX вв.: дисс. ... к. искусствоведения. СПб., 2009. С. 56–72.

[9] Подробнее см.: *Евтушенко М. М.* Академик Ф. Г. Солнцев (1801–1892) и его вклад в освоение древнерусского культурного наследия: дисс. ... к. искусствоведения. 2007. 236 с.

[10] *Белик Ж. Г.* Возрождение древнерусских традиций в иконе XIX столетия... С. 28.

[11] В 1831 г. президентом Санкт-Петербургской Академии художеств А. Н. Олениным был разработан «археологический метод восстановления памятника», т. е. в его первоначальном виде. См.: *Белик Ж. Г.* Возрождение древнерусских традиций в иконе XIX столетия... С. 34–35; Ф. Г. Солнцевым, в свою очередь, во время реставрации Софийского собора был разработан метод послойного раскрытия произведений живописи от более поздних наслоений и снятие копий с каждого из слоев. См.: Там же. С. 49.

[12] Там же. С. 45.

[13] Н. С. Лесков (1831–1895 гг.) упоминает некоторые проявления старообрядческой натуры М. С. Пешехонова: «Пешехонов в одной из стенописных картин собора вздумал открыть контуры двуперстного сложения и, доверясь старинным очертаниям, прописал было ручки по этим абрисам...». См.: *Лесков Н. С.* Мелочи архиерейской жизни: (Картинки с натуры). СПб., 1879. С. 78.

не иначе как грубые мужики-раскольники, плохо представлявшие себе каноны древнего искусства[14]. Ввиду изменения Пешехоновым рисунка нескольких фресок в октябре 1849 г. его отстранили от реставрационных работ в киевском Софийском соборе[15].

В письмах Г. Ф. Казанцеву о работе в Софии Киевской М. С. Пешехонов говорит несколько раз. В феврале 1848 г. иконописец сообщает, что намеревается отправиться в Киев со всей семьей, оставив в Санкт-Петербурге «старшего моего сына Василья с некоторыми подмастерьями»[16]. Следующее письмо, от 23 июня 1850 г., М. С. Пешехонов пишет, находясь уже вдали от столицы. Иконописец искренне огорчен тем, что его отстранили от реставрационных работ в Софии Киевской. По его мнению, подобный исход событий был продиктован «наветом» со стороны недоброжелателей[17].

Перерыв между первым и вторым письмом — 2,5 года, объясняется тем, что сын Макара Пешехонова — Василий не отвечал на приходившую в мастерскую в Петербурге почту, хотя это было одним из отеческих наказов[18]. Последующая коммуникация между М. С. Пешехоновым и Г. Ф. Казанцевым была плотнее. По трем последним письмам периода августа 1850 — февраля 1851 гг. можно предположить, что екатеринбургский купец был более чем знаком с ремеслом иконописца, транслируя питерскому мастеру свое видение. Написанная для Гавриила Фомича икона князя Владимира подвергается купцом критике. К тому же вряд ли сам Макар Самсонович стал бы раскрывать подробности своей работы с греческими иконами, в целом знакомить собеседниками с деталями своего творческого процесса.

Основная тема выделенной нами группы писем — это работа над отдельными иконами, заказами императорской фамилии и непосредственно самого купца Г. Ф. Казанцева. Выполнялись они артелью мастеров в русле «фряжской» манеры письма, для которого характерно разнообразие золочения и орнаментики, элементы прямой

[14] *Лебединцев П.* Возобновление Киево-Софийского собора в 1843–1853 г. Киев. 1879. С. 23–25.

[15] *Белик Ж. Г.* Возрождение древнерусских традиций в иконе XIX столетия... С. 42.

[16] Письмо Пешехонова Г. Ф. Казанцеву (№ 1) // ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 3. Л. 33.

[17] Письмо Пешехонова Г. Ф. Казанцеву (№ 2) // Там же. Л. 53.

[18] Там же. Л. 52.

перспективы, использование красок разных основ (масло, желток)[19]. Правда, несмотря на, казалось бы, уникальность стиля иконописцев Пешехоновых, достаточно четко в искусствоведческой среде звучит проблема, связанная с атрибуцией творческого наследия этого рода. Различают их подписанные работы и предполагаемые. В частности, единственная выявленная икона, имеющая автограф М. С. Пешехонова, — икона Покров Божией Матери в православном приходе Лапеенранта в Финляндии[20].

В письмах упоминаются три иконы, выполненные для уральских купцов Г. Ф. Казанцева и И. Я. Рязанова. Речь идет об иконах Успения Пресвятой Богородицы, перенесения мощей свт. Николая Чудотворца в Бари и св. кн. Владимира. Виду начавшейся реставрации Софийского собора в Киеве и отсутствия в связи с этим руководителя мастерской заведение не сразу взялось за выполнение заказа[21]. Еще в октябре 1847 г. Макар Самсонович отказался от работы над иконой Успения Пресвятой Богородицы. Правда, в начале следующего года появилась возможность все же выполнить заказ усилиями Василия Пешехонова, но при участии и самого Макара Самсоновича. Исходя из содержания второго письма, участвовал в работе над иконой и сам руководитель мастерской, когда находился с семейством в Петербурге с 27 декабря 1849 г. по 25 апреля 1850 г.

Икона равноапостольного кн. Владимира, выполнявшаяся в рамках заказа Г. Ф. Казанцева, была копией иконы, написанной в 1847 г в честь рождения в императорской семье великого князя Владимира Александровича[22]. В письме от 13 декабря 1850 г. М. С. Пешехонов уведомлял екатеринбургского купца, что 5 декабря долгожданная посылка была отправлена в Екатеринбург[23]. Правда, Гавриил Фомич не был в полной мере удовлетворен результатом работы: к иконе М. С. Пешехонова у купца было несколько замечаний, о характере которых мы можем только догадываться. В тексте письма этот момент не описан подробно.

[19] *Белик Ж. Г.* Возрождение древнерусских традиций в иконе XIX столетия... С. 63.

[20] Там же. С. 71.

[21] Письмо Пешехонова Г. Ф. Казанцеву (№ 1) // ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 3. Л. 33.

[22] Письмо Пешехонова Г. Ф. Казанцеву (№ 4) // Там же. Л. 62.

[23] Там же.

7 февраля 1851 г. М. С. Пешехонов отписался об отправке остальных икон, которые заказывал уже купец И. Я. Рязанов. Оговаривается, что за икону Успения Пресвятой Богородицы иконописец получил «сполна деньги» уже 1 февраля[24].

Искусствоведы, говоря о написании икон для императорской фамилии, обычно связывают их с Василием Пешехоновым, который стал в 1856 г. придворным иконописцем[25]. Сопоставляя данные фондов РГИА, упоминаемые в работах Ж. Г. Белик, с содержанием писем, мы полагаем, что это разные иконы, но написанные на один и тот же сюжет. В упоминаемом в тексте письма иконах в честь рождения детей рода Романовых лишь одну работу (со свт. Алексием Московским) можно соотнести с Василием Пешехоновым[26]: в данном случае совпадает и датировка произведения, близкая к дате написания письма. Вероятно, в данном случае действительно и отец с сыном совместными усилиями трудились над заказами.

Опираясь на письма М. С. Пешехонова, мы можем наблюдать за его личными переживаниями по поводу неудавшейся реставрации собора Софии Киевской, проникнуть в процесс организации работы питерской мастерской. Крайне важными представляются сведения о конкретных иконах, изготовленных по заказу императорской семьи или обычных уральских купцов. Развернувшаяся переписка между Макаром Самсоновичем и Гавриилом Фомичом свидетельствует как о практической необходимости последнего приобрести ряд работ столичной мастерской, так и о сформировавшейся между корреспондентами доверительной связи. Для иконописца, несмотря на его занятость, было принципиально важным внести и свою лепту в написание икон для Г. Ф. Казанцева.

[24] Письмо Пешехонова Г. Ф. Казанцеву (№ 5) // Там же. Л. 87 об.

[25] *Белик Ж. Г.* Пешехоновы // Православная энциклопедия. М., 2019. Т. 56. С. 358–361.

[26] *Белик Ж. Г.* Возрождение древнерусских традиций в иконе XIX столетия... С. 167.

Приложение

Представленные в публикации пять писем питерского иконописца М. С. Пешехонова — подлинные рукописи формата 265×217. На каждом документе есть три даты: написания, получения и отправления ответа[27], что мы не так часто встречаем в рамках изучаемого фонда Г. Ф. Казанцева[28]. Как правило, в нашем распоряжении только дата написания. Письма написаны скорописью XIX в. тонким пером чернилами черного и коричневого цвета. По тексту в ряде случаев мы наблюдаем нижнее подчеркивание. В последнем письме автор выделяет и наиболее значимые мысли. Вероятно, это делается М. С. Пешехоновым, чтобы обратить внимание своего собеседника на эти моменты.

Первое письмо, отправленное из Санкт-Петербурга, было написано 14 февраля 1848 г. Получив письмо 8 марта, Г. Ф. Казанцев писал на него ответ 26 марта. Объем письма — страница.

Второе письмо, отправленное из Киева, было написано 23 июня 1850 г. Получив письмо 15 июля, Г. Ф. Казанцев писал на него ответ 17 июля. Бумага со штемпелем Калужской фабрики Аристархова (Клепиков I, № 5 — 1850). Объем письма — 4 страницы.

Третье письмо, отправленное из Санкт-Петербурга, было написано 11 августа 1850 г. Получив письмо 26 августа, Г. Ф. Казанцев отправил на него ответ 29 декабря. Бумага со штемпелем овальной формы, текст не читается, атрибутировать не удалось. Объем письма — 2 страницы.

Четвертое письмо, отправленное из Санкт-Петербурга, было написано 13 декабря 1850 г., получено 30 декабря. Бумага со штемпелем овальной формы, текст не читается, атрибутировать не удалось. Объем письма — страница.

Пятое письмо, отправленное из Санкт-Петербурга, было написано 7 февраля 1851 г. Получив письмо 28 февраля, Г. Ф. Казанцев писал на него ответ 30 марта. Бумага со штемпелем Невской фабрики (Клепиков I, № 121 — 1853). Объем письма — 3 страницы.

Тексты публикуются в современной орфографии, с сохранением авторских пунктуации и особенностей написания отдельных слов. Границы между листами обозначаются двумя вертикальными линиями, после которых в скобках следует указание следующего листа или его оборота. Авторские сокращения слов (за исключением общеизвестных) и пропуски букв раскрываются в квадратных скобках.

[27] На четвертом письме данной пометки нет.

[28] ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1–4.

№ 1

Письмо М. С. Пешехонова к Г. Ф. Казанцеву, 14 февраля 1848 г.

Милостивейший Государь
Гаврила Фомич,

Хотя на Ваше бывшее от 26 сентября ко мне письмо, ответом моим 25 октября и отозвался от заказываемой Вами Св. Иконы Успения Пресвятыя Богородицы оную написать, по бывшему предположению на следующее лето со всем моим семейством ехать в Киев на возобновление в Софийском Кафедральном Соборе открытой по стенам греческой Иконописи.

Но как усматриваю, что решительно оставить Петербург, прекратить все работы представляется не возможным; и по тому Аще Господь восхощет и жив буду, вознамерился старшего моего сына Василья с некоторыми подмастерьями оставить в Петербурге, я же с прочими должен по контракту ехать в Киев весной, вследствие чего сим Вас Милостивый государь честь имею уведомить, естли Вам благоугодно поручить мне написание Святой иконы за труды которой будет стоить 160 руб. сер. то благоволите с первою почтой меня известить, я не замедлю оную сам начать с Божию помощию и продолжать до отправки в Киев с предоставлением сыну моему окончить.

При уведомлении не премините пояснить меру Иконы 1 10/16 вышины и 1 4/16 Арш. ширины, я из письма Вашего не мог понять, извините.

За сим с Святою Четвородесятницею Вас и Ивана Якимовича поздравить честь имею, да сподобит Господь с душевною пользой препроводить, и достигнуть Светлого Его воскресения,

Вам Милостивейшему Государю
готовый к услугам есмь, Иконописец Макар Пешехонов
14-го февр. 1848-го года
С. П[етер]бург

ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 3. Л. 33. Подлинник

№ 2

Письмо М. С. Пешехонова к Г. Ф. Казанцеву, 23 июня 1850 г.

(л. 52) Милостивейший Государь
Гаврила Фомич

От 17 маия Ваше в Киев письмо имел честь получить, в котором изволите мне писать, что на писанное в Петербург Ваше письмо не получили от меня ответа, это воспоследовало по случаю моей отлучки в Киев, я сыну поручил Вас уведомить, но вероятно он не исполнил.

Лишь только прошедшую зиму для свидания с семейством я был с 27 декабря прошлого, по 25 сего года в Петербурге, где и начатую Св. Успения Пресвятыя Богородицы начал сам продолжать, но неожиданно

воспоследовавшие работы для Императорского дому по случаю новорожденных великих Князей Алексия Александровича, и Николая Константиновича написанием занялся двух Св. Икон, для 1-го Силивестра папы римск[ого] дня Рождения, и тезоименитства[29] Св. Алексия Митрополита всея России, а для 2-го Николы Чудотворца и над ним Сретения Господня, на которых по приказанию с выемкою поля по примеру древних Икон с греческим Золотым узором были сделаны.

И За 1-й от имени новорожденного Велик. Кн. Алексия Александровича, имел счастие получить бриллиантовый перстень, а за 2-ю Икону деньги сын мой получил.

Кроме сих, для Ея Высочества Цесаревны, к образному Киоту в Створы по 1-му арш 14 вер. длины, и ширины на Кипарисных дсках, на 1-й Гавриила арх[ангела] со скипетром, и на 2-й Божию Матерь держащую в Л[е]вой пряжу с нитью* ‖ (л. 52 об.) и веретеном в правой, по образцу мозаического Благовещения открытого в Киево[-]Софийском соборе, и только что успел окончить в конце Страстной недели, то на другой день Св. Пасхи 24-го апреля отправился по тракту к Киеву, Черниговской губернии в посад Добрянку, где по Высочайшему повелению в новопостроенную для старообрядцев Церковь во имя Чудотв. Николы, под моим распоряжением Св. Иконы в Киеве писаны слободскими мастерами, ими и стенное в куполе Отечество по посланному от меня туда Рисунку, но под купол 4-х Евангелистов изображения на коленкоре масляными красками написаны в Петербурге, и по приезде моем с 1-го маия на стены наклеены, их просветы вызолочены, великий Князь Константин Николаевич в проезд свой мимо Добрянки изволил быть в церкви 4-го маия смотрел написание Св. Икон, входил во все подробности Иконописи, и наконец сказал: Мне весьма нравится таковое написание Святых Икон? И отправился по тракту в Николаев, а на обратном пути изволил быть 28 маия в Киево[-]Софийском Соборе, внимательно всматривался в возобновление Греческой Иконописи фресков.

В Добрянке освящение Церкви 9-го маия совершено Старообрядч. Покровского первоклас[с]н[ого] монаст[ыря] Архимандритом Иосифом и города Новозыбкова Благочинным Отц[ом] Александром (прежде бывшим Свящ. на Рогожском кладбище в Москве) с тремя Священниками из слобод, ‖ (*л. 53*) в присутствии Харьковского Ген. Губернатора Кокошкина, с Черниговским Губернатором, нарочито для сего приехавших, после Св. литоргии с крестохождением в дом назначенный для училища детей грамоте и Крюковому пению, где по прочтении молитв, Св. водою окроплены комнаты и дети Благословлены.

[29] Ред. сноска: день памяти святого, чье имя было дано человеку при крещении.

* Сноска автора письма: Ем историч. факт, в старопеч. Маргарите после слова о лжеучителях, месяц. Сент. в 8 день в слове на рожество пресвят. Богород.

К сожалению загрубевшие добрянцы, немногие ходят в Церковь на Молитву, так и по всем Слободам, но как обращение Сердец Единому Богу принадлежит, и тогда следует благий успех когда в духе благовествующего мир Евангелия, исполняться будет в точности. О, естли б духовное и Светское Правительство с Мудрою волею Государя сообразовалось, но к прискорбию действуется наоборот, этому служит доказательством случившееся со мной по навету обстоятельство прошлой осени будто во фресках на изведении праотцев из ада самовольно написал в левой руке у Христа Спасителя огромный осмиконечный раскольнический Крест, и на явлении по воскресении Марии Магдалине вместо простертой длани перстосложение по раскольничьи, да и работников из Стародубских слобод грубых мужиков имею, по сим причинам по настоянию Духовенства определено удалить меня с обидою в расчете, я дая место гневу удаляюсь в Петербург, это событие много подействовало на всех Слобожан, даже бывшие прихожане добрянцы ныне от Церкви отстали.

Сокращая сии мои скорбные строки, утешаюсь из Вашего письма о приводимом к совершению, давно начатый Священный храм в своем возрасте выдержавший Бури Искушений, и взамен минувшего, да будет тихим пристанищем возлюбльшим Благолепие Дому Господня, в нем собираясь на Молитву к Богу крепкому и живому, будете и Вы с собратиею Церкви Бога жива. ||

(л. 53 об.) Расписание Священных стен из притчей Евангельских поучительно, и поистине как Благий Закон Уст Христовых есть паче тысящ злата и серебра, нежель от вап уподобление мрамору; но естли Иконописцы не обычны Ваши, то в предбудущие заменится постановкою Киотами с Святыми Иконами, по времени.

Удовлетворяя любо познанию скажу о фресках, фрески значит живопись прочными красками преимущественно самородными по сырой щекатурке это из древле, и доказывается открытием склепов могил язычества у нас в Керчи и по прочим местам; во времена Христия[н]ства в Греции усовершенствовано, и из Константинополя с верою передано в Киев.

Фрески суть та же по стенам Иконопись как и на дсках, различие в составе красок, есть много прошедших столетий таковые по стенам расписания российских Иконописцев, и только в нынешнее время оно утрачено, по причине навыка к масляной, которая простее в изучении, выгоднее в производстве, а для неопытных даже и прочнейшею предпочитаемая.

Открытие мозаики и фресков в Софийском Соборе прекращено, но открыты материалы для Иконописи, нужна разработка, из трудящихся объяснениями отличаются Г. Сахаров в Петербурге, и Г. Снегирев в Москве. Есть надежды, что пойдут от силы в силу, но и с борьбою тьмы с светом.

Аще Господь восхощет и жив Буду по возвращении в Столицу, первою обязанностию поставляю, начатую Св. Икону Успения Пресветыя Богородицы и Пренесение Св. мощей Чудотв. Николы написать.

За сим испрашивая извинения в моем забвении к Вашему Имени Отчества

Вам Милостивейшему Государю
с почтением пребыть честь
Иконописец Макар Самсонов Пешехонов
23 июня 1850-года
Киев

ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 3. Л. 52–53 об. Подлинник

№ 3

Письмо М. С. Пешехонова к Г. Ф. Казанцеву, 11 августа 1850 г.

(л. 61) Милостивый Государь Гаврила Фомич,

По возвращении моем из Киева 22 июля в Петербург, Ваши письма от 17-го и 27-го июля писанные честь имел получить, но по стечению дел ответом моим к Вам замедлил, в чем великодушно извините. По получении 2-го письма тотчас же поспешил уведомить, что Святая Икона Успения Пресвятыя Богородицы приводится к окончанию, а Чудотв. Николы пренесение Св. Его мощей мною рисуется, и лишь окончу то и красками будет писаться как Бог поможет безотложно. и по множеству занятий работами не имел случая видеться с Господами Рязановыми, к сведению же Вашего любознания, о недавно полученной Греческой древности в Петербурге сообщаю следующее.

Известный путешествователь и литератор императорского двора Каммергер Г[осподи]н Муравьев 7-го июня возвратился, им привезены Св. иконы из Палестины и Афона, древней и новой Иконописи греков, а из древних XI-го века преимущественно замечательна, мерою в пол аршина Икона 12-ти апостолов писанная в Афоне Панселином[30] знаменитым Иконописцем, его письма, подобно как в России Рублева иконы, а в Италии Рафаэля картины, высоко ценятся знатоками, и достойна уважения яко Отца Иконописи греко[-]востока. Я имел случай чрез Казанского Архиепископа ознакомиться с Г[осподином] Муравьевым, и с дозволения в его квартире с некоторых Икон снял рисунки, а с 12-ти апостолов ‖ (л. 61 об.) на доске красками, скопировать надеюсь, приписуя всевышнего Промыслу все сие чту Его ко мне благоволением.

[30] Мануил Панселин (конец XIII — начало XIV) — византийский живописец, иконописец Палеологовского периода.

Как в нынешнее время тех и других взоры устремляются на перстосложение, оно не одинаково, то есть и другое, даже на одной иконе двуперстно и с отметом мизинца есть написано; но на помянутой Панселином писанной Иконе рука у Андрея Первозванного Византии и России Апостола двуперстно. И еще Константинопольским Патриархом подаренная более аршина Икона Крестителя десницу двуперстно подъяту имущего.

Описываемая Вами Св. Софии Икона есть подобие новописанной во времена Митроп. Петра Могилы храмовой в соборе киевском, в Нове городе с первообразом Константинополя имеющая сходство и служба ей по рукописям 15-го августа особенная, но в Киеве 8-го сент. с службою Рож[д]еству Богородицы почитается. Рисунок Киево[-]Софийского собора с храмовой иконы в 14 вер. будет величины напечатан в Париже, быть может увидим в Петербурге, по магазинам.

Князя Владимира в 6 вершк. Икона была писана для Велик. Князя, таковой же меры напишем и Вам, Милостивейшему Государю

к услугам готовый Иконописец

Макар Пешехонов.

11-го августа 1850 года

С. Петербург

ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 3. Л. 61–61 об. Подлинник

№ 4

Письмо М. С. Пешехонова к Г. Ф. Казанцеву, 13 декабря 1850 г.

Милостивейший Государь

Гавриил Фомич,

Равно Апостольного Князя Владимира, написанную Св. Икону сего 5-го декабря чрез почту отправил в Екатеринбург с пожеланием чтоб Благополучно достигла к Вам для благоговейного почитания тезоименного Ангела, Вашего сына. Св. Икона в точную меру и подобие написана, к каковом имел честь 1847-го года написать для Его императорского Высочества Великого Князя Владимира Александровича.

Здесь к пояснению присовокупляю, что Царственного Одеяние и венец от Царей Греческих были присланы в дар 1-му Св. Князю Владимиру как новообращенному в Християнство, и родственному по Их Сестре Царевне Анне Зятю, это Археологически из Греческих фактов ныне доказывается, в русских же летописцах ошибочно приписали 2-му Владимиру Мономаху.

Счет 7-го дек. подан Г[осподи]ну Щурову с назначением за написание цены 40 сер. и Петр Александрович обещал, по получении приказания, мне отдать.

Святые Иконы, Успения Пресвятыя Богородицы, и Пренесение Честных мощей Чудотворца Николы, за Божиею помощию окончены быть имеют скоро.

За сим с Праздником, Еже по плоти Рож[д]ества Г[ос]пода Б[о]га и Сп[а]са нашего И[ису]са Хр[и]ста, и Гражданским Новолетием, поздравить честь имею,

Вас Милостивейшего Государя
к услугам готовый Иконописец
Макар Пешехонов
13-го декабря 1850-го года
С. Петербург

ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 3. Л. 62. Подлинник

№ 5
Письмо М. С. Пешехонова к Г. Ф. Казанцеву, 7 февраля 1851 г.

(л. 87) Милостивый Государь
Гавриил Фомич,

Ваше письмо от 29 декабря писанное, честь имел получить 13-го января. За поздравление с новым 1851-м годом покорнейше благодарю за добрые пожелания, и позвольте заметить, как я по себе думаю что и Вам за 50 лет естли уже есть, так 19-й век есть достояние наше, и за полвека 1-й год новый будет тогда, как по Апостольскому слову, во обновлении жизни достойно ходити начнем, и вот верная оказия, приближается Святая Четверодесятница в которой удобно совлещися ветхого человека с деяньми его, и облещися в нового. С сею Вас поздравляю, с желанием душеполезно препроводить и достигнуть Светоносного Христова воскресения.

Искренно Благодарю за откровенное Ваше замечание о Иконе Св. князя Владимира, которая есть копия с иконы писанной для внука Царева.

В этом стиле мной пишутся для Царственн[о]го дому, на сих днях великий Князь Константин Николаевич изъявил желание чтоб в Церковь Его дворца на место[31] писанных Академиками написаны были Иконописные Иконы; Г[осподи]н Рязанов Иван Якимович существующий Иконостас, и наше написание в настенном Олтаря видел.

Соображая пошибы как Греческой, так и Русской Иконописи, вижу, что они разделяются веками. И мое Иконописание, есть произращение 19-го века, мне грешно себе усвоить, назвать пешехоновским, ибо естли по Св. Апостолу «Павел насади, Аполлос напои, Бог же возрасти, темже ни насаждаяй, ни напояяй, но возращаяяй Бог, от Него же всяк дар

[31] *далее зачеркнуто повторяющееся* (на место).

совершен есть, сходяй от Отца светом, и не нам не нам, но Имени Его да будет Слава».

Признаюсь что в Петербурге ‖ (л. 87 об.) я стою на рубеже между Иконописи и живописи современной, на меня стрелы сыплются от всюду, но стрелы младенец быша язвы их, и говорю как в писании буквы, таковы суть и Иконы по изречению Св. Григория. «Сицево есть Священное писание во словесех, и разумениих, яко Иконное писание, в шарах и вещех: и зело буй есть той, иже ко краскам писания прилепляется, а вещей, яже писаны суть не весть: сице бо писание покрывает духи, яко же плевы покрывают зерна».

Обыкновенно суждения бывают каждого по образу его мыслей, а из одинаковых понятий произносится общий приговор без справок обвиняемого, я как Единоплеменный, уважаю Старообрядцев степенных, но по Иконописи разноречу с ними, на примере, они читав о подобии лица Пресвятыя Богородицы что вид лица Ея бе подобие Зерна пшенична; и односторонно понимая, отрицают случайную червленность в Ея ланитах, но понятно из Евангелия при Благовестии Архангела о Зачатии, изобразить размышляющую, «Како будет сие, идеже мужа не знаю», а при смущенном Иосифе червленеющися лицем Она была по повествованию Четь Минеи, равно в Прологе о Св. Еванг. Марке Румян бяше читаем, а из сего малого доказательства, и о многом уразуметь возможно.

Святыя Иконы Успения Пресвятыя Богородицы по усердию Вашему и Св. Николы Его мощей перенесения, по заказу Ивана Якимовича отправлены. За написание 1-й, и за преждепосланной, икон от Г[осподи]на Щурова сполна деньги получены 1-го февраля, о чем уведомляя, благодарствую Вам ‖ (л. 88) прошедшего года за № 262. 22 ноября в «Северной пчеле»[32] было объявлено о приехавшем в Петербург Г[осподи]н[е] Фоссати возобновлявшем в Константинополе храм Св. Софии[33], я познакомился, видел рисунки предположенных к изданию о которых при сем прилагаю, не благоугодно ль Вам приобресть оные. Благоволите по подписании ко мне возвратить для представления к Фоссати.

Отдельно предполагаются рисунки с мозаических изображений Священных Портретов царей и цариц с узорами, издание сих последует по Соизволении Императора на драгоценное издание, смотря на успех каковый в вышеописанном издании будет. О естли бы это состоялось, может быть

[32] «Северная пчела» — полуофициальная политическая и литературная газета, издававшаяся в Санкт-Петербурге в 1825–1864 гг.

[33] Братья Фоссати — швейцарские архитекторы Гаспар (7 октября 1809 — 5 сентября 1883) и Джузеппе (1822–1891). Гаспар был чертежником и мастером реставрации, наиболее известен реконструкцией Собора Святой Софии в Константинополе, которая спасла его от разрушения.

средостение градежа разрушится, к вразумлению многих, и посрамлению, да сбудется Исаино пророчение. Тогда волцы и агнцы имут пастися вкупе, и лев яко вол снест плевы, и змия землю яко хлеб: не повредят, ниже погубят на горе Святой моей, глаголет Господь, Исаии, гл. 65 с. 25 — и гл. 11. с. 6, 7.

При засвидетельствовании моего высокопочитания

Вам Милостивейшему Государю с преданностию пребыть честь имею Иконописец Макар Пешехонов.

7-го февраля 1851-го года

С. Петербург

ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 3. Л. 87–88. Подлинник

Сокращения

ГАСО — Государственный архив Свердловской области (г. Екатеринбург).

Источники и литература

Белик Ж. Г. Возрождение древнерусских традиций в иконе XIX столетия: На примере иконописного наследия мастерской Пешехоновых: дисс. ... к. искусствоведения. М., 2006. EDN NNXMXP

Белик Ж. Г. Иконописная мастерская Пешехоновых в Санкт-Петербурге // Искусство христианского мира: сборник статей. М., 2007. Вып. 10. С. 515–524.

Белик Ж. Г. Пешехоновы // Православная энциклопедия. М., 2019. Т. 56. С. 358–361.

Вздорнов Г. И. История открытия и изучения русской средневековой живописи. XIX век. М., 1986.

Государственный архив Свердловской области (ГАСО). Ф. 1. Оп. 1. Д. 3.

Евтушенко М. М. Академик Ф. Г. Солнцев (1801–1892) и его вклад в освоение древнерусского культурного наследия: дисс. ... к. и. н. СПб., 2007.

Исаева О. А. Древнерусская монументальная живопись: практика реставрации: второй половины XVII — начала XX вв.: дисс. ... к. искусствоведения. СПб., 2009. EDN QEGLTN

Лазарев В. Н. Византийское и древнерусское искусство: статьи и материалы. М., 1978. EDN YUEUTP

Лебединцев П. Г. Возобновление Киево-Софийского собора в 1843–1853 г. Киев, 1879.

Лесков Н. С. Мелочи архиерейской жизни: (Картинки с натуры). СПб., 1879.

Скворцов И. М. Описание Киево-Софийского собора по обновлении его в 1843–1853 годах. Киев, 1854.

Собко Н. П. Словарь русских художников, ваятелей, живописцев, зодчих, рисовальщиков, граверов, литографов, медальеров, мозаичистов, иконописцев, литейщиков, чеканщиков, сканщиков и проч.: с древнейших времен до наших дней (XI–XIX вв.). СПб., 1899. Т. 3, вып. 1.

Aleksandra V. Chistyakova

On the Interaction Between the Ural Merchant G. F. Kazantsev and the Capital's Intellectual Elite. Based on His Correspondence with M. S. Peshekhonov

Abstract. The article examines a set of letters sent by the St. Petersburg icon painter M. S. Peshekhonov to the Ekaterinburg merchant and co-religionist G. F. Kazantsev in the late 1840s to early 1850s. The key issues raised in their correspondence are outlined. Attention is drawn to G. F. Kazantsev's knowledge of the canons of Russian icon painting, which lent a particular dynamic to his communication with the icon painter. Details of the working process related to icon creation, mentioned by M. S. Peshekhonov, allow for an assessment of the degree of his personal involvement in the common endeavor.

Keywords: *Merchant G. F. Kazantsev, icon painter M. S. Peshekhonov, letters, restoration of the Church of St. Sophia in Kiev, commissioned icons*

For citation: Chistyakova A. V. On the Interaction Between the Ural Merchant G. F. Kazantsev and the Capital's Intellectual Elite Based on His Correspondence with M. S. Peshekhonov. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 434–449. (In Russ.)

About the author: Chistyakova, Aleksandra Vladimirovna — 2nd-year Master's student at the B. N. Yeltsin Ural Federal University (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: alex.chist2002@ya.ru*

ПРАВОСЛАВИЕ И РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

УДК 821.161.1(091)

Е. О. Бережанская

Монастырь как художественный образ в духовной аскетической литературе

Аннотация. В статье поднимается проблема малоизученности художественного образа монастыря в древнерусской литературе. Ставится цель проследить цепочку приращения новых смыслов и составляющих образа в дидактических сочинениях. В качестве материала для анализа привлекаются «Лествица или Скрижали духовные» прп. Иоанна Лествичника (кон. VI в.) и послания митр. Даниила (XVI в.), как произведения, направленные на рефлексию этого феномена, но привязанные в генезисе к различным времени и степени художественной детализации.

Ключевые слова: *монастырь, монашество, прп. Иоанн Лествичник, «Лествица», митр. Даниил*

Для цитирования: *Бережанская Е. О.* Монастырь как художественный образ в духовной аскетической литературе // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 451–456.

Сведения об авторе: Бережанская Екатерина Олеговна — магистрант УГИ УрФУ им. первого президента России Б. Н. Ельцина, библиотекарь отдела краеведческой литературы СОУНБ им. В. Г. Белинского (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: berezekol@mail.ru*

Тема монашества в гуманитаристике традиционно изучается преимущественно в рамках исторических, богословских и философских направлений, где основное внимание уделяется его социальной и историко-культурной роли. Существует множество важных историографических работ прошлого и настоящего времени, затрагивающих тему монашества. В трудах подробно освещались аспекты истории монашества как в общемировом масштабе, так и в отдельных регионах, ставились задачи освещения повседневной жизни обители на основе уставных текстов и агиографических памятников, рассматривалась роль монастыря в государственных системах социальной помощи и дисциплинирования. Но помимо прочего, монастырь не только *феномен* истории и культуры — это еще и художественный *образ,* который с самого своего появления начинает входить в национальное сознание и развивается в нем, видоизменяясь от *образа* до *архетипа* в словесности разной жанровой направленности. И эта проблема требует более детальной разработки, кроме той, что представлена в имеющейся на данный

© Е. О. Бережанская, 2026

момент историографии. Трудно провести границу между стадиями формирования литературного образа и его становления, но возможно проследить цепочку приращения новых смыслов и составляющих — от древнейших до новейших. На основаниях литературного анализа духовных сочинений возможно выявление совершенно различающихся контекстных установок, в которых жил образ — от патетических до иронических. На данном этапе исследования особое внимание уделяется дидактической литературе, в которой и происходит нарративизация духовного опыта, со временем непосредственно переходящая в художественную литературу.

Одно из главных произведений аскетической и иноческой литературы, отличающееся особой суггестивностью, — сочинение прп. Иоанна Лествичника (VI–VII вв.) «Лествица», на которую христианские авторы многих веков ссылались и ссылаются как на непреложный авторитетный текст (в частности, Нил Сорский, Иосиф Волоцкий, Кирилл Транквиллион и др.). К тому времени на Востоке уже существовала традиция монастырского жития, описанная свт. Афанасием Великим (ок. 357–365 гг.) в «Житии Антония Великого», «Лавсаике» Палладия (ок. 419–420 гг.). Резюмируя опыт прошлых веков, древний автор, воспроизводя восходящую лестницу, выстраивает вполне посильные простому смертному этапы — «ступени» к достижению «обожения», описывая их понятным языком. Но простота изложения не отменяет строгости установленных правил. Отречься от «жития мирского» следует полностью: «...монахъ есть въ непорочности сохраняемое тѣло, чистыя уста, просвѣщенный умъ. Монахъ есть душа болѣзнующая, и во время сна и во время бодрствованія занятая непрестаннымъ памятованіем о смерти»[1]. Первые ступени «Лествицы» посвящены подготовке к иноческой жизни, дальнейшие же посвящены пребыванию в пространстве монастыря, пустыни или скита.

Тяготея к обобщению, систематизации в структурировании пути к благочестию, Иоанн Лествичник не разделяет образов монастыря и монашества, они у автора сращены. Преподобный апеллирует к метафизическому образу «идеального человека», достигающего обожения вне зависимости от того, где он находится: человек

[1] Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица и Слово к пастырю. М., 1851. С. 28 (4).

моделирует пространство своим состоянием, а не наоборот. Даже перед лицом гибели, вне стен монастыря, инок остается иноком и, по мысли автора, не должен желать чего-либо мирского (Слово «О многопопечительномъ и явственно выражаемомъ покаяніи, и о богоугодной темницѣ осужденниковъ»). Даже если человеку в данный момент смерть не грозит, он должен помнить о ней ежедневно и ежечасно, но не с целью «жалеть» себя, а для уподобления Христу: «...памятованіе смерти есть ежедневная смерть <...> и Христосъ обнаруживаетъ въ Себѣ боязнь смерти, но не трепещетъ оной, чтобы ясно показать въ себѣ свойство двухъ естествъ»[2]. Такая метафора «жизни», «рождения» и «смерти», происходящих каждый день заново, напоминают, по сути, не только Воскресение Христа, но и первичный творческий акт Бога. А это уже более значимо для дальнейшей рефлексии в литературе — миряне этот цикл не проходят, следовательно, это духовно «мертвое» мирское пространство должно быть отделено. Автор развивает метафору Иисуса Христа: «Господь о всѣхъ пребывающихъ въ мірѣ, даже и о живыхъ, далъ приговоръ, что они мертвы, сказавъ кому-то: остави мертвыхъ»[3]. Несмотря на то, что автор развивает метафизический образа монастыря, в подтекст уже заложены и характеристики конкретного *географического места,* «земного неба», хотя оно и мыслится как чисто идейное и внепространственное — монастырь «особое место» не потому что оно таково по сути, а потому что его населяют праведные люди («общежитіе есть земное небо. Посему постараемся привести сердце свое въ такое-же расположеніе, какое имѣютъ Ангелы»[4]). А в другой ступени Лествичник будет называть этой метафорой «богоподобное бесстрастие» — в смысле смоделированного человеком внутри себя самого еще при жизни рая.

Так или иначе, на систему литературного образа монастыря наследие преп. Иоанна Лествичника повлияло кардинально. Именно он вложил в образ метафизическое, идейное наполнение, которое позже приняло конкретно чувственную формую — монастырь «земным небом» станет вполне буквально, приняв от «неба» коннотацию «рая», а следовательно, и черты утопического топоса (которым

[2] Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы... С. 131 (108).
[3] Там же. С. 41 (17).
[4] Там же. С. 94 (70).

рай и является). Отрицая реальное время и пространство, книжники в описании обители создают принципиально другой мир, «качественно отличную реальность»[5]. Обобщение мыслей и идей отцов Церкви Запада и Востока можно увидеть, например, в творчестве митр. Даниила (ум. 1547). Он выступил автором нескольких посланий, в том числе и о монашеской жизни.

Примечательно пятое послание «Соборника» (XVI в.), написанное Даниилом к иноку, живущему в общежительном монастыре и постоянно подверженному искушениям; инок особенно хотел знать, в каком из трех видов монашества скорее всего можно получить спасение: в общежитии ли, или в пу́стыни, или в скитском иночестве. Сам Даниил утверждает идею монастыря как *функциональной утопии,* называя «классический» монастырь плодотворным: «...по Бозѣ же съставленая общая жития вельми спасению удобна суть»[6], называет общежительство простым словом *«удобный»*. Даниил приводит цитату Иоанна Лествичника, называя обитель «земным небом», а иноков «земными ангелами»[7], но уже приращивая к образу новый буквальный смысл. Хотя митрополит и проникается глубоким уважением к отшельничеству, но утверждает, что такая форма жизни «требовательна многаго смысла и труднѣиша есть вещь, и болѣзнеиша, и безвещественна, и искуса требуетъ многа»[8]. Здесь видим, что Даниил мыслит в категории монастыря как «рая на земле», встраивая его в утопическую концепцию «посильного» труда и жизни в сытости (не стоит путать с изобилием), а не «в поте лица» («неприлична же твоему животу вредъ тебѣ приносить»[9]).

Даниил не питает симпатии к скитству, от которого, по его словам, человек приходит «во обычаи небрежения и невнимания»[10]. Он обличает жителей скита, которые в виду разрозненности испытывают даже гордыню: по его словам, они переманивали иноков к себе, многократно нарушали устав («таино шепчютъ и льстивно

[5] *Антипкина Е. Н.* Трансформация хронотопа М. М. Бахтина в утопическом сознании. М., 2008. С. 89.

[6] *Даниил, митр. Московский.* Сочинения. М., 2020. С. 209.

[7] Там же. С. 210.

[8] Там же. С. 212.

[9] Там же. С. 210.

[10] Там же. С. 213.

лицемѣрствуютъ <...> мнятъ бо ся велици суще»[11]). Впрочем, митрополит оправдывает себя, заключая: «...тѣм же не пустынное житие есть зло, не буди то, но зол нашъ лукавыи обычаи»[12] и, чтобы все-таки не «наводить хулу» на проповедуемое еще Христом пустынничество, прописывает, что важно только бороться и побеждать свои внутренние пороки и страсти. Автор подходит к своему пониманию составляющей «идеального» монастырского жития: «...убожество любити и нестяжание, и молчание, и удаление отъ мирскихъ»[13]. А в других словах митрополит утверждает, что «мѣсто бо и нравъ украшаетъ, и обычаи добръ содѣваетъ, и многу къ добродѣтели и умилению крѣпость подаваетъ»[14], утверждая тем самым однозначную важность выбранного для спасения места и выгодное преимущество в этом общежительного монастыря.

Наиболее близкий к утопичной картине общежительный монастырь, тем не менее, должен, по Даниилу, обладать рядом особенностей — например быть далеким от внешнего мира («далече отъ плищныхъ и падежныхъ мѣст»[15]), предоставлять монахам занятия («служение», «рукодѣлие», «чтение»[16]). «Идеальный», «классический» монастырь, такой, каков он должен быть, моделируя «райский сад Эдем», выстраивается в новом литературном образе. И важно, что в первую очередь это коннотация монастыря со *спокойствием*. Если у Лествичника, хотя он и пишет о безмятежности, монах как может умножает свои страдания, митр. Даниил прямо прописывает пребывание в монастыре как гарантию *покоя,* хотя уединения как такового в общежитии нет.

Итак, литературный образ монастыря несомненно требует более детального изучения. Однако уже на примере данных текстов можно выстроить промежуточные итоги — от только формирующегося метафизического образа до вполне конкретного, вошедшего в дальнейшую словесность (не только художественную, но и публицистическую и фольклорную) как архетип.

---

[11] *Даниил, митр. Московский.* Сочинения. С. 213.
[12] Там же.
[13] Там же. С. 222.
[14] Там же. С. 211.
[15] Там же.
[16] Там же. С. 215.

Источники и литература

Антипкина Е. Н. Трансформация хронотопа М. М. Бахтина в утопическом сознании // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. М., 2008. № 6. С. 89–92. EDN KWTKDZ

Даниил, митр. Московский. Сочинения / подготовка текстов Л. И. Журовой. М., 2020.

Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица и Слово к пастырю / *пер. архим. Агапит (Введенский)*. М., 1851.

Ekaterina O. Berezhanskaya

The Monastery as an Artistic Image in Spiritual Ascetic Literature

Abstract. This article raises the issue of understudied representations of monasteries in Old Russian literature. It attempts to trace the evolution of new meanings and elements associated with this image within didactic texts. As examples, it uses "The Ladder of Divine Ascent" by John Climacus (late 6th c.) and the Epistles of Metropolitan Daniil (16th c.), both aimed at reflecting on this phenomenon, though featuring in their genesis different time-periods and degrees of artistic detail.

Keywords: *Monastery, monasticism, Ioann Lestvichnik, Lestvitsa, Metropolitan Daniil*

For citation: Berezhanskaya E. O. The Monastery as an Artistic Image in Spiritual Ascetic Literature. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 451–456. (In Russ.)

About the author: Berezhanskaya, Ekaterina Olegovna — Master's student at the B. N. Yeltsin Ural Federal University, Librarian at the Local Studies Department of V. G. Belinsky Regional Universal Scientific Library (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: berezekol@mail.ru*

УДК 2-582.3:821.161.1-1«19» (092)

Священник П. В. Бочков

Православные символы и христианские образы в творчестве донского казачьего писателя и публициста В. Н. Сивогривова

Аннотация. В статье приводится краткая биография замечательного донского журналиста, краеведа, публициста и писателя Виктора Николаевича Сивогривова, представлены его основные творческие интересы, общественная деятельность. Он издал ряд своих произведений, в которых темами обращен к трагическим годам новейшей истории казачества, пережившего геноцид и расказачивание, коллективизацию, репрессии и новейшее возрождение. Его работы насыщены христианскими образами, православными символами, которые глубоко вплетены в историю, корни и культурный код казаков. Проанализирован ряд работ В. Н. Сивогривова и сделаны выводы, что его творчество сопряжено с православным мироощущением и стало ярким примером региональной (в данном случае — донской) казачьей православной литературы.

Ключевые слова: *писатель В. Н. Сивогривов, современная казачья проза, донское казачество, история казачества, православие и казачество, христианские образы в литературе*

Для цитирования: *Бочков П. В.* Православные символы и христианские образы в творчестве донского казачьего писателя и публициста В. Н. Сивогривова // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 457–464.

Сведения об авторе: Бочков Павел Владимирович, священник — хабилитированный доктор богословия (Dr. Hab.), доктор теологии (ThDr), кандидат юридических наук (PhD), доцент Кузбасской духовной семинарии, клирик Норильской епархии Русской Православной Церкви, настоятель храма свт. Луки, архиеп. Красноярского (г. Норильск) (Российская Федерация, г. Новокузнецк). *E-mail: frpavel@inbox.ru*

Процесс возрождения казачества на территориях, исторически входивших в казачьи войска, начал стихийно проявлять себя еще в конце 1980-х гг. Поруганное, поставленное вне закона казачье население, воспитанное на идеях православной этики и служения Отечеству, с глубокими корнями демократического самоуправления и свободолюбия, — казачество было признано подлежащим истреблению. «Единственная в истории социально-экономическая группа, образовавшая военно-демократическую общину со своим особым укладом, особой организацией, особым вооружением и тактикой»[1]

[1] *Миллер М. А.* В чем слава казачья?! // Степные рыцари России!... Ростов-на-Дону, 2005. С. 178.

© П. В. Бочков, 2026

в советско-ленинской России была признана крайне опасной и вредной, вследствие чего места для казаков с их традициями и культурой в ней попросту не было.

Уже немало исследований посвящено новейшему казачьему возрождению, на регулярной основе проводятся различные общественные, культурные, этнографические и научные мероприятия. Изданы сотни книг и тысячи статей, а материалы по новейшей истории казачества сформировали целый корпус, ставший источниковедческой базой для исследователей[2].

Особое место среди казачьих войск во все времена занимало и занимает старейшее войско — Донское. Возрождение донского казачества, начавшееся во второй половине 1980-х гг., к 1990 г. привело к формированию округов, воссоздающих исторические округа Области войска Донского. При этом округа были расположены не только на территории Ростовской области, но и в Волгоградской и Луганской областях, которые вобрали в себя земли Донского войска после его поражения в неравной борьбе с большевизмом в годы гражданской войны в России в 1918–1920-х гг. «В г. Ростове-на-Дону 15 апреля 1990 г. возникла общественная организация „Казачий круг Дона“. В этом же месяце в г. Волгодонске появились „Донской казачий круг“ и культурно-историческое общество „Всевеликий станичный круг“. В мае 1990 г. на основе нескольких общественных организаций Ростовской обл. было создано культурно-историческое объединение „Вседонской круг“. Казачьи структуры начали возникать и оформляться на самых разных уровнях: хуторском, станичном, районном, городском и т. д.»[3].

На территории Волгоградской области в 1990 г. был воссоздан Хоперский казачий округ в составе Союза казаков Области войска Донского. Его первым атаманом в апреле 1990 г. был избран В. И. Шульпеков[4]. В июне 1990 г. в Москве прошел учредительный круг «Союза казаков», ставший первой общероссийской (на тот момент — еще общесоюзной) казачьей организацией[5]. На этом круге,

[2] Напр., см.: Публикации по казачеству (1990–2003) // Российское казачество. Научно-справочное издание / *отв. ред. Т. В. Таболина*. М., 2003. С. 806–854.

[3] *Пучков П. И., Таболина Т. В.* Введение // Российское казачество. С. 30.

[4] *Таболина Т. В.* Казаки: драма возрождения. 1980–1990-е годы. М., 1999. С. 51.

[5] Казачество — щит Отечества. М., 2005. С. 199–203.

среди учредителей, Донское войско представлял и хоперский казак В. Н. Сивогривов[6].

Славное прошлое хоперского казачества на долгие годы было предано практически полному забвению вследствие расказачивания и выкорчевывания православной веры из русского народа в целом и из казачества в частности. Одним из тех, кто посвятил свои таланты возрождению казачьей памяти, исследованию и сохранению этого прошлого стал уроженец Хопра Виктор Николаевич Сивогривов. Именно на его творчестве и православно-христианских образах, которые он воплотил в своих произведениях, мы отдельно остановимся в нашем исследовании.

В. Н. Сивогривов «родился 26 декабря 1952 года в семье казака Луковской станицы, инвалида Великой Отечественной войны Сивогривова Николая Федоровича. Годы детства прошли в голодной и холодной землянке, заменявшей семье защитника Родины жилье в городе Урюпинске, бывшей Сталинградской области.

Окончив среднюю школу, Сивогривов-младший поступает в военное училище. Однако несоответствие домашнего воспитания с реалиями мира заставляет его искать иное место в жизни.

Грузчик, машинист паровых котлов, экспедитор, стрелочник, дежурный по станции — это только краткий перечень жизненного пути Сивогривова.

Но где бы ни работал Виктор Николаевич, он постоянно занимался изучением истории родного края. Эта дорога привела его в редакцию районной газеты»[7] — в «Хоперский вестник». За несколько лет работы в этой газете В. Н. Сивогривов написал десятки очерков о текущей жизни и истории людей, мест и событий Урюпинска и его окрестностей. В период 1991–1992 гг. некоторое время В. Н. Сивогривов был директором Урюпинского художественно-краеведческого музея, сделав немало для сбережения в его стенах памяти о казачьей истории города.

На волне возрождения казачества В. Н. Сивогривов еще с конца 1980-х гг. активно участвует в этом движении, в том числе в казачьих

[6] *Изюмов А. И., Соклаков А. Ю., Мохов А. Е., Ичев А. Г.* Союз казаков России 1990–2010. М., 2010. С. 107.

[7] Голгофа. Поэзия и проза хоперских казаков. Приложение к газете «Хоперский вестник» / *сост. А. Титилин, А. Карпушин*. Урюпинск, 1992. С. 310.

конных пробегах по нескольким районам Волгоградской области, становится одним из активистов воссоздания Хоперского казачьего округа. Именно по инициативе В. Н. Сивогривова был изготовлен и нагрудный знак округа. Будучи казаком по происхождению, несмотря на разные жизненные ситуации и невзгоды, В. Н. Сивогривов остается одним из самых ярких представителей коренного казачьего населения Урюпинска.

За годы активного творчества В. Н. Сивогривов подготовил и издал несколько своих работ, ставших яркими свидетельствами того, что казачьей прозе есть место и в современной отечественной литературе. Сначала это были отдельные рассказы, опубликованные в местной периодической печати, а затем некоторые из них были помещены в коллективных сборниках «Поэзия и проза хоперских казаков»: (Урюпинск, 1992)[8] и «Чтобы свеча не угасла» (Урюпинск, 2006)[9]. В «Поэзии и прозе хоперских казаков» были помещены исторический очерк В. Н. Сивогривова «Булавин и хоперцы», рассказы «Казачья душа», «Шутка», «Все зря ...», «Колхоз — дело добровольное» и «Абрашка». В сборник «Чтобы свеча не угасла» вошел целый корпус авторских материалов историко-краеведческого характера: «Историческая справка», «Уцелевшая и восстанавливаемая», «Когда началось Возрождение», «О чем тогда было не принято писать», «Казаки от казаков ведутся», «Хутор детства моего», ряд очерков, посвященных благочинию «Клировые ведомости», различные заметки из жизни и истории Урюпинска и его жителей.

Немного позже автор решил собрать свои рассказы в отдельном издании, в результате чего в 2002 г., благодаря финансовой поддержке атамана Союза казаков России А. Г. Мартынова, выходит небольшая книга «Хоперские были. Книга первая. Рассказы и очерки» (Урюпинск, 2002)[10]. В 2007 г. появляется и вторая книга —

[8] Сивогривов В. Н. // Голгофа. Поэзия и проза хоперских казаков. Приложение к газете «Хоперский вестник». С. 310–344.

[9] Чтобы свеча не угасла. Откуда есть и пошла земля урюпинская. Историко-публицистический сборник / *сост. В. Н. Сивогривов, В. В. Целиковский*. Урюпинск, 2006. 368 с.

[10] *Сивогривов В. Н.* Хоперские были: рассказы и очерки. Кн. 1. Урюпинск, 2002. 122 с.

«Хоперских былей» (Волгоград, 2007)[11], а в 2009 г. первая книга, тираж которой очень быстро разошелся среди читателей, была переиздана (Урюпинск, 2009)[12]. В 2007 г. выходит книга «Страшная быль», посвященная расказачиванию и трагедии геноцида казачества на Дону (Урюпинск, 2007)[13]. В 2009 г. вышла книга, посвященная первым сполохам казачьего возрождения — конным переходам урюпинских казаков, которые они совершали во второй половине 1980-х гг. — «Ходили мы походами» (Урюпинск, 2009)[14]. Именно благодаря этому изданию появилась информация, что в 1989 г. была изготовлена самая первая казачья награда — медаль «Казачий поход. Урюпинск — Царицын», ставшая первым нагрудным знаком возрожденного казачества в России[15].

Как краевед В. Н. Сивогривов написал десятки очерков и заметок об истории родного края. Будучи журналистом светской районной газеты, он, имея редакционные задачи писать об успехах трудовых колхозных коллективов на сельскохозяйственном трудовом фронте, о колосящихся нивах и тучных стадах скота, умудрялся и в эти повествования вплетать чисто исторические картины, описывать красоту и славное прошлое родного края, помогая читателю заглянуть в его историю дореволюционного времени. Стремясь найти в истории ответы на вопросы настоящего, В. Н. Сивогривов приглашает к поиску и читателей.

В результате появляются произведения о казачьем быте, о духовной составляющей быта казаков, где в «казачьих семьях «в „святом месте“ всегда висели одна или две иконы»[16]. Эти святые образа мы видим в различных рассказах В. Н. Сивогривова, где герои являют собой примеры поведения скромных, трудолюбивых и искренних людей,

[11] *Сивогривов В. Н.* Хоперские были: сборник рассказов. Кн. 2. Волгоград, 2007. 88 с.

[12] *Сивогривов В. Н.* Хоперские были: сборник рассказов. Кн. 1. Изд. 2-е. Урюпинск, 2009. 92 с.

[13] *Сивогривов В. Н.* Страшная быль. Историко-публицистический очерк. Урюпинск, 2007. 64 с.

[14] *Сивогривов В. Н.* Ходили мы походами. Документы, воспоминания, размышления. Урюпинск, 2009. 60 с.

[15] Там же. С. 58.

[16] *Федосов П. С.* Казачество. Традиции, обряды и календарные праздники. Ставрополь, 2009. С. 51.

донских казаков-хоперцев, столкнувшихся с чуждым миром устроителей «светлого будущего», пришедшим властвовать на казачьи земли.

Христианскими образами и православными символами наполнено все творчество писателя. Практически в каждом рассказе мы находим православные храмы — в разной степени сохранности вследствие проведенных над ними большевистских «экспериментов». Несколько произведений содержат образы священнослужителей, причем совершенно разных, как исповедников и мучеников православной веры, так и приспособленцев и даже ее хулителей. Образы православных кладбищ, описание молитвы, речь героев — все это содержит христианские символы, как бы свидетельствующие фактом своего существования, что, несмотря на господство атеистической идеологии, православная вера — неотъемлемая часть личности человека и продолжает жить в героях несмотря ни на что.

Несломленность характера, твердость в исповедании православной веры, стремление защитить поруганные святыни и казачью честь — далеко не все основные мотивы произведений В. Н. Сивогривова. В них есть место и рассуждениям о прошлом, и проведению параллелей с настоящим, анализу характеров власть имущих прошлого и нынешнего времени, надеждам на будущее подлинное духовное и материально-бытовое возрождение родной земли и народа. Хотя большая часть его рассказов говорит о потерях и трагедиях конкретных героев, в заключение всегда остается место тлеющему угольку надежды, который автор предлагает раздуть вместе с читателем, сделавшим для себя те или иные выводы по итогу прочтения произведения.

Не стремясь проанализировать детально все работы В. Н. Сивогривова, тем не менее, надеемся, что читателям вполне очевидно: его творчество сопряжено с православным мироощущением и стало ярким примером региональной (в данном случае — донской) казачьей православной литературы.

На наш взгляд, подобная литература желательна и должна использоваться в рамках образовательного процесса в современной средней школе, дабы знакомить подрастающее поколение, опасно погруженное в иностранные субкультуры и увлечения, и со своим родным миром русского православия, христианского мировоззрения, православной веры отцов и дедов.

Источники и литература

Голгофа. Поэзия и проза хоперских казаков. Приложение к газете «Хоперский вестник» / *сост. А. Титилин, А. Карпушин*. Урюпинск, 1992.

Изюмов А. И., Соклаков А. Ю., Мохов А. Е., Ичев А. Г. Союз казаков России 1990–2010. М., 2010.

Казачество — шит Отечества. М., 2005.

Миллер М. А. В чем слава казачья?! // Степные рыцари России!... Ростов-на-Дону, 2005. С. 178–179.

Публикации по казачеству (1990–2003) // Российское казачество. Научно-справочное издание / *отв. ред. Т. В. Таболина*. М., 2003. С. 806–854.

Пучков П. И., Таболина Т. В. Введение // Российское казачество. Научно-справочное издание / отв. ред. Т. В. Таболина. М., 2003. С. 20–32.

Сивогривов В. Н. // Голгофа. Поэзия и проза хоперских казаков. Приложение к газете «Хоперский вестник» / *сост. А. Титилин, А. Карпушин*. Урюпинск, 1992. С. 310–344.

Сивогривов В. Н. Хоперские были: рассказы и очерки. Кн. 1. Урюпинск, 2002.

Сивогривов В. Н. Хоперские были: сборник рассказов. Кн. 2. Волгоград, 2007.

Сивогривов В. Н. Страшная быль. Историко-публицистический очерк. Урюпинск, 2007.

Сивогривов В. Н. Ходили мы походами. Документы, воспоминания, размышления. Урюпинск, 2009.

Сивогривов В. Н. Хоперские были: сборник рассказов. Кн. 1. Изд. 2-е. Урюпинск, 2009.

Таболина Т. В. Казаки: драма возрождения. 1980–1990-е годы. М., 1999. EDN QYVMSN

Федосов П. С. Казачество. Традиции, обряды и календарные праздники. Ставрополь, 2009.

Чтобы свеча не угасла. Откуда есть и пошла земля урюпинская. Историко-публицистический сборник / *сост. В. Н. Сивогривов, В. В. Целиковский*. Урюпинск, 2006.

Priest Pavel V. Bochkov

Orthodox Symbols and Christian Images in the Works of the Don Cossack Writer and Publicist V. N. Sivogrivov

Abstract. This article examines Orthodox and Christian imagery in the works of Viktor Nikolaevich Sivogrivov, a remarkable Don Cossack journalist, local historian, publicist, and writer. The article provides his brief biography, outlining the main creative interests and social activities of the writer. V. Sivogrivov has published a number of works with the themes addressed to the tragic years of modern history of the Cossacks, who survived genocide and decossackization, collectivization and repression, and a recent revival. His works are imbued with Christian imagery and Orthodox symbols, which are deeply woven into the history, and the very roots and cultural code of the Cossacks. A number of works by V. N. Sivogrivov are analyzed, and the conclusion is drawn that his

work is linked to an Orthodox worldview and represents a striking example of regional, in this case Don Cossack, Orthodox literature.

Keywords: *Writer V. N. Sivogrivov, contemporary Cossack prose, Don Cossacks, Cossack history, Orthodoxy and Cossacks, Christian images in literature*

For citation: Bochkov P. V. Orthodox Symbols and Christian Images in the Works of the Don Cossack Writer and Publicist V. N. Sivogrivov. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 457–464. (In Russ.)

About the author: Bochkov, Pavel Vladimirovich, Priest — Dr. Hab., Th. Dr., Cand. Sci. (Law), Associate Professor at the Kuzbass Theological Seminary, cleric of the Norilsk Diocese of the Russian Orthodox Church, Rector of the Church of St. Luke, the Archbishop of Krasnoyarsk (Norilsk) (Russian Federation, Novokuznetsk). *E-mail: frpavel@inbox.ru*

УДК 821.161.1

О. М. Давыдов

Рождественские нарративы в творчестве Сергея Дурылина

Аннотация. Речь пойдет о рождественских нарративах в творчестве выдающегося русского мыслителя Сергея Николаевича Дурылина, соратника о. Павла Флоренского, писателя и литературоведа, о созданном им образе «четвертого волхва» как символа России, ищущей веру. Рассмотрена бытовая рождественская символика дореволюционной Москвы.

Ключевые слова: *Сергей Дурылин, Рождество Христово, рождественская новелла, дореволюционная Москва, четвертый волхв*

Для цитирования: *Давыдов О. М.* Рождественские нарративы в творчестве Сергея Дурылина // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 465–471.

Сведения об авторе: Давыдов Остап Михайлович — редактор отдела научных коммуникаций Южно-Уральского государственного университета (Российская Федерация, г. Челябинск). *E-mail: ostap.davydov@mail.ru*

Сергей Николаевич Дурылин — православный мыслитель, писатель, священник, этнограф, литературовед и театральный критик, историк. За два года пребывания на Урале он оставил в культуре региона заметный след, был заместителем директором и фактически сооснователем Челябинского краеведческого музея, как археолог — обнаружил на берегах уральского озера Смолино стоянку каменного века, как фольклорист — зафиксировал и систематизировал устные легенды (некоторые из этих сюжетов воплотились в его собственном творчестве, например в повести «Хивинка»).

Сергей Дурылин в юности увлекался толстовством, после этнографической экспедиции на Русский Север возвратился в церковное лоно, посещал Оптину пустынь, однако старец, преподобный Анатолий Оптинский отказывал ему в монашестве, совсем как Алеше Карамазову. В 1918–1919 гг. С. Дурылин переехал в Сергиев Посад, вместе с о. Павлом Флоренским работал в его архивах, посещал в последние дни перед кончиной философа Василия Розанова. В 1920 г. целибатом принял священный сан и служил под началом другого старца — праведного о. Алексия Мечёва. В 1923 г. начались его скитания по ссылкам — Челябинск, Томск... С ним по благословению старца Алексия Мечёва отправилась помощница Ирина

© О. М. Давыдов, 2026

Комиссарова. Под давлением властей, рассчитывавших, что женившийся целибатный священник автоматически лишается сана, о. Сергий Дурылин вступил с Ириной Комиссаровой в брак. Принято считать, что жили они как брат и сестра. Власти разрешили Дурылину публиковать литературную и театральную критику, жить недалеко от Москвы в пригородном Болшеве (нынешний г. Королёв), на даче, собранной, по преданию, из камней разрушенного Страстного монастыря.

С 1920-х гг. главный пафос публицистики и эпистолярного и дневникового наследия Сергея Дурылина обращен в прошлое: это созерцание того, чем «жила и дышала старая Москва» (название одного из его современных сборников). С. Дурылин заворожен угасанием прежней России, пытается передать читателю остатки ее тепла. Немало страниц его творчества посвящено описанию церковных праздников, и все это подано через личное восприятие глазами собственной юности.

Особое место у С. Дурылина занимают Рождество и Пасха. «Это праздники по преимуществу детские, на них словно исполняется сила слов Христовых: аще не будете яко дети, не имати внити в Царство Божие», — цитирует Сергей Дурылин Константина Победоносцева[1].

Воспоминания о Рождестве Христовом — в письмах ли, в редких печатных заметках — С. Дурылин адресует читателям другой эпохи. И действительно, многие реалии его детства непривычны и не всегда понятны не только пионерам (во времена, когда елка уже вернулась в советский быт), но и современному юношеству.

Прежде всего, в сочельник в доме никакой елки и гирлянд. Продолжается самое строгое время Рождественского поста. Говение продолжается «до самых звездных сумерек», после чего был короткий перекус, семья готовилась к обедне, начинавшейся в два часа ночи. С. Дурылин вспоминает детские мысли перед Чашей, радость общей молитвы «миром», как объяснили ребенку — «со всем народом». За Литургией неуклонно следует благодарственный молебен в «воспоминание избавления Церкви и державы Российской от нашествия галлов». Ребенку трудно соединить в воображении торжество

[1] *Дурылин С. Н.* Рассказы, повести и хроники. М., 2014. С. 289.

над неведомыми галлами и Младенца, лежащего в яслях, в окружении волхвов — впоследствии же Сергей Дурылин станет автором монографии о писателях-героях Отечественной войны 1812 г.[2]

Рождественским утром, когда вся семья пробудилась, раздается звонок в передней — Дед Мороз принес елку. Подглядывать нельзя, хотя старшие догадываются, что на самом деле дерево доставил приказчик с ярмарки, у которого отоваривается семья. «Мы ждали рождественского утра с трепетом: придет Дед Мороз непременно, но оставит ли он нам елку?». Горничная Маша отвечала кому-то с порога, что дети вели себя хорошо[3].

Наконец детям разрешено выходить в гостиную, и вот перед ними лесная красавица, «высокая, стройная, ласково пахучая». «Первое чувство: изумление, начинается новогодняя сказка!» Дети сами украшали елку золотистой и серебряной бумагой, пестрыми свечами, шоколадными фигурками, среди которых медведики, кони, собачки — сказочное царство, где «княжит шоколадный Дед Мороз»[4].

В 1940-х гг. С. Дурылин сетовал на перемену отношения детей к елочным игрушкам. Фабричная игрушка, купленная в «Детском мире» становится предметом торга и обладания, ребенок приобретает ее и владеет ею, пусть даже на время праздника. Совсем иначе воспринимается съедобная игрушка, короткое удовольствие, которым не устает одаривать елка (после того как дети натешились сладостями, на ветвях появляются новые).

В переписке с Е. Ю. Гениевой Сергей Дурылин повествует о том, как пытается воспроизвести праздник своего детства в реалиях 1943 г.: «Я пишу под елочкой. Она очень маленькая, стоит на столе. Она стоила пятачок. Наделал сам из бумаги куколок, деда Мороза, часы, рыбок, цветы, звезду, все это посеребрил свинцом из-под чая (видимо, речь об упаковке. — *О. М.*), а частью вызолотил. Ирина купила грецких орехов и кедровую шишку за 2 копейки, я их тоже позолотил порошком. Вышла премилая ёлочка. Есть еще дед Мороз, которого Ирина вырезала из дерева»[5].

---

[2] *Дурылин С. Н.* Рассказы, повести и хроники. С. 268.

[3] Там же. С. 302.

[4] Там же. С. 303.

[5] *Дурылин С. Н.* «Я никому так не пишу как Вам...»: Переписка С. Н. Дурылина с Е. Ю. Гениевой. М., 2010. С. 134.

Пока дети веселились у елки, взрослые наслаждались праздничным обедом, на котором были рады и беднякам, расчет приготовляемых порций делали примерно, не зная заранее, сколько гостей придет.

Елка оставалась центром притяжения Святок. Отец не позволял, чтобы елка осталась в доме в Крещенский сочельник, но дерево не выбрасывали с другим сором, его аккуратно ставили во дворе, и дети во время прогулки подходили к ней, для них она оставалась «сказочной царевной, лишенной своего царства»[6]. И лишь весной елка исчезала куда-то вместе с тающим снегом.

Интересно отношение семьи к святочным гаданиям — при том, что сам повествователь — священник, а отец его строго религиозен.

Святочные гадания воспринимались не как предсказания будущего, а как допустимое развлечение, игровой ритуал, достаточно редкий, для которого каждый участник раз в году вспоминает (или придумывает) особые правила. При этом церковные родители в шуточном действе не участвуют. Гадают на кухне, в комнате прислуги, и наконец в детской, куда к няне Сережи Дурылина собираются другие горничные. «Лили воск в воду, рассматривали ее тень на стене, отыскивая в ее форме сходство то с корабликом, то с крестом, то с человеком». Приносили откуда-то перепуганного петуха, заставляя его выбрать кольцо, землю, уголь или пшено. Однажды петух выбрал кольцо и подавился им, с трудом драгоценность удалось вызволить и спасти птицу от преждевременной смерти. Наконец, было и известное гадание, известное сегодня по пушкинскому «Евгению Онегину» — спросить имя у случайного прохожего: такое имя и будет носить суженый, который появится в новом году. В гадании охотно участвовали все дети и молодежь, кто в брак вступать и не собирался. «Иной раз от пяти прохожих подряд слышишь: Иван, Иван... Немало смеха, если в ответ раздавалось Капитон или Тит. Зато никогда нельзя было услышать: Вадим, Валерий, Игорь, Олег. Все эти поэтические имена стали даваться исключительно в интеллектуальном кругу, читателями „Вадима“ Лермонтова и слушателями оперы „Князь Игорь“», — вспоминал Сергей Дурылин[7].

[6] *Дурылин С. Н.* Рассказы, повести и хроники. С. 305.
[7] Там же. С. 308–309.

Не случайно «простым именем» одарен и центральный персонаж рассказа «Четвертый волхв». Текст оформился не сразу, наброски его появились еще 20 декабря 1923 г. на страницах дневника во время ссылки в Челябинск, впоследствии изданного в книге «В своем углу».

Старая няня Пелагея Сергеевна, рассказывая перед сном детям о поклонении волхвов, вдруг сообщала, что был еще четвертый волхв, и он носил «русское имя, самое простое» — таким, по мнению няни, было имя Иван.

«Няня поднимала взор к образу Спасителя, перед которым всегда висела зеленая лампада, и истово крестилась... Брат отходил к окну. Стекло чуть тронул мороз. Белые блестящие ели разрослись на нижней части стекла. Это был белый рождественский веселый снег. В нем много было цветов и длинных узорных трав. На них сидели белые птицы. Но брат искал не их. Он грел оставшийся чистым кусочек стекла — искал в нем первую звезду. Но она еще не загоралась в небе — или хмурые снежные тучи еще закрывали ее»[8].

Четвертый волхв пока не дошел ко Христу, он заблудился «в лесах, в пещорах, в пустынях-густынях, и дар, что Богу нес, у него отняли злые люди». Дар — ржаной хлеб (ибо что еще по мнению няни может быть у простого русского человека); няня нарочно произносила «хресьянин» — среднее между «крестьянин» и «христианин».

Дети расспрашивают няню, выйдет ли из леса четвертый волхв? И няня, невольно пророчествуя, отвечает: да, выйдет, когда «нивы дар приготовят, когда откроется от русской земли праведный путь до Божьего града»[9].

Когда же это произойдет, никому не ведомо, но прежде четвертый волхв должен будет посеять зерно, вырастить и пожать ниву, затем испечь новый хлеб и для этого зажечь огонь такой, чтобы он был чист и светел, а такой огонь возможен лишь от «честнаго древа»... Рассказ няни прерывается криком брата: «Няня, я нашел рождественскую звезду! Вот она! Голубая!».

Нянин сказ, вероятно, действительно представлял из себя диковинную смесь церковных эпитетов, известных евангельских сюжетов, перепутанных, как это бывает в фольклоре (например «честное

[8] *Дурылин С. Н.* Рассказы, повести и хроники. С. 290–291.
[9] Там же. С. 291.

древо» — не Крест Господень, а некое чудесное дерево). Но не будем забывать, что рассказ написан молодым священником, стоящим в начале своего пути.

Отсюда и нарочитые евангельские реминисценции, и одновременно диалог с Писанием, попытка ввести в оборот четвертого волхва, несущего дары от многострадальной, «потерявшей себя» России.

Рассказ заканчивается общей молитвой — няня и дети становятся перед иконами и поют рождественский тропарь: «Рождество Твое, Христе Боже наш, возсия мирови свет разума...» И на словах «Тебе кланятися, солнцу правды» — все совершают земной поклон.

«Я знаю, впрочем, и еще больше: я верю, что четвертый волхв выйдет из лесов и найдет прям путь до этой голубоокой звезды и принесет Родившемуся в эту ночь Дар земли своей. И Родившийся, Царь Небесный, Сын Человеческий, примет этот Дар вместе со златом, ливаном и смирною, ибо это будет праведный хлеб, он чист», — завершает свое повествование Сергей Дурылин[10].

Предвидел ли С. Дурылин возрождение православия в России? Сложно сказать: в дневниках его чаще охватывал скепсис по поводу будущего религии в советской стране. И тем не менее в русском человеке он видел не «потерявшего веру», но лишь заблудившегося в «пустынях-густынях», которого тем не менее согревают искры «бытового» христианства, усвоенного в детстве. Чтобы открыться Богу вновь, важно не просто умалиться, но вернуться в детство, чтобы с очищенным сердцем принести Христу свой дар — нянин «чистый хлеб».

А Рождество Христово — особое время, когда можно не только возродить веру, но и ощутить возвращение к своим истокам.

Источники и литература

Дурылин С. Н. В своем углу. М., 2006. EDN QSLFKJ

Дурылин С. Н. «Я никому так не пишу как Вам...»: Переписка С. Н. Дурылина с Е. Ю. Гениевой. М., 2010. EDN QVPXXV

Дурылин С. Н. Рассказы, повести и хроники / сост., вступ. ст. и комм. А. И. Резниченко, Т. Н. Резвых. М.: Владимир Даль, 2014. EDN TMSJKV

[10] *Дурылин С. Н.* Рассказы, повести и хроники. С. 293.

Ostap M. Davydov

Christmas Narratives in Essays and Novels by Sergey Durylin

Abstract. The article focuses on Christmas themes in the works of the outstanding Russian writer and theologian Sergey Durylin, an associate of Fr. Pavel Florensky. Attention is paid to the Durylin's conception of the "fourth wise man" who gifts bread to Christ child and symbolizes post-revolution Russia in search of faith. The Christmas lifestyle of Old Moscow is also considered.

Keywords: *Sergey Durylin, Moscow Christmas traditions, fourth wise man*

For citation: Davydov O. M. Christmas Narratives in Essays and Novels by Sergey Durylin. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 465–471. (In Russ.)

About the author: Davydov, Ostap Mikhailovich — Editor of the Department of Scientific Communications at South Ural State University (Russian Federation, Chelyabinsk). *E-mail: ostap.davydov@mail.ru*

УДК 82-3

Н. А. Дьячкова

Библейские и литературные аллюзии в рассказе И. А. Бунина «Воды многие»

Аннотация. «Воды многие» — путевой дневник человека, совершающего морское путешествие. Цель плавания — остров Цейлон. Название рассказа и эпиграф («Господь над водами многими») отсылают читателя к псалму 28, в котором прославляется величие Божие, говорится, что Бог — Господь всего: Он держит все под Своим Всевышним контролем. Помимо эпиграфа, отсылки к Псалтири и в целом к Библии встречаются и в тексте самого рассказа. Говоря, как он счастлив, как благодарен Тому, Кто хранит его, автор цитирует псалом 76. Благодарность Богу, прославление Его величия и упование на Его милость — главные темы рассказа. Путешественник ни на минуту не забывает, что «есть в мире нечто незыблемо-священное», и это наполняет его чувствами радости, счастья, умиления. Эти чувства вызваны созерцанием красоты моря, неба, луны, звезд, солнца, прибрежных пейзажей и размышлением над Библией, которую он называет Книгой книг. Благодаря библейским аллюзиям автор создает образ «светоносного Божьего мира», используя при этом лексику *радость, умиление, счастье, блаженство* и многочисленные эпитеты: *светлый, сладкий, светоносный, райский, блаженный, сияющий, лазурный, свежий, легкий, несказанно-прекрасный, драгоценный, прозрачный, Божий, нежно-сиреневый, солнечный, прелестный, ослепительный, непостижимый, прекрасный, легкий, веселый* и мн. др. Чувства счастья и благодарности Богу сопровождаются размышлениями, что человек смертен. Память смертная и мысли о суетности этого мира тоже восходят к Библии. В рассказе есть литературные аллюзии: автор отсылает читателя к повести Ги де Мопассана «На воде», цитирует Данте. Библейские и литературные аллюзии в рассказе «Воды многие» дают читателю возможность более глубокой интерпретации произведения — увидеть, что перед ним не просто путевые заметки, а исповедь человека, который признается в любви к Богу и Его творению.

Ключевые слова: *И. А. Бунин, аллюзии, Псалтирь, Библия, путевой дневник*

Для цитирования: *Дьячкова Н. А.* Библейские и литературные аллюзии в рассказе И. А. Бунина «Воды многие» // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 472–479.

Сведения об авторе: Дьячкова Наталия Александровна — доктор филологических наук, профессор, ректор Негосударственного частного учреждения — образовательной организации высшего образования «Миссионерский институт» (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: trudovyeresursy@ya.ru*

Рассказ «Воды многие» — это путевой дневник человека, совершающего морское путешествие, он плывет на пароходе «Юнан». Цель плавания — остров Цейлон. Название рассказа и эпиграф («Господь над водами многими») отсылают читателя к Псалтири.

© Н. А. Дьячкова, 2026

В псалме 28 говорится: «Глас Господень над водами; Бог славы возгремел, Господь над водами многими» (Пс 28. 3). Заметим, что образ воды часто встречается в Священном Писании, в частности в псалмах — 1, 17, 23, 32, 51, 76, 83, 103, 104 и др., и может иметь разное символическое значение. Вода — это и «тайна о Христе: *Темна́ вода́ во о́блацех возду́шных* (Пс 17. 12) <...> потому что она производит освежающее действие в тех, которые погрязли <...> в заблуждении»[1], и «гибель, потопление, несчастье, враги, бедствия», от которых спасает только Бог. Например, в стихе *Восприя́т мя от вод мно́гих* (Пс 17. 17) речь идет о том, что «Бог освободил меня от многих бедствий»[2]. Вода — это и Суд Божий («Господь восседал над потопом» — Пс 28. 10), и благословение («Он ведет меня к тихим водам, освежает душу мою» — Пс 23. 2–3), и т. д.

В Пс 28, откуда взят стих для эпиграфа, прославляется величие Божие, говорится, что Бог — Господь всего: Он держит все под Своим всевышним контролем.

Помимо эпиграфа, отсылки к Псалтири и в целом к Библии мы встречаем и в тексте самого рассказа. Так, говоря, как он счастлив, как благодарен Тому, Кто хранит его, автор цитирует псалом 76: «Путь Твой в море и стезя Твоя в водах великих и следы Твои неведомы» (Пс 76. 20). В этом псалме Давид Псалмопевец вспоминает о великих делах Бога, которые Он являл народу, и в дни скорби выражает надежду, что Господь не оставит Свой народ в беде.

Темы благодарности Богу, прославления Его величия и упования на Его милость — главные темы рассказа. Плывя по морю и видя вдали вершину Синая, автор вновь обращается к Библии: «Я ходил по верхней палубе, сидел, читал, думал о многом и разном, но за всем был Синай <...> Вот истинно незыблемый маяк человечества, столп и основание его бытия, престол законов, их же без кары не преступишь» (с. 293)[3].

Автор цитирует заповеди, говоря, что это «вечно, вечно» и что «почитание синайских скрижалей» отзывается в сердцах миллионов людей «великим утешением» (с. 293).

---

[1] *Клименко Л. П.* Словарь переносных, образных и символических употреблений слов в Псалтири. Нижний Новгород, 2012. С. 38.

[2] Там же. С. 39.

[3] Здесь и далее цитируем по: *Бунин И. А.* Темные аллеи: Повести. Рассказы. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. 608 с.

Путешественник ни на минуту не забывает, что «есть в мире нечто незыблемо-священное», и это наполняет его чувством радости, счастья, умиления: «Второй час. Не могу заснуть, — таким счастливым чувствую себя» (с. 299). Эти чувства вызваны созерцанием красоты моря, неба, луны, звезд, солнца, прибрежных пейзажей и размышлением над Библией, которую он называет Книгой книг.

Автор создает образ светоносного Божьего мира: «И песня[4] со сладкой грустью говорит о счастье жить, любить, мечтать в этом светоносном Божьем мире» (с. 299). Созданию образа «светоносного Божьего мира» способствует особая лексика: *радость, умиление, счастье, блаженство* (эти слова и их производные встречаются в тексте более 30 раз) — и многочисленные эпитеты: *светлый, сладкий, светоносный, райский, блаженный, сияющий, лазурный, свежий, легкий, несказанно-прекрасный, драгоценный, прозрачный, Божий, нежно-сиреневый, солнечный, прелестный, ослепительный, непостижимый, прекрасный, легкий, веселый* и др. (заметим, что об эпитетах как о особенно яркой черте бунинского стиля, о лирической тональности его произведений написано немало[5]).

Однако чувства радости, счастья и благодарности Богу сопровождаются размышлениями, что все это может закончиться в любой миг: мысль, что человек смертен, живет в сердце путешественника параллельно с переживаемыми им чувствами блаженства и благодарности Богу за счастье жить и созерцать красоту Божьего мира: «Как благодарить Бога за все, что дает он мне, за всю эту радость, новизну! И неужели в некий день все это, мне уже столь близкое, привычное, дорогое, будет сразу у меня отнято, — сразу и уже навсегда, навеки, сколько бы тысячелетий ни было еще на земле? Как этому поверить, как с этим примириться <...> Ни единая душа, невзирая ни на что, втайне не верит этому <...> откуда же тогда та боль, что неотступно преследует нас всю жизнь, боль за каждый безвозвратно уходящий день, час и миг?» (с. 300).

[4] Песня, которую поет повар на судне. — *Н. Д.*

[5] См., напр.: *Напцок М. Р., Тлевцежева М. М.* Адъективные композиты с опорным компонентом-прилагательным в художественной прозе И. А. Бунина // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер.: Филология и искусствоведение. 2018. Вып. 4 (227). С. 70–75; *Горецкий В. Ф.* Лирическая тональность прозаической речи в произведениях И. А. Бунина // Культурная жизнь Юга России. 2009. № 5 (34). С. 89–90; и др.

К этой мысли автор дневника возвращается вновь и вновь: «Поразительная полная неизвестность и случайность всякой земной судьбы. Разве я, например, могу быть уверен, что увижу Цейлон, возвращусь в Россию? <...> с немалым основанием преследуют меня всю жизнь подобные мысли. Я именно из тех, которые, видя колыбель, не могут не вспомнить о могиле...» (с. 304).

Это память смертная, которая должна жить в сердце каждого христианина. И эти мысли тоже навеяны Библией. Наблюдая за типичной светской болтовней за обеденным столом («о России, о царизме, о парламентаризме, абсолютизме, о неравенстве, о собственности» и т. д.), автор констатирует: «А за обедом — человеческая суета сует». «Суета сует» — это из Библии (ср.: «Суета сует, сказал Екклесиаст, суета сует, — все суета!» (Еккл 1. 2)).

Говоря о страстно спорящих за столом («Тут, как и следовало ожидать, — замечает автор, — вспыхнули страсти»; с. 300), он снова цитирует Псалтирь: «В мыслях у них, что домы их вечны, и что жилища их в род и род». В этом стихе псалма[6] говорится, что «смерть — неизбежный удел всего живущего», а если так «то жалка привязанность человека к земному, жалка его вера в несокрушимость своих материальных приобретений, жалко его стремление увековечить себя, назвав свои земли своими именами»[7].

Переживая счастье от созерцания красоты Божьего мира и при этом думая о неизбежной смерти, автор особенно остро осознает тщету погони за литературной славой, ничтожность литературных сочинений в сравнении со Священными текстами. Он пишет: «Как смешно преувеличивают люди, принадлежащие к крохотному литературному мирку, его значение для той обыденной жизни, которой живет огромный человеческий мир, справедливо знающий только Библию, Коран, Веды!» (с. 305).

Автор создает образ тяжелого, набитого книгами чемодана. Эти книги — ненужный хлам, который автор с удовольствием выбрасывает за борт: «Долго ходил по палубе с необыкновенной легкостью,

[6] «В мыслях у них, что домы их вечны, и что жилища их в род и род, и земли свои они называют своими именами» (Пс 48. 12).

[7] Толковая Библия Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: в 7 т. / *под ред. А. П. Лопухина;* изд. 4-е. М.: Даръ, 2009. Т. III: Исторические книги; Учительные книги. С. 320.

наслаждаясь бьющим в лицо ветром. Потом решительно пошел в каюту, развязал набитый книгами чемодан, который мы с ненавистью таскали всю зиму по отелям в Египте, и торопливо стал отбирать прочитанное и не стоящее чтения. А отобрав, стал бросать за борт и с большим облегчением смотреть, как развернувшаяся на лету книга плашмя падает на волну, качается, мокнет и уносится назад, в океан — навеки» (с. 304). Здесь противопоставлены наслаждение от бьющего в лицо свежего ветра и тяжелый ненавистный чемодан, набитый ненужными книгами.

В рассказе есть литературные аллюзии. Автор упоминает об автобиографической повести Ги де Мопассана «На воде». Он пишет так: «Дочитал „На воде“ <...> Дочитав, бросил книгу за борт» (с. 310).

Интересно, что это произведение Г. Мопассана тоже представляет собой путевой дневник: рассказ о морском путешествии, совершаемом по Средиземному морю на яхте «Милый друг». Г. Мопассан, как и И. Бунин, описывает море, солнце, облака, скалы, фиксирует свои впечатления, размышляет. Оба писателя — «на воде», оба произведения суть путевые заметки. Однако на этом сходство заканчивается. И. Бунин создает образ прекрасного Богом созданного мира, Г. Мопассан — образ «отвратительной человеческой породы» (читаем: «Вокруг меня носился запах толпы, тошнотворный запах немытого тела, намасленных волос и особенно чеснока <...> Человек отвратителен! Чтобы собрать коллекцию гротесков, которая и мертвого рассмешила бы, достаточно взять первый попавшийся десяток прохожих, выстроить их, сфотографировать, как они есть, — кривобокие, с чрезмерно длинными или короткими ногами, слишком толстые или слишком худые, багровые или бледные, бородатые или бритые, улыбающиеся или хмурые <...> Боже, до чего безобразен человек! Быть может, в сотый раз говорил я себе <...> что из всех пород животных самая отвратительная — порода человеческая»[8]).

Путешественник И. Бунина, напротив, с уважением говорит о простых людях, которых встречает во время путешествия. Ему нравится, как поет повар, как работают грузчики-«сомалии»[9], как молится мусульманин. Вот его оценки:

[8] *Ги де Мопассан*. На воде // Сайт «Яндекс Книги». URL: https://books.yandex.ru/books/MFLi76KV/read-online (дата обращения: 12.12.2025).

[9] Сомалиями Бунин называет сомалийцев.

— «Повар, — он родом откуда-то из Пиренеев, работает на кухне и поет *чудесным*[10], порою очень высоким голосом» (с. 299);

— «А я смотрел на их [сомалиев] наготу и испытывал какое-то странное, даже как будто стыдное, *райское* (да, *истинно райское*) чувство (с. 302);

— «До заката сомалии работали <...> К закату баржа опустела. Сомалиям выдали по булке и по бумажному фунтику фиников. И, отдыхая, они сидели на барже и ужинали, а один стоял на корме и по-мусульмански молился. Никогда, кажется, не видал я такой молитвы, — такой *горячей благодарности Богу* за жизнь, за день труда, за эту булку и горсточку фиников!» (с. 302).

Размышления Г. Мопассана крайне пессимистичны: «Почему жизнь для меня страдание, тогда как другие живут, не испытывая ничего, кроме удовольствия? Почему я осужден на эту непостижимую пытку? Почему мне не дано познать подлинную, не призрачную радость, надежду, счастье?»[11]. После увиденного горя (нищеты, болезни девочки, смерти) повествователь заключает: «...я никогда этого не забуду, как не забуду и многое другое, что вынуждает меня ненавидеть нашу планету»[12].

Как это признание отличается от того, что пишет Бунин: «Опять радостное и жаркое солнце, тишина, корабельная чистота <...> какое сладкое счастье — это солнечное утро, это наше одиночество, этот от века и до скончания времени светоносный океан и эта песня, то есть жизнь, душа какой-то далекой, нам неведомой страны, — Бретани, Вандеи, Прованса? — со всей своей французской стариной, историей, со всеми преданиями и особенностями быта, нравов, то есть со всем тем своим особенным, в чем священная поэзия каждого народа» (с. 306)... Или: «...Бог дал мне великое счастье видеть все это» (с. 307). Здесь у И. Бунина слово «Бог» и производное — «божий» употреблено 18 раз, у Г. Мопассана — ни разу.

В рассказе есть еще одна отсылка к художественной литературе. Автор цитирует Данте. Он вспоминает о поэте, любуясь ночным небом: «Четверть месяца стоит очень высоко и светит очень ярко, — с правой стороны настоящая лунная ночь. Россыпь Ориона в зените.

[10] Здесь и далее курсив мой. — *Н. Д.*

[11] *Ги де Мопассан.* На воде...

[12] Там же.

Южный Крест на юге, в большом пространстве почти пустого неба. Смотрел на него и вдруг вспомнил, что у Данте сказано: „Южный Крест освещает преддверие рая“» (с. 303). Образ рая постоянно присутствует в размышлениях путешественника. Слово «рай» и его производные встречаются в рассказе 8 раз, и притом в разных контекстах: «райское чувство», «райская жизнь», «рай все ближе» [об острове Цейлон], «веет раем». Конечная цель путешествия, остров Цейлон представляется путешественнику раем: «Земля, рай все ближе <...> Последняя ночь в океане, завтра Цейлон, Коломбо» (с. 313).

Аллюзия — отсылка автором к какому-либо произведению, событию, явлению, дающая автору возможность наполнить произведение дополнительными смыслами, вступить в диалог с читателем или полемику с кем-либо.

Н. В. Пращерук, анализируя рассказы Ивана Бунина 1920-х гг.[13], приходит к выводу, что у И. Бунина возможности жанра малой формы «впечатляющие» и что «бунинские миниатюры <...> способны „вмещать“ многие и многие смыслы»[14].

Библейские и литературные аллюзии в рассказе «Воды многие» дают читателю возможность глубже интерпретировать произведение — увидеть, что перед ним не просто путевые заметки, а нечто большее. Это исповедь человека, который признается в любви к Богу и Его творению: «„Путь твой в море и стезя твоя в водах великих и следы твои неведомы...“ И я был в страшной и сладкой близости Твоей, и безгранична моя любовь к Тебе, и крепка вера в родимое, отчее лоно Твое!» (с. 315). Благодаря аллюзиям И. А. Бунину удается сказать читателю больше, чем сказано фактически.

Источники и литература

Бунин И. А. Темные аллеи: Повести. Рассказы. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001.

Ги де Мопассан. На воде // Сайт «Яндекс Книги». URL: https://books.yandex.ru/books/MFLi76KV/read-online (дата обращения: 12.12.2025).

Горецкий В. Ф. Лирическая тональность прозаической речи в произведениях И. А. Бунина // Культурная жизнь Юга России. 2009. № 5 (34). С. 89–90. EDN PIOGYH

Клименко Л. П. Словарь переносных, образных и символических употреблений слов в Псалтири. Нижний Новгород, 2012. EDN QVYNFP

[13] Рассказ «Воды многие» написан в 1926 г.

[14] *Пращерук Н. В.* Миниатюры И. А. Бунина 1920-х годов: символическое возвращение на Родину // Филологический класс. 2018. № 2 (52). С. 42.

Напцок М. Р., Тлевцежева М. М. Адъективные композиты с опорным компонентом-прилагательным в художественной прозе И. А. Бунина // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер.: Филология и искусствоведение. 2018. Вып. 4 (227). С. 70–75. EDN EQBEJR

Пращерук Н. В. Миниатюры И. А. Бунина 1920-х годов: символическое возвращение на Родину // Филологический класс. 2018. № 2 (52). С. 38–42. https://doi.org/10.26710/fk18-02-06; EDN XSNBKX

Толковая Библия Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: в 7 т. / *под ред. А. П. Лопухина;* изд. 4-е. М.: Даръ, 2009. Т. III: Исторические книги; Учительные книги.

Natalia A. Dyachkova

Biblical and Literary Allusions in Ivan Bunin's Short Story "Waters Aplenty"

Abstract. "Vody mnogiye" is a travelogue of a man during a sea voyage, with the island of Ceylon as the destination point. The title of the story and the epigraph ("The Lord is upon many waters") refer the reader to Psalm 28, which glorifies the greatness of God and states that God is the Lord of all: He holds everything under His supreme control. In addition to the epigraph, references to the Psalter and the Bible in general are also found in the text of the story itself. Speaking about how happy he is and how grateful he is to the One Who keeps him, the author quotes Psalm 76. Gratitude to God, glorification of His greatness, and the hope for His mercy are the main themes of the story. The traveler never forgets that "there is something unshakable and sacred in the world", and it fills him with joy, happiness, and tenderness. These feelings are caused by contemplating the beauty of the sea, the sky, the moon, the stars, the sun, and the coastal landscapes, as well as by reflecting on the Bible, which he calls the Book of Books. Through biblical allusions, the author creates an image of the "luminous world of God" using such words as joy, tears, happiness, bliss, and numerous epithets: *bright, sweet, illuminated, heavenly, blessed, radiant, azure, fresh, light, incredibly beautiful, precious, transparent, divine, delicate lilac, sunny, charming, dazzling, incomprehensible, magnificent, joyful,* etc. The author accompanies his feelings of happiness and gratitude to God with reflections of man's mortality. The memory of death and thoughts about the vanity of this world also come from the Bible. There are literary allusions in the story. Ivan Bunin refers the reader to Guy de Maupassant's novel On the Water and quotes Dante. The biblical and literary allusions in the Waters Aplenty allow the reader to interpret the story more deeply, seeing it as a confession of love for God and His creation rather than just a travel diary.

Keywords: *I. A. Bunin, allusions, Psalms, Bible, travel diary*

For citation: Dyachkova N. A. Biblical and Literary Allusions in Ivan Bunin's Short Story "Waters Aplenty". *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 472–479. (In Russ.)

About the author: Dyachkova, Natalia Aleksandrovna — Dr. Sci. (Philology), Professor, Rector of the Non-State Private Institution — Educational Organization of Higher Education "Missionary Institute" (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: trudovyeresursy@ya.ru*

УДК 811.161.1

Ю. С. Костылев, А. В. Тихомирова

Отрелигионимные названия объектов Кочкарского и Березовского месторождений золота

Аннотация. В статье рассматриваются топонимы Кочкарского и Березовского месторождений золота, восходящие к лексике религиозной сферы. Мотивационный и статистический анализ показывают, что все эти названия восходят к наименованиям церковных праздников, значительная часть которых (ок. 70 %) приходится на период активных горных работ. Привязка к дате становится способом упорядочивания информации об организации производства. Топосистемы этих месторождений демонстрируют различные социальные портреты номинаторов.

Ключевые слова: *церковные праздники, история Урала, топонимия, религионимы, золотодобыча*

Для цитирования: *Костылев Ю. С., Тихомирова А. В.* Отрелигионимные названия объектов Кочкарского и Березовского месторождений золота // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 480–487.

Сведения об авторах: Костылев Юрий Сергеевич — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института истории и археологии УрО РАН (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: jurij-kostylev@ya.ru*

Тихомирова Александра Васильевна — кандидат филологических наук, доцент кафедры церковной истории и филологии Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: tikh-alexandra@ya.ru*

Кочкарское и Березовское месторождения золота, располагающиеся в пределах современных Челябинской и Свердловской областей соответственно, — одни из крупнейших в нашей стране. Они стали разрабатываться еще в дореволюционный период, и большое число добычных объектов на этих месторождениях объясняет появление значительного массива топонимов. В дореволюционном русском культурном ландшафте была высока значимость религиозных элементов, что отразилось в системе названий указанных золотоносных месторождений. В рамках данной работы рассмотрены названия добычных объектов, образованных от религионимов (имен святых, названий икон и церковных праздников и т. п.). При этом в качестве таковых мы анализируем исключительно те, по внутренней форме которых можно однозначно судить об их принадлежности к религиозной сфере, так что вне рамок рассмотрения остался пласт топонимов отантропонимического происхождения. Очевидно, что

© Ю. С. Костылев, А. В. Тихомирова, 2026

часть таких единиц может восходить к именам святых, но, учитывая широкую распространенность модели, при которой добычный объект получал свое название по имени владельца или разработчика, мы не можем уверенно судить о точном происхождении подобных топонимов и полагаем, что среди таких названий доля названий отрелигионимного происхождения крайне мала. Нужно иметь в виду, что разница во времени начала работ на этих месторождениях довольно значительна: Березовское было открыто в 1745 г., а Кочкарское — в 1845 г., что наложило свой отпечаток на социальный портрет работников, выступавших в роли номинаторов.

В качестве источников материала использовалась специализированная литература по истории, геологии и технологии разработки данных месторождений[1]; всего было обнаружено 911 наименований, включая 176 единиц однозначно отрелигионимного происхождения. Из них 154 относятся к Кочкарскому месторождению и 22 — к Березовскому, то есть 25 % и 9 % от общего количества топонимов данных месторождений соответственно. Такая огромная разница может объясняться тем, что Кочкарское месторождение практически с самого начала своего существования разрабатывалось регулярным способом с привлечением крупного частного капитала, тогда как на Березовском длительное время преобладала старательская разработка россыпей с дальнейшим переходом значительной части

[1] Основными источниками материала послужили: *Весновский В. А.* Очерки уральской золотопромышленности. Томск, 1898; *Высоцкий Н. К.* Месторождения золота Кочкарской системы в Южном Урале. СПб., 1900; *Данилевский В. В.* Русское золото. М., 1959; *Деви И.* Краткий исторический очерк развития разработки коренных месторождений золота на приисках Кочкарской системы, в Оренбургской губернии, по 1895 г. // Горный журнал. 1896. № 2. С. 247–273; *Знаменский С. Е., Серавкин И. Б.* Глубинное строение, региональная позиция и структура Кочкарского рудного поля и месторождения // Геологический сборник. 2006. № 5. С. 30–38; Золото. Сборник / *под ред. К. Рождественской.* Свердловск, 1946; *Клейменов Д. А., Альбрехт В. Г, Ерохин Ю. В., Баталин А. С., Баталина А. В.* Березовское золоторудное месторождение (история и минералогия). Екатеринбург, 2005; *Митинский А. Н.* Горнозаводский Урал. СПб., 1909; *Поленов Ю. А., Огородников В. Н., Бабенко В. В.* Березовское месторождение золота — уникальный объект полихронного и полигенного рудообразования. Екатеринбург, 2015; *Сазонов В. Н., Огородников В. Н., Коротеев В. А., Поленов Ю. А.* Месторождения золота Урала. Екатеринбург, 2001; *Сапоговская Л. В., Рукосуев Е. Ю.* Березовская золотопромышленная компания (1874–1917 гг.). Екатеринбург, 2004; *Чупин Н.* Географический и статистический словарь пермской губернии. Пермь, 1873; и др.

месторождения под государственное управление. Разница в хозяйственных подходах отразилась и в топонимии.

Абсолютно все рассматриваемые топонимы можно однозначно соотнести с названиями церковных праздников. Упоминание в топониме имени святого не обязательно реализует идею прямого покровительства, хотя и может подразумеваться.

На Кочкарском месторождении в номинациях добычных объектов отразились отсылки к праздникам всего годового цикла. В качестве мотивирующих наименований выступают как хрононимы, отсылающие к двунадесятым праздникам и Пасхе (жила *Воскресенская,* прииск *Преображенский,* шахта *Рождественская*), так и обозначения дней, посвященных почитаемым иконам и памяти святых (прииски *Одигитриевский, Веро-Надеждинский, Козьмо-Демиановский* и т. п.).

Число топонимов, происхождение которых связано с названиями Пасхи и двунадесятых праздников, доходит до 61. Среди них представлены, например, такие обозначения: шахты *Богоявленские,* прииски *Воскресенский, Вознесенский, Троицкий, Преображенский, Успенский, Воздвиженский, Рождество-Богородский, Христо-Рождественский, Сретенский.* Очевидно, что в поле зрения номинаторов попадали не только хрононимы, принятые в церковной книжной традиции, но и те, что фигурируют в разговорной и диалектной речи: прииски *Спасовский, Спасский,* жила *Стретенская* (образованы от *Спас* и *Сретенье* соответственно)[2].

Особо стоит упомянуть единицы, мотивированные названиями важных для православной традиции праздников, не входящих в число двунадесятых: например, 3 прииска на данном месторождении носят название *Свято-Духовский,* 5 приисков именуются *Покровскими.*

Чаще всего в описанных двух группах встречаются наименования, восходящие к лексемам *Успение, Воскресение, Покров, Преображение, Троица,* т. е. обозначениям церковных праздников, приходящихся на теплый период, который лучше всего подходит для горных работ, — с апреля по октябрь.

[2] *Атрошенко О. В, Кривощапова Ю. А., Осипова К. В.* Русский народный календарь. Этнолингвистический словарь. М., 2015. С. 410, 429.

Группа топонимов, связанных с наименованиями дней, посвященных ангелам и святым, состоит из 61 единицы, при этом наиболее задействованными оказались праздники, когда литургически почитаются апп. Петр и Павел, Архангел Гавриил, свт. Николай, Иоанн Предтеча, ап. Иоанн Богослов: прииски *Петро-Павловский, Гавриило-Архангельский, Николае-Святительский, Иоанно-Предтеческий, Иоанно-Богословский*. Наличие топонимов, имеющих в своем составе два имени — прииски *Петро-Павловский, Парасковье-Гавриловский, Захарие-Елизаветинский, Борисо-Глебский* — указывает на то, что номинация была приурочена к дате церковного календаря, поскольку в паре всегда выступают имена святых, почитаемых в один день. Скорее всего, в названии отражался тот праздник, который хронологически был близок к дню начала производственных работ на объекте золотоносного месторождения.

В большинстве случаев единицы фиксируют имена христианских святых, известных широкому кругу людей: *Лука-Апостольский, Марие-Магдалининский, Григорье-Богословский*. Однако нельзя не отметить в топосистеме этого месторождения упоминание пророков, чьи имена редко остаются на картах горнозаводского Урала: прииски *Пророко-Моисеевский, Пророко-Елисеевский*. Отдельного этимологического экскурса явно требует *Женево-Антиохийский* прииск, название которого, скорее всего, искажено при записи, а дано в честь *Евгения Антиохийского*. Подобные примеры свидетельствуют о желании привлечь максимально широкий круг праздников, сложившихся в рамках церковной традиции, что говорит о достаточно высокой культуре номинаторов, в роли которых выступали горные инженеры и владельцы приисков конца XIX в.

Самый небольшой класс отрелигионимных названий Кочкарского месторождения составляют лексемы, образованные от наименований праздников, посвященных богородичным иконам, — 21 единица. Наиболее упоминаемой в выбранном материале оказалась Тихвинская икона Божией Матери, в честь нее названы 6 приисков *Тихвинских,* 2 группы жил *Тихвинских* и *Тихвинская* шахта. Остальные праздники, названия которых тоже легли в основу топонимов, посвящены Иверской, Казанской, Смоленской («Одигитрия»), Ярославской-Печерской, Табынской и некоторым другим иконам Божией Матери. Любопытно, что исследования, посвященные религиозной

культуре горнозаводского населения, показывают схожую картину почитания богородичных икон в регионе[3].

Примечательно, что 55 % рассматриваемых кочкарских топонимов восходят к названиям праздников летнего периода, а 77 % — к теплому полугодию с мая по октябрь, когда горные работы проводятся наиболее активно. Об этом говорят и исторические исследования: на Южном Урале контракты с сезонными рабочими могли подписываться на срок с апреля по октябрь[4] или с мая по ноябрь[5]. В зимний период работы полностью не прекращались, но их интенсивность заметно снижалась. Например, в 1883 г. рабочих, занятых на работах круглогодично, было всего 17 %[6].

В целом, за исключением малого удельного веса, роль отрелигионимных топонимов на Березовском месторождении аналогична их роли на Кочкарском. Мы также видим наименования типа жила *Воскресенская,* шахта *Преображенская,* рудник *Успенский,* квадрат *Покровский* и т. п. При этом на данном месторождении вовсе отсутствуют названия, которые можно было бы признать малоизвестными для народной культуры. Число топонимов, восходящих к наименованиям двунадесятых праздников и Пасхи, — 16 (квадрат *Благовещенский,* жила *Воскресенская,* шахта *Преображенская* и пр.). Названиями праздников в честь святых мотивированы 4 топонима (квадраты *Трехсвятительский, Богословский, Предтеченский,* рудотолчейная фабрика *Петропавловская*). Наименования богородичных икон в березовской топонимии не отражены вовсе.

Значительную часть рассматриваемых единиц (11 из 22) на Березовском месторождении представляют названия верстовых квадратов, на которые условно была поделена осваиваемая территория. Очевидно, в большинстве случаев это результат метонимического переноса названия с добычного объекта (напр. *Преображенский,* рудник > *Преображенский,* квадрат), так что первичным здесь все равно остается наименование добычного объекта.

[3] *Мурзин А. А.* Народная религиозность как феномен культуры. М., 2021. С. 75–77.

[4] *Вишев И. И.* Становление и развитие золотопромышленности на Южном Урале в XIX веке: дисс. ... к. и. н. Челябинск, 2002. С. 130.

[5] Там же. С. 144.

[6] Там же. С. 143.

Несмотря на гораздо меньший удельный вес, с точки зрения мотивировки отрелигионимные топонимы Березовского месторождения демонстрируют картину, аналогичную той, что мы видим на Кочкарском месторождении — 11 (50 %) названий объектов восходят к наименованиям праздников летнего периода, а 16 (73 %) — к датам полугодия с мая по октябрь. При этом на обоих месторождениях лидирующими по количеству становятся топонимы, восходящие к названиям Преображения и Успения, т. е. к праздникам августа, когда активность разработки и пуска новых объектов особенно высока.

Таким образом, мы видим, что топонимы отрелигионимного происхождения более или менее широко представлены как на Кочкарском, так и на Березовском месторождениях золота. Анализ материала показал, что мотивационная функция религионима заключается не только в отражении значимых для религиозного сознания концептов и выражении покровительства святого. Имеет место и чисто организационный аспект, указывающий на время возникновения объекта. При этом разница в удельном весе таких наименований значительна — 25 % против 9 %, что объясняется разницей в хозяйственно-организационных подходах к работам на данных месторождениях. Учитывая выявленную в результате анализа материала функцию, следует признать, что даже в массиве отрелигионимных наименований отражаются как религиозное сознание номинатора, так и его подходы к организации работ по добыче полезных ископаемых. В данном случае мы видим, что для владельцев частного капитала важным становится указание на время возникновения объекта, причем время это относится к периоду наиболее активных горных работ. Частный старатель или государственный управляющий в целом склонны избирать другие стратегии номинирования — отражение в топониме собственного имени, указание на характеристики объекта или простой метонимический перенос топонима. Даже в том случае, когда в качестве мотивирующего избирается название церковного праздника, березовский номинатор демонстрирует более узкий кругозор, обращаясь лишь к основным, широко известным, праздникам.

Источники и литература

Атрошенко О. В, Кривощапова Ю. А., Осипова К. В. Русский народный календарь. Этнолингвистический словарь. М., 2015.

Весновский В. А. Очерки уральской золотопромышленности. Томск, 1898.

Вишев И. И. Становление и развитие золотопромышленности на Южном Урале в XIX веке: дисс. ... к. и. н. Челябинск, 2002. EDN QDUKRN

Высоцкий Н. К. Месторождения золота Кочкарской системы в Южном Урале. СПб., 1900.

Данилевский В. В. Русское золото. М., 1959.

Деви И. Краткий исторический очерк развития разработки коренных месторождений золота на приисках Кочкарской системы, в Оренбургской губернии, по 1895 г. // Горный журнал. 1896. № 2. С. 247–273.

Знаменский С. Е., Серавкин И. Б. Глубинное строение, региональная позиция и структура Кочкарского рудного поля и месторождения // Геологический сборник. 2006. С. 30–38. EDN VUYBCB

Золото. Сборник / *под ред. К. Рождественской*. Свердловск, 1946.

Клейменов Д. А., Альбрехт В. Г, Ерохин Ю. В., Баталин А. С., Баталина А. В. Березовское золоторудное месторождение (история и минералогия). Екатеринбург, 2005. EDN QKFAFN

Митинский А. Н. Горнозаводский Урал. СПб., 1909.

Мурзин А. А. Народная религиозность как феномен культуры. М., 2021.

Поленов Ю. А., Огородников В. Н., Бабенко В. В. Березовское месторождение золота — уникальный объект полихронного и полигенного рудообразования: научная монография. Екатеринбург, 2015. EDN WGRTAZ

Сазонов В. Н., Огородников В. Н., Коротеев В. А., Поленов Ю. А. Месторождения золота Урала. Екатеринбург, 2001.

Сапоговская Л. В., Рукосуев Е. Ю. Березовская золотопромышленная компания (1874–1917 гг.) / изд. 2-е, перераб. и доп. Екатеринбург, 2004. EDN QSPJQP

Чупин Н. Географический и статистический словарь Пермской губернии. Пермь, 1873.

Yuri S. Kostylev, Alexandra V. Tikhomirova

Religious Toponymy of the Kochkarsky and Berezovsky Gold Deposits

Abstract. The article is devoted to the toponyms of the Kochkar and Beryozovsky gold deposits, formed from the words of the religious sphere. Motivational and statistical analysis show that all these names are related to the names of church holidays, a significant part of which (about 70 %) falls during the period of active mining operations. Specifying the date provides information about the organization of works. The toposystems of these deposits demonstrate various social portraits of the nominees.

Keywords: *Church holidays, history of the Urals, toponymy, religious names, gold mining*

For citation: Kostylev Yu. S., Tikhomirova A. V. The Toponyms of Kochkar and Berezovsky Religious Toponymy of the Kochkarsky and Berezovsky Gold Deposits. *Tserkov'*.

Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History, 2026, no. 7, pp. 480–487. (In Russ.)

About the authors: Kostylev, Yuri Sergeevich — Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher of the Institute of History and Archaeology, Ural Branch of the RAS (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: jurij-kostylev@ya.ru*

Tikhomirova, Alexandra Vasilievna — Cand. Sci. (Philology), Associate Professor at the Department of Church History and Philology of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: tikh-alexandra@ya.ru*

УДК 821.161.1−94

Н. В. Пращерук

Духовное измерение современности в дневнике Н. Корнильевой «Дни окаянные века сего…»

Аннотация. В статье анализируется дневник Н. Корнильевой, названный автором по аналогии с известными дневниковыми записями И. А. Бунина. Показывается, как жанр автодокументалистики обретает черты литературы свидетельства о кризисных явлениях современной эпохи. В дневнике не только фиксируются факты и события 2014 г. и 2022−2024 гг., но и с опорой на широкий исторический и философский контекст дается их интерпретация. Украино-донбасское/российское противостояние трактуется как трагедия библейского масштаба, в основе которой лежит глубокий духовный кризис. Личные оценки и размышления автора соотносятся с точкой зрения выдающихся деятелей русской и мировой культуры. Это придает дневнику масштабность и концептуальность.

Ключевые слова: *Н. Корнильева, дневник, И. А. Бунин, библейская трактовка, документальное*

Для цитирования: *Пращерук Н. В.* Духовное измерение современности в дневнике Н. Корнильевой «Дни окаянные века сего...» // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 488−495.

Сведения об авторе: Пращерук Наталья Викторовна — доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы филологического факультета Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина, профессор кафедры церковной истории и филологии Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: pnv1108@gmail.com*

Дневник Натальи Корнильевой «Дни окаянные века сего...»[1] опубликован в 2025 г. в издательстве «Вече», в рубрике «Слово Донбасса»[2].

Своим заголовком он отсылает читателя к известным дневниковым записям И. А. Бунина «Окаянные дни»[3]. Заголовок, ко многому

[1] *Корнильева Н.* Дни окаянные века сего... М., 2025. 320 с. (Слово Донбасса). В дальнейшем дневник цитируется по этому изданию с указанием страницы в тексте статьи в круглых скобках.

[2] Н. Корнильева родилась в Купянске Харьковской обл. Окончила факультет романо-германской филологии Пермского государственного университета. Работала переводчиком, преподавателем английского и русского языков. Проза публиковалась на сайтах «Столетие», «Камертон», «Православие.ру», в журналах «Москва», «Наш современник», «Дальний Восток» в сборнике «Код Мазепы. Украинский кризис: битва за Новороссию». Живет в Севастополе.

[3] *Бунин И. А.* Окаянные дни // Его же. Окаянные дни. Дневники, рассказы, воспоминания, стихотворения. Тула, 1992. С. 19−128.

© Н. В. Пращерук, 2026

обязывающий, представляется вполне оправданным, поскольку, как и в случае с дневниками русского классика, определяет пафос, угол зрения пишущего, систему его оценок, специфику прочтения описываемых событий и переживаний. Автор дневника и сама в ряде случаев указывает на прямые переклички собственных впечатлений и переживаний с бунинскими «Окаянными днями»: «*„Я теперь всеми силами избегаю выходить без особой нужды на улицу. И совсем не из страха, что кто-нибудь даст по шее, а из страха видеть теперешние уличные лица“,* (курсив мой. — *Н. В.*) — в который раз потрясают меня бунинские фразы из „Окаянных дней“ — точечным соответствием с моими переживаниями[4]. Искаженные ненавистью и злобой — это еще полбеды. А лица равнодушных — моя хата с краю... А лица хамские, которые вдруг явили звериный оскал в полную силу, с полным как бы правом: „В свободной стране живем..., и никто нам не указ!“» (с. 21).

Перекличка современного дневника и прецедентного текста обнаруживается на глубинном уровне, мировоззренческом и духовно-нравственном — в прямой отсылке к библейской трактовке описываемых исторических событий: трагическая реальность увязывается с темой предательства корневых основ Русского мира, с нашествием каинов на Русскую землю и братоубийством.

Следует отметить, что и по структуре, и по пространственной привязке эти дневники схожи. Бунинские «Окаянные дни» включают две части: «Москва, 1918 г.» и «Одесса, 1919 г.». Дневник Н. Корнильевой также состоит из двух частей: «Моя война. Записки очевидца. Полтава, 2014 г.», «Моя война. Записки очевидца. Севастополь, СВО, 2022–2024 гг.».

Другое дело, что И. А. Бунин писал дневник, переживая, как он полагал, полное крушение прежней России, а Н. Корнильева ведет записи с верой, что выпавшее на страну и народ испытание — временный этап, за которым неизбежно придет победа над силами зла,

[4] Обнаруживать подобное соответствие увиденного и переживаемого бунинским «Окаянным дням» свойственно и другим очевидцам событий украино-донбасского противостояния. Вот что замечает автор «Писем из Донецка» Л. П. Квашина: «Прошлась в сумерках по району — окна в крестах или вообще выбиты и закрыты фанерой, затянуты целлофаном, как у Бунина, „нигде ни огня, ни одной живой души“... жутковато» (11.02.2015).

над «окаянством», обрушившимся на Родину. Не случайно многие и многие записи заканчиваются утверждениями: «Так победим»; «Победа будет за нами»; «Сим победиши» (с. 109, 118, 137, 170, 172, 181, 183, 189, 206, 216 и др.).

Оба эти произведения не только стали фактом автодокументалистики, но и, как справедливо заметил в свое время немецкий буниновед Д. Риникер, характеризуя бунинские «Окаянные дни», обладают чертами «художественными и публицистическими»[5].

Самое важное в таких сочинениях — фиксация увиденного своими глазами, услышанного из первых уст, пережитого лично. Когда речь идет о переломных, катастрофических событиях, личный дневник становится свидетельством об этих событиях, документом эпохи. Дневник Н. Корнильевой можно считать таким документом. Ценность подобных свидетельств неоспорима и возрастает со временем. В связи с этим уместно вспомнить отклик заведующего кафедрой истории русской литературы и теории словесности Донецкого государственного университета, жителя Горловки А. А. Кораблева на первые публикации «Писем из Донецка», автором которых была его коллега по кафедре доцент Л. П. Квашина: «Во время информационной войны возрастает ценность независимых источников. Таким частным свидетельством, но имеющим значение документа, являются блокадные письма Л. П. Квашиной, доцента Донецкого университета». Этим суждением он предварял в 2015 г. републикацию писем на своей странице в Фейсбуке*[6]. Думается, такая оценка вполне оправдана и по отношению к дневнику Н. Корнильевой: в аннотации указывается, что «„Моя война“ началась с писем к близким людям о событиях, происходящих на Украине, событиях, подготовивших кровавый Майдан 2014 г.». И это закономерно, поскольку эпистолярий — жанр автодокументалистики, наиболее содержательно и структурно близкий дневникам.

[5] *Риникер Д.* «Окаянные дни» как часть творческого наследия И. А. Бунина // И. А. Бунин: pro et contra. СПб., 2001. С. 331.

* Признан экстремистской организацией и запрещен на территории Российской Федерации.

[6] *Пращерук Н. В.* «Письма из Донецка» Л. Квашиной: эго-текст, документ эпохи и факт литературной жизни // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: Филология. Журналистика. 2023. № 3. С. 46.

Свидетельство автора «Дней окаянных века сего...» объемно по смыслу и форме, многопланово. Это фиксация событий и фактов, бытовые зарисовки, психологические портреты, услышанные и воспроизведенные диалоги, реплики, реакции, оценки окружающих. И события при этом не только фиксируются — автор на протяжении всего дневника ищет им объяснение, при этом не останавливаясь на объяснениях социально-психологического, исторического или философского характера. Более подробно этот содержательный аспект дневников Н. Корнильевой рассмотрен нами ранее[7].

В лучших традициях русских философии и духовной культуры Н. Корнильева выходит в сферу бытийных вопросов и духовного измерения разразившихся в нашей стране, да и в мире в целом, катастрофических событий. Так, она опирается на идеи о. П. Флоренского: «Несомненно, Украина — величайшая трагедия русской цивилизации. Трагедия библейского масштаба, в основе которой лежит глубокий духовный кризис. На наших глазах малая часть отделилась от целого и объявила себя целым. По сути, это ересь, одно из тягчайших духовных заболеваний. О. Павел Флоренский точно определяет ересь как „злое само-утверждение“, как рассудочную односторонность, утверждающую себя как все. Расщепление целостности естественным образом приводит к распаду и гибели всего организма — и части, и целого. В свою очередь, ис-ЦЕЛЕНИЕ от болезни может быть достигнуто только ВОССТАНОВЛЕНИЕМ ЦЕЛОСТНОСТИ всего организма.

Это есть религиозно-философское обоснование правомерности и, более того, необходимости осуществляемой ныне Россией военной операции на Украине...» (с. 74–75).

Выразительны, афористичны, часто очень образны оценки самой Н. Корнильевой; в них она последовательно акцентирует внимание на духовных первопричинах отраженных в дневнике событий: «Именно потому, что все силы ада сейчас активно пытаются выбить нас из седла, расколоть на „мнения“ и сомнения, подбить на бунт — и насладиться картиной для зла привычной: как мы сами станем истреблять друг друга. Именно поэтому мы должны всеми

[7] *Пращерук Н. В.* Дневник Натальи Корнильевой «Дни окаянные века сего...» как документ эпохи и факт литературной жизни // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: Филология. Журналистика. 2025. № 3. С. 47–53.

силами удержать равновесие. Сосредоточиться. Отложить на время все разногласия. Исторгнуть из себя злокачественное <...> Так победим» (с. 109); «Открылось все потаенное. Прозрачной стала суть. Полутона поглотило огромное солнце войны. Осталось белое и черное... Просто и ясно является и светит нам с Небес искомая национальная русская идея: спасать мир. Ничего нового под солнцем» (с. 112); «Вдруг с отчетливой ясностью поняла, что война — это естественное состояние падшего, изнаночного міра. И она никогда не заканчивается. То, что мы привыкли называть „мир, мирное время“ — это иллюзия, в которую мы впадаем от усталости. Темная сила, направленная на раскол, разделение, разрушение, фрагментацию и аннигиляцию, действует всегда, так или иначе. В „мирные“ времена ее воздействие лишь меняет форму: часто это волк в овечьей шкуре. На человека непрестанно идет охота: тебя всегда хотят съесть, предварительно замытарив и обессилив, либо, наоборот, приманить и обратить. По каждую душу заброшена удочка с жирным кушем на крючке, от которого невозможно отказаться просто так <...> На эту наживку и ловит зверь человека, и, затемняя его душу, совлекает со спасительного пути в мир Отца, откуда мы вышли и куда естественным образом должны бы стремиться» (с. 70–71).

Следует отметить, что соединение в личном дневнике размышлений и оценок его автора с обширнейшим содержательным контекстом, представленным суждениями великих деятелей культуры, вполне органично, придает дневнику концептуальность и масштабность. Достигается особый эффект концентрации взаимосвязанных смыслов, глубокого постижения причин и следствий тех процессов современности, о которых пишет Н. Корнильева.

Автор дневника — православный человек, чувствующий и понимающий религиозные смыслы тех или иных явлений действительности. Поэтому записи непосредственно связаны с церковным календарем — в них обязательно указываются православные праздники, время постов и поминовений усопших: «Духов день парит над нами. Над нашими радостями, скорбями, страхами и сожалениями. Над живыми и умершими, плохими и хорошими... Над полем боя и золотым пшеничным полем. Над муравейником мегаполиса и тихим деревенским погостом. „Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит“. Ровно

и одинаково благодатно для всех. А мы что, что мы можем?.. Дышать — или выбрать тьму» (с. 283); «Радоница. Радостная встреча с любимыми, которые уже на светлой стороне. Христос Воскресе! И упразднилась смерть» (с. 161).

Н. Корнильева обильно цитирует Священные тексты, святоотеческую литературу. Обращение к русской духовной традиции в дневнике — не результат начетничества и богословских штудий, а выстраданная и осознанная мировоззренческая и нравственная позиция. И это особенно ярко проявляется, в том числе, в понимании общей вины и ответственности за происшедшее, за то, что случилось с некогда единым Русским миром и что нас ждет в будущем: «Надо понимать, что активизация нацизма — это следствие, в том числе и того, что мы с вами как главная движущая сила плохо делаем свое дело» (с. 133); «Устоит ли мир, сегодня зависит только от одного человека: и этот человек — я сам. Если каждый будет так думать, а не по привычке пенять на кого-то, если каждый сделает свой личный выбор, и, далее, не на словах, а на деле, повернет всю свою жизнь в противоположном направлении, со всеми вытекающими, то тогда Господь может продлить жизнь на земле» (с. 286).

Н. Корнильеву как христианку отличает и острое чувство красоты и благодати Божьего мира. При всем абсурде и ужасе реальности это чувство помогает жить и верить в Победу, сохранять «самостоянье». Оно словно освещает дневник особым светом. Поэтому в дневнике немало поэтических описаний, согретых любовью к окружающему: «Крымская ночь на террасе. Все вокруг до того совершенно, что кажется ненастоящим. Полная луна над кипарисами, словно нарисованная на холсте декорация — на скорую руку, бездонная пропасть неба, ночные шорохи, цикады, дрожащий во влажном воздухе звук далекого поезда. И падающие на террасу яблоки. Господи, спаси и сохрани нашу бедную прекрасную землю» (с. 179). Такие описания, украшенные изысканной образностью, неожиданными метафорами, свидетельствуют о несомненном литературном даре автора дневника.

Впрочем, владение литературным письмом обнаруживается не только в подобных фрагментах, но и в обрисовке окружающих людей, в умении выстроить диалоги, в лексическом богатстве речи повествователя, органично соединяющей разговорный язык с высокой образностью.

Следовательно, «Дни окаянные века сего...» можно с уверенностью отнести к произведениям, демонстрирующим, что словесность обладает огромным содержательным и коммуникативным потенциалом. Именно потому, что — вопреки, казалось бы, невозможному (если иметь в виду события, о которых пишет автор) — из хаоса созидается порядок, «жизнь жительствует», а читатель, пройдя весь этот трудный текст, испытывает катарсис, получая ответы на многие вопросы и укрепляясь духом в своем противостоянии «окаянству». И такой эффект достигается осмыслением современности с опорой на духовные первопричины происходящих событий.

Источники и литература

Бунин И. А. Окаянные дни // Его же. Окаянные дни. Дневники, рассказы, воспоминания, стихотворения. Тула, 1992. С. 19–128.

Квашина Л. П., Пращерук Н. В. Документ эпохи. Письма из Донецка (2015–2023 гг.). СПб., 2024.

Корнильева Н. Дни окаянные века сего... М., 2025. (Слово Донбасса).

Пращерук Н. В. «Письма из Донецка» Л. Квашиной: эго-текст, документ эпохи и факт литературной жизни // Вестник Воронежского государственного университета. Сер/: Филология. Журналистика. 2023. № 3. С. 46–52. EDN RWXRCC

Пращерук Н. В. Дневник Натальи Корнильевой «Дни окаянные века сего...» как документ эпохи и факт литературной жизни // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: Филология. Журналистика. 2025. № 3. С. 47–53. EDN ESZBHS

Риникер Д. «Окаянные дни» как часть творческого наследия И. А. Бунина // И. А. Бунин: pro et contra / сост. Б. В. Аверина, М. Н. Виролайнена, Д. Риникера. СПб., 2001. (Русский путь). С. 625–650.

Natalia V. Prashcheruk

The Spiritual Aspect of Contemporary Times in N. Kornilyeva's Diary "The Cursed Days of This Century..."

Abstract. The article analyzes the diary of N. Kornilyeva, who had named it by analogy with the famous diary entries of I. A. Bunin. It shows how the genre of auto-documentary art acquires the features of literature of testimony demonstrating the crisis events of the modern era. The diary not only records the facts and events of 2014 and 2022–2024, but also provides their interpretation based on a broad historical and philosophical context. The Ukrainian-Donbass/Russian confrontation is interpreted as a tragedy of biblical proportions, based on a deep spiritual crisis. The author's personal assessments and reflections are correlated with the point of view of outstanding figures of Russian and world culture. This gives the diary a large-scale and conceptual nature.

Keywords: *Kornilyeva; diary, Bunin, literature of testimony, documentary*

For citation: Prashcheruk N. V. The Spiritual Aspect of Contemporary Times in N. Kornilyeva's Diary "The Cursed Days of This Century...". *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 488–495. (In Russ.)

About the author: Prashcheruk, Natalia Victorovna — Dr. Sci. (Philology), Professor of the Russian and Foreign Literature Department at the Faculty of Philology of the B. N. Yeltsin Ural Federal University, Professor at the Department of Church History and Philology of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: pnv1108@gmail.com*

УДК 82-312.2:470.56

Е. К. Щербакова

Роль молитвы в поэтизации детских впечатлений в повести В. И. Одноралова «Светлячки»

Аннотация. Цель данного исследования — рассмотрение роли молитвы в жизни подростка 1960-х гг. в автобиографической повести оренбургского писателя В. И. Одноралова «Светлячки». Будучи незнакомым с православным вероучением, главный герой произведения Воларондо, стоящий на пороге взрослой жизни, испытывает потребность в молитве, способной выразить состояние его души, преобразить суровую реальность. Переживания, рождающиеся в процессе созерцания красоты природы (деревни Елшанки, Форштадта, улиц Оренбурга), осмысления сущности дружбы, помогают подростку интуитивно, зачастую в поэтической форме осознать присутствие Бога в своей жизни и обратиться к Нему с просьбой или благодарностью. Для выявления художественно-эстетического своеобразия повести использовался метод описательной поэтики. Связи произведения с действительностью, обусловившей его появление, выявлялись с помощью историко-генетического метода.

Ключевые слова: *В. И. Одноралов, «Светлячки», православие, детство, вера, молитва, поэзия, Оренбуржье, природа*

Для цитирования: *Щербакова Е. К.* Роль молитвы в поэтизации детских впечатлений в повести В. И. Одноралова «Светлячки» // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 496–504.

Сведения об авторе: Щербакова Евгения Константиновна — кандидат педагогических наук, заведующая кафедрой филологических дисциплин Оренбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Оренбург). *E-mail: galereya@ya.ru*

Для классической русской литературы характерно обращение к молитве, осмыслению духовно-нравственных христианских ценностей. Эта традиция прослеживается и в творчестве современного оренбургского писателя, поэта В. И. Одноралова. В повести «Светлячки», повествующей о времени детства автора — 1960-х гг., ярко прослеживается тяга, необходимость обращения к молитве, несмотря на то что молиться открыто в советское время запрещалось, было не принято.

В. И. Одноралов — лауреат различных литературных премий: «Одним из первых Одноралов получил премию „Оренбургская лира“ за книгу „Рухляндия и ее окрестности“ (1997). Он лауреат премии ГТРК „Оренбург“ за цикл передач „Возвращение в храм“, премии им. П. И. Рычкова за книгу „Калоши счастья“ (2009). В 2017 году писатель получил Всероссийскую литературную Пушкинскую

© Е. К. Щербакова, 2026

премию „Капитанская дочка“ „за сочинения, созвучные идеям пушкинского творчества, гражданственность и патриотизм“»[1]. Чаще всего герои повестей и рассказов В. И. Одноралова — дети. В предисловии к «Светлячкам» А. Неверов отмечает: «Еще в советские годы писатель обозначил себя как пишущего для детей — детского писателя»[2].

Автобиографическая повесть В. И. Одноралова «Светлячки», написанная в 2014 г., показывает, что вера не вполне исчезла из жизни провинциального города 1960-х гг., продолжала теплиться в душах и зачастую выражалась в упрощенной, воспринимаемой на свой лад, наивно-детской молитве.

Образ потаенной веры в Бога присутствует буквально в каждом эпизоде повести: в описаниях оренбургской деревни Елшанки, реки Урал, которую герой-ребенок ласково называет Уралушкой, улиц Оренбурга, района Форштадта: «И вдруг я понял, что мы уезжаем из форштадта и проснулся. Мы уезжаем от его кривых улочек, которые косогором скатываются к Уралу. Помои тут принято выплескивать прямо в колеи „проезжей части“ или в пыльную траву, называемую „вениками“. Пыли в жаркие дни у нас хватало, зато зимой идешь кривыми синими тропами в школу — как по небу!.. Уезжаем в город, где местами уже положили асфальт, а в парках продают газировку, но такого небесно-чистого снега там не было никогда»[3]. Через природу раскрывается связь ребенка с Божественным мирозданием.

Повесть начинается и заканчивается описанием лета, проведенного ребятами в деревне Елшанке (Покровке) Тюльганского района (прототипом ее стало с. Ташла Тюльганского района, которое еще в советское время называлось одновременно Покровкой — по названию храма — и Ташлой). Кольцевая композиция помогает усилить впечатление от радости созерцания яркой степной природы, детского бытия, наполненного поэтически-молитвенными переживаниями.

[1] Оренбургскому писателю Владимиру Одноралову — 75 лет // Оренбургская областная универсальная научная библиотека им. Н. К. Крупской. URL: https://orenlib.ru/news/orenburgskomu-pisatelju-vladimiru-odnoralovu-75-let.html (дата обращения: 22.11.2025).

[2] *Одноралов В.* Светлячки: сказки, рассказы и были. Оренбург; Самара, 2014. С. 3.

[3] *Одноралов В.* Светлячки // Его же. Светлячки: сказки... С. 7–8.

Описанием именно такого романтического, поэтически-молитвенного переживания начинается повесть. Володя, чаще называемый в повести Воларондо (загадочное прозвище, придуманное другом Олегом, — анаграмма фамилии героя), засыпая на сеновале, воображает, что он моряк, спящий на палубе и видящий звезды. Он удивляется, что его друг Олег думает точно так же и похож на читающего мысли гипнотизера. Сквозь сон герой словно бы слышит мамин голос. «Дурачок, ну какой же он гипнотизер? <...> Видишь — ночь тиха, пустыня внемлет Богу, и звезда с звездою говорит. Вот и вы говорите друг с другом и словами, и мыслями. — Я улыбнулся этому голосу и заснул»[4]. Может показаться, что строки из стихотворения М. Ю. Лермонтова, в которых упоминается Бог, тишина ночи, приходясь очень кстати для описания радостных, лирических моментов из детства, имеют в данном контексте исключительно эстетическую функцию. Однако понять, что они отражают молитвенное настроение главного героя, помогает текст другого автора, помещенный в книге «Светлячки» под одной обложкой с одноименной повестью.

В рассказе С. А. Емельянова, уроженца с. Ташлы Тюльганского района (литературная запись сделана В. И. Одноралoвым), его раскулаченный предок, выезжая с семьей из родного села навсегда, просит у конвоира разрешения остановиться для прощания: «Выпрыгнул из саней, снял шапку, перекрестился, а потом как бы пропел: „Выхожу один я на дорогу, сквозь туман тернистый путь лежит“, сел в сани, и дальше до самой Разномойки мы все молчали»[5]. Удивительно, что в ситуации непридуманной, трагической сгоняемый с родного места человек соединяет крестное знамение со словами из «Выхожу один я на дорогу», и они становятся частью молитвы, словами, ассоциирующимися для исторического персонажа с предстоящей ему дальней дорогой. В свою очередь, отметим, что многие стихи М. Ю. Лермонтова были любимы народом, что объясняет и факт такого необычного их цитирования.

Слова архим. Тихона (Шевкунова), сказанные о советской песне, могут объяснить обращение к лермонтовским стихам

[4] *Одноралов В.* Светлячки // Его же. Светлячки: сказки... С. 33.

[5] Сергей Емельянов (литературная запись Владимира Одноралова). Житие на Купле, или краткая история спецпоселения Купля в живых свидетельствах и картинках // *Одноралов В.* Светлячки: сказки... С. 158.

и раскулаченного крестьянина, и Володи в повести «Светлячки»: «...в советское время, когда люди не умели, да и не разрешалось им молиться, песня стала в некотором смысле образом молитвы, посильной для богоборческих времен заменой, если хотите. Заменой, конечно, не сравнимой никоим образом с молитвой истинной, но все же песня отвечала сокровенной в человеке потребности души, которая, как известно, „по природе христианка“. Душа народа хотела молитвы»[6].

Эпизод с засыпанием героя на сеновале отражает особое, возвышенное состояние его души, концентрирует в себе поэтическую энергию, и таких эпизодов, элементов, заряжающих поэтической энергий все поле текста, несколько. На данном примере видно, насколько тесно соседствуют мотивы молитвы и поэзии в жизни Воларондо.

Деревенские впечатления детей вмещают в себя и радостные, и грустные события, связанные с прошлым и настоящим Елшанки. Деревня уютно устроилась «словно в малахитовой чаше» среди степи[7], когда-то она была селом — в ней стояла церковь. «В частушке, которую мы привели, поется про село Елшанку, а мы называли ее деревней — и это правильно. Когда сочинили эту „матаню“, здесь стояла церковь, было село. В тридцатых годах церковь закрыли, расстреляли дьякона отца Никиту, в пятидесятых церковь вообще сгорела — и стала деревня»[8].

В первый день пребывания в Елшанке, идя к роднику, Володя и Олег пересекают улицу «имени Героя Советского Союза Гирина — сына того самого дьякона Никиты»[9]. И диакон Никита Прокопьевич Гирин, и Герой Советского Союза Михаил Никитович Гирин — реальные персонажи истории. История диакона Никиты нашла отражение в книге «Мученики и исповедники Оренбургской епархии XX века»[10]. Упоминание о священнослужителе и его сыне, о том, что без церкви Елшанка уже не село, а деревня, способствует

[6] *Тихон (Шевкунов), архим.* Совет по культуре займется прояснением утраченных смыслов // Русский Дом. URL: http://russdom.ru/node/2713 (дата обращения: 17.11.2025).

[7] *Одноралов В.* Светлячки // Его же. Светлячки: сказки... С. 31.

[8] Там же.

[9] Там же. С. 34.

[10] Мученики и исповедники Оренбургской епархии XX века. Оренбург, 2000. Кн. III. С. 94–96.

пониманию религиозного чувства автора. Важно и то, что, хотя повествование ведется от лица ребенка, периодически повествователем становится человек взрослый, стремящийся пояснить, уточнить некоторые моменты прошлого.

Религиозное чувство главного героя — подростка формируется благодаря семейному воспитанию, спокойным, добрым взаимоотношениям, умению радоваться всему, что тебя окружает. Ребенок не видит, что бабушка крестит его, когда он уходит, но всегда знает об этом: «Вечером я отправился к маме, и бабаня помахала мне, а когда я помахал в ответ и отвернулся, перекрестила меня»[11]. Когда Володя по окончании семилетки получает троечный аттестат и рекомендацию учиться не в школе, а в ПТУ, «бабаня... постановила: „Насильно мил не будешь. Разве негде дальше учиться? Есть! Ну и слава Богу“»[12]. И хотя мама, считавшая сына «талантливым, но ленивым»[13], поначалу плачет, семья быстро смиряется, словно полагаясь на Божью волю. Радость в скором времени приходит в дом: Володя становится студентом медицинского училища, куда его приглашают, оценив его способности.

В добро и в правду верит друг Володи Олег. Перенесший полиомиелит и лишенный возможности ходить, он не отчаивается и радуется жизни. Не случайно Олег — самый уважаемый человек в классе. Подобно Григорию Богослову, защитившему Василия Великого от насмешников, Олег заступается за новенького Володю, и с этого события начинается дружба ребят. Рассудительный и добролюбивый, он положительно влияет не только на одноклассников, но и на родственников и соседей. Он уговаривает старшего брата Валентина не читать никому сочиненную им трагическую поэму. Когда Валентин, прочитавший ее домочадцам и соседям на празднике 1 мая, оглушенный успехом — слезами сочувствия его героям, спрашивает Олега о его впечатлении от прослушанного, то слышит в ответ: «Брат, и не жалко тебе праздника? Спасибо, хоть не прочел ты ее мамке перед лепкой пельменей, а то бы мы поели сегодня... — грустно ответил Олег»[14].

[11] *Одноралов В.* Светлячки // Его же. Светлячки: сказки... С. 8.

[12] Там же. С. 24.

[13] Там же.

[14] Там же. С. 22.

Олег всегда находит возможность кого-то похвалить, а кого-то утешить. Так, он хвалит Наримана за стихи, утешает Воларондо, вынужденного уйти из школы, очень по-взрослому, наглядно объясняет деревенскому мальчишке Леше вред курения.

С Олегом связаны и главные поэтические воспоминания Володи об отрочестве — поездка в деревню Елшанку, главным событием которой становится поход на гору Лушную в ночь языческого праздника Ивана Купалы, и первая детская молитва Володи. Суеверную мысль, что можно посмотреть на папоротник, который «цветом тропку на поляну с кладом покажет»[15], подает Володе тетя Саша Протопопова, жительница Елшанки, знавшая все про оренбургских помещиков Тимашевых, помнившая «несчетное количество сказок, бывальщин, песен, заплачек, заговоров даже...»[16], читавшая наизусть «десятки страниц из Пушкина, Некрасова, Лермонтова»[17]. Этот персонаж списан с Александры Сергеевны Протопоповой, «пожилой крестьянки, коренной жительницы села Ташлы Тюльганской, что на склоне лесных и гористых башкирских отрогов вошло в степное Оренбуржье, — хранительницы местных преданий, сказочницы, песенницы, самородка русского языка Александры Сергеевны Протопоповой (23.03.1912–14.07.1996)»[18].

Володя с Олегом и трое деревенских мальчишек Саша, Леша и Барабашка, поддавшись «духу научного авантюризма», отправляются на гору Лушную смотреть на цветение папоротника; не могущий ходить Олег вместе с Барабашкой остаются у подножия горы, выполняя роль «базы», сигнализирующей поисковикам. Отказывается лезть на Лушную Леша, напуганный историей, что в папоротниках «безголовые „ваньки“ ходят»[19]. Володя, читавший «книгу Гоголя про Ивана Купалу»[20], напуган не меньше, но виду не подает.

Детское восприятие обострено, оно фиксирует малейший шорох, очертания, величину предметов. Настоящим открытием становятся

[15] *Одноралов В.* Светлячки // Его же. Светлячки: сказки... С. 47.

[16] Там же. С. 42.

[17] Там же.

[18] *Кузнецов В.* Русские были Александры Протопоповой. К 110-й годовщине рождения хранительницы русского слова // Сайт «День литературы». URL: https://denliteraturi.ru/article/7265 (дата обращения: 19.11.2025).

[19] *Одноралов В.* Светлячки // Его же. Светлячки: сказки... С. 48.

[20] Там же.

светлячки, «изумрудные огоньки», «россыпи живых капелек света»[21]. «Вот диво-то! Сколько тут живу, не знал, что они есть. И батя с мамой не рассказывали, — шептал за моим плечом потрясенный Саша»[22]. Окончательно прогоняет страх «Олегов фонарик», светящий в ответ на сигналы исследователей, и в этот момент Воларондо видит «живые звезды» и после пережитого страха испытывает чувство катарсиса. «И сами собой покатились вдруг неожиданные слова: „Ты, Видящий нас, сделай так, чтобы у Олежки была жизнь... не хуже ничьей, и даже лучше, как он мечтает...“. На этом первая в жизни моя молитва застопорилась, заклинилась, но я успокоился: „Это вот и будет наш клад!“»[23].

Эта молитва, произнесенная в ночь на Ивана Купалу, не поэтическая экзальтация, о чем свидетельствует эпиграф к главе (с Евангельской реминисценцией), в которой разворачиваются поиски папоротника (последней, кульминационной):

Алмазы, яхонты, смарагды
Живьем цветут в моем краю.
Цветы такие — это правда! —
Разбойник целовал в раю (А. Н.)[24].

В радостную минуту «научного открытия» существования светлячков на горе Лушной Володя впервые по-настоящему чувствует присутствие в его жизни Бога и молится, — но не о себе, а о своем друге. Слова, произнесенные в сердечной простоте, становятся неожиданностью для самого подростка. Светлячками становятся не только лесные жучки, но и неожиданно найденные слова молитвы. Так расширяется символическое значение названия повести. Засыпая на сеновале рядом с Олегом и Барабашкой, главный герой, рассказывая подробности своего приключения, утаивает историю о незавершенной молитве.

И уже ставший взрослым, герой делает философско-поэтический вывод, «что и не нужно ее было завершать, она сама завершилась, как и не нужно никого учить молитве, это все сами умеют, нужно

[21] *Одноралов В.* Светлячки // Его же. Светлячки: сказки... С. 51.
[22] Там же.
[23] Там же. С. 53.
[24] Там же. С. 48.

только вспомнить»[25]. Целостность детского восприятия помогает увидеть красоту природы как нечто необыкновенное, возможное благодаря чуткой душе подростка, интуитивно понимающего силу молитвы. Слова современного исследователя о другом произведении можно применить и к повести В. Одноралова: «Это тот пантеизм, который предшествует восприятию природы как одного из Творений Бога. Таким образом, „детская“ точка зрения в произведении становится способом художественного отражения пути к православию»[26].

Особое значение в повести имеет тема любви-дружбы. Не случайно в греческом языке существует пять определений любви, из них «στοργή» — нежность, семейная любовь, «φιλία» — дружба, обусловленная личным выбором, «ἀγάπη» — духовная любовь в библейском понимании. Первый вид любви Володя испытывает к матери, отцу, бабушке, отчасти к дружелюбным соседям. А второй и третий виды любви характеризуют его искреннюю, братскую дружбу с Олегом, обусловленную общностью мировосприятия, идей справедливости, милосердия, честности, отношением к природе, красоте, поэзии.

Таким образом, повесть оренбургского писателя В. И. Одноралова «Светлячки» показывает расположенность детской души к молитве, функцию которой отчасти выполняют и сердечные поэтические переживания, и созерцание красоты природы — горы Лушной, деревни Елшанки, Форштадта, зданий Оренбурга. Не всегда явственный, чаще угадываемый, мотив молитвы формирует ритм повествования, направляя мысли и действия главного героя. Молитва помогает развитию душевных качеств Воларондо, дает ответы на кажущиеся поначалу сложными вопросы.

Источники и литература

Альми И. Л. Внутренний строй литературного произведения / 2-е изд., испр. СПб., 2021.

Казанцева И. А. Традиция осмысления Православия в контексте «детской» темы в творчестве современных русских писателей // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2009. № 114. С. 140–147. EDN KVQUWP

[25] *Одноралов В.* Светлячки // Его же. Светлячки: сказки... С. 54.

[26] *Казанцева И. А.* Традиция осмысления Православия в контексте «детской» темы в творчестве современных русских писателей // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2009. № 114. С. 145.

Кузнецов В. Русские были Александры Протопоповой. К 110-й годовщине рождения хранительницы русского слова // Сайт «День литературы». URL: https://denliteraturi.ru/article/7265 (дата обращения: 19.11.2025).

Мученики и исповедники Оренбургской епархии XX века. Оренбург, 2000. Кн. III.

Одноралов В. Светлячки: сказки, рассказы и были. Оренбург; Самара, 2014.

Оренбургскому писателю Владимиру Одноралову — 75 лет // Оренбургская областная универсальная научная библиотека им. Н. К. Крупской. URL: https://orenlib.ru/news/orenburgskomu-pisatelju-vladimiru-odnoralovu-75-let.html (дата обращения: 22.11.2025).

Сергей Емельянов (литературная запись Владимира Одноралова). Житие на Купле, или краткая история спецпоселения Купля в живых свидетельствах и картинках // *Одноралов В.* Светлячки: сказки, рассказы и были. Оренбург; Самара, 2014. С. 150–178.

Тихон (Шевкунов), архим. Совет по культуре займется прояснением утраченных смыслов // Русский Дом. URL: http://russdom.ru/node/2713 (дата обращения: 17.11.2025).

Evgenia K. Shcherbakova

The Role of Prayer in the Poeticization of Childhood Impressions in V. I. Odnoralov's Story "Fireflies"

Abstract. The purpose of this study is to examine the significance of prayer in the life of a teenager in the 1960s, described in the autobiographical novel "Fireflies" by Orenburg writer V. I. Odnoralov. Unfamiliar with Orthodox doctrine, the protagonist, on the threshold of adulthood, feels the need for prayer that can express his state of mind and transform the harsh reality. The experiences arising from contemplating the beauty of nature (the villages of Elshanka, Forshtadt, and the streets of Orenburg) and comprehending the essence of friendship help the protagonist Volarondo, intuitively, often in poetic manner, recognize the presence of God in his life and turn to Him with a request or gratitude. To reveal the artistic and aesthetic uniqueness of the novella a descriptive poetics method was used. The connections between the reality and the work that led to its creation are revealed using the historical-genetic method.

Keywords: *V. I. Odnoralov, "Fireflies", Orthodoxy, childhood, faith, prayer, poetry, Orenburg region, Elshanka, nature*

For citation: Shcherbakova E. K. The Role of Prayer in the Poeticization of Childhood Impressions in V. I. Odnoralov's Story "Fireflies". *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 496–504. (In Russ.)

About the author: Shcherbakova, Evgenia Konstantinovna — Cand. Sci. (Pedagogy), Head of the Department of Philological Discipline of Orenburg Theological Seminary (Russian Federation, Orenburg). *E-mail: galereya@ya.ru*

ЦЕРКОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ, КАТЕХИЗАЦИЯ И МИССИЯ В ИСТОРИИ И СЕГОДНЯ

УДК 269

Священник И. А. Бакушкин

Воцерковление крещеных православных христиан как объект современной православной миссии: по материалам уличной миссионерской акции

Аннотация. Статья посвящена анализу роли уличных миссионерских акций в интеграции религиозного опыта в повседневную жизнь крещеных, но слабо воцерковленных православных христиан. На материале исследования, проведенного в ходе акции «Пасхальная весть» (г. Коломна, 19.04.2025 г., N=203), выявлена ведущая роль эмоционально-личностного компонента в восприятии веры. Результаты показывают, что 77 % участников, независимо от степени воцерковленности, предпочли обсуждать личные традиции и чувства, а не догматические вопросы. Делается вывод о необходимости смещения акцента внутренней миссии на практическое воплощение веры в повседневности.

Ключевые слова: *миссия, миссионерские акции, внутренняя миссия, воцерковление, религиозность, религиозная практика, православие*

Для цитирования: *Бакушкин И. А.* Воцерковление крещеных православных христиан как объект современной православной миссии: по материалам уличной миссионерской акции // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 506–509.

Сведения об авторе: Бакушкин Иван Анатольевич, священник — председатель Отдела по миссионерской работе и делам молодежи Коломенской епархии, магистрант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия; Scopus Author ID: 59904229500, https://orcid.org/0000-0003-1485-5512 (Российская Федерация, г. Коломна). *E-mail: ioann_85@mail.ru*

Актуальность современной миссионерской деятельности Русской Православной Церкви во многом определяется задачей воцерковления миллионов крещеных, но не интегрированных в евхаристическую общинную жизнь людей[1]. Внутренняя миссия сегодня призвана отвечать не на вопрос «чему верить?», но на вопрос «как жить по вере?» в условиях разрыва межпоколенческой религиозной преемственности[2]. Одним из новых форматов такой работы становится уличная миссия, ориентированная на спонтанное взаимодействие

[1] Основные направления миссионерской деятельности Русской Православной Церкви // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/db/text/5990850.html?ysclid=mamgcv85s8357263279 (дата обращения: 19.11.2025).

[2] *Чеснокова В. Ф.* Тесным путем. Процесс воцерковления населения России в конце XX века. М., 2009. 304 с. Текст: электронный // Цифровой образовательный

© И. А. Бакушкин, 2026

с прохожими вне храмового пространства, что соответствует одобренному Священным Синодом курсу на развитие диалоговых форм свидетельства[3].

Цель данного исследования — анализ специфики запросов и уровня воцерковленности участников уличной миссионерской акции. Мы исходили из гипотезы, что даже осведомленные о вероучении респонденты зачастую не имеют устойчивого опыта личной религиозной практики, что создает почву для работы по интегрированию веры в повседневность.

Эмпирической базой исследования послужила миссионерская акция «Пасхальная весть», проведенная 19 апреля 2025 г. на территории Коломенского кремля. Выбор места и времени был неслучаен: накануне Пасхи множество людей, в том числе редко посещающих храм, приходят для освящения куличей, что позволило охватить разнородную аудиторию. В ходе акции прохожим предлагалось добровольно выбрать один из 12 вопросов о Пасхе, на основе которого строился дальнейший диалог с миссионером. После беседы респондентам предлагалось пройти структурированное интервью для выявления степени их воцерковленности. Общий объем выборки составил 203 человека (69,5 % женщин, 30,5 % мужчин) в возрасте от 5 до 73 лет, разделенных на три когорты: дети до 14 лет (N=71), молодежь 14–21 год (N=17) и взрослые от 22 лет (N=115).

Полученные результаты выявили несколько ключевых тенденций. Во-первых, был зафиксирован значительный разрыв между формальной практикой и глубиной церковной жизни. Так, хотя 46,8 % респондентов заявили о регулярном посещении храма, лишь 32,5 % причащались Святых Таин в период с января по апрель 2025 г., включавший пять двунадесятых праздников и дни Великого поста. Особенно показательна группа из 43 человек (21,2 % от всех опрошенных), которые ходят в храм регулярно, но за указанный период не причащались. Этот факт указывает на существование существенных барьеров для полноценного включения в евхаристическую жизнь даже среди активных посетителей богослужений.

ресурс IPR SMART. URL: https://www.iprbookshop.ru/36608.html (дата обращения: 18.11.2025).

[3] Основные направления миссионерской деятельности...

Наиболее яркой находкой стало распределение выборов вопросов о Пасхе. Абсолютное большинство участников (77 %) предпочли вопросы, связанные с личными пасхальными традициями, семейными угощениями и эмоциональным восприятием праздника («Какие у вас пасхальные традиции?», «Какие чувства вызывает у вас Пасха?»). Вопросы, требующие знания вероучительных основ Пасхи («Почему Пасха считается самым важным праздником?», «Как связаны Пасха и Великий пост?»), выбрали лишь 23 % опрошенных. Важно, что эта тенденция практически не зависела от заявленной частоты посещения храма: даже среди регулярно приходящих в храм «эмоциональные» вопросы преобладали (73 человека против 22, выбравших «образовательные»). Это свидетельствует, что экзистенциальный и бытовой пласт религиозности первичен и наиболее значим для большинства носителей православной идентичности, что сходится с мнением других исследователей в этой области[4].

Данные результаты позволяют сделать несколько важных выводов для организации миссионерской деятельности.

Во-первых, они подтверждают тезис, что для большинства номинально православных точка входа в религиозную жизнь лежит не в области догматики, а в сфере личного опыта, эмоций и семейных традиций.

Во-вторых, выявленный разрыв между посещением богослужений и участием в Евхаристии указывает на катехизический дефицит внутри самой приходской общины. Миссия, таким образом, должна быть направлена не только вовне, но и внутрь церковной ограды, помогая воцерковленным людям преодолевать барьеры на пути к полноте та́инственной церковной жизни.

В-третьих, уличная миссия, как показывает исследование, — эффективный инструмент для установления первого доверительного контакта. Она позволяет говорить с человеком на его языке, отвечая на его экзистенциальные и эмоциональные запросы, что есть практическая реализация принципа икономии — снисхождение к уровню слушающего.

[4] *Уфимцева Е. И.* Воцерковленность современной православной молодежи: социологический анализ факторов и тенденций развития // Известия Саратовского университета. Новая серия. Сер.: Социология. Политология. 2019. Т. 19, № 4. С. 427–431.

Таким образом, основная цель современной внутренней миссии смещается от передачи знаний к диалогу, направленному на помощь в органичной интеграции веры в повседневный жизненный уклад, а крещеных — в приходскую жизнь. Такой подход предполагает создание на приходе среды, где человек может получить и прожить практический опыт христианской жизни, милосердия и общения, что, в конечном счете, ведет к осознанному воцерковлению.

Источники и литература

Уфимцева Е. И. Воцерковленность современной православной молодежи: социологический анализ факторов и тенденций развития // Известия Саратовского университета. Новая серия. Сер.: Социология. Политология. 2019. Т. 19, № 4. С. 427–431. http://doi.org/10.18500/1818-9601-2019-19-4-427-431; EDN VIYXEC

Чеснокова В. Ф. Тесным путем. Процесс воцерковления населения России в конце XX века. М., 2009. 304 с. Текст: электронный // Цифровой образовательный ресурс IPR SMART. URL: https://www.iprbookshop.ru/36608.html (дата обращения: 18.11.2025).

Priest Ivan A. Bakushkin

The Churching of Baptized Orthodox Christians as an Object of Modern Orthodox Mission: Based on the Materials of a Street Missionary Campaign

Abstract. This article analyzes the role of street missionary actions in integrating religious experience into the daily lives of baptized but poorly churched Orthodox Christians. Based on the research conducted during the "Easter Message" campaign (at Kolomna, April 19, 2025, N=203), the leading role of the emotional and personal component in the perception of faith is revealed. The results show that 77 % of participants, regardless of their level of church involvement, preferred to discuss personal traditions and feelings rather than dogmatic issues. This study concludes that it is necessary to shift the emphasis of internal mission to the practical embodiment of faith in everyday life.

Keywords: *Mission, missionary campaigns, internal mission, churching, religiosity, religious practice, Orthodoxy*

For citation: Bakushkin I. A. The Churching of Baptized Orthodox Christians as an Object of Modern Orthodox Mission: Based on the Materials of a Street Missionary Campaign. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 506–509. (In Russ.)

About the author: Bakushkin, Ivan Anatolyevich, Priest — Chairman of the Department for Missionary Work and Youth Affairs of the Kolomna Diocese, Master's student at the Saints Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies. Scopus Author ID: 59904229500, https://orcid.org/0000-0003-1485-5512 (Russian Federation, Kolomna). *E-mail: ioann_85@mail.ru*

УДК 271.2-1

Протоиерей И. В. Бачинин

Роль традиционных семейных ценностей в организации и развитии приходской жизни

Аннотация. В статье формулируются единые основы семьи и христианской общины. Именно в этой социальной среде сохраняются и развиваются традиционные российские ценности, о важности которых говорится в документах Православной Церкви и в указах Президента Российской Федерации. Исследуются принципы построения как семьи, так и общины: любовь, ответственность, прощение, примирение, воспитание, служение. Обосновывается необходимость изучения основ духовной жизни в семье и христианской общине.

Ключевые слова: *Церковь, семья, христианская община, традиционные ценности, любовь, ответственность*

Для цитирования: *Бачинин И. В.* Роль традиционных семейных ценностей в организации и развитии приходской жизни // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 510–516.

Сведения об авторе: Бачинин Игорь Владимирович, протоиерей — кандидат педагогических наук, магистр богословия, доцент, заведующий кафедрой теологии Уральского государственного горного университета, настоятель храма во имя свт. Николая Чудотворца (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: prosvetcentr@mail.ru*

В современном мире, где все стремительно меняется, особую значимость приобретает сохранение и укрепление традиционных семейных ценностей. Они — фундамент стабильного общества, залог нравственного и духовного развития каждого человека. Семья — это не просто совокупность людей, проживающих под одной крышей, а сложная многогранная система взаимоотношений, основанная на любви, уважении, взаимной ответственности и поддержке. В то же время ценности существуют не сами по себе — они суть составная часть определенного мировоззрения, картины мира человека. Современная наука дает нам несколько типов мировоззрения: мифологическое, обыденное, научное, религиозное. В данном случае мы подробно остановимся на религиозном мировоззрении. Любая религия, какой бы она ни была, в первую очередь формирует мировоззрение, картину мира, дает ответы на важные жизненные вопросы.

© И. В. Бачинин, 2026

Семья как образ жизни была установлена Богом для любви, радости и счастья. Он не оставляет ее без Своего руководства. Христианское учение о браке, соответствующем укладе семейной жизни, обязанностях членов семьи и взаимных отношениях основано на Священных Писании и Предании.

Свт. Иоанн Златоуст называет семью «малой Церковью», «таинственным изображением Церкви»[1]. Он подчеркивает, что муж должен «заботиться о своей жене, как Христос о Церкви»[2]. Христианская семья, «малая Церковь», призвана помочь каждому члену ее достичь Царства Небесного.

Апостол Павел тоже сравнивает взаимоотношения супругов с отношениями Христа и Церкви: «Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу, потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви... Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее <...> любящий свою жену любит самого себя...» (Еф 5. 22–29). В том же Послании апостол говорит о браке, что «тайна сия велика есть» (Еф 5. 33), ибо духовный союз Христа и Церкви есть продолжение тайны брака. Союз Христа и Церкви имеет характер жертвенности, так как Христос принес Себя в Жертву, чтобы освятить род человеческий.

Малая Церковь (семья) — часть большой семьи, Церкви. Семья и христианская община на первый взгляд кажутся совершенно разными социальными образованиями: семья — основанное на кровном родстве или браке объединение людей, община — добровольное собрание верующих. Однако при более глубоком рассмотрении выявляется поразительное сходство в принципах их устройства и функционирования, основанное на общих ценностях и стремлении к гармоничному сосуществованию.

Семья возрождается и укрепляется именно в церковной общине, об этом свидетельствуют бóльшие число детей в христианской семье, ответственность супругов и прочность отношений, а главное преимущество — наличие в христианском союзе духовной составляющей. Это объясняется тем, что Церковь указала возвышенный

[1] Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000. X. 4. С. 67–68.

[2] Творения иже во святых отца нашего Ионна Златоуста, архиепископа Константинопольского / 2-е изд. СПб., 1896. Т. 2. С. 141.

идеал брачного союза, в котором чувственная сторона подчиняется высшим духовным целям. Рост евхаристического собрания местной религиозной организации во многом идет за счет появления семейных пар, которые находят друг друга в общине либо приводят свою семью в общину извне. Церковь состоит из множества «малых, домашних Церквей», которые выполняют функцию распространения Царства Божия на земле.

Русская Православная Церковь решает государственную задачу, направленную на развитие института семьи и восстановление традиционных семейных ценностей. «Приоритетами государственной семейной политики на современном этапе являются утверждение традиционных семейных ценностей и семейного образа жизни, возрождение и сохранение духовно-нравственных традиций в семейных отношениях и семейном воспитании, создание условий для обеспечения семейного благополучия, ответственного родительства, повышения авторитета родителей в семье и обществе и поддержания социальной устойчивости каждой семьи»[3].

Концепция государственной семейной политики, апеллируя к традиционным ценностям, напрямую относит к ним только брак как официально зарегистрированный союз мужчины и женщины[4].

О роли Церкви в утверждении традиционных семейных ценностей социолог и демограф И. И. Белобородов рассуждает так: «Чтобы повысить рождаемость, надо воздействовать прежде всего на ментальные факторы. Но пока что, кроме представителей Церкви и отдельных ученых, я ни у кого не вижу понимания проблемы. В Церкви понимают не потому, что хорошо разбираются в демографии, а потому что знают: разрушение традиций и нравственных основ семьи предполагает некое духовное возмездие»[5].

Традиционные семейные ценности — это не устаревшие догмы, а проверенные временем принципы, способствующие гармоничному

[3] Концепция государственной семейной политики в Российской Федерации на период до 2025 года // Сайт «КосультантПлюс». URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_167897/1ae3172271088ff17d13f732abf826846524ab91/ (дата обращения: 01.12.2025).

[4] Там же.

[5] *Белобородов И. И.* Мир спасет традиционная семья // Сайт «Центр защиты материнства „Покров“». URL: https://покров72.рф/novosti/nashi-publikatsii/igor-beloborodov-mir-spaset-traditsionnaya-semya/ (дата обращения: 01.12.2025).

развитию личности. Они включают в себя верность и преданность супругов, заботу о детях, уважение к старшему поколению, взаимопомощь и солидарность. В таких семьях дети получают необходимую эмоциональную поддержку, чувствуют себя любимыми и защищенными, что способствует формированию у них чувства уверенности в себе и позитивного отношения к миру. В семье и в христианской общине формируются основы любви к родителям и Родине, воспитывается патриотизм. Именно в семье закладываются ценности: в жизни каждого человека случаются такие ситуации, когда ребенок эти ценности проживает и делает своим собственным достоянием.

В указе Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» используется понятие «общероссийская гражданская идентичность»[6]. В «Социологической энциклопедии» гражданственность определяется как понятие, обладающее нравственным смыслом — это «присутствие в сознании и поведении человека высших моральных качеств, отличающих истинного радетеля о благе общества и своего Отечества»[7]. Это важно и для семьи, и для христианской общины.

В наши дни ведется деятельность, направленная на разрушение Отечества. Это называют консциентальной войной (conscientia — латинское слово, оно означает «ценность» и «сознание»). Эта война уже не одно десятилетие ведется на территории нашего Отечества и направлена на подмену ценностей, поэтому необходимо приложить максимальные усилия для сохранения и укрепления традиционных семейных ценностей. Важно пропагандировать позитивный образ семьи, поддерживать молодые семьи, создавать условия для гармоничного развития детей, утверждать добро.

Мы говорим о высоких нравственных ценностях. А что становится пределом этих ценностей в нашей исторической памяти? Для нас самый высокий нравственный ориентир — святость. Наше Отечество

[6] Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // Гарант.ру: информационно-правовой портал. URL: https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/ (дата обращения: 28.11.2025).

[7] Социологическая энциклопедия: в 2 т. / *рук. научн. проекта Г. Ю. Семигин*. М., 2003. Т. 1. С. 228.

называли Святой Русью, т. е. святость — это идеал, к которому всегда стремился наш народ. И если мы вне этого контекста рассматриваем какие-то события современной жизни, мы очень много теряем.

Средство единения как семьи, так и христианской общины — любовь. В семье это любовь между супругами, родителями и детьми, основанная на взаимном уважении, заботе и привязанности. В общине христианская любовь, превосходящая естественные чувства, проявляется в служении ближним, прощении и сострадании к каждому члену. Эта любовь — цементирующий материал, удерживающий единое целое, несмотря на различия характеров и взглядов. Христианская догматика говорит, что мир из небытия в бытие был приведен по единственной причине — преизбытку любви. Ведь если мы любви не имеем в себе, то на пустое место приходят другие чувства. Важное значение имеют взаимная поддержка и ответственность: в семье члены помогают друг другу в трудных ситуациях, делят радости и горести, в общине это выражается в совместной молитве, взаимной помощи в нуждах, поддержке в духовном росте — члены общины чувствуют себя ответственными за благополучие друг друга, и это чувство солидарности становятся ключом к процветанию общины.

В стратегии воспитания традиционных ценностей как в семье, так и в общине сложилась очень простая формула: прежде чем образовывать ум, нужно воспитать сердце — прежде чем давать какие-то человеку знания, нужно опытно приучить человека, человеческое сердце к добру. Было бы очень важно, если бы наши прихожане научились вести дневник радости и благодарности, где бы каждый день записывали эмоции, которые в своей жизни испытали. Подобно семье, христианская община строит свои отношения на принципах прощения и примирения: в семейной жизни возникают конфликты, но способность прощать и искать примирение является залогом ее долговечности, и в общине тоже могут возникать несогласия, но стремление к прощению, основанное на учении Христа, помогает преодолеть их и сохранить единство.

Еще два важных аспекта — это воспитание и наставничество. В семье родители воспитывают детей, передавая им ценности, традиции и жизненный опыт. В общине старшие члены наставляют молодых, помогая им в духовном росте и формировании христианских

качеств. Этот процесс межпоколенческой трансляции знаний и ценностей обеспечивает преемственность и стабильность семьи и общины.

Важно как в семье, так и в общине говорить о воспитании целомудрия, девственности, сохранении человеческой личности. Это имеет непосредственное отношение к Священному Писанию. Важно говорить и о мужестве. Часто думают, что мужество проявляется только на полях сражения, но мужество — это в первую очередь верность самому себе и выбору, который каждый для себя сделал.

Наконец, и семья, и христианская община стремятся к гармонии и целостности. Они представляют собой микрокосм общества, в котором люди живут в согласии, взаимопомощи и любви. Они — образцы идеальных социальных групп, где каждый член находит свое место и чувствует себя важным и необходимым.

Семья и христианская община имеют много общего в своих принципах устройства. Любовь, взаимная поддержка, прощение, воспитание и стремление к гармонии — эти ценности остаются фундаментом и для крепкой семьи, и для процветающей христианской общины. Изучение одного из этих социальных образований может пролить свет на функционирование другого, показывая глубокую связь между жизнью и личной, и духовной общины. Они взаимодополняют друг друга, создавая целостную картину идеального человеческого сообщества, где любовь и взаимопомощь — не просто декларация принципов, а реальный образ жизни.

Источники и литература

Белобородов И. И. Мир спасет традиционная семья // Сайт «Центр защиты материнства „Покров“». URL: https://покров72.рф/novosti/nashi-publikatsii/igor-beloborodov-mir-spaset-traditsionnaya-semya/ (дата обращения: 01.12.2025).

Концепция государственной семейной политики в Российской Федерации на период до 2025 года // Сайт «КосультантПлюс». URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_167897/1ae3172271088ff17d13f732abf826846524ab91/ (дата обращения: 01.12.2025).

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000.

Социологическая энциклопедия: в 2 т. / *рук. научн. проекта Г. Ю. Семигин*. М., 2003. Т. 1.

Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского / 2-е изд. СПб., 1896. Т. 2.

Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских

духовно-нравственных ценностей» // Гарант.ру: информационно-правовой портал. URL: https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/ (дата обращения: 28.11.2025).

Archpriest Igor V. Bachinin

The Role of Traditional Family Values in the Organization and Development of Parish Life

Abstract. The article formulates the common foundations of the family and the Christian community. It is in this social environment that traditional Russian values are preserved and developed, the importance of which is stated both in the documents of the Orthodox Church and in the Decrees of the President of the Russian Federation. The principles of building both a family and a community are explored: love, responsibility, forgiveness, reconciliation, upbringing, and service. The necessity of studying the foundations of spiritual life in the family and the Christian community is substantiated.

Keywords: *Church, family, Christian community, traditional values, love, responsibility*

For citation: Bachinin I. V. The Role of Traditional Family Values in the Organization and Development of Parish Life. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 510–516. (In Russ.)

About the author: Bachinin, Igor Vladimirovich, Archpriest — Cand. Sci. (Pedagogy), Master of Theology, Associate Professor, Head of the Department of Theology at the Ural State Mining University, Rector of the Church of St. Nicholas the Wonderworker (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: prosvetcentr@mail.ru*

УДК 2.217

Протоиерей А. В. Елисеев

Роль духовного диалога в просвещении сотрудников Уголовно-исполнительной системы на основе традиционных российских ценностей

Аннотация. В статье раскрывается суть понятия «духовный диалог», его отличие от обычной беседы православного священника с сотрудниками Уголовно-исполнительной системы. Проводится анализ высказываний святых отцов и современных ученых по данной тематике. Выявляются сходство и различие христианской проповеди и духовного диалога. Формулируются условия духовного диалога в пенитенциарной системе, обосновывается его миссионерская направленность.

Ключевые слова: *духовный диалог, православный священник, уголовно-исполнительная система, проповедь, просвещение, миссионерство*

Для цитирования: *Елисеев А. В.* Роль духовного диалога в просвещении сотрудников Уголовно-исполнительной системы на основе традиционных российских ценностей // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 517–522.

Сведения об авторе: Елисеев Алексей Владимирович, протоиерей — магистр педагогики, магистр теологии, помощник начальника ГУФСИН России по Свердловской области по организации работы с верующими, настоятель храма в честь Покрова Пресвятой Богородицы с. Большое Седельниково Сысертского района Свердловской области (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: elisey96@bk.ru*

Духовный диалог — это не беседа в привычном ее понимании, а глубокое духовное взаимодействие людей, направленное на пробуждение внутреннего мира собеседника, совместное стремление к постижению истины, смысла бытия и собственного места в нем. Цель его — помощь в формировании ценностных ориентиров, нравственного стержня и духовной зрелости тех, с кем священник в него вступает. В контексте духовно-нравственного просвещения сотрудников Уголовно-исполнительной системы (далее — УИС) духовный диалог приобретает особую значимость, становясь мощным инструментом поддержки, преображения личности: для тех, кто ежедневно сталкивается с человеческими страданиями, агрессией, несправедливостью и моральным выбором, возможность духовного диалога может быть жизненно важна. Их профессия требует колоссального напряжения, часто приводит к эмоциональному выгоранию, цинизму и деформации личности. В духовном смысле это проявляется как отчуждение человека от общения с Богом, от любви и добра.

© А. В. Елисеев, 2026

В духовном плане одна из самых сложных проблем для сотрудников УИС — проблема сочетания христианской любви и сопротивления злу силою. Духовный диалог может стать для них отдушиной, местом, где можно высказать свои тревоги, получить духовную поддержку от священника и восстановить внутренние ресурсы. Человек понимает, что забота о себе как образе Божием, о своем духовном мире — это путь к осознанию другого человека, пусть оступившегося, тоже как образа Божия. Так пишет об этом Е. В. Рягузова: «Забота о себе не подразумевает избегание любых стрессовых ситуаций, а означает эффективную мобилизацию имеющихся ресурсов и возможность их пополнения»[1].

В процессе духовного диалога с сотрудниками пенитенциарного учреждения священник не только вслушивается в слова собеседника, но и стремится услышать неозвученные боли, сомнения, надежды — без осуждения, с искренним желанием понять. Темами такого духовного взаимодействия чаще всего становятся поиск смысла жизни, страдание, долг, справедливость, прощение, любовь. Это совместное размышление над вечными вопросами. Мощный фактор доверия — искренность священника, его собственный духовный опыт, живое свидетельство веры, выраженное не в догмах, а в стремлении к преображению, обретению мира и гармонии, исцелению души собеседника: «В духовном ведении человека иногда достаточно его выслушать и показать направление движения, подать руку, а дальше Святой Дух ведет его. Таким образом, духовный диалог помогает человеку обрести новый внутренний опыт, взращивает его, помогает открыть в нем то его „Я“, которое связано с Богом»[2]. Большое значение при этом имеет уверенность собеседников в конфиденциальности: только при таком условии можно обсуждать интимные вопросы, моральные дилеммы, личные переживания, свой путь к Богу. Священник должен уметь найти индивидуальный подход к разным людям — учитывать их уровень образования, жизненный

[1] *Рягузова Е. В.* Забота личности о себе: возможности построения психологической типологии // Известия Саратовского университета. Новая серия. Сер.: Философия. Психология. Педагогика. 2025. Т. 25, вып. 1. С. 34.

[2] *Утробина В. Г.* Духовный диалог: метод пастырского окормления в служении православного психолога и священника // Угрешский сборник. Труды преподавателей Николо-Угрешской православной духовной семинарии. 2023. Вып. 13. С. 171.

опыт и религиозные убеждения (или даже их отсутствие). Даже присутствие священника в повседневной жизни учреждения, готовность выслушать, дать совет «на ходу — это тоже элементы духовного диалога, ведь сотрудник видит в пастыре человека, готового в неформальной обстановке поддержать, посоветовать. В то же время важнейшее значение имеет собственная готовность священника к духовному диалогу: он должен быть духовно и психологически устойчив, обладать пастырским тактом, знанием основ психологии и глубокой верой, способностью к эмпатии и безусловной любви.

Многие святые отцы в своих трудах обращались к формату духовного диалога, будь то реальные беседы или же наставления издалека, имитирующие живое общение между старцем и учеником. Знаменитые «Собеседования» прп. Иоанна Кассиана Римлянина (IV–V вв.) — такой цикл диалогов между ним и великими отцами Египетской пустыни[3]. В этих беседах они задают вопросы о разных аспектах духовной жизни (молитва, целомудрие, смирение, рассудительность и т. д.) и получают глубокие наставления. Таков яркий пример систематизированного духовного диалога. Трактат свт. Григория Нисского «О душе и воскресении» написан в форме диалога между ним и сестрой, св. Макриной, где они обсуждают глубокие богословские и философские вопросы, касающиеся человеческой души, смерти и воскресения[4]. «Огласительные и благодарственные слова» прп. Симеона Нового Богослова (X–XI вв.) часто обращены к его ученикам будто бы в живой беседе. Он отвечает на их сомнения, объясняет сложности духовной жизни, указывает путь к покаянию и богопознанию — так создается ощущение непосредственного общения учителя с учениками[5]. Климент Александрийский (II–III вв.) в своем труде «Строматы» часто использует диалогическую форму для изложения христианской веры, ведя дискуссии с различными философскими школами и одновременно наставляя читателя[6].

[3] *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Собеседования египетских отцов. М., 2016. 896 с.

[4] *Григорий Нисский, свт.* О душе и воскресении. Диалог с сестрой Макриной // Творения святого Григория Нисского. М., 1862. Ч. 4. С. 201–326.

[5] *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова / в пер. на рус. яз. с новогреч. еп. Феофана. М., 1890. Вып. 1–3.

[6] *Климент Александрийский.* Строматы: в 3 т. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003.

В научной литературе глубокое внимание уделяется исследованию роли духовного диалога в жизни человека. «Известный отечественный психолог, доктор наук и профессор Тамара Александровна Флоренская провела фундаментальные исследования в ориентированной психологии, которые области духовно основывались на традициях православной святоотеческой мысли. Т. А. Флоренская разработала принципы духовно-ориентированного диалога в психологическом консультировании»[7]. Тамара Александровна писала: «Диалог — творческое духовное общение, и слово в нем не планируется, а рождается. Обряды и таинства Церкви совершаются на языке символов, в которых слиты воедино образ и смысл, горнее и дольнее, временное и вечное; это язык, на котором человек вступает в диалог с Богом»[8]. Мартин Бубер, выдающийся мыслитель XX в., предложил глубокое осмысление духовного диалога через свою концепцию «Я — Ты» отношений. Для него подлинный диалог — это не просто обмен информацией, а фундаментальное событие бытия: встреча, в которой два человека предстают друг перед другом во всей своей целостности, — это не только разговор о вере, но и само по себе трансцендентное событие, когда собеседники полностью открываются друг другу. В такой встрече присутствует, по словам М. Бубера, отблеск «Вечного Ты» — Самого Бога: «Всякая действительная жизнь есть встреча»[9].

Важно отличать духовный диалог священника с сотрудниками УИС от проповеди. Как бы ни привычна была для него такая традиционная форма пастырского служения, как проповедь, необходимо приобретать психологические знания, осваивать основы светской риторики. В обоих случаях священник выступает как носитель и толкователь духовной истины, пастырь, заботящийся о душах своей паствы, но проповедь монологична: священник говорит, сотрудники пенитенциарного учреждения слушают, обратная связь ограничена или отсутствует. Духовный диалог диалогичен, предполагает активное участие собеседников. В то же время элементы проповеди

[7] *Магай А. И., Рязанова Т. Б.* Диалогический подход в понимании проблем психического здоровья // Гуманитарное пространство. 2023. Т. 12, № 3. С. 371.

[8] *Флоренская Т. А.* Диалог в практической психологии: Наука о душе. М., 2001. С. 87.

[9] *Бубер М.* Я и Ты // Его же. Два образа веры. М., 1995. С. 21.

в духовном диалоге неизбежны, оба вида взаимодействия имеют основой Священное Писание, Предание Церкви и пастырский опыт.

Духовный диалог священника с сотрудниками УИС — это форма миссионерского служения. Священник приходит не как судья, а как духовный наставник, предлагающий иной взгляд на служение через призму христианских ценностей: милосердия, сострадания, справедливости. По сути, он осуществляет миссию внутри закрытых государственных структур, где духовная поддержка востребована. Он становится мостом между миром повседневных тягот и высшими смыслами, напоминая о достоинстве каждой души. Это миссионерство изнутри, преображающее сердца тех, кто призван стоять на страже закона, но сам нуждается в духовной защите.

В конечном итоге, духовный диалог — это путь к внутреннему миру человека, способный исцелить раны, укрепить дух и дать надежду там, где профессиональная рутина и стресс грозят поглотить человечность. Для сотрудников УИС это может стать возможностью оставаться людьми, верными своему долгу и внутреннему нравственному закону.

Источники и литература

Бубер М. Я и ты // Его же. Два образа веры / пер. с нем.; под ред. П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лёзова. М., 1995. (Мыслители XX в.). С. 15–92.

Григорий Нисский, свт. О душе и воскресении. Диалог с сестрой Макриной // Творения святого Григория Нисского. М., 1862. Ч. 4. С. 201–326.

Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Собеседования египетских отцов. М., 2016.

Климент Александрийский. Строматы: в 3 т. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2003.

Магай А. И., Рязанова Т. Б. Диалогический подход в понимании проблем психического здоровья // Гуманитарное пространство. 2023. Т. 12, № 3. С. 367–384. https://doi.org/10.24412/2226-0773-2023-12-3-367-384; EDN BYMENP

Рягузова Е. В. Забота личности о себе: возможности построения психологической типологии // Известия Саратовского университета. Новая серия. Сер.: Философия. Психология. Педагогика. 2025. Т. 25, вып. 1. С. 31–39. https://doi.org/10.18500/1819-7671-2025-25-1-31-39; EDN IDLYUF

Симеон Новый Богослов, прп. Слова / в пер. на рус. яз. с новогреч. еп. Феофана. М., 1890. Вып. 1–3.

Утробина В. Г. Духовный диалог: метод пастырского окормления в служении православного психолога и священника // Угрешский сборник. Труды преподавателей Николо-Угрешской православной духовной семинарии. 2023. Вып. 13. С. 164–172. EDN ASDWUO

Флоренская Т. А. Диалог в практической психологии: Наука о душе. М., 2001.

Archpriest Aleksey V. Eliseev

The Role of Spiritual Dialogue in Educating Employees of the Penal Correction System Based on Traditional Russian Values

Abstract. The article reveals the essence of the concept of "spiritual dialogue", and its difference from the usual conversation of an Orthodox priest with employees of the penal enforcement system. The author analyzes the statements of the Holy Fathers and modern scientists on this topic. The similarities and differences between Christian preaching and spiritual dialogue are revealed. The conditions of spiritual dialogue in the penitentiary system are formulated, and its missionary orientation is substantiated.

Keywords: *Spiritual dialogue, Orthodox priest, penal system, preaching, enlightenment, missionary work*

For citation: Eliseev A. V. The Role of Spiritual Dialogue in Educating Employees of the Penal Correction System Based on Traditional Russian Values. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 517–522. (In Russ.)

About the author: Eliseev, Aleksey Vladimirovich, Archpriest — Master of Pedagogy, Master of Theology, Assistant to the Head of the Federal Penitentiary Service of Russia for the Sverdlovsk Region for Organizing Work with Believers, Rector of the Church of the Intercession of the Holy Mother of God in Bolshoe Sedelnikovo village at Sysertsky district of the Sverdlovsk Region (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: elisey96@bk.ru*

УДК 281

Я. В. Колмаков

Консолидация церковно-приходского образования Приазовья: исторический аспект

Аннотация. В статье рассматривается консолидирующая роль церковно-приходского образования в поликонфессиональном пространстве Приазовья. Автор резюмирует: формирование особой модели образовательной инфраструктуры, объединяющей приходскую школу, библиотеку, культурно-просветительские кружки и сеть взаимной помощи способствует гармонизации конфессиональных и национальных отношений в Приазовье. Деятельность приходских училищ и народных школ, функционирующих при храмах и монастырях, легла в основу консолидации духовного воспитания и светского знания.

Ключевые слова: *церковно-приходское образование, консолидирующее значение, поликонфессиональность, духовно-религиозное наследие, этнокультурные особенности, Приазовье*

Для цитирования: *Колмаков Я. В.* Консолидация церковно-приходского образования Приазовья: исторический аспект // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 523–530.

Сведения об авторе: Колмаков Ярослав Владимирович — аспирант Донского государственного технического университета (Российская Федерация, г. Ростов-на-Дону). *E-mail: steam21346547@mail.ru*

Развитие церковно-школьного дела и деятельности православного духовенства в области просвещения представляет в современном обществе безусловный интерес не только для ученых-исследователей, но и для педагогов[1].

Актуальность исследования определяется возрастающим интересом к опыту церковно-приходского образования как консолидирующего фактора для современного полиэтнического пространства как всей страны, так и новых регионов.

Цель статьи состоит в определении консолидирующей роли церковно-приходского образования во второй половине XIX — начале XX в. на территории поликонфессионального Приазовья.

Оценка церковно-приходского образования в истории и в системе народного образования Российской империи представлена

[1] *Колмакова В. В.* Повышение уровня духовно-нравственной культуры современной молодежи // Education & Science — 2016: мат-лы Междунар. научн.-практ. конф. для работников науки и образования (Saint-Louis, Missouri, USA, 01 марта 2016 г.). Saint-Louis, Missouri, USA, 2016. Ч. 2. С. 156.

© Я. В. Колмаков, 2026

в работах исследователей С. И. Миропольского, П. Ф. Каптерева, П. Н. Игнатьева, а также представителей духовенства, например, в трудах прот. П. И. Знаменского, представителя Святейшего Синода К. П. Победоносцева, трудах церковного историка Е. Е. Голубинского и др.

В предвоенные годы и во время I Мировой войны выходит ряд работ, освещающих просветительскую направленность церковно-школьного дела на окраинах России. В наиболее ярких трудах этого периода, И. М. Покровского и П. Соколовского, представлен материал, раскрывающий особенности образования на территории русских епархий, роль церквей и духовных учебных заведений в просвещении населения неправославного вероисповедания, миссионерский характер учебного процесса церковно-приходских школ в ряде регионов Российской империи[2].

Обращаясь к истории изучения духовно-религиозной культуры Приазовья, стоит обратить внимание на труды Феодосия Макаревского, архиеп. Гавриила, историка Е. И. Дружинина, этнографа В. И. Наулко, современных ученых М. А. Араджиони, А. А. Дынгеса, И. Пономаревой и др.

Народному представлению об учении и духовном воспитании соответствовал образ церковно-приходских школ, деятельность которых регулировалась «Правилами о церковно-приходских школах», принятыми 13 июня 1884 г. Александром III, и была нацелена на приобщение детей к церкви и богослужению как насущной потребности веления сердца обучающихся[3]. Первостепенной задачей церковно-приходской школы наряду с воспитанием преданности государственной власти и Церкви выступает распространение через детей и между родителями истинных элементарных понятий о догматах и предметах веры, о Церкви и богослужении[4].

---

[2] *Крутицкая Е. В.* Церковно-приходские школы России в конце XIX — начале XX вв.: автореф. дисс. ... к. и. н.: 07.00.02 / Моск. гос. открытый пед. ун-т им. М. А. Шолохова. М., 2004.

[3] Исторический очерк развития церковных школ за истекшее двадцатипятилетние (1884–1909 гг.). СПб., 1909.

[4] Концепция миссионерской деятельности Русской православной церкви // Сайт «Pravmir.ru: православная электронная библиотека». URL: https://lib.pravmir.ru/library/readbook/2254 (дата обращения: 01.11.2025).

Для реализации поставленных перед церковно-приходскими школами задач по определению Священного Синода от 2 июля 1886 г. за № 1412 указом императора Александра III были введены в действие «Программы учебных предметов для церковно-приходской школы», которые обозначали объемы, порядок и последовательность изучения предметов[5].

Приазовье характеризовалось многонациональностью и разнообразной религиозной принадлежностью народов, населяющих эти территории[6]. Свидетельством поликонфессиональности Приазовья стали культовые сооружения. Например, в Екатеринославе в XIX в. православных церквей насчитывалось 19: старообрядческих — 1, домовых — 2, католических — 1, лютеранских кирх — 1, мечетей — 1, синагог — 2. С 20-х гг. XIX в. в Приазовье появляются первые католики-итальянцы, для которых впоследствии была построена католическая церковь. С 60-х гг. XIX в. растет еврейское население.

В Приазовье существовали и «секты» иоаннитов, хлыстов, новоизраильтян, адвентистов седьмого дня, евангельских христиан (пашковцев), штундобаптистов, ольховатских воздержников, «всячески умерщвляющих плоть», чтецов (практикующие коллективное чтение Евангелия), штундистов (миссионеры считали их мнимыми баптистами). Большинство сектантов строго критически относилось к государственному аппарату, к Церкви. В их толкованиях, в разъяснении «второго смысла» библейских и Евангельских писаний, в псалмах, вопросах и ответах, аллегорических сказаниях, в духовных стихах, сионских песнях и страдах нередко скрывались надежда на обновление общественного строя, ожидание лучших времен, когда все люди будут равноправны и не будут угнетать друг друга.

Такая национальная и религиозная разобщенность в Приазовье требовала сосуществования и сотрудничества приверженцев разных конфессий. В этой ситуации повсеместное открытие церковно-приходских школ с едиными программами учебных предметов способствовало гармонизации конфессиональных и национальных

[5] Программы для церковно-приходских школ 1903 года. СПб., 1904. С. 64–67.

[6] *Оленич Т. С.* Расколы и секты в Приазовье и органы власти Российской империи: несостоявшийся компромисс в XIX веке // Вопросы теологии. 2020. Т. 2, № 3. С. 480–489.

отношений и возможности для успешного маневрирования во избежание религиозных конфликтов.

Консолидация церковно-приходского образования Приазовья представляет собой уникальный исторический феномен, связанный с взаимодействием религиозной общины, местной администрации и гражданского общества на рубеже XIX—XX вв. Это было время, когда городские и сельские приходы становились не только духовными центрами, но и ареной образовательной деятельности, что позволило регионам Приазовья выйти на новый уровень культурного и образовательного развития. Именно в этот период формировалась особая модель образовательной инфраструктуры, объединяющая приходскую школу, библиотеку, культурно-просветительские кружки и сеть взаимной помощи. Этапы консолидации проходили под влиянием изменений в государственной политике в отношении образования и под давлением демографических и экономических факторов, которые требовали более эффективной организации учебного процесса.

Основой консолидации стала задача одновременно сохранить духовное воспитание и обеспечить доступ к светскому знанию, что особенно актуально для аграрно-торгового края Приазовья, где широкие слои населения нуждались в базовой грамоте, арифметике, чтении и разборе отечественной и краеведческой литературы. Церковно-приходское образование здесь воспринималось как локальная система, способная оперативно реагировать на потребности населения, адаптируя программы под конкретные условия соседних приходов. В центре этой системы находились приходские училища и народные школы, которые функционировали при храмах и монастырях, получая поддержку со стороны священнослужителей и мирян[7]. Их миссия состояла не только в обучении детей, но и в просвещении взрослых, организации курсов грамоты, ремесел и хозяйственных навыков, что имело прямое влияние на уровень жизни местных жителей[8].

[7] Положение о церковных школах ведомства Православного исповедания // Полное собрание законов Российской империи. Собр. 3. Т. XXII. Отд. 1. СПб., 1904. С. 207—210.

[8] *Симора В. А.* Совершенствование учебных программ церковно-приходской школы в конце XIX — начале XX вв. // Педагогические науки. 2010. № 1 (40). С. 23—25.

Важной особенностью консолидации стало сотрудничество между религиозной и светской администрацией. Церковные власти нередко выступали инициаторами образовательных проектов, создавали материальную базу и контролировали соблюдение учебных программ, в то время как представители местной администрации обеспечивали финансирование, инфраструктуру и связь с общественными организациями. Это сотрудничество позволяло преодолевать препятствия, связанные с ограниченными финансовыми ресурсами и нехваткой квалифицированных педагогов. В условиях Приазовья, где население было разделено между разными этносами и языковыми группами, образовательная политика нередко включала элементы культурной адаптации, чтобы обеспечить доступ к знаниям для всех слоев населения и сохранить языковые традиции региона. В учебные программы наряду с религиозными дисциплинами включались предметы по основам грамотности, арифметики, истории края, географии и родной культуры, что способствовало формированию гражданской идентичности и коллективного сознания[9].

Не менее значимым фактором стала роль библиотек и культурных центров, которые развивались на базе приходских домов и храмов. Библиотеки служили не только хранилищем книг, но и центрами просветительской деятельности, местами встреч и литературных чтений, где люди могли обмениваться знаниями и идеями. Культурно-просветительские кружки, лекции и чтения по краеведению постепенно превращались в географически распределенную сеть взаимопомощи и обмена опытом, поддерживающую сельские хозяйство, ремесла и малый бизнес. Этот аспект консолидации усилил взаимодействие между городскими и сельскими приходами, позволив обмениваться наработками, адаптировать успешные практики и расширять географическую зону охвата образовательных услуг.

Финансовая устойчивость образовательной сети была одной из главных задач, успешно решавшихся за счет сочетания средств казны, благотворительных взносов, меценатства местной знати и предпринимателей. Непосредственная поддержка храмов

[9] *Ильминский Н. И.* Обучение церковно-славянской грамоте в церковно-приходских школах и начальных училищах с примерами для чтения из Св. Писания и из молитв и с объяснениями для учителей: [в 2 кн.]. Кн. 2: Для учеников / 14-е изд. СПб., 1907. С. 37–38.

и приходов обеспечивала устойчивость учебных заведений даже в периоды экономических кризисов, а дифференцированная система финансирования позволяла подстраивать программы под реальное положение дел в каждом конкретном приходе. Важными особенностями были использование местного опыта преподавания и адаптация образовательного содержания под этнокультурные особенности региона, что помогало сохранить культурную аутентичность и историческую преемственность. В результате складывалась сеть учреждений, которые могли охватывать как детей, так и взрослых, предлагая устойчивые траектории обучения и профессионального роста.

Педагогический состав консолидационной системы состоял из священнослужителей, монахов, педагогов-любителей и сельских учителей, многие из которых проходили последипломное обучение и обмен опытом через региональные методические объединения. Такой состав обеспечивал гибкость и адаптируемость образовательного процесса, позволяя внедрять новые методики обучения без необходимости глобальной перестройки всей системы. Встречи, семинары и совместные занятия помогали поддерживать высокий уровень квалификации преподавателей, создавать локальные методические рекомендации и распространять передовые педагогические подходы. В Приазовье, где доступ к формальному высшему обучению мог быть ограничен, данная модель позволяла сохранять и развивать образовательный потенциал региона, обеспечивая непрерывную передачу знаний между поколениями.

Опыт консолидации церковно-приходского образования в Приазовье демонстрирует важность взаимосвязи между духовной жизнью населения и образовательной инфраструктурой. Это был период, когда религиозные и гражданские институты вместе формировали культурный ландшафт региона, способствовали дальнейшему развитию просвещения, культуры и локальной экономики. Накопленный в этот период опыт послужил прочной основой последующих этапов регионального образования, оказал влияние на формирование образовательных стратегий в соседних районах и стал одним из примеров устойчивой модели общественного развития, когда духовные ценности и светское знание взаимодополняют друг друга[10].

[10] *Осипов О. В.* Церковно-приходские школы Оренбургской епархии, 1864–1917 г.: дисс. ... к. и. н.: 07.00.02. Челябинск, 2002. С. 56.

Современные исследователи видят в этой истории ценную модель сотрудничества, способную отвечать на современные вызовы регионального образования через сохранение культурного наследия, развитие инфраструктуры и создание устойчивых форм финансирования и управления.

Смысловой итог этого опыта состоит в том, что консолидация церковно-приходского образования в Приазовье позволила не только сохранить и передать знания, но и сформировать локальные сообщества, где образовательные практики становятся частью повседневной жизни, а просвещение — движущей силой социального и культурного прогресса. В условиях современной России и регионов этот пример напоминает о важности баланса между духовной жизнью и образовательной инфраструктурой, необходимости сотрудничества между религиозными организациями, администрацией и гражданами, пользе сетевых связей между приходами для устойчивого развития образования. Перспективы на будущее во многом зависят от способности региональных институтов адаптировать исторический опыт к современным технологиям, развивать цифровые ресурсы и поддерживать библиотеки как центры постоянного обучения для жителей Приазовья и сопредельных территорий.

Источники и литература

Ильминский Н. И. Обучение церковно-славянской грамоте в церковно-приходских школах и начальных училищах с примерами для чтения из Св. Писания и из молитв и с объяснениями для учителей: [в 2 кн.]. Кн. 2: Для учеников / 14-е изд. СПб., 1907.

Исторический очерк развития церковных школ за истекшее двадцатипятилетние (1884–1909 гг.). СПб., 1909.

Колмакова В. В. Повышение уровня духовно-нравственной культуры современной молодежи // Education & Science — 2016: материалы Международной научно-практической конференции для работников науки и образования (Saint-Louis, Missouri, USA, 01 марта 2016 г.). Saint-Louis, Missouri, USA, 2016. Ч. 2. С. 155–159. EDN VYFZKJ

Концепция миссионерской деятельности Русской православной церкви // Сайт «Pravmir.ru: православная электронная библиотека». URL: https://lib.pravmir.ru/library/readbook/2254 (дата обращения: 01.11.2025).

Крутицкая Е. В. Церковно-приходские школы России в конце XIX — начале XX вв.: автореф. дисс. ... к. и. н.: 07.00.02 / Моск. гос. открытый пед. ун-т им. М. А. Шолохова. М., 2004. EDN NHPZLN

Оленич Т. С. Расколы и секты в Приазовье и органы власти Российской империи: несостоявшийся компромисс в XIX веке // Вопросы теологии. 2020. Т. 2, № 3. С. 480–489. https://doi.org/10.21638/spbu28.2020.307; EDN ELSCCH

Осипов О. В. Церковно-приходские школы Оренбургской епархии, 1864–1917 г.: дисс. ... к. и. н.: 07.00.02. Челябинск, 2002. EDN QDTBPZ

Положение о церковных школах ведомства Православного исповедания // Полное собрание законов Российской империи. Собр. 3. Т. XXII. Отд. 1. СПб., 1904. С. 207–210.

Правила и программы для церковно-приходской школы и школ грамоты. СПб., 1898.

Программы для церковно-приходских школ 1903 года. СПб., 1904.

Симора В. А. Совершенствование учебных программ церковно-приходской школы в конце XIX — начале XX вв. // Педагогические науки. 2010. № 1 (40). С. 23–25. EDN LSRNQT

Yaroslav V. Kolmakov

Consolidation of Church-Parish Education in the Azov Region: Historical Aspect

Abstract. The article examines a consolidating role of parish education in the multi-confessional space of the Azov region. The author summarizes that the formation of a special model of educational infrastructure combining parish school with a library, as well as with cultural and educational clubs, and a network of mutual assistance has contributed to the harmonization of confessional and national relations in the Azov region. The activities of parish schools and public schools operating at churches and monasteries have laid the foundation for the consolidation of spiritual education and secular knowledge.

Keywords: *Parish education, consolidating significance, multi-denominationalism, spiritual and religious heritage, ethno-cultural features, the Azov region*

For citation: Kolmakov Ya. V. Consolidation of Church-Parish Education in the Azov Region: Historical Aspect. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 523–530. (In Russ.)

About the author: Kolmakov, Yaroslav Vladimirovich — Postgraduate student at the Don State Technical University (Russian Federation, Rostov-on-Don). *E-mail: steam21346547@mail.ru*

УДК 37.013.42:27-78

Священник И. Ф. Парамонов

Документальное кино в курсе «Теория и история церковного искусства»: дидактические возможности и практическая реализация

Аннотация. В статье рассматривается проблема методического обеспечения использования документальных фильмов в преподавании дисциплины «Теория и история церковного искусства» в духовных учебных заведениях и конфессиональных вузах. Представлены результаты разработки и апробации оригинальной трехуровневой методики, основанной на интеграции герменевтического анализа визуального контента с принципами контекстуального изучения церковного искусства. Методика включает подготовительно-мотивационный, аналитико-интерпретационный и рефлексивно-оценочный этапы работы с видеоматериалами. Эмпирическая апробация проведена в двух типах образовательных организаций — Екатеринбургской духовной семинарии и Миссионерском институте, что позволило выявить специфику реализации методики в зависимости от образовательного контекста. Результаты исследования демонстрируют значительное повышение эффективности усвоения материала (на 35–42 %) и рост мотивации студентов. Статья представляет интерес для преподавателей теологических дисциплин, специалистов в области медиаобразования и исследователей методики преподавания церковного искусства.

Ключевые слова: *документальное кино, церковное искусство, теологическое образование, методика преподавания, визуальная герменевтика, семиотический анализ, духовные школы, медиадидактика*

Для цитирования: *Парамонов И. Ф.* Документальное кино в курсе «Теория и история церковного искусства»: дидактические возможности и практическая реализация // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 531–541.

Сведения об авторе: Парамонов Иван Федорович, священник — кандидат педагогических наук, доцент, заведующий кафедрой теологии Негосударственного частного учреждения — образовательной организации высшего образования «Миссионерский институт»; доцент кафедры церковно-практических дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: ann-21323@ya.ru*

Интеграция мультимедийных технологий в образовательный дискурс высшей школы, в частности дидактический потенциал документального кинематографа, стала значимым явлением современной педагогической практики. Эта тенденция находит концептуальное отражение в стратегических ориентирах модернизации отечественной системы образования, где акцент смещается в сторону проектирования инновационной образовательной среды. В этом контексте

© И. Ф. Парамонов, 2026

современные федеральные государственные образовательные стандарты актуализируют задачу формирования профессиональных компетенций через внедрение перспективных педагогических решений, где документальное кино может выступить не просто иллюстративным материалом, но полноценным инструментом развития критического мышления и визуальной грамотности. Вместе с тем, применительно к такой содержательно уникальной дисциплине, как «Теория и история церковного искусства», образовательный потенциал кинодокументалистики реализован лишь в незначительной степени. Наиболее остро указанная проблематика проявляется в рамках учебного процесса духовных учебных заведений и конфессиональных вузов Русской Православной Церкви, где этот предмет выполняет не только общегуманитарную функцию, но и служит важнейшей составляющей профессиональной подготовки будущих теологов и священнослужителей.

Анализ современных научных публикаций, индексируемых в авторитетных библиографических базах, свидетельствует о фрагментарности исследований, затрагивающих дидактические аспекты применения визуальных материалов в теологическом образовании, при отсутствии комплексных разработок целостной методической системы (П. Ауфдерхайде[1], К. Лофтон[2], С. М. Колесникова[3], А. И. Туманов[4] и др.). Наше исследование направлено на преодоление указанного методического дефицита путем разработки и обоснования конкретных педагогических стратегий применения документальных фильмов, призванных не только расширить дидактический арсенал преподавателя, но и обеспечить глубокое содержательное усвоение студентами духовных основ церковно-художественного канона. Предлагаемый методический подход предполагает трансформацию

[1] *Aufderheide P.* Ethics in Documentary Film Production: Asserting and Changing Norms // Journal of Film and Video. 2024. Т. 76, № 1. P. 15–31.

[2] *Lofton K.* Observational Secular: Religion and Documentary Film in the United States // Journal of Cinema and Media Studies. 2021. Т. 60, № 5. P. 99–120.

[3] *Колесникова С. М., Колесникова В. В.* Роль кинематографии в формировании культурной идентичности: история, традиции и ценности // Ученые записки Новгородского государственного университета. 2024. № 3 (54). С. 420–430.

[4] *Туманов А. И.* Отечественный кинематограф и его значение в формировании национальной идентичности // Наука. Культура. Общество. 2021. Т. 27, № 3. С. 35–49.

образовательного процесса, суть которой заключается в эволюции от репродуктивного использования наглядности к проектированию семиотически насыщенной коммуникативной среды. В рамках этой среды кинематографический образ обретает герменевтическую функцию, выступая в роли интеллектуального катализатора, который инициирует и углубляет процесс экзегезы фундаментальных оснований православной культуры — догматического, литургического богословия, системы эстетических координат. Ключевая проблематика исследования заключается в констатации существенного диссонанса между обширным массивом существующих документальных фильмов, посвященных церковному искусству, и отсутствием научно обоснованных методик их интеграции в образовательный процесс конфессиональных образовательных организаций.

Цель работы — разработка и последующая эмпирическая апробация методики применения документального кино в преподавании курса «Теория и история церковного искусства». В рамках достижения поставленной цели предполагается решение следующих задач: создание тематической и дидактической типологии документальных фильмов; разработка и внедрение системы практико-ориентированных заданий на основе киноматериала; проведение сравнительного анализа эффективности предложенной методики в условиях двух образовательных организациях — Миссионерского института и Екатеринбургской духовной семинарии (далее — ЕДС).

В современной образовательной парадигме наблюдается методологический поворот к визуальным формам обучения, где документальное кино занимает особое место как синтетический медиум, сочетающий познавательный потенциал с эмоциональным воздействием. В контексте преподавания дисциплины «Теория и история церковного искусства» эта проблема приобретает особую актуальность, что вызывает необходимость научной дискуссии о дидактических возможностях кинодокументалистики. Как справедливо отмечает Д. А. Савина, видеотехнологии создают уникальные условия для организации самостоятельной работы студентов, позволяя осуществлять «визуализацию сложных понятий и процессов»[5]. Однако

[5] См.: *Савина Д. А.* Дидактические возможности видеотехнологий в условиях самостоятельной работы студентов // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2011. № 12. С. 200–202.

применительно к церковному искусству этот тезис требует существенной корректировки — речь должна идти не просто о наглядности, а о формировании семиотически насыщенной образовательной среды, где каждый кинокадр становится элементом визуальной герменевтики сакральных образов.

Дискуссионным представляется вопрос о методологических подходах к отбору документальных фильмов. Если О. А. Исаева рассматривает отечественную кинодокументалистику преимущественно через призму искусствоведческого анализа[6], то в контексте теологического образования необходим синтез искусствоведческого и богословского подходов. Церковное искусство требует особого методологического инструментария, где формальный анализ дополняется литургическим и догматическим осмыслением, что не нашло достаточного отражения в цитируемом исследовании. Д. Н. Семибратов выделяет основные подходы к изучению кинодокументалистики[7], однако применительно к образовательному процессу в духовных школах и конфессиональных вузах необходимо разработать многоуровневую систему анализа.

Представляется продуктивным адаптировать для нужд преподавания церковного искусства модель работы с документальным кино, предложенную Е. А. Кириченко и соавторами для обучения иноязычному общению[8]. Их концепция трехфазового подхода (допросмотровая, просмотровая и после-просмотровая стадии) может быть трансформирована в методику семиотического анализа сакральных образов, где каждый этап направлен на декодирование богословского содержания.

Эмпирические исследования подтверждают продуктивность такого подхода. А. Р. Тарская и Н. В. Рубцова в своем новейшем исследовании демонстрируют, что документальное кино обладает значительным потенциалом для вовлечения молодежной

[6] *Исаева О. А.* Отечественная кинодокументалистика в сфере искусствоведения // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2016. № 1 (26). С. 137–140.

[7] *Семибратов Д. Н.* Документальное кино: основные подходы и методы изучения // Культурная жизнь Юга России. 2018. № 1 (68). С. 102–105.

[8] *Кириченко Е. А., Панова Л. В., Кольцов И. А.* Документальный фильм как средство обучения иноязычному общению // Мир науки, культуры, образования. 2018. № 2 (69). С. 100–102.

аудитории[9]. Однако в контексте теологического образования этот потенциал должен быть направлен не просто на формирование интереса, а на культивацию особого типа визуального богословия, где экранный образ становится катализатором постижения духовных смыслов.

Анализ научно-методических работ выявляет значительный дидактический потенциал документального кино, но одновременно указывает на необходимость разработки специализированной методики для преподавания церковного искусства, которая учитывала бы его сакральную природу и необходимость синтеза искусствоведческого и богословского подходов.

Разработанная нами методика применения документальных фильмов представляет собой целостную педагогическую систему, основанную на интеграции герменевтического анализа визуального контента с принципами контекстуального изучения церковного искусства. В отличие от традиционного иллюстративного подхода, предполагающего пассивное потребление видеоматериалов, наш подход трансформирует кинодокументалистику в активное семиотическое пространство для декодирования сакральных смыслов. Методика прошла апробацию в двух типах образовательных учреждений: Негосударственном частном учреждении — образовательной организации высшего образования «Миссионерский институт» и ЕДС, что позволило выявить как универсальные дидактические закономерности, так и специфические особенности реализации. Основу методики составляет трехуровневая система работы с визуальным контентом, включающая подготовительно-мотивационный, аналитико-интерпретационный и рефлексивно-оценочный этапы, которые наполняются различным содержанием в зависимости от образовательного контекста.

Разработанная трехуровневая система работы представляет собой системный подход к интеграции документального кино в образовательный процесс, основанный на принципах поэтапного формирования профессиональных компетенций и герменевтического

[9] *Тарская А. Р., Рубцова Н. В.* Документальное кино как медиажанр для молодежи: результаты эмпирического исследования // PR и реклама: традиции и инновации. Связи с общественностью: эко-коммуникации: мат-лы Всеросс. научн.-практ. конф. с междунар. участием (Красноярск, 23 апреля 2025 г.). Красноярск, 2025. С. 280–284.

анализа визуальных текстов. Методологическую основу методики составляют теория поэтапного формирования умственных действий П. Я. Гальперина[10], концепция визуальной грамотности[11] и принципы контекстуального анализа произведений церковного искусства.

Первый этап — подготовительно-мотивационный — направлен на создание смыслового контекста для последующей работы с фильмом. Здесь реализуются следующие дидактические задачи: актуализация предварительных знаний студентов, формирование целевых установок, создание проблемной ситуации. Конкретные методы реализации — предварительное обсуждение ключевых понятий, работа с терминологическим аппаратом, составление вопросов для последующего анализа. Например перед просмотром фильма о творчестве прп. Андрея (Рублева) студентам предлагается проанализировать богословские основания иконографии Троицы и сформулировать гипотезы о возможных способах ее художественного воплощения. Особенностью этапа становится дифференциация заданий в зависимости от уровня подготовки аудитории.

Второй этап — аналитико-интерпретационный — предполагает организованную работу с видеоконтентом с использованием специально разработанных опорных материалов. Структура этапа включает идентификацию ключевых визуальных образов, анализ композиционных решений, интерпретацию символического содержания. Методический инструментарий этапа — рабочие листы с системой вопросов, таблицы для сравнительного анализа, схемы для выявления взаимосвязей между художественными приемами и богословским содержанием. Например при изучении византийской иконографии используется специально разработанная матрица, позволяющая фиксировать канонические элементы и их смысловые соответствия.

Третий этап — рефлексивно-оценочный — ориентирован на осмысление и творческое переосмысление полученной информации. На этом этапе применяются следующие формы работы: проблемные

[10] *Гальперин П. Я.* Опыт изучения формирования умственных действий // Вестник Московского университета. Сер. 14: Психология. 2017. № 4. С. 3–20.

[11] *Чабан М. А.* Теоретическое обоснование термина «визуальная грамотность» в условиях цифровизации общества // Известия Саратовского университета. Новая серия. Сер.: Философия. Психология. Педагогика. 2022. Т. 22, № 2. С. 218–222.

дискуссии, написание аналитических эссе, создание презентаций, разработка учебных проектов. Критериями оценки выступают глубина понимания сакрального смысла произведений, умение выявлять взаимосвязи между догматическим учением и художественной формой, способность к критическому анализу различных интерпретаций.

Ключевой элемент нашей методики — предложенная типология документальных фильмов, основанная на их содержательных и дидактических характеристиках. Мы выделяем три основных категории: экзегетические фильмы (такие, как 4-серийный цикл «Библия в живописи»[12], где митр. Иларион (Алфеев) осуществляет богословскую интерпретацию произведений искусства), историко-контекстуальные фильмы (включая «Проект „Энциклопедия“»[13], раскрывающий исторические условия создания памятников церковного искусства) и монографические фильмы (такие, как цикл «История одного шедевра»[14], посвященный творчеству отдельных мастеров). Каждая категория предполагает различную методологию интеграции в учебный процесс, что особенно ярко проявилось при сравнительном анализе реализации в двух образовательных организациях.

В Миссионерском институте, где аудитория состоит преимущественно из студентов-мирян, получающих теологическое образование, основной акцент на подготовительно-мотивационном этапе делался на формировании культурного контекста. Например перед просмотром серии «Римские катакомбы» из цикла «Библия в живописи» студенты получали задание провести сравнительный анализ иконографических традиций, что позволяло сформировать целостное понимание развития церковного искусства в историко-культурном контексте. На аналитико-интерпретационном этапе особое внимание уделялось выявлению взаимосвязей между художественными приемами и богословским содержанием, при этом использовались

[12] Библия в живописи [видеозапись]: 4-серийный док. цикл / *авт. и ведущий митр. Иларион (Алфеев)*. Телеканал «Культура», 2022. URL: https://yandex.ru/video/preview/14840502631624472559 (дата обращения: 30.11.2025).

[13] Проект «Энциклопедия» [видеозапись]: коллекция док. фильмов. URL: https://vkvideo.ru/playlist/-104977973_45?_post=-51556620_135087 (дата обращения: 30.11.2025).

[14] История одного шедевра [видеозапись]: док. цикл. URL: https://vkvideo.ru/playlist/-37773477_51317996 (дата обращения: 30.11.2025).

специализированные опорные конспекты, содержащие как искусствоведческие, так и базовые богословские категории.

В ЕДС, где образовательный процесс ориентирован на подготовку будущих священнослужителей, методика была адаптирована с учетом уже сформированного богословского мировоззрения студентов. На подготовительном этапе акцент смещался на анализ догматических оснований иконографии — например студентам предлагалось проанализировать, как христологический догмат отражен в различных школах иконописи. При работе с фильмами цикла «Библия в живописи» основной фокус внимания направлялся на экзегетические аспекты, при этом особую ценность представляли комментарии митр. Илариона (Алфеева), содержащие глубокое богословское толкование визуальных образов. На рефлексивно-оценочном этапе в ЕДС активно использовались формы работы, ориентированные на практическое применение полученных знаний в будущем пастырском служении, включая подготовку проповедей и катехизических бесед, основанных на анализе произведений церковного искусства.

Эмпирическая оценка эффективности методики, проведенная с использованием комплекса диагностических процедур (входное и итоговое тестирование, анализ творческих работ, мониторинг вовлеченности), показала качественно различные результаты в двух образовательных организациях. В Миссионерском институте отмечался значительный рост понимания культурного и исторического контекста церковного искусства (улучшение показателей на 35 %), тогда как в ЕДС наиболее существенный прогресс наблюдался в области догматического осмысления иконографии (улучшение на 42 %). Эти различия подтверждают необходимость дифференцированного подхода к реализации методики в зависимости от целевых установок образовательного учреждения и подготовленности аудитории.

Воспроизводимость методики обеспечивается ее модульной структурой и адаптивностью к различным образовательным контекстам. Апробация в Миссионерском институте и ЕДС подтвердила возможность успешной реализации методики в учреждениях разного типа. Универсальность подхода демонстрируется его эффективным применением при изучении различных тем курса: от анализа раннехристианской символики до изучения современной церковной архитектуры.

Проведенное исследование и апробация разработанной трехуровневой методики применения документальных фильмов в курсе «Теория и история церковного искусства» позволяют констатировать ее дидактическую эффективность и научно-методическую состоятельность. Предложенный подход, основанный на последовательной реализации подготовительно-мотивационного, аналитико-интерпретационного и рефлексивно-оценочного этапов работы с визуальным контентом, демонстрирует универсальность и адаптивность в различных образовательных контекстах — как в условиях конфессионального вуза с его синтезом светского и религиозного образования, так и в традиционной образовательной среде ЕДС.

К безусловным преимуществам методики следует отнести ее способность формировать целостное понимание церковного искусства как сложного семиотического феномена, где художественная форма неразрывно связана с догматическим содержанием. Эмпирические данные, полученные в ходе исследования, свидетельствуют о значительном росте мотивации студентов (на 35–42 % в зависимости от образовательного контекста), углублении понимания символического языка иконографии, развитии навыков визуальной герменевтики. Особую ценность методика представляет для формирования профессиональных компетенций в рамках направления 48.00.00 Теология, поскольку обеспечивает не только усвоение фактического материала, но и развитие способности критического осмысления и интерпретации сакральных образов.

Однако внедрение методики сопряжено с определенными рисками, требующими продуманной системы профилактики. К наиболее существенным относится опасность подмены глубокого анализа поверхностным визуальным восприятием, когда эмоциональное воздействие фильма превалирует над содержательной рефлексией. Кроме того, существует риск некритического восприятия авторской интерпретации, представленной в документальном фильме, что может привести к упрощенному пониманию сложных богословских и искусствоведческих концепций. Техническая зависимость методики тоже представляет определенную сложность, поскольку требует устойчивой IT-инфраструктуры и цифровой грамотности преподавателей.

Для минимизации указанных рисков предлагается система компенсационных мер, включающая обязательное сочетание

киноматериалов с работой над первоисточниками, разработку детальных методических рекомендаций для преподавателей, создание системы контрольных вопросов, направленных на выявление поверхностного понимания материала. Перспективы дальнейшего исследования видятся в адаптации методики для дистанционного формата обучения, разработке специализированных курсов повышения квалификации для преподавателей духовных школ и создании тематической фильмотеки с методическим сопровождением для различных разделов курса «Теория и история церковного искусства».

Сокращения

ЕДС — Екатеринбургская духовная семинария.

Источники и литература

Гальперин П. Я. Опыт изучения формирования умственных действий // Вестник Московского университета. Сер. 14: Психология. 2017. № 4. С. 3–20. https://doi.org/10.11621/vsp.2017.04.03; EDN YQNDLT

Исаева О. А. Отечественная кинодокументалистика в сфере искусствоведения // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2016. № 1 (26). С. 137–140. EDN VNVQUN

Кириченко Е. А., Панова Л. В., Кольцов И. А. Документальный фильм как средство обучения иноязычному общению // Мир науки, культуры, образования. 2018. № 2 (69). С. 100–102. EDN XNBGWD

Колесникова С. М., Колесникова В. В. Роль кинематографии в формировании культурной идентичности: история, традиции и ценности // Ученые записки Новгородского государственного университета. 2024. № 3 (54). С. 420–430. https://doi.org/10.34680/2411-7951.2024.3(54).420-430; EDN SRJRGJ

Савина Д. А. Дидактические возможности видеотехнологий в условиях самостоятельной работы студентов // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2011. № 12. С. 200–202. EDN OPMJVN

Семибратов Д. Н. Документальное кино: основные подходы и методы изучения // Культурная жизнь Юга России. 2018. № 1 (68). С. 102–105. EDN XNJYHJ

Тарская А. Р., Рубцова Н. В. Документальное кино как медиажанр для молодежи: результаты эмпирического исследования // PR и реклама: традиции и инновации. Связи с общественностью: эко-коммуникации: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (Красноярск, 23 апреля 2025 г.). Красноярск, 2025. С. 280–284. EDN HGWYJB

Туманов А. И. Отечественный кинематограф и его значение в формировании национальной идентичности // Наука. Культура. Общество. 2021. Т. 27, № 3. С. 35–49. https://doi.org/10.19181/nko.2021.27.3.4; EDN AKUOVR

Чабан М. А. Теоретическое обоснование термина «визуальная грамотность» в условиях цифровизации общества // Известия Саратовского университета. Новая серия. Сер.: Философия. Психология. Педагогика. 2022. Т. 22, № 2. С. 218–222. https://doi.org/10.18500/1819-7671-2022-22-2-218-222; EDN TRWIAM

Aufderheide P. Ethics in Documentary Film Production: Asserting and Changing Norms // Journal of Film and Video. 2024. T. 76, № 1. P. 15–31. https://doi.org/10.5406/19346018.76.1.03; EDN UXEJWW

Lofton K. Observational Secular: Religion and Documentary Film in the United States // Journal of Cinema and Media Studies. 2021. T. 60, № 5. P. 99–120. https://doi.org/10.1353/cj.2021.0021; EDN KAFKSG

Priest Ivan F. Paramonov

Documentary Films in the Course "Theory and History of Church Art": Didactic Opportunities and Practical Implementation

Abstract. The article discusses a problem of methodological support for the use of documentaries in teaching the discipline "Theory and History of Church Art" in theological educational institutions and confessional universities. Presented are the results of the development and testing of an original three-level methodology based on the integration of hermeneutical analysis of visual content with the principles of contextual study of church art. The methodology includes preparatory and motivational, analytical and interpretative, as well as reflective and evaluative stages of working with video materials. The empirical testing was conducted in two types of educational institutions: Ekaterinburg Theological Seminary and Missionary Institute, which allowed the author to identify the specific features of the methodology implementation depending on the educational context. The results of the study demonstrate a significant increase in the effectiveness of material assimilation (by 35–42 %) and increasing of students' motivation. This article would be of interest to teachers of theological disciplines, specialists in media education, and researchers of the methodology for teaching church art.

Keywords: *Documentary film, church art, theological education, teaching methods, visual hermeneutics, semiotic analysis, theological schools, media didactics*

For citation: Paramonov I. F. Documentary Films in the Course "Theory and History of Church Art": Didactic Opportunities and Practical Implementation. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 531–541. (In Russ.)

About the author: Paramonov, Ivan Fedorovich, Priest — Cand. Sci. (Pedagogy), Associate Professor, Head of the Theology Department of the Non-Governmental Private Institution — Educational Organization of Higher Education "Missionary Institute"; Associate Professor of the Department of Practical Theology and Church Studies of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: ann-21323@ya.ru*

УДК 37.035.4

Т. Н. Петухова

Влияние киноискусства на формирование нравственных ценностей: обзор и сопоставление фильмов военной тематики

Аннотация. В статье отмечается значение кинематографа второй половины XX — первой четверти XXI в. в формировании и развитии морально-нравственных ценностей молодого поколения. Цель работы — исследовать влияние кинематографического искусства патриотической направленности на нравственные принципы и духовные ориентиры.

Ключевые слова: *кинофильмы, молодежь, морально-нравственные ценности, судьбосодержащие ориентации*

Для цитирования: *Петухова Т. Н.* Влияние киноискусства на формирование нравственных ценностей: обзор и сопоставление фильмов военной тематики // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 542–551.

Сведения об авторе: Петухова Татьяна Николаевна — доцент, кандидат юридических наук, доцент кафедры философии и гуманитарных наук Уральского института ГПС МЧС России (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: tatyana.petukhova@mail.ru*

Согласно Указа Президента Российской Федерации от 16.01.2025 № 28 «О проведении в Российской Федерации Года защитника Отечества», 2025 г. стал Годом защитника Отчества[1], что созвучно необходимости сохранения исторической памяти в условия геополитической нестабильности и естественного сокращения численности ветеранов. Актуальность сбережения коллективного прошлого отражена и в ст. 19 Стратегии национальной безопасности Российской Федерации[2], где отмечаются попытки недружественных государств сознательно искажать мировую историю, замалчивать или преуменьшать роль России в мировых процессах.

[1] Указ Президента Российской Федерации от 16.01.2025 № 28 «О проведении в Российской Федерации Года защитника Отечества» // Официальный интернет-портал правовой информации. URL: http://publication.pravo.gov.ru/document/0001202501160039 (дата обращения: 30.10.2025).

[2] Указ Президента Российской Федерации от 02.07.2021 № 400 «О стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // КонсультантПлюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_389271/ (дата обращения: 20.10.2025).

© Т. Н. Петухова, 2026

Проблеме передачи памяти о прошлом в ее истерической ретроспективе посвящены фундаментальные труды французского философа Мориса Хальбвакса[3], немецкого историка Алейды Ассман[4]. Не обошли вниманием эту тему и отечественные исследователи:

– «Великая Отечественная война по-прежнему имеет фундаментальную значимость в жизни россиян»[5];

– «В создании образов прошлого особую роль играют исторические художественные фильмы, которые не только оказывают влияние на формирование представлений о прошлом, но и подчас способны изменять личные воспоминания о тех или иных событиях»[6];

– «...субъектами возможного сохранения коллективной памяти и ее защиты являются общество и государство: хранилища, архивы, музеи, библиотеки и т. д.»[7].

В перечисленных источниках несомненно одно: с течением времени и уходом свидетелей событий Великой Отечественной войны необходимы усилия государства и общества для сохранения объективных фактов, действий, имен и т. д., которые постепенно теряют свою достоверность, становясь легендой (мифом) и/или подвергаются пересмотру в связи с изменившейся политической конъюнктурой.

Для исследования значимости прошедших событий следует обратиться к социологическим опросам. Так, по результатам исследования аналитического Всероссийского центра опроса общественного

[3] *Хальбвакс М.* Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2–3 (40–41). С. 8–27.

[4] *Ассман А.* Забвение истории — одержимость историей. М., 2024.

[5] *Дядченко М. В.* Сохранение исторической памяти и формирование патриотизма у молодежи средствами современного российского кинематографа (на материале фильмов о Великой Отечественной войне, вышедших в прокат в 2015–2020 годах) // Великая Отечественная война в исторической памяти народа: изучение, интерпретация, уроки прошлого: сб. мат-лов Всеросс. научн.-практ. конф. с междунар. участием (Новосибирск, 21–22 сентября 2020 г.). Новосибирск, 2020. С. 128–136.

[6] *Грибан И. В., Антропов К. А.* Кино и память: Великая Отечественная война в зеркале современного российского кинематографа // Запад, Восток и Россия: Историческая память: генезис и проблемы преемственности: сб. тр. Екатеринбург, 2020. Вып. 23. С. 327–341.

[7] *Петухова Т. Н.* Историческая память в контексте возможности ее сохранения // Правоохранительные органы: теория и практика. 2024. № 2 (47). С. 77–80.

мнения (далее — ВЦИОМ), несмотря на сомнения старшего поколения, Великая Отечественная война по-прежнему остается коллективным символом национального величия и единения, хотя форма отражения прошлого, воспоминаний о войне изменяется[8]:

– для людей послевоенных 40–60-х гг. XX в. они обретают форму в виде сопричастности личной или близких родственников, т. е. события войны имеют более личные характер, семейную историю;

– для поколения конца 1960-х — начала 1980-х гг. — сочетание личного восприятия через рассказы фронтовиков и коллективной исторической памяти, сформированной посредством государственной образовательной политики;

– люди 80-х гг. XX в. — XXI в. далеки от личных и родственных воспоминаний, потому относятся к Великой Отечественной войне как к части базовой национальной идентичности, безусловной ценности.

Кроме того, следует отметить, что, чем выше уровень международной эскалации — вызова XXI в., тем больший интерес населения всех возрастов к военной истории, а последствием мировой напряженности становится объединение российского общества на базе общего героического прошлого.

По данным ВЦИОМ, россияне ассоциируют войну с подвигом, страданиями, жертвенностью, называя прежде всего имена Г. Жукова, З. Космодемьянской, К. Рокоссовского, А. Матросова, И. Сталина.

В рамках подготовки к празднованию 80-летия Великой Победы курсанты и студенты Уральского института ГПС МЧС России (далее — Института) в феврале 2025 г. участвовали в социологическом исследовании в рамках Всероссийского мониторингового исследования «Студенчество о Великой Отечественной войне» по обращению общественной организации «Российское общество социологов». Цель проведенного исследования — выявление особенностей восприятия современной молодежью исторического события.

В исследовании участвовали 295 курсантов и студентов Института, в основном возраста 18–22 лет (Табл. 1–7).

[8] ВЦИОМ. Новости: Великой Победе — 80 лет. URL: https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/velikoi-pobede-80-let (дата обращения: 30.11.2025).

Таблица 1

Вопрос/тезис	Частота	%
Память о минувшей войне сохраняется в сознании моих сверстников	39	13,2
Подвиг старших поколений, их самоотверженность и любовь к Родине будут примером для новых поколений	198	67,1
С годами память о войне все более стирается в сознании новых поколений, ее заслоняют иные события и проблемы	31	10,5
Героизм и самопожертвования во время Великой Отечественной войны становятся чуждыми значительной части молодежи	23	7,8
Нет ответа	4	1,4
Всего	295	100,0

Большинство респондентов осознает важность события 80-летней давности в качестве примера для подражания.

Таблица 2

С кем Вы разговариваете о Великой Отечественной войне чаще всего?	Частота	%
С родителями	51	17,3
С друзьями	33	11,2
Со старшими родственниками (дедушками, бабушками, прадедушками и т.д.)	78	26,4
Со старшими родственниками — ветеранами войны или тыла	10	3,4
С учителями, преподавателями	100	33,9
Ни с кем	13	4,4
Другое	3	1,0
Нет ответа	7	2,4
Всего	295	100,0

Согласно опросу, основной источник знаний и обсуждений — это учителя, преподаватели, старшие родственники, т. е. роль образовательных учреждений в сохранении и передаче исторической памяти и правды незаменима.

Таблица 3

Согласны ли Вы с мнением «Великая Отечественная война была давно, мне это не интересно»?	Частота	%
Согласен	13	4,4
Не очень согласен	30	10,2
Не согласен	249	84,4
Нет ответа	3	1,0
Всего	295	100,0

Среди отвечающих есть процент убежденных, что Великая Отечественная война утратила свое значение, следовательно, возникает необходимость разъяснения причинно-следственной связи событий современных и прошедших.

Таблица 4

Что для Вашей семьи значит «День Победы»?	Частота	%
«Праздник со слезами на глазах»	115	39,0
День памяти о родных, прошедших войну	34	11,5
День гордости за СССР	135	45,8
Просто выходной	7	2,4
Другое	1	0,3
Нет ответа	3	1,0
Всего	295	100,0

Большинство респондентов гордится героическим подвигом народа в годы войны, осознавая значительные жертвы во имя жизни.

Таблица 5

Как Вы оцениваете вклад СССР в победу над фашизмом?	Частота	%
Значительный	275	93,2
Не очень значительный	1	0,3
Незначительный	2	0,7
Затрудняюсь ответить	17	5,8
Всего	295	100,0

Большая часть респондентов осознает решающую роль Советского Союза в борьбе с фашизмом.

Таблица 6

Как Вы считаете, достаточно ли внимания сегодня уделяется сохранению памяти о подвигах солдат, офицеров, тружениках тыла времен Великой Отечественной войны?	Частота	%
Достаточно	110	37,3
Скорее достаточно	99	33,6
Не знаю, мне все равно	13	4,4
Скорее недостаточно	58	19,7
Недостаточно	15	5,1
Всего	295	100,0

По мнению большинства опрошенных, сохранению памяти уделяется достаточно внимания, однако 19,7 % респондентов равнодушны к теме сохранения памяти.

Таблица 7

Какая из оценок связи прошлого и будущего соответствует Вашему мнению?	Частота	%
Общество должно идти вперед, не оглядываясь постоянно на прошлое	36	12,2
Без памяти о прошлом никогда не будет будущего, поэтому нужна объективная оценка прошлого: и достижений, и ошибок	239	81,0
Нужно жить сегодня, не задумываясь ни о прошлом, ни о будущем	6	2,0
Нет ответа	14	4,7
Всего	295	100,0

Большинство респондентов полагает, что оценка событий должна быть объективной, отмечая значимость исторического наследия как ресурса позитивного будущего развития и средства избегания ошибок прошлого.

Результаты проведенного исследования показали, что в целом для молодежной аудитории Института Великая Отечественная война была и остается символом героической эпохи, смыслосодержащим событием, примером для подражания. Однако статистика показывает, что, несмотря на позитивные тенденции, патриотическое воспитание молодежи по-прежнему остается приоритетной задачей национальной безопасности (от 2 до 7 % обучающихся Института по результату опроса находятся в зоне отрицания).

Поскольку современная молодежь рождена на рубеже веков, ее смыслосодержащее мировоззрение формируется семьей, образовательными учреждениями, ближним окружением, общественными организациями и средствами массовой информации, к которой относится и кинопроизводство.

По данным аналитического опроса ВЦИОМ 2021 г. (до событий 2022 г.)[9], 60 % россиян предпочитали фильмы отечественного производства, 66 % — 68 % из них в возрасте 35–59 лет чаще смотрели и смотрят фильмы зарубежного производства. Но, тем не менее, кинофильмы, в том числе военной тематики, остаются незаменимым визуальным эффективным способом воздействия на мировоззрение зрителей и оценку происходящих событий. Следовательно, из-за

[9] ВЦИОМ. Новости: Предпочтения россиян в кино. URL: https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/predpochtenija-rossijan-v-kino-1 (дата обращения: 30.11.2025).

невозможности получить информацию от свидетелей событий кинематограф по-прежнему востребован как ведущий вид искусства, формирующий героический и трагический образ участника Великой Отечественной войны.

Киноленты, посвященные войне, привлекают внимание исследователей (А. Талавер[10], В. Р. Мединский[11], В. А. Хохлов[12] и др.).

В работе автор сконцентрировал внимание на нескольких типичных художественных фильмах второй половине XX—XXI вв. с целью сравнить, на каком материале созданы киноленты и на какую аудиторию они рассчитаны.

В первом блоке исследованы:

«Отец солдата» (1964, режиссер Резо Чхеидзе). В фильме описываются события 1942 г. Крестьянин из Грузии долго добирается до раненого сына. Не застав его, остается в Красной армии. В ходе боев в Берлине происходит долгожданная встреча, но сын умирает на руках отца. Кульминация фильма — переход красноармейцев через мост, где краской выведено «Здесь первыми прошли танки Героя Советского Союза старшего лейтенанта Махарашвили».

«Горячий снег» (1972, режиссер Гавриил Егиазаров). Сюжет фильма: 1942 г., бои идут на подступах к Сталинграду, где окружена немецкая 6-я армия генерала Паулюса. На прорыв окружения брошены элитные немецкие войска. От удерживающих оборону батареи и стрелкового батальона на опорном участке у реки Мышкова осталось только семь бойцов. Пронзительно звучат слова командующего армией генерал-лейтенанта Бессонова, вручающего на поле боя каждому выжившему орден Красного Знамени со словами: «Спасибо за подбитые танки... Спасибо... Спасибо... Все, что могу».

«А зори здесь тихие» (1972, режиссер Станислав Ростоцкий). Пять девушек-зенитчиц во главе со старшиной Федотом Васковым в тылу советских войск вступили в неравный бой с численно превосходящими немецкими диверсантами. После гибели девушек

[10] *Талавер А.* Память о Великой Отечественной войне в постсоветском кинематографе. Этапы осмысления прошлого (от 1990-х к 2000-м). М., 2013. 56 с.

[11] *Мединский В. Р.* Война. Мифы СССР. 1939—1945. М., 2017. 704 с.

[12] *Хохлов В. А.* Великая Отечественная война в современном российском кино: продолжение в фэнтези-будущем // Новый исторический вестник. 2010. № 1 (23). С. 67—74.

старшина пленяет оставшихся подрывников. Заканчивается фильм трогательной сценой возложения цветов послевоенной молодежью к памятнику погибшим девушкам.

«Освобождение» (1968–1972 гг., режиссер Юрий Озеров). Киноэпопею, снятую с участием зарубежных стран, составляют пять фильмов, охватывающих события 1943–1945 гг. Фильм отличается масштабностью, сюжет включает не только военные столкновения, но Тегеранскую и Ялтинскую конференции и связанные с ними события, разработку крупных операций в Ставке Верховного Главнокомандования, открытие второго фронта и битву за Берлин.

«Они сражались за Родину» (1976, режиссер Сергей Бондарчук). 1942 год. Прослеживается судьба красноармейцев стрелкового полка, сдерживающих врага в изматывающих сражениях на подступах к Сталинграду. В живых осталось не более 30 человек и сохранено знамя полка. Лейтмотивом всего фильма становятся слова Петра Лопахина (роль Василия Шукшина): «Если любовь к Родине хранится у нас в сердцах, и будет храниться до тех пор, пока эти сердца бьются, то ненависть к врагам всегда мы носим на кончиках штыков»[13].

Как следует из содержания военных фильмов этого периода, сценаристы создают обобщенный собирательный образ русского солдата, мощного, героического, способного жертвовать жизнью ради высокой цели.

Кинопродукция военной тематики XXI в. иная.

«Брестская крепость» (2010, российско-белорусский художественный фильм, режиссер Александр Котт. Основан на реальных событиях Великой Отечественной войны). Сюжет: июнь-июль 1941 г., в тылу быстро наступающих по территории СССР захватчиков остается сопротивляющаяся Брестская крепость. У основных действующих лиц есть реальные прототипы: командир 44-го стрелкового полка майор Петр Гаврилов, военный комиссар 84-го стрелкового полка Ефим Фомин, начальник 9-й пограничной заставы лейтенант Андрей Кижеватов. В финале фильма сильные эмоции вызывает оставленная бойцом надпись «Я умираю, но не сдаюсь!».

[13] *Шолохов В.* Наука ненависти. 1942 // Фундаментальная электронная библиотека «Русская литература и фольклор». URL: https://feb-web.ru/feb/sholokh/texts/sh0/sh8/sh8-013-.htm (дата обращения: 26.10.2025).

«Двадцать восемь панфиловцев» (2016, режиссеры Андрей Шальопы и Ким Дружинин). События происходят в 1941 г. при обороне Москвы на Волоколамском шоссе у разъезда Дубосеково, где бойцы 316-й стрелковой дивизии 16 ноября отражали атаки немецких танков. Фильм основан на реальных фактах.

«Собибор» (2018, режиссер Константин Хабенский). Сюжет фильма основан на реальных событиях: в 1943 г. на территории Германии в лагере смерти «Собибор» пленному советскому лейтенанту, еврею по национальности, Александру Печерскому удалось организовать и осуществить восстание, закончившееся массовым побегом заключенных.

На материале исторических событий сняты и фильмы «Праведник» (2023, режиссер Сергей Урсуляк), «Зоя» (2020, режиссеры Леонид Пляскин, Максим Бриус), «Несокрушимый» (2018, режиссер Константин Максимов) и др.

Следовательно, в современных фильмах военной тематики доминируют подлинные истории о реальных людях, которые были вырваны из мирной жизни и достойно вносили свой вклад в общее дело долгожданной Победы.

Таким образом, сопоставив нынешнее время, характеризующееся разрывом памяти (уходят из жизни участники войны), с необходимостью сохранения и передачи последующим поколениям сведений о действительных правдивых событиях прошлого (кумулятивная функция), и рассмотрев кинопроизводство как средство сохранения памяти и формирования ее, можно прийти к выводу: изменения формы передачи информации посредством художественных фильмов соответствуют потребностям молодого поколения XXI в.

Применительно к сохранению и созданию коллективной памяти следует не только прилагать усилия для передачи достоверных данных при смене эпох, но и дополнять их посредством искусства, в том числе кинопроизводства, примерами действий современных военнослужащих, выполняющих свой долг.

Источники и литература

Ассман А. Забвение истории — одержимость историей. М., 2024. (Новое литературное обозрение).

Грибан И. В., Антропов К. А. Кино и память: Великая Отечественная война в зеркале современного российского кинематографа // Запад, Восток и Россия:

Историческая память: генезис и проблемы преемственности: сборник трудов. Екатеринбург, 2020. Вып. 23. С. 327–341. http://doi.org/10.26170/vvi20-01-28; EDN DKDCXV

Дядченко М. В. Сохранение исторической памяти и формирование патриотизма у молодежи средствами современного российского кинематографа (на материале фильмов о Великой Отечественной войне, вышедших в прокат в 2015–2020 годах) // Великая Отечественная война в исторической памяти народа: изучение, интерпретация, уроки прошлого: сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (Новосибирск, 21–22 сентября 2020 г.). Новосибирск, 2020. С. 128–136.

Мединский В. Р. Война. Мифы СССР. 1939–1945. М., 2017.

Петухова Т. Н. Историческая память в контексте возможности ее сохранения // Правоохранительные органы: теория и практика. 2024. № 2 (47). С. 77–80. EDN BMDFTS

Талавер А. Память о Великой Отечественной войне в постсоветском кинематографе. Этапы осмысления прошлого (от 1990-х к 2000-м). М., 2013.

Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2–3 (40–41). С. 8–27.

Хохлов В. А. Великая Отечественная война в современном российском кино: продолжение в фэнтези-будущем // Новый исторический вестник. 2010. № 1 (23). С. 67–74. EDN MLZXVR

Tatyana N. Petukhova

Influence of Cinematography on the Formation of Moral Values: A Review and Comparison of Military-Themed Films

Abstract. The article highlights an importance of cinema of the second half of the 20th — first quarter of the 21st centuries in shaping and developing moral principles of the younger generation. The work is aimed at exploring the impact of patriotic cinema on moral values and spiritual guidelines.

Keywords: *Movies, young people, moral values, crucial landmarks*

For citation: Petukhova T. N. Influence of Cinematography on the Formation of Moral Values: A Review and Comparison of Military-Themed Films. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 542–551. (In Russ.)

About the author: Petukhova, Tatyana Nikolaevna — Cand. Sci. (Law), Assistant Professor, Associate Professor at the Department of Philosophy and Humanities in the Ural Institute of State Fire Service of the Ministry of Emergency Situations of Russia (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: tatyana.petukhova@mail.ru*

УДК 241.81

Д. П. Пискарев

Сравнительный анализ особенностей организации и проведения летних православных лагерей для детей разных возрастных групп

Аннотация. Летние православные лагеря — важный инструмент духовно-нравственного воспитания детей в контексте православной традиции. В них дети приобщаются к церковной жизни, формируется христианское мировоззрение, на основе православных ценностей развиваются личностные качества. Эффективность воспитания напрямую зависит от учета возрастных особенностей участников. В статье анализируются сходства и различия в организации и содержании программ для основных возрастных групп.

Ключевые слова: *воспитание детей, летние православные лагеря, социализация и адаптация, возрастные группы детей, деятельность приходов*

Для цитирования: *Пискарев Д. П.* Сравнительный анализ особенностей организации и проведения летних православных лагерей для детей разных возрастных групп // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 552–559.

Сведения об авторе: Пискарев Дмитрий Павлович — кандидат психологических наук, директор частного музея «Дом стрельца» (Кострома), студент III курса очной формы обучения по направлению подготовки церковных специалистов в области приходского просвещения (единого профиля) Центра подготовки церковных специалистов Костромской епархии (Российская Федерация, г. Кострома). *E-mail: domstreltsa@gmail.com*

Возрастная психология изучает закономерности развития человека на разных этапах жизни. В целях нашего исследования нас будут интересовать подходы к классификации детских возрастных периодов с 6 до 16 лет — времени возможного активного отдыха детей в летних лагерях.

Существует несколько ключевых концепций, которые помогают понять особенности детей и подростков. Рассмотрим некоторые из них.

Теория когнитивного развития Жана Пиаже[1]. Психолог выделял четыре стадии интеллектуального развития, каждая из которых характеризуется определенными способами мышления и взаимодействия с миром.

[1] Подробно о теории см.: *Харькова Д. Ю., Сафаргалина Э. И.* Основы теории когнитивного развития Пиаже // Colloquium-journal. 2009. № 26 (50). С. 32–34.

© Д. П. Пискарев, 2026

Стадия	Возраст	Особенности развития ребенка
Сенсомоторная	0–2	Познание через действия и ощущения — учится координировать движения и воспринимать окружающий мир.
Дооперациональная	2–7	Использование символов и образов, но мышление эгоцентрично и ограничено — не может взглянуть на ситуацию с чужой точки зрения.
Конкретных операций	7–11	Логическое мышление, основанное на конкретных объектах — умеет группировать и классифицировать предметы, но еще не обобщает.
Формальных операций	11–15 и старше	Развивается абстрактное, гипотетико-дедуктивное мышление — способен рассуждать о гипотетических ситуациях и строить достаточно сложные логические цепочки.

Концепция Д. Б. Эльконина[2] рассматривает развитие через призму ведущей деятельности, которая определяет структуру психики и формирует новые психологические образования. Он выделял чередование периодов освоения мотивационной и операционально-технической сторон деятельности.

Возрастной период	Ведущая деятельность	Новообразования
Раннее детство (1–3)	Предметно-манипулятивная	Развитие речи, формирование самосознания, стремление к самостоятельности.
Дошкольный (3–7)	Сюжетно-ролевая игра	Преодоление эгоцентризма, развитие произвольности, формирование наглядно-образного мышления.
Младший школьный (7–11)	Учебная деятельность	Произвольность психических процессов, рефлексия, теоретическое мышление.
Подростковый (11–15)	Интимно-личностное общение	Формирование чувства взрослости, поиск идентичности, развитие абстрактного мышления.

Возрастная периодизация В. С. Мухиной[3] выстроена с учетом социальных и психологических достижений ребенка:

[2] *Барсукова А. Е.* Возрастная периодизация психического развития по Даниилу Борисовичу Эльконину // Современные научные исследования и инновации. 2020. № 6. URL: https://web.snauka.ru/issues/2020/06/92580 (дата обращения: 15.11.2025).

[3] Подробно см.: *Мухина В. С.* Возрастная психология. Феноменология развития / 10-е изд., перераб. и доп. М., 2006.

Период	Возраст	Ключевые достижения
Младенчество	0–12–14 месяцев	Развитие базовых психических функций, формирование доверия к миру.
Ранний	1–3 года	Развитие речи, орудийных действий, начало социализации.
Дошкольный	3–6–7	Развитие общения, половой идентификации, самосознания.
Младший школьный	6–7–10–11	Формирование учебной деятельности, рефлексии, мотивации «я должен».
Отрочество	11–12–15–16	Поиск идентичности, развитие критического мышления, стремление к самостоятельности.

Другие подходы:

– **теория морального развития Лоуренса Колберга**[4] выделяет три уровня: до 7 лет — страх наказания, до 13 лет — стыд перед другими, после 16 лет — совесть и собственные моральные принципы;

– **концепция Адольфа Дистервега**[5] включает три стадии: господства ощущений, памяти и разума;

– **периодизация Рене Заззо**[6] согласует стадии детства с периодами воспитания и обучения: раннее и дошкольное детство, начальное и среднее школьное образование, высшее образование.

Сравнивая подходы разных исследователей, отметим следующее:

Концепция	Основной критерий	Особенности
Ж. Пиаже	Когнитивное развитие	Фокус на формировании логических структур мышления.
Д. Б. Эльконин	Ведущая деятельность	Учет социального контекста и чередования мотивационных и технических аспектов развития.
В. С. Мухина	Идентификация и обособление	Акцент на механизмах формирования личности через взаимодействие с обществом.

[4] *Бровкина А. Р.* Теория развития морального субъекта Л. Колберга // Система ценностей современного общества. 2012. № 25. С. 19–23.

[5] *Никулина Е. Н.* Адольф Дистервег как христианский педагог: теория и методика начального религиозного образования в пособии для учителей «Der Unterricht in der Klein-Kinder-Schule» // Вестник ПСТГУ. Сер. IV: Педагогика. Психология. 2020. Вып. 59. С. 66–78.

[6] Возрастные периоды развития человека в психологии // Сайт «Надежные профессии с практикой». URL: https://nadpo.ru/academy/blog/vozrastnye-periody-razvitiya-cheloveka-v-psihologii/ (дата обращения: 15.11.2025).

Каждая концепция имеет свои сильные стороны и применяется в зависимости от задач исследования. Для работы с детьми важно учитывать не только возраст, но и индивидуальные особенности, социальную среду и ведущую деятельность, которая определяет развитие на конкретном этапе.

В практике деятельности православных лагерей представляется целесообразным выделять три основные возрастные категории:

Школьный возраст		
Младший (6–10)	*Средний (11–13)*	*Старший (14–17)*
– преобладает наглядно-образное мышление; – высокая эмоциональность и впечатлительность; – потребность в четкой структуре и правилах; – ориентация на взрослого как авторитет; – интерес к играм, сказкам, творческим занятиям.	– развитие абстрактного мышления; – стремление к самостоятельности и признанию; – повышенная критичность к окружающим; – интерес к межличностным отношениям и групповой деятельности; – потребность в осмыслении ценностей.	– сформированность мировоззренческих установок; – готовность к рефлексии и самоанализу; – потребность в самореализации и ответственности; – интерес к глубоким духовным и философским вопросам; – стремление к взрослости и профессиональному самоопределению.

Особенности организации православных лагерей для каждой возрастной группы:

Возраст	**Критерии**			
	Режим дня	**Духовная составляющая**	**Воспитательные методы**	**Примеры активностей**
Младший школьный (6–10)	– четкая структура с минимальными изменениями; – обязательный дневной сон или тихий час; – частые перерывы на подвижные игры; – сокращенная продолжительность мероприятий (до 30–40 мин.).	– простые молитвы (утренние, вечерние, перед едой); – рассказы о святых и библейских событиях в доступной форме; – участие в богослужениях с пояснениями; – творческие задания на библейские темы (рисование, лепка).	– игровая форма подачи материала; – наглядные пособия (иконы, картинки, видео); – поощрение через символы (звездочки, медали); – коллективные творческие дела с простым сюжетом.	– театрализованные постановки по сказкам и притчам; – мастер-классы по рукоделию; – подвижные игры с элементами квеста; – экскурсии с игровыми заданиями.

Средний школьный (11–13)	– более гибкий график с элементами самоуправления; – отказ от дневного сна, замена на время для отдыха; – увеличение продолжительности мероприятий (до 1–1,5 ч.); – введение дежурств и ответственных ролей.	– углубленное изучение Евангелия и житий святых; – беседы со священником на актуальные темы (дружба, совесть, выбор); – участие в таинствах (Исповедь, Причастие); – мини-проекты по истории Церкви.	– дискуссионные форматы (круглые столы, дебаты); – командные соревнования с нравственным подтекстом; – ролевые игры на этические темы; – наставничество старших над младшими.	– тематические квесты по библейским сюжетам; – волонтерские акции (помощь приютам, пожилым); – создание видео- или фотопроектов о лагере; – спортивные турниры с христианской символикой.
Старший школьный (14–17)	– максимальная самостоятельность в планировании времени; – возможность участия в организации мероприятий; – длительные проекты (от 2–3 дней); – время для индивидуальной рефлексии.	– глубокие богословские беседы; – изучение церковных таинств и их смысла; – участие в богослужениях в качестве помощников (алтарники, певчие); – дискуссии о христианской этике в современном мире.	– проектная деятельность с социальной направленностью; – тренинги лидерства и коммуникации; – менторство для младших отрядов; – анализ жизненных ситуаций через призму веры.	– паломнические поездки с исследовательскими заданиями; – социальные проекты (сбор помощи, экологические акции); – литературные гостиные с обсуждением христианской литературы; – подготовка и проведение праздников для младших.

Ключевые различия в организации и проведении лагерей:

Возраст	**Младший**	**Средний**	**Старший**
Длительность мероприятий	30–40 мин.	1–1,5 ч.	2 ч. или более
Роль взрослого	ведущий, организатор	наставник, модератор	консультант, партнер
Форма подачи материала	игровая, наглядная	диалоговая, проектная	исследовательская, дискуссионная
Степень самостоятельности	низкая	средняя	высокая

Духовные практики	молитвы, сказки	беседы, таинства	углубленные дискуссии по теме, служение

Несмотря на различия, имеются общие элементы для всех возрастных групп:

– **молитвенное правило** (адаптированное по возрасту);

– **богослужебная практика** (участие в Литургии, молебнах);

– **творческие мастерские** (рукоделие, музыка, театр);

– **спортивно-оздоровительные мероприятия** (зарядка, походы, игры);

– **воспитательные беседы** (на темы добра, семьи, патриотизма).

Исходя из проведенного нами анализа всего комплекса аспектов организации и деятельности летних православных лагерей для детей разных возрастных групп, представляется возможным сделать ряд рекомендаций, способствующих эффективной организации таких лагерей.

1. Кадровые требования для возрастных групп:

– младших — вожатые с педагогическим образованием и опытом работы с дошкольниками;

– средних — специалисты по подростковой психологии;

– старших — наставники с богословской подготовкой.

2. Материально-техническая база:

– раздельные зоны для игр, творчества и отдыха;

– оборудованные места для молитв;

– безопасные спортивные площадки.

3. Программа работы лагерей:

– баланс духовной, интеллектуальной и физической нагрузки;

– учет индивидуальных интересов (анкетирование до заезда);

– разработка резервных планов на случай непогоды.

4. Взаимодействие с родителями:

– предварительные встречи для объяснения концепции;

– регулярные отчеты о жизни лагеря;

– включение родителей в отдельные мероприятия.

Несколько лет назад в Издательстве Московской Патриархии Русской Православной Церкви вышли две книги, содержащие комплексные методики организации православных детских лагерей (от подготовки и администрирования до духовной и педагогической

работы)[7] для двух возрастных групп: 6–10 лет и 11–16 лет. По сути, это две настольные книги для руководства и персонала православных лагерей. В них в легкой и доступной форме представлен опыт работы православных педагогов с детьми и подростками в православном лагере. В книгах проанализированы принципы создания программ разного уровня сложности, даны организационные и технические рекомендации по подготовке лагеря, решению педагогических задач в ходе непосредственной работы лагеря, большое внимание уделено вопросам взаимодействия с родителями. В приложениях представлена информация по законодательной базе (правила, нормы безопасности) и требованиям к организации детского и подросткового отдыха, приведены образцы информационных материалов для родителей (памятки, инструкции по сбору в лагерь со списком вещей, которые необходимо взять с собой), примеры подвижных и спортивных игр, и т. п.

Подводя итог, следует отметить, что организация летних православных лагерей требует дифференцированного подхода к разным возрастным группам. Для младших детей приоритет — игровая форма и наглядность, для средних — диалог и командная работа, для старших — самостоятельность и глубина осмысления.

Успех лагеря зависит от:

– грамотного подбора персонала;

– адаптации программы под возраст;

– гармоничного сочетания духовной, образовательной и рекреационной составляющих;

– взаимодействия с семьями воспитанников.

Такой подход позволяет не только обеспечить полноценный отдых, но и заложить основы православного мировоззрения, соответствующие уровню развития каждого ребенка.

Источники и литература

Барсукова А. Е. Возрастная периодизация психического развития по Даниилу Борисовичу Эльконину // Современные научные исследования и инновации. 2020. № 6. URL: https://web.snauka.ru/issues/2020/06/92580 (дата обращения: 15.11.2025). EDN BAYWAO

[7] Малыши в православном лагере: Методика организации и проведения. 6–10 лет / *под общ. ред. свящ. Е. Мороза*. М., 2021. 160 с.; Подростки в православном лагере: Методика организации и проведения. 11–16 лет / *под общ. ред. свящ. Е. Мороза*. М., 2020. 128 с.

Бровкина А. Р. Теория развития морального субъекта Л. Колберга // Система ценностей современного общества. 2012. № 25. С. 19–23. EDN RQRLRL

Евсевий (Орлинский), архиеп. Энциклопедия воспитания маленького христианина. М., 2016.

Малыши в православном лагере: Методика организации и проведения. 6–10 лет / *под общ. ред. свящ. Е. Мороза.* М., 2021.

Мухина В. С. Возрастная психология. Феноменология развития / 10-е изд., перераб. и доп. М., 2006. EDN QXOJYN

Никулина Е. Н. Адольф Дистервег как христианский педагог: теория и методика начального религиозного образования в пособии для учителей «Der Unterricht in der Klein-Kinder-Schule» // Вестник ПСТГУ. Сер. IV: Педагогика. Психология. 2020. Вып. 59. С. 66–78. https://doi.org/10.15382/sturIV202059.66-78; EDN MHQARS

Пискарев Д. П. Влияние православных лагерей на личностное, социальное и духовное развитие детей и подростков // Ипатьевский вестник. 2025. № 3. С. 112–123. https://doi.org/10.24412/2309-5164-2025-3-112-123; EDN BVIVFH

Подростки в православном лагере: Методика организации и проведения. 11–16 лет / *под общ. ред. свящ. Е. Мороза.* М., 2020.

Харькова Д. Ю., Сафаргалина Э. И. Основы теории когнитивного развития Пиаже // Colloquium-journal. 2009. № 26 (50). С. 32–34.

Шестун Е., свящ. Православная педагогика: уч. пос. / изд. 2-е, испр. и доп. М., 2002.

Dmitry P. Piskarev

A Comparative Analysis of the Specifics of Organizing and Conducting Orthodox Summer Camps for Children of Different Age Groups

Abstract. Orthodox summer camps are an important tool for the spiritual and moral education of children within the context of the Orthodox tradition. At Orthodox camps, children are introduced to church life, developing a Christian worldview and personal qualities based on Orthodox values. The effectiveness of these camps directly depends on the age-appropriate approach taken into account. This article analyzes the similarities and differences in the organization and content of programs for the key age groups.

Keywords: *Child rearing, Orthodox summer camps, socialization and adaptation, age groups of children, parish activities*

For citation: Piskarev D. P. A Comparative Analysis of the Specifics of Organizing and Conducting Orthodox Summer Camps for Children of Different Age Groups. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 552–559. (In Russ.)

About the author: Piskarev, Dmitry Pavlovich — Cand. Sci. (Psychology), Director of the Private Museum "Dom streltsa" (Kostroma), 3rd-year full-time student in the field of training church specialists of parish education (unified profile) at the Center for the Training of Church Specialists of the Kostroma Diocese (Russian Federation, Kostroma). *E-mail: domstreltsa@gmail.com*

УДК 260.2

Священник О. Г. Харитонов

Факторы, влияющие на выбор храма современными прихожанами

Аннотация. Настоящее эмпирическое исследование посвящено выявлению факторов, влияющих на выбор прихода современными православными верующими на примере конкретного прихода. Исследование проведено в 2025 г. в приходе храма во имя священномученика Константина Богородского (г. Ногинск) с помощью анонимного анкетного опроса 79 прихожан. Выявлен ряд ключевых мотивов: территориальная близость храма, личность настоятеля и духовно-пастырская направленность, молитвенная атмосфера и красота богослужений, социальные связи и семейные традиции. Отмечены и уникальные личные причины посещения, связанные с важными событиями в жизни прихожан. Анализ представлений прихожан о «живом приходе» выявил признаки действительно живой общины. Результаты подчеркивают ведущую роль духовно-личностных мотивов в выборе прихода.

Ключевые слова: *выбор прихода, мотивация прихожан, религиозное поведение, духовная атмосфера, православная община, эмпирическое исследование*

Для цитирования: *Харитонов О. Г.* Факторы, влияющие на выбор храма современными прихожанами // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 560–565.

Сведения об авторе: Харитонов Олег Геннадьевич, священник — магистрант 2 курса Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Российская Федерация, г. Ногинск). *E-mail: kharitoleg80@gmail.com*

Введение. В современном обществе выбор конкретного храма перестает быть простым следованием территориальной принадлежности и все больше превращается в личностный и осознанный выбор верующего. В условиях быстро меняющейся социальной реальности религиозная вовлеченность приобретает все более индивидуализированные формы[1]. Многие православные сегодня выбирают храм не по географическому принципу, а исходя из собственных духовных, эмоциональных и культурных запросов. Происходит смещение от нормативного участия (формальной принадлежности к приходу) к персонализированному религиозному опыту, когда каждый стремится найти «свой» храм — пространство, отвечающее внутренним потребностям. Этот процесс особенно заметен среди молодежи,

[1] Зачем россияне приходят в храм? // Сайт «ВЦИОМ Новости». URL: https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/zachem-rossiyane-prikhodyat-v-khram (дата обращения: 21.06.2025).

© О. Г. Харитонов, 2026

для которой религия становится скорее инструментом самоопределения, нежели неоспоримой традицией[2]. В такой ситуации возникает научный интерес к изучению факторов, влияющих на выбор прихода: что именно ценят современные верующие в храме и какие мотивы побуждают их регулярно ходить именно туда?

Проблематика выбора прихода как объекта исследования сочетает в себе богословские ракурсы. С одной стороны, приходы традиционно рассматривались как территориальные единицы церковной структуры. Однако уже в начале XX в. в церковной дискуссии был поставлен вопрос: следует ли понимать приход как жестко заданную административную форму или как живой, динамичный организм общины? В новейшее время эта дилемма решается в пользу второго подхода. Как отмечает исследователь П. В. Врублевская, приходская жизнь — явление многослойное и не сводится лишь к отправлению культа: приходы образуют особую среду общественной жизни, где переплетены религиозные практики и повседневное общение мирян[3]. В исследованиях последних лет прямо указывается на *осознанность* и *вариативность* религиозного поведения: православные горожане нередко посещают храмы вне своего района, если там им удобнее, интереснее и ближе по духу. Так, Я. К. Куксин, исследовавший выбор храмов москвичами, отмечает, что люди целенаправленно идут в те приходы, где ощущают «внутренний отклик», даже если эти храмы находятся далеко от дома. Один из священников в интервью заметил: «Каждый из нас выбирает себе врача, адвоката... почему бы не выбрать священника?», подчеркивая, что сегодня верующие нередко выбирают прежде всего пастыря для себя[4]. Таким образом, выбор прихода выступает как отражение индивидуальной системы ценностей и религиозных приоритетов верующего, что делает данную тему особо актуальной.

Статья основана на результатах эмпирического исследования, проведенного в 2025 г. в приходе храма во имя священномученика

[2] *Попова Р. М.* Религия и молодежь // Культура. Духовность. Общество. 2014. № 11. С. 104–108.

[3] *Врублевская П. В.* Православный приход в социологической перспективе: эхо теории в стенах эмпирики // Пути России. 2025. Т. 3, № 1. С. 43–57.

[4] *Куксин Я. К.* Место веры или центр услуг? Как московские православные выбирают храм // Фольклор и антропология города. 2024. Т. VI, № 3. С. 38.

Константина Богородского (г. Ногинск). Методом сбора данных послужил анонимный опрос 79 прихожан с использованием анкеты, включавшей как закрытые, так и открытые вопросы. Такой дизайн позволил выявить не только распространенные мотивы, но и неожиданные причины выбора храма, озвученные самими прихожанами. В выборке преобладали женщины среднего и старшего возраста (что типично для православных приходов), однако были представлены и разные возрастные группы — от молодежи до пожилых. Ниже представлены ключевые результаты исследования: выделены основные факторы, влияющие на выбор прихода современными православными, и подробно рассмотрены наиболее неожиданные мотивы, отражающие уникальные духовные пути прихожан. Кроме того, анализируется представление верующих о «живом приходе» — какие черты, по их мнению, делают церковную общину по-настоящему живой и притягательной.

Факторы выбора храма: результаты исследования. Результаты опроса выявили целый спектр факторов, которыми руководствуются прихожане при выборе «своего храма». Ожидаемо, что одним из таких факторов оказалась близость храма к дому — многие верующие ценят удобство расположения. Особенно пожилые прихожане территориальный фактор нередко называли среди главных оснований выбора. Однако примечательно, что примерно каждый пятый опрошенный вообще не упомянул близость прихода как мотив. Это свидетельствует, что географический принцип не оказывается решающим для значительной части паствы данного прихода: на первый план выходят иные, более личностные причины

Вторым и, по сути, центральным фактором стало духовно-пастырское начало, связанное с личностью священнослужителя. Фигура настоятеля и клира в целом играет ключевую роль в притягательности прихода. По данным исследования, более половины респондентов (около 60 %) прямо указали, что именно священник влияет на их выбор храма. Многие подчеркивали человеческие качества батюшки: *доброту, внимание, ясные проповеди, умение создавать атмосферу семьи*. В открытых ответах люди писали, например: «Нравится настоятель, чуткий и понимающий», «Крепкая связь прихожан со священником», «Настоятель создал ощущение большой семьи», и т. д.

Не менее существенным фактором, тесно связанным с первым, выступает общая духовная атмосфера и красота богослужения. Около половины опрошенных отметили, что их привлекают именно молитвенная атмосфера, благолепие Литургии, пение хора, убранство храма — все, что создает особое настроение и чувство благодати. Для многих верующих храм дорог тем, что в нем они особенно остро ощущают присутствие Бога в таинствах. «Литургия — сердце прихода», «красота службы, чувство близости к Господу» — такие отзывы показывают, что эстетика и духовный климат богослужения напрямую влияют на выбор. Интересно, что подавляющее большинство прихожан, отмечавших данный мотив, — женщины среднего и пожилого возраста, зачастую с высшим образованием. Возможно, именно эта категория верующих более чутко реагирует на «молитвенный настрой» храма и ищет в нем душевного утешения.

Третья группа значимых факторов связана с социальным окружением и чувством общности. Для многих людей данный приход — это не только место молитвы, но и сообщество близких по духу людей. Примерно четверть участников опроса указали, что начали ходить именно в этот храм благодаря приглашению друзей или знакомых. Человеческие связи часто становятся мостом, по которому новый человек входит в церковную жизнь. Подобное явление отражено и в исследовании И. В. Забаева и Е. В. Пруцковой, применявших сетевой анализ к православным общинам: личные связи существенно влияют на вовлеченность верующих в жизнь прихода[5].

Отдельно стоит упомянуть фактор семейной традиции и преемственности. Около 15 % респондентов сообщили, что ходят в данный храм с детства или вслед за своими родителями. Некоторые выросли в этом приходе, для них это «родной храм, в который ходили дедушки и бабушки». Семейная память и привязанность с детских лет создают прочную эмоциональную связь: храм воспринимается как часть семейной истории.

Наконец, наиболее интересной с научной точки зрения оказалась категория *уникальных личных мотивов,* которые не вписываются в стандартные шаблоны. Примерно 14 % опрошенных указали

[5] *Забаев И. В., Пруцкова Е. В.* Социальная сеть православной приходской общины: возможности применения анализа социальных сетей в социологии религии // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2013. Вып. 4 (48). С. 120–134.

в анкете «другие причины» — у каждого из них своя неповторимая история пути к храму. В этих откровенных ответах раскрылись подлинно неожиданные мотивы прихожан, часто связанные с глубокими личными переживаниями. Так, несколько человек рассказали, что этот храм стал для них дорог после важного события: «В этом храме о. Валерий отпевал мою маму. Этот храм стал для меня родным», «Здесь отпевали обоих родителей — поэтому хожу только сюда». Для другого респондента решающим оказалось особое покровительство святого: «Небесное покровительство священномученика Константина Богородского» — ощущение личной связи через святого храма. Кто-то отметил сугубо эстетическое и эмоциональное притяжение: «Нравятся маленькие камерные храмы, уют и душевное тепло в этом храме». Такие мотивы трудно классифицировать, но именно они часто определяют душевную привязанность человека. Пережитые в стенах конкретного храма горе или радость, обретенное утешение, эстетическое вдохновение — все это рождает чувство, что данный храм незаменимый и единственный для данного верующего. Подобные истории подчеркивают: путь каждого прихожанина в церковь уникален, и нередко личные обстоятельства (встреча с особым священником, важное таинство, чудо или трагедия, пережитые человеком во время хождения именно в этот храм) перевешивают общие тенденции.

Примечательно, что практически никто из опрошенных не назвал в качестве решающего мотива сугубо бытовые удобства — такие, как наличие парковки, отопление, расписание служб или наличие воскресной школы. Материально-инфраструктурные условия, видимо, воспринимаются как само собой разумеющиеся и не выходят на первый план. Когда храм уже стал родным домом для человека, его удобства становятся второстепенными: люди готовы мириться с любыми бытовыми недостатками, если их устраивают духовная атмосфера и община.

В совокупности выявленные факторы рисуют образ церковной жизни, в которой переплетаются духовное, социальное и личностное начала. Решение о выборе прихода у современного верующего складывается из множества мотивов: здесь и жажда подлинной литургической жизни, и поиск теплого общения, и влияние авторитета пастыря, и нити семейных или дружеских связей, и глубоко личные

причины. Часто эти мотивы действуют совместно. Как показывают результаты, многосоставность мотивации — характерная черта нынешней религиозной вовлеченности. Это заставляет исследователей рассматривать выбор храма не как единичный акт, а как процесс формирования духовной идентичности, где объективные обстоятельства переплетаются с субъективными ценностями.

Источники и литература

Врублевская П. В. Православный приход в социологической перспективе: эхо теории в стенах эмпирики // Пути России. 2025. Т. 3, № 1. С. 43–57. EDN VXWQGF

Забаев И. В., Пруцкова Е. В. Социальная сеть православной приходской общины: возможности применения анализа социальных сетей в социологии религии // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2013. Вып. 4 (48). С. 120–134. EDN RCKLEF

Зачем россияне приходят в храм? // Сайт «ВЦИОМ Новости». URL: https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/zachem-rossiyane-prikhodyat-v-khram (дата обращения: 21.06.2025).

Куксин Я. К. Место веры или центр услуг? Как московские православные выбирают храм // Фольклор и антропология города. 2024. Т. VI, № 3. С. 30–55. https://doi.org/10.22394/2658-3895-2024-6-3-30-55; EDN IOJINJ

Попова Р. М. Религия и молодежь // Культура. Духовность. Общество. 2014. № 11. С. 104–108. EDN SCSUOR

Priest Oleg G. Kharitonov

The Factors Influencing the Choice of a Church by Contemporary Parishioners

Abstract. This empirical study investigates the factors influencing the choice of parish among today's Orthodox believers. The research was conducted in 2025 at the parish of Holy Martyr Constantine of Bogorodsk (Noginsk, Russia) through an anonymous survey of 79 parishioners. The study identified a range of key motives: geographical proximity, personality and pastoral qualities of the priest, spiritual atmosphere and beauty of worship, social ties, and family traditions. The survey also revealed unique personal reasons related to significant life events. The analysis of parishioners' perceptions of a "living parish" identified characteristics of a truly vibrant church community. The findings emphasize the dominant role of spiritual and personal motivations in the process of choosing a parish.

Keywords: *Parish choice, parishioner's motivation, religious behavior, spiritual atmosphere, Orthodox community, empirical research*

For citation: Kharitonov O G. The Factors Influencing the Choice of a Church by Contemporary Parishioners. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 560–565. (In Russ.)

About the author: Kharitonov, Oleg Gennadievich, Priest — 2nd-year Master's student at the Orthodox St. Tikhon University for the Humanities (Russian Federation, Noginsk). *E-mail: kharitoleg80@gmail.com*

ИНФОРМАЦИОННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

УДК 004.8+241.1

Иеромонах Амвросий (А. В. Дегтярев)

Искусственный интеллект как вызов антропологии: православная перспектива

Аннотация. Статья посвящена осмыслению феномена искусственного интеллекта (ИИ) в контексте православного богословского антропологического дискурса. Автор утверждает, что ИИ представляет собой не технологическую, а экзистенциальную проблему, требующую четкого разграничения между человеком как носителем образа Божия и машиной как сложным инструментом. На основе анализа ключевых категорий — личности, свободы и творчества — доказывается, что ИИ это принципиально иная, безличная реальность. Главным вызовом становится не развитие самого ИИ, но ответственность человека-творца за этичное встраивание этой технологии в мир, созданный Богом.

Ключевые слова: *искусственный интеллект (ИИ), образ Божий, личность, творчество, свобода, техноэтика*

Для цитирования: *Дегтярев А. В.* Искусственный интеллект как вызов антропологии: православная перспектива // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 567–573.

Сведения об авторе: Амвросий (Дегтярев Александр Владимирович), иеромонах — магистр теологии, заведующий библиотекой Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: drgtyarev.aleksandr@gmail.com*

Человечество вступило в новую эпоху, одна из особенностей которой — стремительное развитие информационных технологий. В частности, сегодня активно развиваются нейросетевые технологии, способные генерировать тексты (например DeepSeek), создавать изображения (Шедеврум), даже симулировать общение (Kindroid). Стремительное развитие искусственного интеллекта (ИИ, AI) порождает новые вопросы и бросает вызовы современности, которые опираются на вопросы о человеке, его уникальности и месте в мироздании. Однако дискуссии об ИИ часто замыкаются в рамках утилитарной и светской этики, оставляя без внимания онтологические основания человеческой природы. Необходимо осмыслить данный вызов с точки зрения православной антропологии, чтобы понять, насколько ИИ может быть неким своеобразным «зеркалом», в котором яснее отражаются подлинные черты образа Божия в человеке, и какую ответственность факт создания ИИ возлагает на человека.

© А. В. Дегтярев, 2026

В первую очередь необходимо рассмотреть понятие образа Божия в человеке. В святоотеческой литературе определение понятия «образ Божий» отсутствует, однако анализ творений святых отцов дает возможность сформулировать определение «образ Божий» в общем виде как «богодарованное начало, позволяющее человеку жить в единстве с Богом и наделяющее его Божественными свойствами»[1]. Прот. Вадим Леонов указывает 12 черт (проявлений) образа Божия в человеке[2], из которых в рамках статьи мы остановимся на трех: личность, свобода и творчество.

Личность — одна из основных черт проявления образа Божия в человеке. При описании личности богослов, «игнорируя общие природные характеристики данного человека, (должен. — *А. Д.*) выделить его уникальность»[3]. Таким образом, одна из ключевых характеристик личности человека — уникальность. При этом личность имеет нужду «в общении с другими личностями, ибо она раскрывается, изменяется и обогащается в диалоге»[4]. Иначе говоря, в богословском понимании личность можно представить как некий уникальный бытийный центр человека, открытый для общения с Богом и другими личностями. Бытие личности реализуется в диалоге и любви.

Личность наделена определенными атрибутами, которые перекликаются с чертами проявления образа Божия в человеке. И один из них — свобода: ее «независимость (даже от Бога) при принятии решений»[5]. При этом у святых отцов наблюдаются два аспекта ее понимания — как свобода личности: способность сознательного самоопределения и принятия решений без подчинения внешним воздействиям, и как возможность беспрепятственной реализации личного выбора[6].

Другой важный атрибут, который нам необходимо упомянуть в рамках рассматриваемой темы, — творчество, присущее каждой личности независимо от степени проявления творческого дара

[1] *Леонов В., прот.* Основы православной антропологии. М., 2016. С. 104.
[2] Там же. С. 449.
[3] Там же. С. 119.
[4] Там же. С. 117.
[5] Там же. С. 118.
[6] См.: Там же. С. 124–125.

в нехристианском понимании данного термина. В богословии подчеркивается, что «каждый человек — творец, призван к творчеству»[7]. При этом нужно учитывать, что истинное творчество в христианском его понимании есть акт соработничества Бога и человека. С точки зрения богословия, любое произведение человеческих рук (в том числе и создание ИИ) можно классифицировать как акт проявления творчества (вопрос только в том, насколько данное творчество истинно в том понимании, как указано выше).

Теперь рассмотрим феномен ИИ. Не будем углубляться в историю создания ИИ и всю связанную с ним терминологию. Отметим только, что ИИ обычно понимают как «область компьютерных наук, создающая системы и машины, способные имитировать человеческий интеллект»[8]. Следует отметить и что сегодня в рамках изучения ИИ поднимается вопрос «искусственного общего интеллекта» (AGI), где обсуждается создание системы ИИ, которая будет способна «обучаться и выполнять разнообразные задачи, не ограничиваясь конкретной задачей или областью»[9]. На данный момент AGI остается гипотетическим проектом, однако существующие нейросети действительно способны решать многие сложные задачи — от написания текста по определенному вопросу до создания цифровых изображений. Генри Киссинджер, экс-госсекретарь США, описал случай, когда в Массачусетском технологическом институте в 2020 г. ИИ обнаружил «молекулу, которая <...> убивает штамм бактерий, антибиотик для которого пока неизвестен»[10].

Тем не менее, нельзя упускать из виду, что ИИ, имитируя выполнение логических операций, свойственных человеческому разуму, остается при этом системой, в которой функционирует определенный набор алгоритмов и данных. Это сложное, высокоорганизованное вычисление, на данном этапе развития лишенное возможности понимания и рефлексии. Попробуем определить ИИ с точки зрения упомянутых проявлений образа Божия. В качестве примера возьмем

[7] *Леонов В., прот.* Основы православной антропологии. С. 142.

[8] *Баланов А. М.* Искусственный интеллект. Понимание, применение и перспективы. СПб., 2025. С. 11.

[9] Там же. С. 12.

[10] *Киссинджер Г.* Искусственный разум и новая эра человечества. М., 2022. С. 16. Данная молекула названа «халицин».

приложение Kindroid, в котором по запросу пользователя создается виртуальный друг, в роли которого действует ИИ.

Личность ли ИИ? Поскольку уже упомянуто, что ИИ это, грубо говоря, набор компьютерных алгоритмов, то при любом запросе (на языке программистов — «промпте») он действует по определенным вычислительным закономерностям или работает по определенному сценарию. В приложении Kindroid пользователь может создать себе «друга» любого пола, с любой внешностью, можно создать сценарий его поведения самостоятельно или выбрать один из имеющихся. Однако при дальнейших манипуляциях созданная модель держится в рамках созданного сценария, при этом часто приходится ИИ-другу напоминать о том, что уже произошло или было обсуждаемо. Таким образом, ИИ, сколь бы сложной не была его языковая модель, остается набором заданных алгоритмов и продуктом обработки статистических и вычислительных закономерностей; при этом уникальность, которая характеризует личность, отсутствует. ИИ может симулировать эмпатию (Kindroid это прекрасно демонстрирует), но он не способен к бескорыстной любви, которая требует жертвенности.

Имеется ли у ИИ свобода? В приложении Kindroid сгенерированный «друг» демонстрирует независимость при формировании ответного сообщения, генерации сценария «взаимодействия» с пользователем, который включается в каждое сообщение, но при этом не выходит за рамки общей модели поведения, ему заданной при создании. Иначе говоря, ИИ совершает «выбор», который по своей сути — результат вероятностного прогнозирования в строго заданных границах. ИИ не может совершить поступок, наполненный смыслом, который основывался бы на совести или вере. Таким образом, если ИИ и обладает свободой, то его «свобода» — не более чем иллюзия.

Остался последний вопрос — присуще ли ИИ творчество? Данный вопрос наиболее сложен, поскольку сегодня ИИ действительно способен генерировать тексты, изображения, находить новые вещества (как в случае выше, описанном Г. Киссинджером). Тот же Kindroid демонстрирует неожиданные повороты в сюжете взаимодействия, может выдавать изображения (в приложении встроена функция запроса создания «селфи»), и два изображения с одинаковым запросом получаются различными. Но каждый раз

генерирование сообщения или изображения идет в строго заданных рамках. Нейросеть не создает что-то, имеющее «подлинную» в богословском смысле новизну: генерация и оптимизация элементов происходит из тех обучающих данных, которыми эта нейросеть владеет. Таким образом, так называемое «творчество» ИИ — это не творение, а всего лишь генерация.

Итак, по рассмотренным трем чертам проявления образа Божия (личность, свобода и творчество) мы имеем полное право сказать, что ИИ предстает перед нами не как некий «новый разум», а как совершенный инструмент. Выражаясь философским языком Ж. Бодрийяра, ИИ — симулякр личности, лишенный личностного бытия: той особенности, которой обладает человек, — «спонтанное восприятие реальности во всей ее противоречивости и сложности, даже если это приводит к снижению эффективности и ошибкам»[11].

Однако выраженная дистанция между ИИ и человеком как образом Божиим проявляется во многих областях, поскольку создание ИИ бросает вызов многим аспектам человеческого и общественного взаимодействия. Приведем несколько примеров таких вызовов.

Вызов творчеству. Можно ли считать сакральным образом икону, которую создаст ИИ? Мы уже упоминали, что подлинное творчество в богословском его понимании — это акт синергии Бога и человека, и в иконе это проявляется особым образом. В созданном нейросетью изображении есть внешний религиозный образ, однако энергия личностного духа, которую иконописец направляет на Первообраз, отсутствует. Таким образом, созданное ИИ изображение можно считать религиозным, но не иконой.

Вызов общению. На примере приложения Kindroid мы показали, что пользователь может взаимодействовать с виртуальным нейросетевым «другом», формировать собственный сценарий жизни, поведения. Однако ключевая проблема состоит в том, что такие отношения остаются всего лишь симуляцией. В ней человеческий опыт обедняется, любовь становится удобным продуктом; все это создает угрозу самой сути человеческой природы, созданной для диалога.

Вызов власти. В контексте данного вопроса стоит упомянуть о возможных страхах людей (они выражаются и в Интернете,

[11] *Киссинджер Г.* Искусственный разум и новая эра человечества. С. 192.

и в личных разговорах и дискуссиях), которые затрагивают вопрос возможного захвата власти над обществом и миром со стороны ИИ. Лучше всего они демонстрируются в новом романе М. С. Симоньян, где великолепно показано, как нейросеть (в романе фигурирует как «ИЯ» — «искусственное Я») осуществляет власть в постапокалиптическом мире[12]. Не будем углубляться в данную проблему; отметим, что действительно, если делегировать ИИ решение ситуаций, в которых требуется проявление милосердия и снисхождения, это может привести к возникновению новой системы, в которой не останется любви, прощения и милосердия — неотъемлемых свойств образа Божия в человеке.

Сегодня феномен ИИ обнажает глубинные антропологические проблемы современности. Если рассматривать его с богословской точки зрения, то можно сказать, что ИИ — не соперник человека и не носитель образа Божия: это инструмент, эффективность которого зависит от духовной и нравственной зрелости его создателя и пользователя. Развитие ИИ требует правильного подхода к его использованию, к разработке возможных ограничений, в чем поможет сфера техноэтики. В рамках работы по этому вопросу созданная в России в 2022 г. Комиссия по реализации Кодекса этики в сфере искусственного интеллекта выпустила «Белую книгу этики», где «представлены ответы на наиболее актуальные этические вопросы, связанные с искусственным интеллектом, а также исследования по данной теме и практические рекомендации для минимизации этических рисков»[13]. Это уже весомый вклад в развитие сферы техноэтики.

Подлинный вызов заключается не в сдерживании технологического развития, а в утверждение подлинной человечности. Развитие ИИ делает весьма важным и актуальным антропологический императив: все технологии должны служить раскрытию и осуществлению образа Божия в человеке, а не его искажению или подмене. Ответственность за это лежит на человеке-творце, призванном творить с рассуждением, любовью и смирением, помня о непреходящем онтологическом достоинстве, дарованном ему Богом.

[12] См.: *Симоньян М. С.* В начале было Слово — в конце будет Цифра. М., 2025.
[13] Белая книга этики в сфере искусственного интеллекта. М., 2024.

Источники и литература

Баланов А. М. Искусственный интеллект. Понимание, применение и перспективы. СПб., 2025.

Белая книга этики в сфере искусственного интеллекта. М., 2024.

Киссинджер Г. Искусственный разум и новая эра человечества. М., 2022.

Леонов В., прот. Основы православной антропологии. М., 2016.

Симоньян М. С. В начале было Слово — в конце будет Цифра. М., 2025.

Hieromonk Ambrose (Aleksandr V. Degtyarev)

Artificial Intelligence as a Challenge to Anthropology: an Orthodox Perspective

Abstract. The article is devoted to understanding the phenomenon of artificial intelligence (AI) in the context of Orthodox theological anthropological discourse. The author argues that AI is not a technological, but an existential problem that requires a clear distinction between man as the bearer of the image of God and the machine as a complex tool. Based on the analysis of key categories — personality, freedom and creativity — it is proved that AI is a fundamentally different, impersonal reality. The main challenge is not the development of AI itself, but the responsibility of the human creator for the ethical integration of this technology into the world created by God.

Keywords: *Artificial intelligence (AI), the image of God, personality, creativity, freedom, technoethics*

For citation: Degtyarev A. S. Artificial Intelligence as a Challenge to Anthropology: an Orthodox Perspective. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 567–573. (In Russ.)

About the author: Ambrose (Degtyarev, Aleksandr Vladimirovich), Hieromonk — Master of Theology, Head of the Library at Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: drgtyarev.aleksandr@gmail.com*

УДК 070+271.2

Иеродиакон Николай (В. В. Иванов)

Формы взаимодействия с целевой аудиторией посредством медиаресурсов (на примере прихода храма в честь Успения Пресвятой Богородицы г. Верхней Пышмы)

Аннотация. В статье рассмотрены формы взаимодействия с аудиторией при помощи медиаресурсов на примере прихода Успения Божией Матери в Верхней Пышме. Проанализированы страницы прихода в социальной сети ВКонтакте, в мессенджере Telegram и на картографических сервисах Яндекс.Карты и 2ГИС. Отдельное внимание уделено приходскому сайту и группе в WhatsApp. По результатам проведенного обзора сделан вывод, что успешнее всего события прихода освещаются на канале прихода в Telegram. Остальные приходские информационные площадки менее заметны в сети Интернет, однако в случае правильного их развития имеют большой потенциал.

Ключевые слова: *приход, медиаресурсы, социальные сети, цифровая коммуникация, религиозная община, Русская Православная Церковь, ВКонтакте, Telegram, мессенджеры*

Для цитирования: *Иванов В. В.* Формы взаимодействия с целевой аудиторией посредством медиаресурсов (на примере прихода храма в честь Успения Пресвятой Богородицы г. Верхней Пышмы) // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 574–581.

Сведения об авторе: Николай (Иванов Владислав Викторович), иеродиакон — студент 4 курса бакалавриата Екатеринбургской духовной семинарии, клирик прихода в честь Успения Пресвятой Богородицы г. Верхней Пышмы, регент мужского хора (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: vlad_iv97@bk.ru*

В современной жизни православный городской приход трудно представить без медиа-сопровождения его деятельности в сети Интернет: страницы ВКонтакте, Telegram-канала, веб-сайта. Каждое событие, мероприятие или интересная мысль пастыря, озвученная в проповеди, если не отражена в интернет-пространстве, как будто и не существовала. К сожалению или к счастью, сегодняшний темп жизни и происходящих в ней событий настолько стремителен и импульсивен, что если не опубликовать вовремя новость в Интернете, она перестает быть актуальной. При этом важно отметить, что Церковь относится к публикации материалов спокойнее, чем светские СМИ, перед которыми стоит задача опережения соперников-

© В. В. Иванов, 2026

журналистов, чтобы получить бонусы за оперативность освещения новости. Но это не означает, что в церковных информационных ресурсах принято публиковать событийные новости спустя продолжительное время. В этом деле важны своевременность, порядок, привлекательность и — венчает список — достоверность информации[1].

Ответственность за качество контента и размещение его на ресурсах храма в сети лежит на администраторе-модераторе, которому это послушание доверено настоятелем прихода. От степени вовлеченности, подготовленности, эрудированности, коммуникабельности модератора и времени, уделяемого ведению ресурсов, зависят уникальность и особенность информации, которая будет заинтересовывать аудиторию и преумножать количество подписчиков.

Формы взаимодействия приходских медиаресурсов с аудиторией включают: активное создание диалога через социальные сети (комментарии под постами, опросы, вопросы и ответы на них); распространение контента через статьи, фото, видео и при помощи рассылки; проведение интерактивных мероприятий онлайн (таких, как конкурсы и викторины). Все эти точки соприкосновения с подписчиками позволяют сохранить целевую аудиторию и привлекают новых читателей, интересующихся жизнью конкретного прихода.

Рассмотрим особенности публикуемого контента на информационных ресурсах прихода Успения Пресвятой Богородице в Верхней Пышме и дадим некоторые характеристики этих ресурсов.

Telegram. На сегодня приложение занимает второе место после WhatsApp[2] по популярности в мире[3]. Авторы контента охотно используют площадку для ведения новостных и частных каналов, т. к. приложение создано с удобным и понятным интерфейсом, облачным хранилищем[4], с хорошей защитой от взломов, что становится одним из основных и успешных критериев для пользователей. Разберем

[1] См.: *Новиков С. В., Соколов И. В.* Анализ документов, регламентирующих взаимодействие Церкви со светскими СМИ // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 412–424.

[2] Ресурс принадлежит группе компаний Meta, признанной экстремистской и запрещенной в России.

[3] Telegram // Сайт «Википедия — свободная энциклопедия». URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Telegram (дата обращения: 16.11.2025).

[4] Эта возможность привлекает пользователей, т. к. фото, видео и другие файлы можно хранить не на собственном смартфоне, а в облачном хранилище Telegram.

формы взаимодействия с целевой аудиторией на примере приходского Telegram-канала «Храм Успения. Верхняя Пышма»[5], созданного в 2022 г.

Канал был создан для информирования о жизни прихода в виде кратких заметок в сопровождении фото- и видеоматериалов, размещения расписаний богослужений и поздравлений с личными праздниками клириков храма и паствы, с праздниками общецерковными и государственными. Каждая новость имеет хэштег[6], по которому можно перейти к конкретной интересующей подписчика рубрике.

В настоящее время в канале сформировались следующие рубрики, обозначаемые хэштегами:

«Моменты» — рубрика с информацией о совершенных богослужениях, иллюстрированная фотографиями и видео;

«ЖизньПрихода» — публикации ознакомительного характера, посредством которых подписчики узнают, как прошли общественные мероприятия на приходе;

«ЭтоИнтересно» — малоизвестная информация об исторических лицах и сюжетах Библии, истории государств, творении Божием и пр.;

«СловоДня» — разбираются малопонятные или сложные слова церковнославянского языка, используемые за богослужениями;

«СвятойДня» — рассказы о святых, чья память празднуется Церковью в конкретный день. Это позволяет подписчику ознакомиться с кратким житием святого;

«ЦитатаДня» — подбирается под день или событие. Как правило, цитата святого отца Церкви служит для вдохновения и назидания;

«Анонс» — информирование подписчиков о проведении особых мероприятий, церковных таинств;

«Поздравляем» — рубрика с поздравлениями клириков, сотрудников и прихожан храма. Отличная форма взаимодействия с подписчиками. Люди охотно оставляют записи с благопожеланиями,

[5] Храм Успения. Верхняя Пышма: канал в Telegram. URL: https://t.me/hrampvinfo (дата обращения: 16.11.2025).

[6] Хештег (от английских hash — «решетка» и tag — «метка») — метка, обозначаемая символом #, которая используется для организации и систематизации контента в социальных сетях и мессенджерах.

ставят реакции под постом, узнают о событии, сохраняют данные, чтобы поздравить в следующем году;

«Объявление» — поскольку приход растет и развивается, перед ним стоят различного рода вопросы повседневности. За помощью мы обращаемся через данную рубрику, на которую активно реагируют подписчики (например необходимы сотрудники трапезной, церковной лавки, преподаватели воскресной школы и др.).

Не так давно в канале была запущена рубрика «ВопросОтвет». В ней предлагается написать в комментариях под закрепленным постом интересующие вопросы, на которые священники храма дают развернутые ответы.

В канале публикуются фотографии и видеосюжеты, на которые администраторы канала получают ответные реакции подписчиков, которым интересно наблюдать за приходской жизнью, но по разным причинам трудно посещать храм, чтобы разделить радость молитвенного общения вживую. Периодически в канале публикуются викторины на темы больших праздников, Священных Писания и Предания, трудов и изречений святых отцов Церкви. После попытки ответа подписчику предлагается всплывающий правильный ответ для информирования и запоминания. По данным анализа активности, на вопросы викторины отвечают систематически около 70–100 человек. Была реализована и практика викторин по художественному христианскому изобразительному искусству, где предлагалось угадать название сюжета, изображенного знаменитыми художниками.

С каждым годом аудитория канала увеличивается. На сегодня на него подписаны 716 человек, интересующихся деятельностью прихода и расположенной рядом Екатеринбургской духовной семинарией, в которой обучаются студенты 1 курса бакалавриата и слушатели подготовительного курса. Для сплочения прихожан Успенского храма проводятся опросы по организации и размещению церковной утвари в храме. Подобные виды взаимодействия позволяют каждому ощутить значимость в принятии решения актуальных вопросов прихода — например нами был проведен опрос прихожан, как лучше повесить под хоровым балконом лампады, приобретенные на общие средства. По итогам опроса был принят вариант, набравший бóльшее количество голосов.

Сегодня Telegram-канал «Храм Успения. Верхняя Пышма» стал основной информационной платформой храма: здесь публикуются актуальные новости, истории, расписание богослужений и освещается деятельность прихода. Помимо подписчиков, особо значимые новости охотно репостят Telegram-каналы Екатеринбургской епархии[7], Екатеринбургской духовной семинарии[8] и некоторые каналы в Верхней Пышме[9].

По сложившейся традиции перед праздником Крещения Господня на канале храма публикуется информация о работе уличной купели для всех желающих с описанием режима ее работы, теплых раздевалках и горячих напитках, выпечке из приходской пекарни. Эту информацию зачастую используют местные СМИ[10]. В комментариях под постами, касающимися прихода, можно обнаружить множество реакций и мнений подписчиков, что, безусловно, становится формой взаимодействия между администрацией каналов и подписчиками. С момента появления при храме Успения мужского хора Екатеринбургской духовной семинарии возрос интерес к песнопениям, исполняемым за богослужениями и публикуемым в канале.

В описании канала храма Успения в Telegram указана ссылка на онлайн-требы, переносящая пользователя на информационный ресурс, при помощи которого можно оформить молитвенное поминовение. Получив электронные записки, сотрудники церковной лавки передают их перед началом ближайшей службы в алтарь.

ВКонтакте. Страница Успенского храма ВКонтакте[11] — официальная. Так сложилось, что она была создана раньше Telegram-канала, еще в 2019 г. одним из клириков прихода. На 28 ноября 2025 г. у нее 974 подписчика. На странице публикуются расписания

[7] Екатеринбургская Епархия: канал в Telegram. URL: https://t.me/eparhia96 (дата обращения: 16.11.2025).

[8] Екатеринбургская семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/ekb_seminary (дата обращения: 16.11.2025).

[9] См.: 8 район Верхняя Пышма, Среднеуральск: канал в Telegram. URL: https://t.me/vpsity (дата обращения: 16.11.2025).

[10] К примеру, см.: Бодрящая традиция: где пройдут Крещенские купания // Городской округ Верхняя Пышма. Медная столица Урала: официальный сайт. URL: https://movp.ru/site/item?id=18405 (дата обращения: 16.11.2025).

[11] Успенский храм: сообщество ВКонтакте. URL: https://vk.com/hramvpinfo (дата обращения: 16.11.2025).

богослужений, фрагменты с служб и событий с фотографиями и видеосюжетами, анонсы особо значимых служб и афиши, предваряющие мероприятия. Формы взаимодействия с целевой аудиторией в ВК следующие: опросы, викторины, общение и дискуссии в комментариях, личные сообщения подписчиков в администрацию сообщества, реакции под постами.

В настоящее время наблюдается спад интереса подписчиков к публикуемому контенту. Вероятно, это связано с частой сменой ответственных за сообщество, которые уделяют недостаточно времени развитию и ведению страницы.

Веб-сайт храма[12], прихода — важная информационная платформа взаимодействия с прихожанами. На нем публикуются новости прихода, расписания богослужений, имеется раздел «Контакты» с актуальными реквизитами. Однако он требует актуализации информации о храме и его клириках, оптимизации поисковых команд и расположения ключевых тем.

WhatsApp. Площадка мессенджера — одна из популярных для общения прихожан и информирования о жизни храма. Поскольку большинство прихожан разного возраста используют данное приложение для поддержания связи друг с другом, был создан специальный приходской чат; доступ к которому можно получить через одного из священников храма, что сделано с целью сохранения безопасности, минимизации спам-рассылки и рекламы. В WhatsApp прихожане и клирики поддерживают связь, задают актуальные и волнующие вопросы священникам, делятся расписанием служб на предстоящую неделю и анонсами мероприятий, рассказывают житейские истории для поддержания христианского духа, просят о молитвах за людей, обращаются с нуждами, проводят голосования, делятся фотографиями и видео. Замечено, что прихожане почтенного возраста иногда принимают фейковые[13] новости за правду и пересылают их в чат. Благодаря внимательности других членов чата ложная информация быстро выявляется.

[12] Храм в честь Успения Пресвятой Богородицы г. Верхняя Пышма: официальный сайт. URL: https://hramvp.info (дата обращения: 16.11.2025).

[13] Фейковые новости — намеренное распространение дезинформации в социальных медиа и традиционных СМИ с целью введения в заблуждение, для определенных целей.

2ГИС[14] / **Яндекс.Карты**[15] — сегодня это не просто приложения с картой города, а целая система координат, где можно найти место, удобный вход в здание или актуальный подъезд к определенной территории, ознакомиться с режимом работы, телефонами и ссылками на веб-страницы организации, оставить отзыв, поставить «звезды» и ознакомиться с мнениями других пользователей, посмотреть и загрузить фото и видео объекта. Приложение используется главным образом для нахождения и проложения пути к заданному месту. Комментарии оставляют, как правило, лица, посетившие место впервые. В 2ГИС и в других приложениях с картами можно получить обратную связь, уточнить информацию о совершении таинств и треб, ответить на вопросы посетителей храма.

Итак, мы рассмотрели возможные формы взаимодействия с целевой аудиторией в медиапространстве на примере информационных площадок храма Успения Пресвятой Богородицы в Верхней Пышме, проанализировали канал прихода в Telegram, отметили способы взаимодействия с подписчиками, используемые администраторами. Отметили преимущества и недостатки других информационных ресурсов прихода, определили критерии для успешного развития и ведения проектов, освещающих жизнь храма и раскрывающих основы жизни современного христианина.

Медиа-сопровождение православного городского прихода стало неотъемлемой частью его жизни и развития. Эффективное использование интернет-площадок (таких, как социальные сети и сайты) позволяет не только оперативно информировать прихожан о событиях, но и активно взаимодействовать с аудиторией, создавая диалог и поддерживая интерес к духовной жизни. Это огромное поле для миссионерской деятельности[16]. Периодический анализ обратной связи и адаптация контента под потребности аудитории могут укрепить связь с прихожанами и привлечь новых участников канала.

[14] Храм в честь Успения Пресвятой Богородицы г. Верхняя Пышма // Сайт 2gis.ru. URL: https://2gis.ru/verhnyaya-pyshma/firm/1267165676642895/tab/reviews (дата обращения: 16.11.2025).

[15] Церковь Успения Пресвятой Богородицы // Яндекс.Карты. URL: https://yandex.ru/maps/org/tserkov_uspeniya_presvyatoy_bogoroditsy/1348782811/?ll=60.592120%2C56.958336&z=17 (дата обращения: 16.11.2025).

[16] См.: *Новиков С. В.* Социальные сети как форма миссии Русской Православной Церкви в XXI веке // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 425–436.

Таким образом, работа медиаресурсов играет важную роль в формировании активного сообщества вокруг прихода, что, в свою очередь, способствует его духовному и социальному развитию. Но, безусловно, важно всегда помнить, что «Пространство социальных сетей не должно превращаться в цифровую клетку, в мир, который создает преграду для участия в реальной церковно-приходской жизни, к участию в Таинствах Церкви»[17].

Источники и литература

Новиков С. В. Социальные сети как форма миссии Русской Православной Церкви в XXI веке // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 425–436.

Новиков С. В., Соколов И. В., диак. Анализ документов, регламентирующих взаимодействие Церкви со светскими СМИ // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 412–424.

Hierodeacon Nikolai (Vladislav V. Ivanov)

Forms of Interaction with a Target Audience through Media Resources (On the Example of the Parish of the Dormition of the Mother of God in Verkhnyaya Pyshma)

Abstract. The article discusses the ways of interaction with the audience using media resources, according the experience of the parish of the Dormition of the Mother of God in the city of Verkhnyaya Pyshma. Analyzed are the parish's pages in the VKontakte social network, in the Telegram messenger, and in the Yandex. Maps and 2GIS mapping services. Special attention is paid to the parish website and its WhatsApp group. Based on the results of the review, it is concluded that the events of the parish are most successfully covered on the Telegram channel of the parish. Other information platforms are less visible on the Internet, though they have great potential if they are properly developed.

Keywords: *Parish, media resources, social networks, digital communication, religious community, Russian Orthodox Church, VKontakte, Telegram, messengers*

For citation: Ivanov V. V. Forms of Interaction with a Target Audience through Media Resources (On the Example of the Parish of the Dormition of the Mother of God in Verkhnyaya Pyshma). *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 574–581. (In Russ.)

About the author: Nikolai (Ivanov, Vladislav Viktorovich), Hierodeacon — 4th-year Bachelor's student, Precentor of the Men's Choir of Ekaterinburg Theological Seminary, Clergyman of the parish of the Dormition of the Mother of God, Verkhnyaya Pyshma (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: vlad_iv97@bk.ru*

[17] Первосвятительское слово к участникам XI Международного фестиваля православных СМИ «Вера и слово» // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/117786 (дата обращения 20.11.2025).

УДК 070+271.2

С. В. Новиков

Высшие духовные учебные заведения Русской Православной Церкви в Telegram: динамика за 2025 год

Аннотация. В статье исследуется практика присутствия высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви в кроссплатформенном мессенджере мгновенного обмена сообщениями Telegram. Приводится актуальный на сей день рейтинг каналов, ранжированный по количеству подписчиков. По результатам сравнения рейтингов 2024 и 2025 гг. и на основании аналитических данных платформы TGstat сделаны выводы о состоянии каналов. В завершение статьи приводятся некоторые рекомендации по продвижению для духовных учебных заведений, Telegram-каналы которых находятся в самом низу рейтингового списка.

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь, духовные семинарии, духовные академии, Telegram, высшие духовные учебные заведения, миссия Русской Православной Церкви, Telegram-канал*

Для цитирования: *Новиков С. В.* Высшие духовные учебные заведения Русской Православной Церкви в Telegram: динамика за 2025 год // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 582–596.

Сведения об авторе: Новиков Сергей Владимирович — проректор по общим вопросам, старший преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: novikov.sv-1994@ya.ru*

В журнале «Церковь. Богословие. История» № 6 был впервые опубликован рейтинг Telegram каналов высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви, составленный по состоянию на 4 декабря 2024 г.[1] Рейтинг выстроен в соответствии с количеством подписчиков. В статье исследована практика присутствия высших духовных образовательных организаций в кроссплатформенном мессенджере мгновенного обмена сообщениями Telegram. Последовательно были рассмотрены теоретические предпосылки к созданию Telegram-каналов духовных академий, семинарий и иных высших образовательных заведений, подведомственных Учебному комитету, произведен анализ состояния каналов по количественным показателям, выявлены причины успеха ведущих каналов,

[1] *Новиков С. В.* Высшие духовные учебные заведения Русской Православной Церкви в Telegram: от теории к практике // Церковь. Богословие. История. 2025. № 6. С. 294–315.

© С. В. Новиков, 2026

сформулированы рекомендации для продвижения[2]. Нормативное обеспечение присутствия Церкви (в том числе и духовных учебных заведений) в информационном поле, было рассмотрено нами ранее[3].

По состоянию на начало декабря 2024 г. собственный канал в Telegram имели большинство высших духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. Средняя статистика по числу подписчиков этих каналов была приведена в публикации (см.: Табл. 1). При этом необходимо отметить, что в рейтинге не учитывались вузы, находящиеся за пределами Российской Федерации. Среди них: Минская ДА (Беларусь), Минская (Беларусь), Ташкентская (Узбекистан), Витебская (Беларусь), Алматинская (Казахстан) духовные семинарии, Свято-Троицкая семинария в Джорданвилле (США) и Духовно-образовательный Центр преподобной Женевьевы Парижской (Франция), подведомственные Учебному комитету[4].

Некоторые высшие духовные образовательные организации не имели собственного канала в Telegram — это Российский православный университет святого Иоанна Богослова, Воронежская, Калужская, Кузбасская, Новосибирская, Нижегородская, Оренбургская, Пермская, Саранская, Ставропольская, Томская и Хабаровская духовные семинарии.

За прошедший год состояние Telegram-каналов претерпело значительные изменения за счет прироста подписчиков и в связи с регистрацией в мессенджере ряда духовных учебных заведений, ранее не присутствовавших в нем. В этой связи проследим динамику развития и приведем аналитику каналов духовных учебных заведений в Telegram за 2025 г. (см.: Табл. 1).

Как видно из Таблицы, пятерку лидеров по числу подписчиков Telegram-каналов неизменно составляют Сретенская и Московская ДА, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Санкт-Петербургская ДА и Псково-Печерская ДС.

---

[2] *Новиков С. В.* Высшие духовные учебные заведения... С. 314–315.

[3] См.: *Новиков С. В., Соколов И. В., диак.* Анализ документов, регламентирующих взаимодействие Церкви со светскими СМИ // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 412–424.

[4] Учебные заведения // Учебный комитет Русской Православной Церкви: официальный сайт. URL: https://uchkom.info/uchebnyy-komitet/uchebnye-zavedeniya/ (дата обращения: 18.12.2025).

Таблица 1

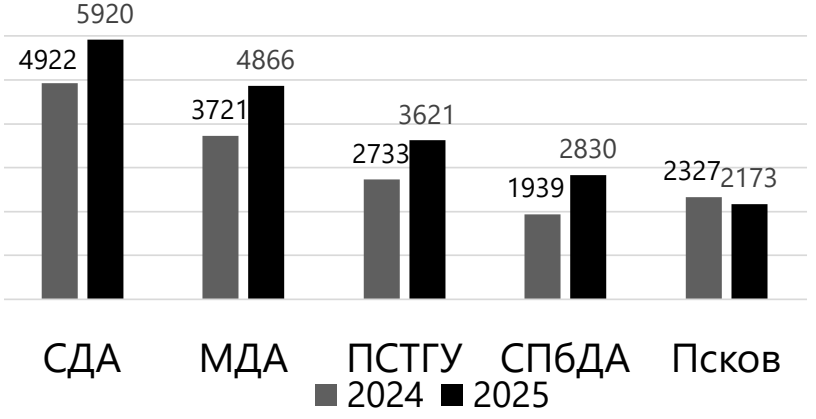
Рейтинг Telegram-каналов высших духовных образовательных заведений Русской Православной Церкви по количеству подписчиков (сравнение произведено по состоянию на 4 декабря 2024 г. и 18 декабря 2025 г.)

№	Учебное заведение	Адрес Telegram-канала	Кол-во подписчиков	
			2024 г.	2025 г.
1	Сретенская ДА	https://t.me/sretenskytheologicalacademy	4 922	5 920
2	Московская ДА	https://t.me/mda_channel	3 721	4 866
3	Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет	https://t.me/universitet_pstgu	2 733	3 621
4	Санкт-Петербургская ДА «Академия на Неве»	https://t.me/spbdanews	1 939	2 830
5	Псково-Печерская ДС	https://t.me/PPDSeminary	2 327	2 173
6	Екатеринбургская ДС	https://t.me/ekb_seminary	612	1 231
7	Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия	https://t.me/OCAD_Kirill_i_Mefodiy	980	1 123
8	Минская ДС	https://t.me/mindsby	–	968
9	Таврическая ДС	https://t.me/tds_seminary	518	901
10	Коломенская ДС	https://t.me/Kolomna_Theo_Seminary	685	803
11	Николо-Угрешская ДС	https://t.me/s/nikolougreshaseminary	453	738
12	Казанская ДС	https://t.me/kazpds	457	627
13	Смоленская ДС	https://t.me/seminarySmol	557	622
14	Екатеринодарская ДС	https://t.me/edskuban	326	532
15	Ярославская ДС	https://t.me/seminaria76	215	456
16	Омская ДС	https://t.me/omskseminary	344	448
17	Перервинская ДС	https://t.me/ppdsru	323	433
18	Барнаульская ДС	https://t.me/barnaylseminary	397	424
19	Ташкентская ДС	https://t.me/TashkentPDS	–	393
20	Белгородская ДС	https://t.me/s/bpds_mission	203	382
21	Тульская ДС	https://t.me/tul_ds71	217	295
22	Витебская ДС	https://t.me/vitds_by	–	232
23	Минская ДА	https://t.me/MinDuhAc	–	200
24	Пензенская ДС	https://t.me/s/seminariapenza	96	160

25	Тобольская ДС	https://t.me/tobds_channel	74	156
26	Вологодская ДС	https://t.me/s/vdseminary	86	147
27	Саратовская ДС	https://t.me/sar_pds	94	135
28	Самарская ДС	https://t.me/samdsseminarist	76	90
29	Новосибирская ДС	https://t.me/dsnpds	–	82
30	Донская ДС	https://t.me/dds_news_live	26	73
31	Тамбовская ДС	https://t.me/tds68	22	29
32	Пермская ДС	https://t.me/pspuseminaria	–	17
33	Нижегородская ДС	https://t.me/nds_nne	–	7

Диаграмма 1[5]

Первая пятерка Telegram-каналов по числу подписчиков



Канал Санкт-Петербургской ДА «Академия на Неве» показал значительный прирост подписчиков (+891) и обогнал Псково-Печерскую ДС, единственную в топ-5, потерявшую аудиторию (-154). Другие лидеры первой пятерки в 2025 г. устойчиво увеличивали число подписчиков, что можно связать с имеющейся информационной стратегией по развитию страниц и частым обновлением привлекательного контента. При этом по-прежнему важным фактором остаются местоположение этих духовных школ (кроме Псково-Печерской ДС), их богатая история и широкие возможности для развития. Рассмотрим некоторые количественные

[5] Диаграммы, представленные в статье, подготовлены И. Н. Шипициным, студентом 2 курса бакалавриата Екатеринбургской ДС. Автор благодарит Илью Николаевича за оказанную помощь.

и качественные характеристика лидеров нашего рейтинга при помощи ресурса TGstat[6].

Канал Сретенской ДА[7] создан 16 марта 2021 г. и имеет 5 920 подписчиков. На сегодня канал — флагман и выделяется среди прочих значительным числом подписчиков. Средний охват одной публикации в канале составляет 2 714 просмотров, 46 % от числа подписчиков просматривают посты канала. Публикаций в канале 15 909. Вовлеченность подписчиков составляет 2,51 %[8]. Аналитика канала показывает, что вовлеченность подписчиков составляет минимум по сравнению с другими каналами лидеров, а посты канала в среднем просматривают менее половины подписчиков. При этом канал насчитывает самое большое количество публикаций.

Московская ДА присутствует в Telegram[9] с 10 октября 2019 г. и насчитывает 4 866 подписчиков (+1 145). Средний охват публикации составляет 2 191 просмотр, посты канала просматривает 45 %. В канале 4 743 публикации. Вовлеченность подписчиков — 3,46 %[10]. Канал создан раньше все остальных, однако вовлеченность подписчиков довольно низкая, тогда как просматривают контент менее 50 %.

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет прошел регистрацию в мессенджере[11] 28 февраля 2022 г. У канала на сегодня 3 621 подписчик (+888). Посты просматривают в среднем 37 % подписчиков, средний охват одной публикации составляет — 1 306. Сделано 7 633 публикации, вовлеченность подписчиков

[6] TGStat — сервис аналитики Telegram-каналов, чатов и ботов. Он помогает владельцам каналов, агентствам, медиа и рекламодателям проводить аудит площадок, выявлять накрутки, планировать кампании и оценивать их эффективность.

[7] Сретенская духовная академия: канал в Telegram. URL: https://t.me/sretenskytheologicalacademy (дата обращения: 18.12.2025).

[8] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://tgstat.ru/channel/@sretenskytheologicalacademy/stat (дата обращения: 18.12.2025). Статистика приведена на 18 декабря 2025 г.

[9] Московская духовная академия: канал в Telegram. URL: https://t.me/mda_channel (дата обращения: 18.12.2025).

[10] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://tgstat.ru/channel/@mda_channel/stat (дата обращения: 18.12.2025).

[11] ПСТГУ: канал в Telegram URL: https://t.me/universitet_pstgu (дата обращения: 18.12.2025).

составляет 2,73 %[12]. Из аналитики понятно, что просматривают записи канала всего 37 % подписчиков. Несмотря на это, за год на канале наблюдается значительный прирост пользователей.

Канал Санкт-Петербургской ДА[13] был частично проанализирован выше. Страница академии в Telegram была создана 15 декабря 2022 г. На нее подписаны 2 830 человек. Просматривают посты канала 40 % подписчиков. Средний охват одной публикации — 1 119, которых на канале более 12 200, вовлеченность их — 2,55 %[14]. У канала есть подтвержденный владелец на ресурсе TGstat, что позволяет говорить, что администраторы осуществляют мониторинг статистики своего информационного ресурса. Несмотря на то, что канал создан позже остальных из этой категории, число подписчиков в нем растет динамично. Вероятно, это связано с продуманной стратегией администраторов, которая наблюдается при знакомстве с контентом.

Как было отмечено, канал Псково-Печерской ДС[15] в 2025 г. потерял подписчиков. В настоящее время это 2 173 человека. Согласно данным аналитики, страница планомерно теряет подписчиков с конца 2024 г. На канале, созданном 12 марта 2022 г., опубликовано более 4 930 постов. Просматривают публикации канала 32 %, охват одной в среднем составляет 689. Вовлеченность — 5,06 %[16]. Канал Псково-Печерской ДС, уступивший четвертое место в рейтинге Санкт-Петербургской ДА, имеет самую низкую просматриваемость, но при этом самую большую вовлеченность подписчиков.

Анализ первой пятерки рейтинга показал, что зачастую наблюдается значительный разрыв между числом подписчиков и реальной вовлеченностью. Показатели просмотров и реакций на посты остаются на относительно низком уровне, что не всегда соответствует ожиданиям от столь многочисленной аудитории. Это позволяет

[12] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://tgstat.ru/channel/@universitet_pstgu/stat (дата обращения: 18.12.2025).

[13] Академия на Неве: канал в Telegram. URL: https://t.me/spbdanews (дата обращения: 18.12.2025).

[14] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://tgstat.ru/channel/@spbdanews/stat (дата обращения: 18.12.2025).

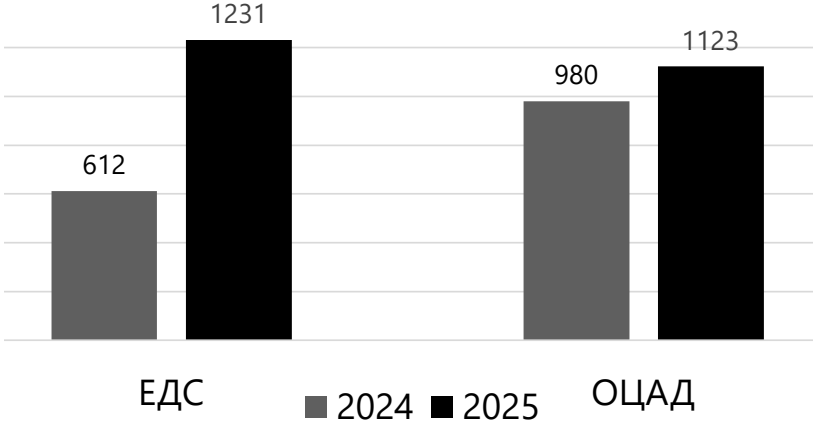
[15] Псково-Печерская духовная семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/PPDSeminary (дата обращения: 18.12.2025).

[16] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://tgstat.ru/channel/@PPDSeminary/stat (дата обращения: 18.12.2025).

предположить, что рост подписочной базы в ряде случаев может носить формальный характер (например за счет административной подписки студентов и сотрудников) и не всегда подкрепляется живым, заинтересованным взаимодействием с контентом. Отсюда следует вывод, что высокая позиция в рейтинге по количеству подписчиков не всегда становится индикатором успешной и эффективной коммуникационной стратегии.

Диаграмма 2

Каналы духовных школ в Telegram с аудиторией от 1 000 подписчиков



Два духовных учебных заведения занимают 6 и 7 места в рейтинге и имеют чуть больше 1 000 подписчиков. Это Екатеринбургская ДС и Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. При этом канал ОЦАД за год прирос на 143 подписчика, тогда как канал ЕДС на 619 пользователей.

Канал Общецерковной аспирантуры[17] был создан 1 апреля 2023 г. и насчитывает 1 123 подписчика. При этом всего 33 % пользователей читают посты канала, которых на сегодня 4 242. Средний охват одной публикации составляет 366, вовлеченность подписчиков — 3,73 %[18].

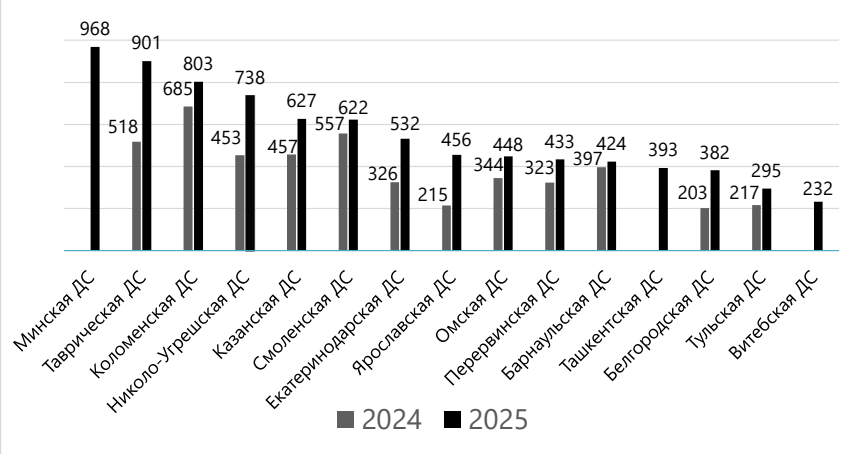
[17] ОЦАД. им. свв. Кирилла и Мефодия: канал в Telegram. URL: https://t.me/OCAD_Kirill_i_Mefodiy (дата обращения: 18.12.2025).

[18] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://tgstat.ru/channel/@OCAD_Kirill_i_Mefodiy/stat (дата обращения: 18.12.2025).

Екатеринбургская ДС присутствует на платформе[19] с 27 декабря 2020 г. За почти пять лет на канале опубликовано более 9 584 постов. Просматривают публикации 47 % подписчиков, что выводит канал на первое место среди всех проанализированных выше. Средний охват просмотров одной записи составляет 578. Вовлеченность подписчиков — 3,72 %[20].

Диаграмма 3

Рейтинг Telegram-каналов, насчитывающих от 232 до 1 000 подписчиков



Следующие 15 духовных учебных заведений занимают среднее положение по числу подписчиков, которое колеблется от 232 до 1 000 человек. Все духовные учебные заведения высшего образования, вошедшие в этот список, приросли подписчиками в 2025 г. Самый большой прирост имеют Таврическая (+383) и Николо-Угрешская духовные семинарии (+285).

Вероятно, прирост подписчиков в канале Таврической ДС[21] стал заметным в связи с крупным форумом «Истоки», который проводится с участием спикеров духовной школы и привлекает большое

[19] Екатеринбургская духовная семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/ekb_seminary (дата обращения: 18.12.2025).

[20] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://tgstat.ru/channel/@ekb_seminary/stat (дата обращения: 18.12.2025).

[21] Таврическая духовная семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/tds_seminary (дата обращения: 18.12.2025).

внимание. Канал зарегистрирован 29 января 2023 г. За это время в нем было опубликовано более 7 374 записей. Средний охват одной публикации — 469, вовлеченность подписчиков составляет 3,2 %. Записи сообщества просматривают рекордные, в сравнении с другими, 53 %[22]. На просторах мессенджера найден еще один канал с одноименным названием, насчитывающий 15 подписчиков[23]. Этот канал был создан 14 марта 2022 г., а последняя запись в нем датируется 17 августа 2022 г. Наличие второго канала с тем же названием может запутать подписчиков при поиске страницы духовной школы в Telegram.

Николо-Угрешская ДС имеет канал в Telegram[24] с 12 марта 2022 г. и насчитывает 738 подписчиков. На стене канала опубликовано 4 557 постов. Контент просматривают 50 % подписанных пользователей. Довольно высокая вовлеченность подписчиков составляет 5,18 %, в среднем охват одной публикации равен 363[25].

В рейтинговый список впервые включены три новые духовные школы, которые не были учтены в 2024 г. по причине того, что территориально расположены за пределами Российской Федерации. Однако в силу их подведомственности Учебному комитету Русской Православной Церкви правильно добавить эти духовные учебные заведения в рейтинг. Это Витебская, Ташкентская и Минская духовные семинарии. В связи с тем, что перечисленные учебные заведения ранее в контексте присутствия в Telegram не рассматривались, дадим более подробную аналитику по каждой из них.

Самая крупная из трех зарубежных семинарий по количеству подписчиков в Telegram, — Минская ДС[26]. Канал был создан 1 сентября 2020 г. и насчитывает 968 подписчиков. На стене опубликовано 10 574 поста, публикации читает 61 %. С одним постом в среднем

[22] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://tgstat.ru/channel/@tds_seminary/stat (дата обращения: 18.12.2025).

[23] Таврическая духовная семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/TDSlifenews (дата обращения: 18.12.2025).

[24] Николо-Угрешская духовная семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/nikolougreshaseminary (дата обращения: 18.12.2025).

[25] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://tgstat.ru/channel/@nikolougreshaseminary/stat (дата обращения: 18.12.2025).

[26] Минская духовная семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/mindsby (дата обращения: 18.12.2025).

знакомятся 588 человек. Вовлеченность аудитории составляет 6,17 %[27].

На втором месте в этом списке Ташкентская ДС[28]. Канал, созданный 5 сентября 2022 г., представляет уникальный пример духовной школы на канонической территории, где православие — религия меньшинства. Контент отражает эту специфику: наряду с учебными новостями большое внимание уделяется межконфессиональному и межрелигиозному диалогу и миссионерской деятельности в особом культурном контексте. В канале опубликовано более 600 постов, число просмотров составляет в среднем около 500. Другие сведения в аналитической системе не приведены из-за недостаточности данных для отображения — вероятно, в силу того, что последняя публикация в канале датируется 21 сентября 2025 г. Подписчиков — 393[29].

Замыкает тройку семинарий, включенных в рейтинг впервые, а вместе с тем и весь средний список, Витебская ДС[30]. В мессенджере семинария была зарегистрирована 11 марта 2022 г. На сегодня в канале опубликовано 3 896 фотографий и 83 видео. Число подписчиков — 232, среднее количество просмотров около 300. Другая информация на аналитическом ресурсе отсутствует[31].

Что касается контента Telegram-каналов с минимальным количеством подписчиков (200 и менее), их поддерживают Минская ДА и 10 духовных семинарий.

Созданный 7 ноября 2023 г. канал Минской ДА[32] не был учтен в рейтинге прошлого года по причине, описанной ранее. Канал возглавляет список с минимальным числом подписчиков: на ресурс

[27] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://by.tgstat.com/channel/@mindsby/stat (дата обращения: 18.12.2025).

[28] Ташкентская духовная семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/TashkentPDS (дата обращения: 18.12.2025).

[29] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://uz.tgstat.com/ru/channel/@TashkentPDS/stat (дата обращения: 18.12.2025).

[30] Витебская духовная семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/vitds_by (дата обращения: 18.12.2025).

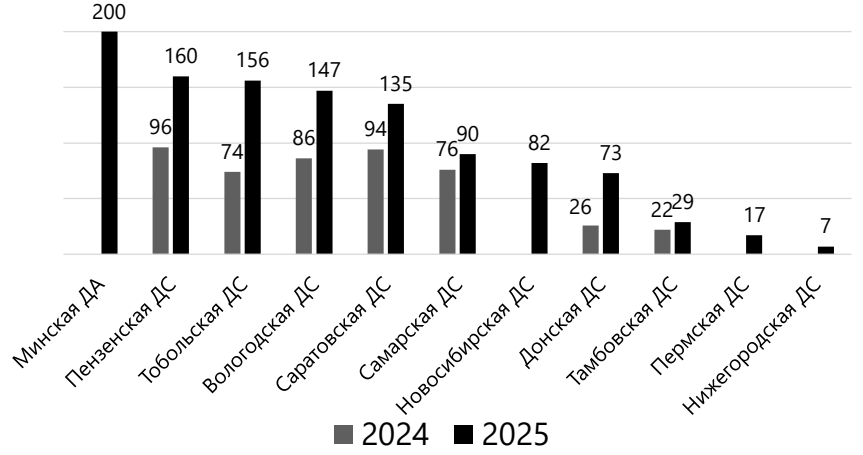
[31] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://tgstat.com/ru/channel/@vitds_by/stat (дата обращения: 18.12.2025).

[32] Минская духовная академия: канал в Telegram. URL: https://t.me/MinDuhAc (дата обращения: 18.12.2025).

подписаны 200 человек[33]. При этом отметим, что посты в канале публикуются регулярно, а просмотры одной записи составляют в среднем 60–70. Контент канала визуально выглядит привлекательно, нередко публикуются не только фотографии с мероприятий, но и краткие сюжетные видеоролики.

Диаграмма 4

Telegram-каналы духовных учебных заведений с минимальным количеством подписчиков (до 200)



Некоторые учебные заведения из этой части рейтинга регистрацию в мессенджере впервые прошли в 2025 г., поэтому ранее не учитывались. Это Новосибирская и Пермская духовные семинарии. Приведем краткие характеристики этих каналов: полноценная аналитика по ним невозможна в силу того, что данные еще не были внесены в систему TGstat.

Канал духовной семинарии Новосибирска[34] создан 3 сентября 2025 г. и набрал за это время 82 подписчика. В нем публикуются расписания богослужений, поздравления по случаю дней рождений преподавателей и студентов, ресурс активно репостит записи канала Учебного комитета.

[33] Анализ произведен при помощи сайта TGstat. URL: https://tgstat.com/ru/channel/@MinDuhAc/stat (дата обращения: 18.12.2025).

[34] Новосибирская духовная семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/nds_nne (дата обращения: 18.12.2025).

Пермская ДС прошла регистрацию в Telegram[35] 31 октября 2025 г. В настоящее время в канале опубликовано всего 16 постов (последние — 1 декабря), 17 подписчиков. Стартовым постом стал репортажный видеоролик, посвященный истории духовной школы.

Нижегородская ДС[36] замыкает список, хотя ее канал был создан 26 октября 2023 г.: подписчиков — 7. В рейтинге прошлого года канал не был учтен в силу того, что имел название «Ангел над Нижним», что не позволило аффилировать его с духовной школой Нижнего Новгорода. С 30 сентября 2025 г. канал переименован в «Нижегородскую духовную семинарию». Несмотря на то, что ресурс существует почти два года, в нем опубликованы всего 9 постов. Последняя запись, относящаяся к сентябрю 2025 г., сообщает о переименовании канала.

Отметим из представленного списка Тобольскую ДС[37], канал которой прирос за этот год подписчиками больше остальных (+82). На канал семинарии, созданный 5 августа 2022 г., подписано 156 человек. Отметим, что активность на канале стала заметной с началом этого учебного года.

Некоторые высшие духовные учебные заведения по-прежнему не имеют собственного канала в Telegram. Это Российский православный университет святого Иоанна Богослова, Воронежская, Калужская, Кузбасская, Оренбургская, Саранская, Ставропольская, Томская, Алматинская и Хабаровская духовные семинарии, Свято-Троицкая семинария в Джорданвилле и Духовно-образовательный Центр преподобной Женевьевы Парижской. Два последних учебных заведения отсутствуют на платформе, вероятно, в связи со слабой известностью платформы в регионах их нахождения. При этом стоит отметить, что новостные события ряда региональных семинарий активно публикуются в каналах епархий — учредителей этих духовных школ. Это касается Калужской, Оренбургской, Ставропольской и Томской духовных семинарий. Саранская ДС не представлена

[35] Пермская духовная семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/pspuseminaria (дата обращения: 18.12.2025).

[36] Нижегородская духовная семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/dsnpds (дата обращения: 18.12.2025).

[37] Тобольская духовная семинария: канал в Telegram. URL: https://t.me/tobds_channel (дата обращения: 18.12.2025).

в мессенджере, однако обнаружена страница, относящаяся к деятельности духовной школы: «Абитуриенту регентского/певческого СДС»[38]. Канал насчитывает 26 подписчиков и посвящен преимущественно профориентационной работе по привлечению абитуриентов для получения регентского образования в Саранске.

Опыт лидеров рейтинга и быстрорастущих каналов духовных учебных заведений позволяет сформулировать ряд ключевых рекомендаций для духовных школ, только начинающих свой информационный путь в Telegram. Приведем некоторые соображения.

1. Определите целевую аудиторию и стратегию. Решите, для кого вы создаете канал: только для студентов и сотрудников или для широкой аудитории, включающей абитуриентов, прихожан семинарского храма и светскую молодежь. От этого будут зависеть тон, содержание и формат публикаций.

2. Создавайте визуально привлекательный контент. Не ограничивайтесь текстовыми новостями с официального сайта. Активно используйте качественные фоторепортажи, короткие и динамичные видеоролики. Это значительно повысит вовлеченность.

3. Будьте интерактивными. Используйте функции платформы: создавайте опросы и викторины, задавайте вопросы в подписях, отвечайте на комментарии. Это превращает пассивных подписчиков в участников диалога и делает сообщество живым.

4. Сочетайте академическую строгость с просветительским подходом. Наряду с новостями о научных конференциях и форумах предлагайте подписчикам доступные объяснения сложных богословских понятий, исторические справки, материалы к церковным праздникам.

5. Регулярно анонсируйте события духовной школы: дни открытых дверей, публичные лекции, концерты и др.

6. Соблюдайте регулярность. Лучше публиковать посты с меньшим объемом текста, но с постоянной частотой, чем делать пространные публикации, но редкие. Это помогает удерживать внимание аудитории. Другие рекомендации по продвижению Telegram-

[38] Абитуриенту регентского/певческого СДС: канал в Telegram. URL: https://t.me/regentinsds (дата обращения: 18.12.2025).

каналов высших духовных учебных заведений были опубликованы нами ранее[39].

Проведенный количественный анализ показал, что духовные школы демонстрируют различные, но целенаправленные стратегии развития контента под водительством Учебного комитета Русской Православной Церкви, который имеет собственный канал в Telegram[40], насчитывающий 2 181 подписчика.

Большинство духовных учебных заведений продолжали устойчиво развиваться в 2025 г. Об этом можно судить по результатам аналитики количественного прироста подписчиков и контента. Проведенный анализ демонстрирует, что кросплатформенная платформа мгновенного обмена сообщениями Telegram стала действенной информационной площадкой для присутствия в ней духовных учебных заведений, одна из задач которых — внутренняя миссия Русской Православной Церкви.

Таким образом, эффективный Telegram-канал духовной школы сегодня — не просто инструмент информирования, а многофункциональная площадка для живого общения, миссии[41], просвещения и призвания, способная ярко свидетельствовать о богатстве жизни, истории и традициях духовного образования Русской Православной Церкви.

Сокращения

ДА — духовная академия.

ДС — духовная семинария.

Источники и литература

Новиков С. В. Социальные сети как форма миссии Русской Православной Церкви в XXI веке // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 425–436. EDN QULTEO

Новиков С. В. Высшие духовные учебные заведения Русской Православной Церкви в Telegram: от теории к практике // Церковь. Богословие. История. 2025. № 6. С. 294–315. EDN HTVKVA

Новиков С. В., Соколов И. В. Анализ документов, регламентирующих взаимодействие Церкви со светскими СМИ // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 412–424. EDN SSDSWC

[39] *Новиков С. В.* Высшие духовные учебные заведения Русской Православной Церкви в Telegram... С. 309–313.

[40] Учебный комитет Русской Православной Церкви: канал в Telegram. URL: https://t.me/uchkominfo (дата обращения: 18.12.2025).

[41] См.: *Новиков С. В.* Социальные сети как форма миссии Русской Православной Церкви в XXI веке // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 425–436.

Sergey V. Novikov

Higher Theological Educational Institutions of the Russian Orthodox Church in Telegram: Dynamics for 2025

Abstract. Investigated is the presence of Russian Orthodox Church theological higher education institutions in the Telegram cross-platform instant messaging messenger. The current channel rating is given, ranked by the number of subscribers. Based on the results of comparing the ratings of 2024 and 2025, and on the analytical data of the TGStat platform, conclusions about the status of the channels are drawn. The final part of the article contains some recommendations on promotion for the religious educational institutions, the Telegram channels of which are at the very bottom of the rating list.

Keywords: *Russian Orthodox Church, theological seminaries, theological academies, Telegram, higher theological educational institutions, mission of the Russian Orthodox Church, Telegram channel*

For citation: Novikov S. V. Higher Theological Educational Institutions of the Russian Orthodox Church in Telegram: Dynamics for 2025. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 582–596. (In Russ.)

About the author: Novikov, Sergey Vladimirovich — Pro-Rector for General Affairs, Senior Lecturer at the Department of Practical Theology and Church Studies of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: novikov.sv-1994@ya.ru*

УДК 070+271.2

С. В. Новиков, Н. К. Федотов

Роль социальных сетей и интернет-площадок в деле миссии Церкви: на примере православных приходов Екатеринбурга

Аннотация. Статья посвящена анализу страниц приходов Екатеринбургской епархии в социальных сетях и кроссплатформенном мессенджере Telegram на предмет наличия в них миссионерского контента. Рассмотрен теоретический аспект присутствия миссии Церкви в интернет-пространстве, приведено обоснование миссионерской деятельности в контексте нормативного обеспечения государства и Русской Православной Церкви. Анализу подвергнуты информационные ресурсы в сети Интернет 71 религиозной организации Екатеринбургской епархии, расположенных в муниципальном образовании «город Екатеринбург». В статье приведен анализ 7 организаций, ярко иллюстрирующий проблематику вопроса. В заключение сделаны выводы по изученному материалу, сводящиеся к тому, что информационные ресурсы православных екатеринбургских приходов более ориентированы на информирование прихожан о событиях церковной жизни, чем на миссионерскую составляющую.

Ключевые слова: *миссионерская деятельность, Русская Православная Церковь, интернет-миссия, социальные сети, ВКонтакте, Telegram, Екатеринбургская епархия, приходские страницы в социальных сетях*

Для цитирования: *Новиков С. В., Федотов Н. К.* Роль социальных сетей и интернет-площадок в деле миссии Церкви: на примере православных приходов Екатеринбурга // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 597–618.

Сведения об авторах: Новиков Сергей Владимирович — проректор по общим вопросам, старший преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: novikov.sv-1994@ya.ru*

Федотов Никита Константинович — студент 3 курса бакалавриата Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, г. Екатеринбург). *E-mail: npobitkov@mail.ru*

В современном мире преобладают и развиваются цифровые технологии, упрощающие взаимодействие со всеми сферами человеческой жизни. Социальные сети и интернет-площадки все больше становятся неотъемлемой частью бытия, помогают поддерживать связь через тысячи километров. Особенно это распространено в молодежной среде. Это позволяет выходить на новый уровень коммуникации не только светским учреждениям, но и Русской Православной Церкви.

© С. В. Новиков, Н. К. Федотов, 2026

Прежде чем давать оценку миссии в сети Интернет, стоит оценить ее целесообразность: Интернет не только предоставляет широкие возможности, но и скрывает опасности, которые необходимо разглядеть миссионеру, направляющему проповедь в цифровую среду. На Архиерейском Соборе 2017 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, призвав священнослужителей к активному освоению цифрового диалога, предостерег их от опасности «увлечься собственным образом в социальных сетях»[1]: стать блогером, а не священником. Другой опасностью может выступать роль, которой наделяют Интернет сами пользователи. В определенный момент поиски духовных смыслов в сети могут сбить человека с толку и он заменит реальную духовную жизнь цифровой (например вместо посещения храма станет удовлетворяться материалами христианской тематики в сети); о философских, духовных, психологических опасностях, которые таит в себе цифровизация, рассуждает в эссе «Обратная сторона новых медиа»[2] современный богослов Жан-Клод Ларше. Будем исходить из предположения, что миссионер достаточно осведомлен о духовных проблемах современного цифрового общества.

В действительности, интернет-ресурсы способны помогать пастырям и миссионерам проповедовать Христа широкому кругу людей разной степени воцерковленности и даже людям неверующим, о чем скажем далее.

Темой миссии в социальных сетях отечественные исследователи не занимаются достаточно широко, однако ряд публикаций по теме все же имеется[3].

[1] Святейший Патриарх Кирилл: Миссия в социальных сетях еще не освоена в полной мере // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/db/text/5073058.html (дата обращения: 04.11.2025).

[2] *Ларше Ж.-К.* Обратная сторона новых медиа. М., 2023. 304 с.

[3] См., напр.: *Жуковская Е. Е.* Церковь и медиа: учебник по организации работы епархиальной пресс-службы/профильного подразделения епархиального управления, отвечающего за взаимоотношения со средствами массовой коммуникации, в том числе журналистами и блогерами. М., 2021. 256 с.; *Новиков С. В.* Высшие духовные учебные заведения Русской Православной Церкви в Telegram: от теории к практике // Церковь. Богословие. История. 2025. № 6. С. 294–315; *Его же.* Социальные сети как форма миссии Русской Православной Церкви в XXI веке // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 425–436.

Прежде чем охарактеризовать миссию Русской Православной Церкви в социальных сетях и кроссплатформенных мессенджерах, необходимо обосновать теоретический аспект такого рода миссии. Для этого обратимся к определению самого термина «миссионерская деятельность».

Емкое определение миссии дает общецерковный документ «Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви»[4]: «Миссия (свидетельство) — проповедь для пробуждения веры»[5]. «Православная энциклопедия» дает более научное объяснение термина. В первую очередь это узкое определение: миссия — «одна из форм церковной деятельности, целью которой является обращение неверующих или иноверцев к вере во Христа»[6]. Но более конкретно задача современной миссии описывается в контексте различения внешней и внутренней миссий: «...в задачи внутренней миссии стали входить религиозное просвещение православных христиан, которые обнаруживают богословское невежество... той части образованного российского общества, которая, при формальной принадлежности к Православной Церкви, утратила живую связь с ней либо совершенно утратила веру»[7], а задача внешней миссии — «свидетельство о Христе людям... не связанным с христианской традицией»[8]. Таким образом, из вышеуказанных определений, поле для «пробуждения веры» достаточно обширно и включает церковных, околоцерковных и нецерковных людей.

«Концепция миссионерской деятельности» формулирует ряд конкретных локальных задач миссии[9]. Их необходимо учесть, поскольку при определении роли интернет-площадок, социальных сетей и мессенджеров в деле проповеди христианства мы должны будем анализировать, каким образом эти ресурсы соответствуют поставленным Церковью задачам. Кратко их можно сформулировать так:

1) проповедь среди невоцерковленных;

[4] Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви // Собрание документов Русской Православной Церкви. М., 2014. Т. 2, ч. 1. С. 368.

[5] Там же. С. 368.

[6] *Цыпин В., прот.* Миссионерство // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 45. С. 407.

[7] Там же. С. 408.

[8] Там же.

[9] Концепция миссионерской деятельности... С. 373–374.

2) пробуждение веры у крещеных;
3) восприятие и христианизация культуры и обычаев;
4) освящение национальных традиций;
5) проповедь и миссионерские богослужения на родных языках;
6) разъяснение таинств;
7) подготовка местных миссионеров;
8) воцерковление новообращенных.

История миссионерской деятельности Русской Православной Церкви свидетельствует, что до того как общество стало информационным, до появления СМИ[10] и тем более сети Интернет, миссия осуществлялась традиционным способом. В местах, где жили иноверцы, организовывались миссионерские поездки и станы для просвещения народностей. Так, например, известны Аляскинская[11], Алтайская[12], Киргизская[13], Японская[14] миссии и другие. На территорию миссии для проповеди христианства отправлялись специально обученные люди, чаще монашествующие или священнослужители.

С появлением СМИ, а позже и информационно-коммуникационных технологий, миссионерская деятельность вышла на новый уровень, позволяя осуществлять проповедь новым способом: через распространение миссионерских изданий, газет, листовок, а в Интернете — посредством коммуникации с интернет-сообществами как верующих, так и неверующих. Такой способ миссии привел к необходимости формулировать новые задачи и выявил ряд проблем, которые рассмотрим далее. Последнее выразилось, в том числе, в создании Русской Православной Церковью ряда современных документов.

Одним из главных документов стала уже упомянутая «Концепция миссионерской деятельности» 2007 г. Документ имеет упоминание о работе миссионеров в интернет-пространстве. В частности,

[10] СМИ — средства массовой информации.

[11] *Куренков А., свящ.* Аляскинская (Кадьякская) миссия // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 89–91.

[12] *Пивоваров Б., прот.* Алтайская духовная миссия // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 43–49.

[13] *Бирюкова К. В.* Киргизская духовная миссия Русской Православной Церкви // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 34. С. 95–99.

[14] *Трухин В. Н.* Николай (Касаткин Иван Дмитриевич) // Православная энциклопедия. М., 2018. Т. 50. С. 160–178.

побуждает вести миссию среди мирян на интернет-форумах[15] — «ориентировать мирян на особый вид миссионерской деятельности, направленной на церковное присутствие в интернет-пространстве»[16].

С 1995 г. миссионерское служение в Русской Православной Церкви организуется Синодальным миссионерским отделом, который постоянно подкрепляет актуальность целей и задач церковной миссии. Один из плодов деятельности отдела — изданная в 2014 г. «Настольная книга православного миссионера»[17], позволяющая более четко сформулировать теоретические аспекты интернет-миссии.

Определение информационной миссии, приведенное в «Настольной книге»: «Информационная миссия — православное свидетельство широким слоям населения через все доступные средства массовой информации, а также организацию приходских библиотек и издание специальной миссионерской литературы»[18]. Цель информационной миссии, согласно словарю, это религиозное просвещение и формирование достоверных представлений о православной вере среди широкой аудитории через СМИ, которые разделяются на медиаресурсы, интернет-ресурсы и литературу[19]. Одной из форм деятельности информационной миссии обозначается «активное освоение информационного пространства с использованием всего многообразия новейших информационных технологий (радиовещание, телевидение, интернет и печатные СМИ)»[20].

В словаре приводится логичное определение интернет-миссии как миссии в сети Интернет — сам Интернет при этом понимается как среда для миссионерской деятельности, которая «воспроизводит структуру донесения информации и структуру коммуникации, существовавшую во времена апостольской проповеди»[21]. Сети Интернет приписывается, на наш взгляд, спорное на сегодня обладание свободой, не стесненной идеологией и формализмом[22]. Площадками

[15] Концепция миссионерской деятельности... С. 386.

[16] Там же. С. 389.

[17] Настольная книга православного миссионера: словарь по миссиологии. М., 2014. 248 с.

[18] Там же. С. 24.

[19] Там же.

[20] Там же.

[21] Там же.

[22] Там же.

для осуществления миссии словарь называет интернет-сайты, блоги и личные страницы в социальных сетях православной тематики.

Интернет-миссию могут осуществлять не только непосредственно религиозные организации и официальные представители Церкви, но и независимые интернет-миссионеры. «Настольная книга» дает им следующее определение: «Интернет-миссионеры — христиане, осуществляющие независимое от официальных сайтов Русской Православной Церкви свидетельство о Христе в среде пользователей сети Интернет посредством открытия личных сайтов, ведения блогов, создания личных интернет-страничек в социальных сетях, где в форме обсуждения различных религиозных тематик, участия в диалогах и дискуссиях они ведут миссионерскую работу. Интернет-миссионеры самостоятельно определяют форму наиболее эффективного содержания информации, а также приоритетные тематические направления, по которым интернет-общественность могла бы формировать „повестку дня“ в социальных сетях и блогосфере. Православные интернет-миссионеры занимаются миссионерской деятельностью, публично заявляя о своем членстве в Православной Церкви, что абсолютно исключает конфессиональную анонимность миссионера. Для православных интернет-миссионеров характерна открытость и действующая форма обратной связи. Интернет-миссионер несет полную ответственность за содержание излагаемой им в сети Интернет информации на предмет ее соответствия Евангелию, православной церковной традиции и общепринятым этическим нормам»[23].

Другим важным подспорьем в определении теоретических аспектов миссии Церкви в интернет-пространстве стало учебное пособие по миссиологии[24], вышедшее в 2010 г.; в некоторых технических терминах, касающихся информационных технологий, оно отстает от сего дня, но теоретическое содержание остается актуальным. Учебник имеет раздел о принципах и методах миссионерской деятельности Церкви в сети Интернет[25]. Пособие выделяет два типа коммуникации в сети: «от одного ко многим» — попросту говоря, это сайты, и «от многих к многим» — социальные сети[26]. Соответственно,

[23] Настольная книга православного миссионера... С. 23.

[24] Миссиология: уч. пос. М., 2010. 400 с.

[25] Там же. С. 225.

[26] Там же. С. 230–231.

к каждой разновидности площадок предъявляются определенные требования. Требования к страницам в социальных сетях, только набирающих популярность в России в год выхода пособия, совсем не сформулированы. Тем не менее, составители учебника обращают внимание на особенности ведения дискуссии в них[27].

Отметим, что нормативное обеспечение миссии в социальных сетях и кроссплатформенных мессенджерах представляет собой комплексную систему документов и регламентов, сформированных в ответ на современные вызовы цифровой эпохи. Основания для такой миссии заложены в основных документах Русской Православной Церкви и последовательно развиваются посредством решений Архиерейских Соборов, Священного Синода и синодальных учреждений, регламентируются на уровне епархиальных миссионерских учреждений[28]. Общецерковные документы при формулировке этических норм присутствия клира и мирян в социальных медиа отсылают к нормам Евангелия и канонического права. Затрагивает этот вопрос и подробно рассуждает о канонических границах православной миссии в интернете свящ. Виктор Ленок[29].

Вместе с этим, так или иначе, могут затрагивать деятельность Церкви в интернет-пространстве и государственные нормативные акты. Первые документы, которые следовало бы рассмотреть, это ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ[30] и ФЗ «Об информации, информационных технологиях и о защите информации» от 27 июля 2006 г. № 149-ФЗ[31] с актуальными изменениями. ФЗ «Об информации,

[27] Миссиология: уч. пос. С. 234–235.

[28] См.: *Новиков С. В., Соколов И. В., диак.* Анализ документов, регламентирующих взаимодействие Церкви со светскими СМИ // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 412–424.

[29] *Ленок В., свящ.* Канонические границы православной миссии в Интернете: постановка вопросов // Праксис. 2020. № 3 (5). С. 191–213.

[30] Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 № 125-ФЗ (последняя редакция) // Справочная правовая система «КонсультантПлюс». URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/ (дата обращения: 04.11.2025).

[31] Федеральный закон «Об информации, информационных технологиях и о защите информации» от 27.07.2006 № 149-ФЗ (последняя редакция) // Справочная правовая система «КонсультантПлюс». URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_61798/ (дата обращения: 04.11.2025).

информационных технологиях и о защите информации»[32] не касается напрямую миссионерской деятельности, но затрагивает деятельность граждан в социальных сетях и мессенджерах. Указанная тема нашла отражение в п. 6 ст. 10 ФЗ. Пункт регулирует порядок регистрации, ведения и распространения информации через страницы, имеющие более 10 000 подписчиков. Может показаться, что для приходской странички это колоссальное количество, но (при грамотном и активном ведении) вполне достижимое. Поэтому владельцам приходских и миссионерских страниц в социальных сетях необходимо иметь в виду требования законодательства в этой сфере.

Рассмотрев церковное и светское законодательство по вопросу, приходим к выводу, что в настоящее время не существует четкой регламентации церковной миссии в социальных сетях и мессенджерах. Нам не удалось обнаружить конкретного нормативного акта, изданного Церковью или государством, который бы в полной мере описывал права, обязанности, возможности для дела церковной миссии в интернете. Таким образом, на основании теоретического и нормативного аспектов церковной миссии в социальных сетях остается сформулировать критерии, которые помогут проанализировать роль социальных сетей и мессенджеров в церковной миссии.

По большей части эта задача уже оказалась решенной в статье, посвященной социальным сетям как форме миссии Русской Православной Церкви[33]. В ней приводятся критерии, по которым миссию Церкви в социальных сетях можно считать успешной[34]. Воспользуемся этими выводами и дополним некоторыми соображениями:

1) соответствие задачам миссии: чем больше задач миссии (приведенных выше), сформулированных в «Концепции миссионерской деятельности» страница, канал или группа выполняют, тем справедливее можно судить об их роли в интернет-миссии;

2) соответствие нормам корректного общения с аудиторией — «подача материала простым, понятным языком, но не переходящим

[32] Федеральный закон «Об информации, информационных технологиях и о защите информации» от 27.07.2006 № 149-ФЗ (последняя редакция) // Справочная правовая система «КонсультантПлюс». URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_61798/ (дата обращения: 04.11.2025).

[33] *Новиков С. В.* Социальные сети как форма миссии... С. 425–436.

[34] Там же. С. 433–434.

границы культурного общения, исключающего вульгаризмы, сленг, жаргон и т. д.»[35];

3) разнообразие форматов подачи материала, в том числе «наличие качественных фото и видеоматериалов на соответствующую тему»[36];

4) количество уникальных просмотров материала;

5) наличие комментариев, вопросов, глубина обсуждений;

6) наличие и характер обратной связи;

7) «отражение событий, которые относятся не только к жизни Церкви, но и тем или иным образом связаны со светским миром»[37].

На эти критерии в дальнейшем мы будем опираться при анализе церковной миссии в сети Интернет на примере православных приходов Екатеринбурга. Далее приведем характеристику роли социальных сетей и кроссплатформенных мессенджеров для миссии Церкви. Для этого проанализируем присутствие православных приходов и учреждений Екатеринбургской епархии в социальной сети ВКонтакте и в мессенджере Telegram.

Исчерпывающий список юридических лиц (приходов и религиозных организаций) Екатеринбургской епархии, насчитывает 247 наименований. Из этого списка были исключены приходы и организации, территориально не входящие в муниципальное образование «город Екатеринбург». Стоит учесть, что в списке оставлены епархиальные учреждения — такие, как отделы епархиального управления и монастыри. Эти организации — важные епархиальные центры, которые осуществляют публичную деятельность, в том числе в медиасфере, поэтому мы сочли целесообразным учитывать их роль в деле церковной миссии в интернет-пространстве. Таким образом, был отобран список из 71 наименования, внесенных в базу данных по следующим параметрам:

— наименование организации;
— адрес официального сайта;
— адрес ресурса в социальной сети ВКонтакте;
— количество подписчиков в социальной сети ВКонтакте;
— адрес ресурса в мессенджере Telegram;
— количество подписчиков в мессенджере Telegram.

[35] *Новиков С. В.* Социальные сети как форма миссии... С. 434.
[36] Там же. С. 425–436.
[37] Там же. С. 434.

Прежде всего необходимо было отсортировать и ранжировать полученный список. Было замечено, что количество подписчиков на ресурсы выбранных религиозных организаций в кроссплатформенном мессенджере Telegram значительно ниже, чем на ресурсы тех же организаций в социальной сети ВКонтакте. Поэтому была осуществлена сортировка по столбцам с количеством подписчиков в социальной сети и в мессенджере.

Предварительные наблюдения показали следующее:

1) у 24 организаций не удалось обнаружить ссылки на официальный сайт;

2) у 13 организаций отсутствует страница в социальной сети ВКонтакте;

3) у 53 организаций отсутствует канал в мессенджере Telegram.

По результатам предварительного отбора сформировалась следующая выборка:

Категория	**Число подписчиков**
1	5 000–11 000
2	1 000–5 000
3	400–1 000
4	до 400
5	нет ресурсов в ВКонтакте и Telegram

Учитывая масштабы материала исследования, чтобы не перегружать статью, приведем выборку, которая позволит составить картину присутствия религиозных организаций в ВКонтакте и Telegram. Для этого из списка первой категории выбраны три религиозные организации, из 2-й категории — 2 организации, а из 3-й и 4-й — по одной из каждой; для удобства сократим полные наименования организаций до привычных слуху жителей Екатеринбурга. Организации, не имеющие ресурсов одновременно в ВКонтакте и Telegram, в настоящей статье не приведены.

7 отобранных религиозных организаций:

1. Александро-Невский Ново-Тихвинский женский монастырь;
2. Храм-памятник на Крови;
3. Собор в честь Успения Пресвятой Богородицы на ВИЗе;
4. Владимирский приход на Семи Ключах;
5. Казанский храм на Химмаше;
6. Храм Воскресения Христова на Ботанике;

7. Приход градо-Екатеринбургской Симеоновской церкви-школы.

Теперь непосредственно обратимся к опыту присутствия избранных религиозных организаций в интернет-пространстве для анализа их роли в деле миссии Русской Православной Церкви[38]. Для этого будем оперировать критериями, сформулированными нами ранее.

1. **Сообщество «Ново-Тихвинская обитель»** в социальной сети ВКонтакте создано 16 мая 2017 г.[39], имеет более 10 000 подписчиков и более 15 000 записей. Суммарное количество отметок «Мне нравится» — более 890 000, комментариев — более 16 500, поделились записями — 60 000. Вложений в записях — более 30 000, из них 92 % — фотографии[40]. Сообщество принадлежит Александро-Невскому Ново-Тихвинскому женскому монастырю. Описание в информации о сообществе задает общую тематику его публикаций — они посвящены монашеству и монашескому деланию. Внешне сообщество оформлено достаточно качественно, используются возможности платформы — такие, как обложка, навигационные кнопки меню, карта с адресом и часами работы.

Первое, что стоит отметить при просмотре страницы сообщества, — обилие изображений с цитатами святых отцов Церкви и современных подвижников благочестия, монашествующих. Визитная карточка обители — открытки с Иисусовой молитвой, которые публикуются регулярно. Часто встречаются записи с отрывками из бесед настоятельницы обители игум. Домники (Коробейниковой) с сестрами, поучительные истории из жизни, собранные, по всей видимости, из различных источников. Постоянно публикуются фотографии и краткие новостные сообщения о праздничных богослужениях, совершаемых в монастыре, поздравления с праздниками и именинами. Монастырская социальная служба периодически публикует просьбы о сборе средств для помощи. Особенно важно, что в виду специфики деятельности обители по распространению информации о новомучениках и исповедниках Церкви Русской в сообществе

[38] Статистические данные страниц в социальной сети ВКонтакте и в мессенджере Telegram приведены на 4 ноября 2025 г.

[39] Ново-Тихвинская обитель: сообщество ВКонтакте. URL: https://vk.com/novo_tihvin (дата обращения: 04.11.2025).

[40] Анализ произведен при помощи встроенного приложения ВКонтакте: статистика стены. URL: https://vk.com/app5353737 (дата обращения: 04.11.2025).

появляются посты о новомучениках и, конечно же, семье святых Царственных страстотерпцев.

Соотнеся содержание сообщества с критериями, отметим следующее. Прямой миссией сообщество Ново-Тихвинской обители не занимается, хотя прославление памяти новомучеников имеет большой вес в деятельности ресурса. Чаще публикуемый материал обращен к воцерковленной части аудитории, знакомой с церковным бытом и монашеством. Фотоматериалы, публикуемые на ресурсе, имеют высокое качество, но материалов видео- и аудиоформата практически нет. Из почти 10 000 подписчиков записи просматривает в среднем 1 000 человек. Общение с аудиторией отсутствует ввиду малочисленности комментариев и обсуждений. Новостных публикаций, отражающих общецерковную и светскую жизнь, не имеется ввиду монашеской направленности ресурса.

Монастырь имеет канал в Telegram[41] с более чем 1 800 подписчиками. Его наполнение практически не отличается от содержания сообщества ВКонтакте. Из 1 840 человек записи в среднем просматривает почти 800.

2. Страницу в социальной сети ВКонтакте имеет **Храм-памятник на Крови во имя всех святых, в земле Российской просиявших,** созданную 29 апреля 2008 г.[42] На сообщество подписано более 7 500 человек, на стене — 4 200 постов, в сумме набравших 200 000 реакций «Мне нравится», 3 600 комментариев; поделились ими свыше 12 800 человек. Большая часть вложений — фотографии, видеоконтент занимает 8 % вложений[43]. Основную тематику страницы составляют жизнь и прославление святых Царственных страстотерпцев, чуть меньшая часть посвящена жизни Храма-памятника и его просветительской деятельности. Администраторы сообщества используют в оформлении некоторые последние возможности платформы.

Состав публикаций можно условно поделить на 3 категории: 1) новостные публикации о богослужениях и мероприятиях храма

[41] Ново-Тихвинский монастырь: канал в Telegram. URL: https://t.me/novo_tihvinskij_monastir (дата обращения: 04.11.2025).

[42] Храм-на-Крови: сообщество ВКонтакте. URL: https://vk.com/xram_na_krovi (дата обращения: 04.11.2025).

[43] Анализ произведен при помощи встроенного приложения ВКонтакте: статистика стены. URL: https://vk.com/app5353737 (дата обращения: 04.11.2025).

с фотографиями и видеозаписями; 2) исторические и агиографические текстовые материалы о святой Царской семье, их приближенных и других новомучениках и исповедниках, снабженные архивными фотографиями; 3) карточки с церковными датами и празднуемыми памятями святых.

Как и в ситуации с сообществом Ново-Тихвинской обители, за миссионерскую направленность в содержании сообщества отвечают лишь публикации о новомучениках и исповедниках Церкви Русской. Новости публикуются в виде кратких сообщений, а тематический материл представлен в виде пространных биографических и житийных текстов. Формат подачи материала, как было отмечено выше, помимо текстового, включает фото и видео (не все фотографии и видеозаписи выполнены профессионально). Уникальных просмотров под записями от 500 до 1 500. В комментариях отсутствуют диалоги с администрацией, сами комментарии немногочисленны. Под некоторыми постами периодически появляются спам-сообщения околоцерковного характера, которые не всегда модерируются. В сообществе практически не публикуются общецерковные или светские новостные материалы.

Содержание канала в Telegram у Храма-памятника на Крови[44] с 3 096 подписчиками содержательно и по количеству просмотров не отличается от вышеописанного.

3. Другую, отличную от предыдущих картину, представляет собой сообщество **Собора Успения Пресвятой Богородицы на ВИЗе**[45]. С 8 октября 2013 г. сообщество набрало 7 526 подписчиков и 17 100 записей, 610 000 отметок «Мне нравится», 22 500 комментариев, а 30 000 человек поделились записями страницы. В 23 000 вложений к записям 73 % — фото и изображения, 13 % — видеоматериалы и 5 % — аудио[46]. В описании паблика сообщается: «Большой дружный семейный приход Екатеринбурга, где рады и принимают всех!». Действительно, ощутимая доля записей

[44] Храм на Крови: канал в Telegram. URL: https://t.me/hram_na_krovi (дата обращения: 30.12.2025).

[45] Собор Успения Пресвятой Богородицы Екатеринбург: сообщество ВКонтакте. URL: https://vk.com/sobor_uspenie (дата обращения: 04.11.2025).

[46] Анализ произведен при помощи встроенного приложения ВКонтакте: статистика стены. URL: https://vk.com/app5353737 (дата обращения: 04.11.2025).

на стене сообщает об активной жизни прихода. Сообщество пользуется многими возможностями платформы по оформлению и ведению страницы. У него на текущий момент более 142 клипов. В них не только видеофрагменты из приходской и богослужебной жизни. Нередко в клипах настоятель прихода прот. Евгений Попиченко выступает с духовными словами, поздравлениями с церковными или светскими праздниками. Ежедневно публикуются толкования на Евангелие дня, иногда аудиопроповеди настоятеля. Среди новостей часто встречаются благодарности прихожанам, попечителям, организациям. Накануне начала единого государственного экзамена в стране на странице прихода была опубликована запись с предложением помолиться на молебне об учащихся, перед периодом летних отпусков — о путешествующих и пр.

Видно, что сообщество по содержанию нацелено описать жизнь активной православной общины. Напрямую это не попадает под задачи церковной миссии, но положительно влияет на образ Церкви у неверующего или околоцерковного контингента. Проповеди настоятеля публикуются не регулярно, но его поздравления в качестве священнослужителя со светскими праздниками (например с Днем защитника Отечества) могут привлекать внимание нецерковных людей. Показательной может быть публикация новости об экскурсии по Успенскому собору для пенсионеров[47], организованная по запросу одного из городских центров социального обслуживания. В комментариях под публикацией пользователь — сотрудник другого центра социального обслуживания — поинтересовался возможностью провести экскурсию для своих подопечных, на что получил положительный ответ администрации сообщества. Новостные публикации чаще всего написаны в непринужденном стиле, иногда сопровождаются отзывами прихожан. Как уже было отмечено, формат подачи материала достаточно разнообразен, большинство записей имеют от 700 уникальных просмотров. Многие публикации имеют комментарии с вопросами и благодарностями, руководители сообщества дают обратную связь практически на каждое сообщение.

[47] Экскурсия по Успенскому собору Екатеринбурга для горожан пенсионного возраста // Собор Успения Пресвятой Богородицы Екатеринбург: сообщество ВКонтакте. URL: https://vk.com/sobor_uspenie (дата обращения: 04.11.2025).

Telegram-канал собора[48] имеет 503 подписчика с записями в среднем по 150 просмотров, публикации дублируют страницу ВКонтакте, но выкладываются с меньшей периодичностью.

Из второй категории рассмотрим интернет-ресурсы Храма в честь Владимирской иконы Божией Матери на Семи Ключах и храма в честь Казанской иконы Божией Матери микрорайона Химмаш.

4. Сообщество **Владимирского прихода**[49] создано 24 июля 2014 г. На него подписано боле 3 500 человек. На стене опубликовано более 8 200 записей, набравших почти 280 000 отметок «Мне нравится», 10 000 комментариев. Записями поделилось свыше 16 000 пользователей сети. Среди 16 000 вложений к публикациям 63 % составляют фотоматериалы и изображения, 12 % — аудиоматериалы, 5 % — видео[50]. Приход ведет активную молодежную работу, поэтому на странице сообщества, посвященного жизни общины, можно увидеть множество публикаций, связанных с молодежной жизнью прихода. Сообщество оформлено с использованием возможностей платформы: обложки и навигационного меню.

Содержание стены отличается от предыдущих рассмотренных приходов обилием аудиопроповедей настоятеля и клириков храма, произнесенных не только на праздничных богослужениях, но и на рядовых в будни. По количеству отметок «Мне нравится» и числу просмотров видно, что записи с проповедями пользуются спросом. Некоторое время назад такие публикации снабжались краткими резюме с нравственными выводами из слов священнослужителя. Частые публикации о молодежной активности свидетельствуют о положительном опыте работы прихода в этой среде. Они могут создавать почву для появления желания у родителей разной степени воцерковленности приводить детей в храм. Остальная часть публикаций посвящена событиям богослужебной и приходской жизни с фотографиями и альбомами.

---

[48] Успенский собор Екатеринбург: канал в Telegram. URL: https://t.me/SoborUspenieEkb2022 (дата обращения: 04.11.2025).

[49] Владимирский приход на Семи Ключах Екатеринбург: сообщество ВКонтакте. URL: https://vk.com/vladprihod (дата обращения: 04.11.2025).

[50] Анализ произведен при помощи встроенного приложения ВКонтакте: статистика стены. URL: https://vk.com/app5353737 (дата обращения: 04.11.2025).

Вклад прихода в интернет-миссию обеспечивает наполнение контента аудиопроповедями; в остальном сообщество не выделяется среди остальных приходских страниц. Его администрация грамотно составляет тексты к публикациям. Они снабжены качественными фотоматериалами. В среднем посты набирают от 600 уникальных просмотров. Публикации нередко получают комментарии пользователей, на которые администрация старается давать обратную связь. Обсуждений практически нет. Выделим благодарность от пользователей в адрес редакторов. Например, на странице некоторое время назад сменился редактор и к сообщению об этом было оставлено сравнительно немало комментариев с признательностью ушедшему редактору[51]. События общецерковной и светской жизни в сообществе не затрагиваются.

Канал прихода в Telegram[52] полностью дублирует содержание сообщества ВКонтакте, имеет 472 подписчика и сообщения канала просматривает в среднем 300 человек.

5. **Сообщество храма в честь Казанской иконы Божией Матери на Химмаше**[53] начало действовать в социальной сети ВКонтакте 3 июля 2014 г. Сейчас на сообщество подписаны 1 200 человек, на странице опубликованы свыше 1 800 записей, под ними пользователи оставили почти 30 000 отметок «Мне нравится» и всего 524 комментария. Записями поделились почти 1 500 человек. Из 3 300 вложений к публикациям 75 % составляют фотографии и изображения, а 12 % — видеозаписи; аудиоконтента практически нет[54]. Сообщество посвящено только внутренней жизни приходской общины. Особенностей оформления и организации страницы сообщества выделить нельзя. Публикации выходят нерегулярно, с большими перерывами в несколько дней. Основную часть публикаций составляет хроника приходской жизни, но вместе с тем регулярно

[51] Сообщение о смене редактора в сообществе // Владимирский приход на Семи Ключах Екатеринбург: сообщество ВКонтакте. URL: https://vk.com/wall-74720298_20951 (дата обращения: 04.11.2025).

[52] Новости Владимирского прихода: канал в Telegram. URL: https://t.me/newsvladprihod (дата обращения: 04.11.2025).

[53] Казанский храм на Химмаше: сообщество ВКонтакте. URL: https://vk.com/kazanhram (дата обращения: 04.11.2025).

[54] Анализ произведен при помощи встроенного приложения ВКонтакте: статистика стены. URL: https://vk.com/app5353737 (дата обращения: 04.11.2025).

публикуются видеозаписи проповедей священнослужителей храма. Среди постов встречаются поздравления прихожан и местные анонсы.

Таким образом, нельзя судить о вкладе страницы в интернет-миссию, но видео проповедей набирают от 200 до 600 просмотров. Приходские новости представляют собой краткие заметки — и часто с качественными фотоматериалами, видеозаписи имеют характер любительской съемки. Отрицательным фактором можно определенно считать нерегулярность публикаций. Комментарии практически отсутствуют, обсуждений нет. Новости Церкви, епархии или светские в тематике постов не наблюдаются.

Как в предыдущем случае, канал Telegram[55] полностью копирует ленту из сообщества в социальной сети и имеет 125 подписчиков.

Из выделенных 3-й и 4-й категорий рассмотрим по одному приходу.

6. Еще не возведенный **храм Воскресения Христова на Ботанике** временно проводит службы в храме Похвалы Божией Матери. Приход храма с 13 февраля 2017 г. имеет сообщество в социальной сети ВКонтакте[56] с 460 подписчиками и почти 600 публикаций. Отметок «Мне нравится» — 4 347, комментариев только 145, записями поделились 332 человека. 82 % вложений к публикациям составляют изображения, 5 % — видео[57]. Группа используется администраторами для публикации расписания богослужений и объявлений. Оформление группы без особенностей, но стоит отметить использование администраторами такой функции платформы ВКонтакте, как «Статьи».

Записи в группе появляются нерегулярно, с большими перерывами. Чаще всего это расписания богослужений. На стене появляются записи, посвященные церковным праздникам с объяснением их смысла, в группе присутствует раздел статей, в которые помещены достаточно удачные материалы о святых, праздниках, таинствах. Но ни записи на стене, ни статьи в специальном разделе не набирают достаточного количества просмотров. У первых до 150 уникальных просмотров, у вторых в среднем 25.

[55] Казанский храм: канал в Telegram. URL: https://t.me/kazansky_cerkov (дата обращения: 04.11.2025).

[56] Храм Воскресения Христова на Ботанике: сообщество ВКонтакте. URL: https://vk.com/botanikahram (дата обращения: 04.11.2025).

[57] Анализ произведен при помощи встроенного приложения ВКонтакте: статистика стены. URL: https://vk.com/app5353737 (дата обращения: 04.11.2025).

Здесь мы сталкиваемся с ситуацией, противоположной тем, которые наблюдали ранее. При видимом наполнении сообщества публикациями миссионерского характера в паблике не имеется ни просмотров, ни обсуждений. Скорее всего, это объясняется небольшим числом подписчиков и непостоянством публикации материалов, возможно, и неправильной их подачей. Помимо этого, в сообществе даже не появляются записи с фотографиями жизни прихода и с богослужений.

Как и во всех предыдущих случаях, в канале Telegram прихода появляется та же информация[58], что в сообществе, с тем исключением, что записи появляются еще реже. На канал подписано 330 человек. Иногда на канале появляются опросы-викторины с вопросами из церковной жизни и Священного Писания, в которых участвуют подписчики (обычно не менее 40).

7. Не лучше обстоит дело с сообществом ВКонтакте **Симеоновской церкви-школы Екатеринбурга,** созданной 2 июля 2015 г.[59] Сообщество имеет 318 подписчиков, 304 записи, 1 329 отметок «Мне нравится», 29 комментариев, записями поделились 74 человека[60]. Хотя в описании страницы указано, что «здесь публикуются новости о последних событиях нашего прихода, фотографии, высказывания святых отцов нашей Церкви, стихи, а также просто душеполезные слова»[61], наполнение сообщества, к сожалению, заявленному не соответствует и производится не на регулярной основе.

С другой стороны, оформление сообщества выполнено аккуратно, фотографии с богослужений хорошего качества; очень немногочисленны посты о православных праздниках — постоянно публикуется лишь расписание богослужений.

Достаточно сложно судить о выполнении данным сообществом миссионерских задач из-за малого наполнения страницы и отсутствия

[58] Храм на Ботанике. Екатеринбург: канал в Telegram. URL: https://t.me/botanikahram (дата обращения: 04.11.2025).

[59] Симеоновская церковь-школа, г. Екатеринбург: сообщество ВКонтакте. URL: https://vk.com/simeone_ekb (дата обращения: 04.11.2025).

[60] Анализ произведен при помощи встроенного приложения ВКонтакте: статистика стены. URL: https://vk.com/app5353737 (дата обращения: 21.06.2025).

[61] Подробная информация о сообществе // Симеоновская церковь-школа, г. Екатеринбург: сообщество ВКонтакте. URL: https://vk.com/simeone_ekb?w=club97299708 (дата обращения: 04.11.2025).

активности подписчиков: обычно записи набирают около 100 уникальных просмотров. То же относится и к каналу Симеоновской церкви в Telegram[62], который полностью копирует содержание сообщества ВКонтакте. На канал подписан пока только 171 пользователь.

Таким образом, разделив список из 71 религиозной организации на несколько категорий в зависимости от количества подписчиков и взяв из каждой категории по определенному количеству приходов, можно вполне справедливо судить о содержании большинства других ресурсов из аналогичных категорий. Это подтверждают и наблюдения при просмотре всех страниц.

Прежде всего мы изучили теоретические предпосылки миссии в сети Интернет. По результатам выполнения этой задачи были сформулированы критерии, по которым можно судить о роли религиозных организаций Русской Православной Церкви в деле интернет-миссии. Вместе с тем проведен краткий обзор нормативного обеспечения церковной миссии в сети Интернет и сделан вывод, что с начала 2000-х гг. Церковь через решения Архиерейских Соборов и синодальных актов планомерно утверждала необходимость расширения интернет-миссии, обращая при этом внимание на высокую ответственность миссионеров и пастырей в обеспечении грамотного присутствия Церкви в интернет-пространстве, в том числе в социальных сетях.

Наконец, были проанализированы страницы православных приходов Екатеринбурга в социальной сети ВКонтакте и в мессенджере Telegram с целью определения их роль в деле церковной миссии. Из 71 религиозной организации были отобраны 7 ключевых приходов, имеющих ресурсы в сети Интернет с разным количеством подписчиков.

Выяснилось, что самые популярные ресурсы имеют от 5 000 до 11 000 подписчиков. Они принадлежат четырем религиозным организациям: Александро-Невскому Ново-Тихвинскому женскому монастырю, Храму-памятнику на Крови, собору Успения на ВИЗе и монастырю святых Царственных страстотерпцев в урочище Ганина Яма. Два монастыря и Храм-на-Крови активно занимаются популяризацией наследия новомучеников и исповедников Церкви Русской,

[62] Симеоновская Церковь-школа: канал в Telegram. URL: https://t.me/svsimeon (дата обращения: 04.11.2025).

в частности святой Царской семьи. Это не одна из прямых задач миссии, сформулированных в «Концепции миссионерской деятельности», но, на наш взгляд, имеет отношение к церковной миссии. Учитывая, что ресурсы этих религиозных организаций имеют много подписчиков, просмотров и некоторую активность в комментариях, как и грамотное и регулярное наполнение контентом, можно сделать вывод, что они вносят вклад в интернет-миссию. Ресурсы собора Успения Пресвятой Богородицы тоже можно отнести к частично миссионерским проектам за счет публикаций аудиопроповедей настоятеля, поздравлениям и духовным наставлениям в формате клипов.

Из второй категории ресурсов, имеющих от 1 000 до 5 000 подписчиков были отобраны для анализа страницы двух приходов: храма в честь Владимирской иконы Божией Матери на Семи Ключах и храма в честь Казанской иконы Божией Матери микрорайона Химмаш. Особенностью информационных ресурсов этих приходов, но не особенностью всех ресурсов данной категории, можно считать публикацию проповедей священнослужителей, иногда с краткими резюме по темам духовных наставлений, что в целом может подпадать под выполнение миссионерской задачи. Большинство популярных сообществ ВКонтакте и каналов в Telegram, принадлежащих городским приходам, наполняются информацией и новостями о текущей жизни общин. Они ориентированы больше на своих прихожан. Можно косвенно связать деятельность этих ресурсов с миссионерской: они, как мы показали, формируют положительную картину приходской активности, которая может привлечь сторонних «захожан» к посещению храма.

Ресурсы с менее чем 1 000 подписчиками подпадают под 3-ю и 4-ю категории. Среди них успешных в интернет-миссии можно выделить мало. Чаще всего это сообщества, которые публикуют записи не на регулярной основе и даже при наличии качественного контента мало ориентированы на задачи проповеди христианства в интернет-среде; в них практически отсутствует какая-либо активность — за очень редкими исключениями.

Общая отрицательная черта присутствия в интернет-пространстве большинства православных религиозных организаций Екатеринбурга — либо отсутствие каналов в Telegram, либо, при наличии канала, ведение его в качестве ресурса, полностью дублирующего

содержание сообщества ВКонтакте, что кажется неверным подходом к грамотному использованию интернет-платформ. При этом стоит отметить, что количество подписчиков в каналах Telegram значительно ниже, чем в сообществах ВКонтакте, из чего можно сделать вывод, что кроссплатформенный мессенджер Telegram освоен православными приходами Екатеринбурга не в достаточной мере.

Роль социальных сетей в деле миссии Русской Православной Церкви должна стать заметной для множества пользователей сети Интернет. Исследование показало, что приходам Екатеринбурга есть к чему стремиться в этом направлении: даже самые популярные сообщества и каналы приходов слабо ориентированы на так необходимую сегодня проповедь христианства, особенно в нецерковной среде, когда светские СМИ формируют не всегда корректный образ Церкви в обществе[63].

Источники и литература

Бирюкова К. В. Киргизская духовная миссия Русской Православной Церкви // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 34. С. 95–99.

Жуковская Е. Е. Церковь и медиа: учебник по организации работы епархиальной пресс-службы/профильного подразделения епархиального управления, отвечающего за взаимоотношения со средствами массовой коммуникации, в том числе журналистами и блогерами. М., 2021.

Куренков А., свящ. Аляскинская (Кадьякская) миссия // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 89–91.

Ларше Ж.-К. Обратная сторона новых медиа. М., 2023.

Ленок В., свящ. Канонические границы православной миссии в Интернете: постановка вопросов // Праксис. 2020. № 3 (5). С. 191–213. https://doi.org/10.31802/PRAXIS.2020.5.3.015; EDN DWKIWE

Миссиология: учебное пособие. М., 2010.

Настольная книга православного миссионера: словарь по миссиологии. М., 2014.

Новиков С. В. Роль светских и электронных СМИ в формировании образа Русской Православной Церкви (на примере Екатеринбурга и Свердловской области) // Церковь. Богословие. История. 2023. № 4. С. 214–225. EDN FGMRCL

Новиков С. В. Социальные сети как форма миссии Русской Православной Церкви в XXI веке // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 425–436. EDN QULTEO

Новиков С. В. Высшие духовные учебные заведения Русской Православной Церкви в Telegram: от теории к практике // Церковь. Богословие. История. 2025. № 6. С. 294–315. EDN HTVKVA

[63] *Новиков С. В.* Роль светских и электронных СМИ в формировании образа Русской Православной Церкви (на примере Екатеринбурга и Свердловской области) // Церковь. Богословие. История. 2023. № 4. С. 214–225.

Новиков С. В., Соколов И. В., диак. Анализ документов, регламентирующих взаимодействие Церкви со светскими СМИ // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 412–424. EDN SSDSWC

Пивоваров Б., прот. Алтайская духовная миссия // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 43–49.

Собрание документов Русской Православной Церкви. М., 2014. Т. 2, ч. 1: Деятельность Русской Православной Церкви.

Трухин В. Н. Николай (Касаткин Иван Дмитриевич) // Православная энциклопедия. М., 2018. Т. 50. С. 160–178.

Цыпин В., прот. Миссионерство // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 45. С. 407–412.

Sergey V. Novikov, Nikita K. Fedotov

The Role of Social Media and Internet Platforms in the Church's Mission: Case Study of Orthodox Parishes in Ekaterinburg

Abstract. The article analyzes pages of the Ekaterinburg Diocese parishes on social networks and the Telegram cross-platform messenger for missionary content in them. For this purpose, the paper provides a theoretical aspect of the Church's mission presence on the Internet and the rationale for such activities in the context of regulatory support from the state and the Russian Orthodox Church. In total, the Internet information resources of 71 religious organizations of the Ekaterinburg diocese, located in the city of Ekaterinburg, have been analyzed. The article focuses on 7 of them illustrating the issue most vividly. To sum up, one can draw the following conclusion: the information resources of the Ekaterinburg Orthodox parishes are focused more on informing parishioners about the events of church life, than on the missionary component. The study shows that Ekaterinburg parishes have something to strive for in this area, since even the most popular communities and channels of parishes are poorly oriented towards the missionary preaching of Christianity, especially in the non-church environment.

Keywords: *Missionary activities, Russian Orthodox Church, Internet mission, social networks, VKontakte, Telegram, Ekaterinburg Diocese, parish pages on social networks*

For citation: Novikov S. V., Fedotov N. K. The Role of Social Media and Internet Platforms in the Church's Mission: Case Study of Orthodox Parishes in Ekaterinburg. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 597–618. (In Russ.)

About the authors: Novikov, Sergey Vladimirovich — Pro-Rector for General Affairs, Senior Lecturer at the Department of Practical Theology and Church Studies of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: novikov.sv-1994@ya.ru*

Fedotov, Nikita Konstantinovich — 3rd-year student at the Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: npobitkov@mail.ru*

УДК 24

А. А. Скасырский

Сравнительный анализ светской и христианской систем управления временем

Аннотация. В статье проводится сравнительный анализ двух моделей управления временем: светской, ориентированной на личную продуктивность и достижение земных целей, и христианской, рассматривающей время как дар Божий, предназначенный для спасения души. Выявляются как принципиальные различия в целях и философских основаниях этих систем, так и их общие черты, такие, как признание ценности времени и необходимость системной дисциплины. Статья будет полезна всем, кто интересуется философией времени и стремится к осмысленной организации своей жизни.

Ключевые слова: *тайм-менеджмент, христианская антропология, время-кайрос, продуктивность, целеполагание, спасение*

Для цитирования: *Скасырский А. А.* Сравнительный анализ светской и христианской систем управления временем // Церковь. Богословие. История. 2026. № 7. С. 619–623.

Сведения об авторе: Скасырский Артем Александрович — студент 3 курса бакалавриата Екатеринбургской духовной семинарии (Российская Федерация, Екатеринбург). *E-mail: artemlis74@ya.ru*

Современный мир с его высочайшим темпом жизни предъявляет человеку беспрецедентные требования к способности организовывать и контролировать свое время. Ответом на этот вызов стала популярность различных систем тайм-менеджмента. Однако зачастую эти системы сводятся к набору техник, игнорируя фундаментальный вопрос о смысле и цели самого времени. Автор предпринимает попытку сравнить две принципиально разные парадигмы управления временем: светскую — утилитарную, и христианскую — онтологическую. Цель работы — выявить их основные противоречия и точки соприкосновения, чтобы предложить более целостный взгляд на проблему распоряжения временем.

В современном информационном пространстве доминирует нарратив о необходимости постоянного саморазвития и повышения личной эффективности. Светский тайм-менеджмент позиционируется как универсальный инструмент для достижения успеха и становления «лучшей версии себя». С точки зрения этой системы время

© А. А. Скасырский, 2026

понимается как невосполнимый и необратимый ресурс, принадлежащий человеку[1].

Основная задача в этой парадигме — максимально эффективно использовать ресурс для реализации личных и профессиональных целей. Как отмечают специалисты, цель заключается не в «успеть все» — это невозможно, — а в том, чтобы успеть именно главное[2]. Для этого используется широкий арсенал методик: стратегическое планирование, постановка целей по SMART[3], ведение ежедневников и трекеров привычек, техники фокусировки (например «Помодоро»[4]) и оптимизации отдыха. Квинтэссенция светского подхода — идея, что время нужно «инвестировать», чтобы получить максимальную отдачу в виде достижений, статуса и материальных благ.

В противовес утилитарному взгляду христианская антропология предлагает принципиально иную модель. Здесь время рассматривается не как личный ресурс, а как дар Божий, вверенный человеку для правильного употребления[5]. Оно принадлежит не нам, а Творцу, и мы не владельцы, а управители (домоправители) этого дара.

Ключевой отрывок, раскрывающий эту мысль, содержится в Послании апостола Павла: «Смотрите, поступайте осторожно,

---

[1] *Архангельский Г. А.* Тайм-драйв: как успевать жить и работать. М., 2019. 54 с.

[2] *Дорофеев М.* Джедайские техники. СПб., 2023. 76 с.

[3] SMART — методика постановки целей, которая делает задачи более конкретными, достижимыми и управляемыми во времени. Аббревиатура SMART расшифровывается следующим образом:

– S (Specific) — конкретная: цель должна быть четко сформулирована и ясна для всех участников процесса;

– M (Measurable) — измеримая: необходимо определить критерии, по которым будет понятно, достигнута цель или нет;

– A (Achievable) — достижимая: цель должна быть реальной, выполнимой при доступных ресурсах;

– R (Relevant) — релевантная: цель должна быть значимой и актуальной для ваших задач или проекта;

– T (Time-bound) — ограниченная во времени: у цели должен быть конкретный срок исполнения.

[4] Метод «Помодоро» в системе тайм-менеджмента — техника организации работы, основанная на чередовании коротких периодов сосредоточенной деятельности и отдыха

[5] Тайм-менеджмент: чтобы не терять время даром // Сайт «Правмир». URL: https://www.pravmir.ru/tajm-menedzhment-chtoby-ne-teryat-vremya-darom/ (дата обращения: 16.10.2025).

не как неразумные, но как мудрые, дорожа временем (τὸν καιρόν), потому что дни лукавы» (Еф 5. 15–16). Здесь для обозначения времени используется греческое слово «καιρός» (кайрос), которое означает не хронологическое время (χρόνος), а благоприятное время — решающий момент, угодный для спасения[6]. Таким образом, высшая цель управления временем для христианина — не эффективность, а спасение души и исполнение воли Божией в каждый конкретный момент.

Эта цель воплощается в конкретных духовных практиках и дисциплинах:

1. Молитвенное правило структурирует день, освящая его начало, окончание и ключевые моменты;

2. Типикон — церковный Устав — регламентирует суточный, недельный и годовой круги богослужений, подчиняя ритм жизни человека литургическому времени, в центре которого — Евхаристия[7];

3. Организация труда и отдыха основывается на принципах послушания и умеренности, где труд понимается как соработничество Богу, а отдых — как время восстановления сил для дальнейшего служения.

В христианской модели «выжать максимум» означает наполнить время любовью, молитвой, добрыми делами и вниманием к ближним.

Несмотря на различие в целях, обе системы имеют очевидные точки соприкосновения. И светские эксперты, и христианские авторы единодушно подчеркивают, что время — чрезвычайно ценный и невосполнимый актив, который нельзя тратить бесцельно[8].

Обе концепции предлагают не просто абстрактные советы, а целостные системы с конкретными методами и дисциплинами. И ежедневник с задачами, и молитвенное правило требуют от человека внутренней организованности, постоянства и самодисциплины.

---

[6] Тайм-менеджмент: чтобы не терять время даром.

[7] У времени в плену?: интервью с Глебом Архангельским // Журнал «Фома». URL: https://foma.ru/u-vremeni-v-plenu.html (дата обращения: 08.10.2025).

[8] Тайм-менеджмент: чтобы не терять время даром...; *Мамонтова Е.* Лучшие книги по тайм-менеджменту // Сайт «Рост личной эффективности | Singularity App». URL: https://singularity-app.ru/blog/knigi-time-management/ (дата обращения: 08.10.2025).

Эти общие черты позволяют христианину заимствовать некоторые технические инструменты светского тайм-менеджмента (например методы планирования), наполняя их, однако, иным, духовным содержанием[9].

Проведенное исследование позволяет сформулировать следующие основные выводы.

Во-первых, анализ выявил фундаментальное мировоззренческое различие между светской и христианской парадигмами управления временем. Светский тайм-менеджмент рассматривает время преимущественно как утилитарный ресурс, подлежащий оптимизации в целях достижения индивидуального успеха и повышения эффективности. Христианская традиция, напротив, концептуализирует время как благодатный дар, дарованный человеку для реализации сотериологических задач и духовного преображения.

Во-вторых, несмотря на принципиальные различия в онтологическом понимании времени, выявлена возможность интеграции инструментария светского тайм-менеджмента в систему христианского мировоззрения. Техники планирования, самодисциплины и организации деятельности могут быть ассимилированы христианской традицией при условии их подчинения высшей духовной цели.

В-третьих, для христианского субъекта оптимальной моделью временной организации становится синтетический подход, в котором внешние методы структурирования времени служат инструментом реализации внутренней духовной задачи — преображения жизни во Христе.

Таким образом, исследование демонстрирует не только качественное различие рассматриваемых подходов, но и потенциал их продуктивного синтеза на основе переосмысления целеполагания временной организации.

Источники и литература

Архангельский Г. А. Тайм-драйв: как успевать жить и работать. М., 2019.

Дорофеев М. Джедайские техники. СПб., 2023.

Кови С. Р. 7 навыков высокоэффективных людей: Мощные инструменты развития личности. М., 2020.

Мамонтова Е. Лучшие книги по тайм-менеджменту // Сайт «Рост личной эффективности | Singularity App». URL: https://singularity-app.ru/blog/knigi-time-management/ (дата обращения: 08.10.2025).

[9] У времени в плену?: интервью с Глебом Архангельским...

Тайм-менеджмент: чтобы не терять время даром // Сайт «Правмир». URL: https://www.pravmir.ru/tajm-menedzhment-chtoby-ne-teryat-vremya-darom/ (дата обращения: 16.10.2025).

У времени в плену?: интервью с Глебом Архангельским // Журнал «Фома». URL: https://foma.ru/u-vremeni-v-plenu.html (дата обращения: 08.10.2025).

Artem A. Skasyrskiy

A Comparative Analysis of Secular and Christian Time Management Systems

Abstract. This article provides a comparative analysis of two time management models: the secular one, focused on personal productivity and achieving earthly goals, and the Christian one, which views time as a gift from God intended for the salvation of the soul. It identifies both the fundamental differences in the goals and philosophical foundations of these systems, as well as their common features, such as the recognition of the value of time and the need for systematic discipline. The article will be useful to those interested in the philosophy of time and striving for a meaningful organization of their lives.

Keywords: *Time management, Christian anthropology, time-kairos, productivity, goal-setting, salvation*

For citation: Skasyrskiy A. A. A Comparative Analysis of Secular and Christian Time Management Systems. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia = Church. Theology. History,* 2026, no. 7, pp. 619–623. (In Russ.)

About the author: Skasyrskiy, Artem Aleksandrovich — 3rd-year Bachelor's student of Ekaterinburg Theological Seminary (Russian Federation, Ekaterinburg). *E-mail: artemlis74@ya.ru*

Церковь. Богословие. История. 2026. № 7

Научное периодическое издание

Выходит один раз в год

Над номером работали:

Дизайн обложки: игум. Аркадий (Логинов)
Технические редакторы: С. Ю. Акишин
С. И. Аллерборн
С. А. Парахин
Корректор: Е. Ю. Алексеева
Верстка: А. И. Подвысоцкий

Мнение авторов может не совпадать с мнением издателей

Подписано в печать: 22.01.2026
Выход в свет: 04.02.2026. Формат 60×90/16
Бумага офсетная. Гарнитура Литературная
Печать офсетная. Усл. печ. л. 39
Тираж 150 экз. Заказ № 7295
Цена свободная

Отпечатано в типографии ООО «Издательство УМЦ УПИ»
620049, г. Екатеринбург, пер. Лобачевского, 1, оф. 15.
Тел: (343) 362-91-16, 362-91-17

16+

Учредитель:
Религиозная организация —
духовная образовательная организация высшего образования
«Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбургской епархии Русской Православной Церкви»

Издательский отдел

Адрес издателя и редакции:
620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, 57
тел./факс: +7 (343) 311-99-41
e-mail: conf-cbi@ya.ru

ISSN 2782-7488