

№ 4 (33), 2025  
Научный журнал  
Основан в июне 2014 г.  
Выходит 4 раза в год

ISSN 2687-072X 16+  
№ 4 (33), 2025  
Scientific journal  
Published since June 2014  
Issued 4 times a year

## **БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК ТАМБОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

## **THEOLOGICAL COLLECTION OF TAMBOV THEOLOGICAL SEMINARY**

Учредитель, издатель СМИ:  
Религиозная организация –  
духовная образовательная  
организация высшего образования  
«Тамбовская духовная  
семинария Тамбовской епархии  
Русской Православной Церкви»

Адрес издателя:  
392000, Тамбовская обл.,  
г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3

The establisher, The publisher:  
Religious organization –  
theological educational  
organization of higher education  
“Tambov Theological Seminary  
of the Tambov Diocese of the  
Russian Orthodox Church”

The address of the publisher:  
3 M. Gorky Street, Tambov,  
392000, Tambov region

© Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Тамбовская духовная семинария Тамбовской епархии Русской Православной Церкви», 2025. Все права защищены. При перепечатке, а также при цитировании материалов ссылка на журнал обязательна. Ответственность за публикацию материалов несёт автор.

© Religious organization – theological educational organization of higher education “Tambov Theological Seminary of the Tambov Diocese of the Russian Orthodox Church”, 2025. All rights reserved. The reference is obligatory while reprinting and citing the materials. The responsibility for the content rests upon the author.



Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2025. – № 4 (33). – 248 с. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4. EDN: ZHWLHC.

<https://elibrary.ru/zhwlhc>

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.

Реестровый номер средства массовой информации:

**ПИ № ФС77-79585 от 13 ноября 2020 г.**

**Журнал включен:**

- в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук (с 21.02.2023) по специальностям: 5.11.1 Теоретическая теология, 5.11.2 Историческая теология, 5.6.1 Отечественная история, 5.11.3 Практическая теология, 5.9.1 Русская литература и литературы народов Российской Федерации;
- в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории, доктора церковного права, доктора церковного искусства и кандидата богословия (в редакции от 28 апреля 2023 г.).

Рекомендован к публикации Издательским Советом  
Русской Православной Церкви ИС Р26-523-0517

**Главный редактор, научный редактор:** митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (С. И. Васнев).

**Заместитель главного редактора:** Е. В. Грудинина.

**Выпускающий редактор, корректор:** Е. С. Забавникова.

**Редактор текстов на английском языке:** Ю. А. Зусман.

**Администратор сайта:** Е. М. Сергеева.

**Редактор электронной версии журнала:** священник Н. Н. Киреев.

**Компьютерное макетирование:** Е. В. Ермохина.

Территория распространения: Российская Федерация.

Подписной индекс ВН018555 в электронном каталоге ГК «Урал-Пресс»,  
расположенном на сайте [www.ural-press.ru](http://www.ural-press.ru).

Адрес редакции: 392000, Тамбовская обл., г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3.

Тел.: 8 (4752) 55-92-72; e-mail: [tdsnauka@yandex.ru](mailto:tdsnauka@yandex.ru);

веб-сайт: <http://tamds.ru/nauchnyj-zhurnal-bogoslovskij-sbornik-tambovskojduhovnoj-seminarii/>

Подписано в печать 24.11.2025. Дата выхода в свет 29.12.2025. Формат 70x100 (1/16).

Гарнитура «School Book АС». Печать офсетная. Бумага офсетная.

Усл. печ. л. 20,15. Тираж 500 экз. Заказ № 1295. Цена свободная.

Оригинал-макет подготовлен в Обществе с ограниченной ответственностью

«Тамбовский полиграфический союз». Отпечатано в ООО «ТПС». Юридический адрес типографии: 392008, Тамбовская обл., г. Тамбов, ул. Пензенская, д. 5–1.

Тел. +7 900-499-48-88. E-mail: [info@tps68.ru](mailto:info@tps68.ru); <http://www.tps68.ru>

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.

Theological Collection of Tambov Theological Seminary. – 2025. – No. 4 (33). – 248 p. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4. EDN: ZHWLHC.

The journal is registered with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media.

The mass media registration number:

**PI No. FS77-79585 dated November 13, 2020.**

**The journal is included:**

– in the List of Peer-Reviewed Scientific Publications in which the main scientific results of dissertations are to be published for the degree of Candidate of Sciences, for the degree of Doctor of Sciences (from February 21, 2023) by the following specialties:

5.11.1 Theoretical Theology, 5.11.2 Historical Theology,

5.6.1 Domestic History, 5.11.3 Practical Theology,

5.9.1 Russian Literature and Literature of the Peoples of the Russian Federation;

– the All-Church List of Peer-Reviewed Publications, in which research results of applicants for ecclesiastical scholastic degrees of Doctor of Theology, Doctor of Church History, Doctor of Church Law, Doctor of Church Art and Candidate of Theology are to be published (updated April 28, 2023).

Recommended for publication by the Publishing Council  
of the Russian Orthodox Church ИС P26-523-0517

**Editor-in-Chief, Scientific Editor:** Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Feodosy (S. I. Vasnev).

**Deputy Editor-in-Chief:** E. V. Grudinina.

**Copy Editor:** E. S. Zabavnikova.

**Editor of English Texts:** Yu. A. Zusman.

**Site Administrator:** E. M. Sergeeva.

**Editor of the electronic version of the Journal:** Nikolay N. Kireev, Priest.

**Computer page planning:** E. V. Ermokhina.

Distribution territory: Russian Federation.

Subscription index BH018555 in the electronic catalog of the Ural-Press Group of Companies located on the website [www.ural-press.ru](http://www.ural-press.ru).

Editorial office address: 392000, Tambov region, Tambov, M. Gorky St., 3.

Tel. +7 (4752) 55-92-72; e-mail: [tdsnauka@yandex.ru](mailto:tdsnauka@yandex.ru);

website: <http://tamds.ru/nauchnyj-zhurnal-bogoslovskij-sbornik-tambovskojduhovnoj-seminarii/>

Signed to print on 24.11.2025. Published on 29.12.2025. Format 70x100 (1/16).

Font “SchoolBookAC”. Offset printing. Offset paper.

Conventional printed sheets 20,15. Circulation 500 copies. Order no. 1295. The price is free. The original layout was prepared by the Limited Liability Company “Tambov Polygraphic Union”. Printed at TPS LLC. The address of the printing house: 5, Penzenskaya st., Tambov, 392008, Tambov Region. Tel. +7 900-499-48-88. E-mail: [info@tps68.ru](mailto:info@tps68.ru); <http://www.tps68.ru>  
The opinion of the editors may not coincide with the opinion of the authors.

## РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

**Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович)**, доктор теологии, кандидат богословия. Тамбовская духовная семинария, ректор (г. Тамбов, РФ).

**Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин Герман Михайлович)**, доктор исторических наук, кандидат богословия. Издательский совет Русской Православной Церкви, Председатель (Москва, РФ); Калужская духовная семинария, ректор (г. Калуга, РФ).

**Ужанков Александр Николаевич**, доктор филологических наук, кандидат культурологии, почетный работник высшего профессионального образования РФ, член бюро Научного совета РАН по природному и культурному наследию, член Совета по науке Министерства культуры РФ. ФГБОУ ВО «Московский государственный институт культуры», проректор по научной деятельности, заведующий кафедрой литературы и лингвистики (Москва, РФ).

**Ливцов Виктор Анатольевич**, доктор исторических наук, профессор, заслуженный работник культуры РФ, почетный работник высшего профессионального образования РФ, член экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования РФ по истории. Среднерусский институт управления – филиал РАНХиГС, заместитель директора (г. Орел, РФ).

**Реснянский Сергей Иванович**, доктор исторических наук, профессор, почетный работник высшего профессионального образования РФ, член экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования РФ по теологии. ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», профессор кафедры истории России (Москва, РФ).

**Протоиерей Дмитрий Юрьевич Лескин**, доктор философских наук, кандидат богословия, доцент, почетный работник общего образования РФ, заслуженный работник образования Самарской области. АНО ВО «Поволжская академия образования и искусств имени Святителя Алексия, митрополита Московского», ректор (г. Самара, РФ).

**Архимандрит Сергей (Акимов Виталий Викторович)**, доктор богословия, профессор (г. Мерано, Италия).

**Игумен Серапион (Митько Август Евгеньевич)**, доктор теологии, кандидат философских наук, профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, член экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии (г. Москва, РФ).

**Медведев Николай Владимирович**, доктор философских наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», профессор кафедры истории и философии Факультета истории, политологии и филологии (г. Тамбов, РФ).

**Григорова Дарина**, доктор истории (PhD), доктор исторических наук, профессор Исторического факультета Софийского университета имени св. Климента Охридского (г. София, Республика Болгария).

**Ильин Алексей Юрьевич**, доктор исторических наук, профессор. Тамбовский филиал ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», директор (г. Тамбов, РФ).

**Налетова Ирина Владимировна**, доктор философских наук, профессор. Тамбовское областное государственное образовательное автономное учреждение дополнительного профессионального образования «Институт повышения квалификации работников образования», ректор (г. Тамбов, РФ).

**Хворова Людмила Евгеньевна**, доктор филологических наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», профессор кафедры русского языка, русской и зарубежной литературы Факультета истории, политологии и филологии (г. Тамбов, РФ).

**Сорокина Наталия Владимировна**, доктор филологических наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», профессор кафедры русского языка, русской и зарубежной литературы Факультета истории, политологии и филологии (г. Тамбов, РФ).

**Протоиерей Виктор Федорович Лисюнин**, кандидат богословия, кандидат исторических наук. Тамбовская духовная семинария, заместитель заведующего кафедрой библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

**Диакон Антоний Артурович Дик**, кандидат исторических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария, заведующий кафедрой библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

**Алленова Инна Викторовна**, кандидат исторических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария, проректор по учебной работе (г. Тамбов, РФ).

**Грудинина Елена Валерьевна**, кандидат филологических наук. Тамбовская духовная семинария, проректор по научной работе (г. Тамбов, РФ).

**Евтихий Петр Николаевич**, кандидат педагогических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария, заведующий кафедрой филологических и церковно-практических дисциплин (г. Тамбов, РФ).

**Ряховская Татьяна Викторовна**, кандидат философских наук. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», доцент кафедры политологии, социологии и международных процессов Факультета истории, политологии и филологии (г. Тамбов, РФ).

**Орлова Вера Дмитриевна**, кандидат исторических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария, внештатный консультант (г. Тамбов, РФ).

## EDITORIAL COUNCIL

**Feodosy (Sergey I. Vasnev)**, Metropolitan of Tambov and Rasskazovo, Doctor of Theology, PhD in Theology. Tambov Theological Seminary, Rector (Tambov, RF).

**Kliment (German M. Kapalin)**, Metropolitan of Kaluga and Borovsk, Doctor of History, PhD in Theology. Publishing Council of the Russian Orthodox Church, Chairman (Moscow, RF); Kaluga Theological Seminary, Rector (Kaluga, RF).

**Alexander N. Uzhankov**, Doctor of Philology, PhD in Cultural Studies, Honorary Worker of Higher Professional Education of the Russian Federation, Member of the Bureau of the Scientific Council of the Russian Academy of Sciences for Natural and Cultural Heritage, Member of the Science Council of the Ministry of Culture of the Russian Federation. Moscow State Institute of Culture, Vice-Rector for Research, Head of the Department of Literature and Linguistics (Moscow, RF).

**Viktor A. Livtsov**, Doctor of Historical Sciences, Professor, Honored Worker of Culture of the Russian Federation, Honorary Worker of Higher Professional Education of the Russian Federation, member of the Expert Council of the Higher Attestation Commission for History under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation. Central Russian Institute of Management - branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Deputy Director (Orel, RF).

**Sergey I. Resnyansky**, Doctor of Historical Sciences, Professor, Honorary Worker of Higher Professional Education of the Russian Federation, Member of the Expert Council for Theology of the Higher Attestation Commission under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation. Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education "Peoples' Friendship University of Russia", Professor of the Department of Russian History (Moscow, RF).

**Dmitry Yu. Leskin Archpriest**, Doctor of Philosophy, PhD in Theology, Associate Professor, Honorary Worker of General Education of the Russian Federation, Honored Worker of Education of the Samara Region. Volga Academy of Education and Arts named after St. Alexis, Metropolitan of Moscow, Rector (Samara, RF).

**Sergiy (Vitaly V. Akimov)**, Archimandrite, Doctor of Theology, Professor (Merano, Italy).

**Serapion (August E. Mitko)**, Hegumen, Doctor of Theology, PhD in Philosophy. Professor of the All-Church Postgraduate and Doctoral Studies named after Saints Cyril and Methodius, Member of the Expert Council of the Higher Attestation Commission for Theology under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Moscow, RF).

**Nikolai V. Medvedev**, Doctor of Philosophy, Professor. Derzhavin Tambov State University, Professor of the Department of History and Philosophy of the Faculty of History, Political Science and Philology (Tambov, RF).

**Darina Grigorova**, Doctor of History (PhD), Professor, Faculty of History, Sofia University St. Kliment Ohridski (Sofia, Republic of Bulgaria).

**Aleksei Yu. Ilin**, Doctor of History, Professor. Tambov Branch of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Director (Tambov, RF).

**Irina V. Naletova**, Doctor of Philosophy, Professor. Rector of Tambov Regional State Educational Autonomous Institution of Additional Professional Education “Institute for Advanced Training of Education Workers” (Tambov, RF).

**Lyudmila Ye. Khvorova**, Doctor of Philology, Professor. Derzhavin Tambov State University, Professor of the Department of Russian Language, Russian and Foreign Literature, Faculty of History, Political Science and Philology (Tambov, RF).

**Natalia V. Sorokina**, Doctor of Philology, Professor. Derzhavin Tambov State University, Professor of the Department of Russian Language, Russian and Foreign Literature, Faculty of History, Political Science and Philology (Tambov, RF).

**Viktor Lisyunin**, Archpriest, PhD in Theology, PhD in History. Tambov Theological Seminary, Deputy Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

**Antony Dik**, Deacon, PhD in History, Associate Professor. Tambov Theological Seminary, Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

**Inna V. Allenova**, PhD in History, Associate Professor. Tambov Theological Seminary, Vice-Rector for Academic Affairs (Tambov, RF).

**Elena V. Grudinina**, PhD in Philology. Tambov Theological Seminary, Vice-Rector for Research (Tambov, RF).

**Petr N. Evtikhiev**, PhD in Pedagogy, Associate Professor. Tambov Theological Seminary, Head of the Philological and Church Practical Disciplines Department (Tambov, RF).

**Tatiana V. Ryakhovskaya**, PhD in Philosophy. Derzhavin Tambov State University, Associate Professor of the Department of Political Science, Sociology and International Processes (Tambov, RF).

**Vera D. Orlova**, PhD in History, Associate Professor. Tambov Theological Seminary, Freelance Consultant (Tambov, RF).

# СОДЕРЖАНИЕ

## *Теология и религиозная философия*

### **Павлюченков Николай Николаевич**

К вопросу о критике богословия архимандрита Илариона (Троицкого)  
(впоследствии архиепископа и священномученика) ..... 14

### **Священник Алексей Николаевич Раздоров**

Книги Ветхого Завета в посланиях апостола Павла: ответ Павла  
на вопрос автора Книги Иова о проблеме теодицеи ..... 32

### **Бабенко Федор Викторович**

Праздник «Проводы зимы» как проявление советской  
псевдорелигии в контексте подмены православной Масленицы ..... 54

## *Историческая теология и отечественная история*

### **Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий**

#### **(Васнев Сергей Иванович)**

Архиепископ Тамбовский и Козловский Зиновий (Дроздов):  
детство, отрочество, юность, первые годы священнослужения  
(1875–1904 гг.) ..... 74

### **Священник Константин Алексеевич Рева**

Регламентация регулярного общественного богослужения  
Святейшим Синодом в XX веке накануне избрания  
Святейшего Патриарха Тихона ..... 89

### **Священник Георгий (Юрий) Сергеевич Тарасов**

Управление Тамбовской епархией в конце 1920-х гг.:  
от документа к реалиям (часть 1) ..... 111

### **Священник Дмитрий Сергеевич Конов**

Вавилонский плен: библейский нарратив и археология в поисках  
исторической истины ..... 133

*Церковно-практические науки*

**Иеродиакон Исаакий (Сергеев Григорий Борисович)**

Происхождение богослужебного устава Валаамского скита  
Всех святых (1793–1940 гг.) .....151

**Архипов Максим Александрович**

Чины о начале обучения детей во время книжной sprawy  
Требника при Патриархе Никоне .....176

**Ванифатьев Николай Александрович**

«Перст Божий и бич»: восприятие социально-политических  
событий в письмах оптинских старцев .....192

*Духовная словесность*

**Грудинина Елена Валерьевна**

Религиозный и псевдорелигиозный дискурс в российском  
информационно-коммуникативном пространстве: проблема  
разграничения.....205

**Сысоева Светлана Викторовна**

Ревность о Боге как христианская добродетель в трудах  
святителя Феофана Затворника: теолингвистический аспект .....225

# CONTENTS

## *Theology and Religious Philosophy*

### **Nikolai Pavlyuchenkov**

On criticism of the theology of Archimandrite Hilarion (Troitsky)  
(later Archbishop and Hieromartyr)..... 14

### **Aleksei Razdorov, Priest**

The books of the Old Testament in the Epistles of the Apostle Paul:  
Paul's answer to the question of the author of the Book of Job  
about the problem of theodicy ..... 32

### **Fedor Babenko**

The Farewell to Winter festival as a manifestation of Soviet  
pseudoreligion in the context of substituting Orthodox Maslenitsa ..... 54

## *Historical Theology and National History*

### **Feodosy (Sergey Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo**

Zinovy (Drozdov), Archbishop of Tambov and Kozlov: childhood,  
adolescence, youth, and the first years of priesthood (1875–1904)..... 74

### **Konstantin Reva, Priest**

Regulation of regular public worship services by the Holy Synod  
in the 20th century on the eve of the election  
of His Holiness Patriarch Tikhon ..... 89

### **Georgy (Yuri) Tarasov, Priest**

Management of the Tambov Diocese in the late 1920s:  
from sources to realities (Part 1) ..... 111

### **Dmitry Konov, Priest**

The Babylonian captivity: Biblical narrative and archeology  
in search of historical truth..... 133

*Church-Practical Sciences*

**Hierodeacon Isaaky (Grigory Sergeev)**

The origin of the Typicon of the Valaam Skete  
of All Saints (1789–1949) .....151

**Maksim Arkhipov**

Rites for the beginning of children’s education which appeared  
during the edition of the service book under Patriarch Nikon .....176

**Nikolai Vanifatev**

“The finger of God and the scourge”: perception of social and political  
events in the letters of the Optina elders .....192

*Spiritual Literature*

**Elena Grudinina**

Religious and pseudo-religious discourse in the Russian information  
and communication space: the problem of difference .....205

**Svetlana Sysoeva**

Zeal for God as a Christian Virtue in the Works of Saint Theophan  
the Recluse: Theolinguistic Aspect .....225

# ТЕОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 230.1



<https://elibrary.ru/neibai>

## К ВОПРОСУ О КРИТИКЕ БОГОСЛОВИЯ АРХИМАНДРИТА ИЛАРИОНА (ТРОИЦКОГО) (ВПОСЛЕДСТВИИ АРХИЕПИСКОПА И СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА)

**Павлюченков Николай Николаевич**  
доктор теологии, кандидат философских  
наук, доцент кафедры миссиологии  
богословского факультета Православного  
Свято-Тихоновского гуманитарного  
университета  
115184, Россия, г. Москва,  
ул. Новокузнецкая, д. 23Б  
E-mail: npavl905@mail.ru  
<https://orcid.org/0000-0002-7778-139X>

**Для цитирования:** Павлюченков Н. Н. К вопросу о критике богословия архимандрита Илариона (Троицкого) (впоследствии архиепископа и священномученика). DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_14–31. EDN: NEIBAI // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 14–31.

### Аннотация

Статья посвящена представленному в статьях 1913–1917 гг. богословию архимандрита Илариона (Троицкого) (впоследствии архиепископа и священномученика). Его богословские взгляды рассматриваются в тех моментах, которые в XX веке были подвергнуты критике. Обзор современных публикаций показывает, что в связи с этой критикой возможна полемика, способная быть весьма плодотворной для более полного и основательного исследования экклесиологии и сотериологии, представленных в трудах священномученика Илариона. По мнению автора, в данном случае особенно важно то обстоятельство, что Иларион, уже будучи архиепископом, в 1920-е гг. стал сподвижником Святейшего Патриарха Тихона и самой

своей жизнью свидетельствовал верность своим богословским убеждениям. Содержащийся в статье материал может послужить составной частью еще не осуществленного систематического анализа этих убеждений.

В существующей критике автор статьи выделяет два момента, относящиеся к трактовке архимандритом Иларионом значения события Боговоплощения (1) и свойств воспринятой Спасителем человеческой природы (2). К этим двум моментам автор добавляет третий (3), в котором можно усматривать уверенность архимандрита Илариона в безусловном примате духовного опыта в Церкви над рациональными формулировками церковных догматов. В статье приводятся аргументы, которые, по мнению автора, свидетельствуют о том, что по всем трем выделенным моментам критика богословия архимандрита Илариона основана либо на неполноте исследованных источников, либо на допущенных им неточностях в выражении своей мысли.

В результате проведенного исследования установлено, что архимандрит Иларион находился под влиянием «нравственной теории» архиепископа Антония (Храповицкого) (впоследствии митрополита), однако, обладая опытом совершающегося в Церкви благодатного преобразования человека, он ощущал недостатки этой теории и потому в своих трудах преодолевал ее односторонности, способные приводить к искажениям православного вероучения.

**Ключевые слова:** Церковь; богословие; Боговоплощение; Крест; Вифлеем; Голгофа; искупление.

## Введение

Священномученик Иларион (Троицкий) явил собой яркий пример ученого монаха, у которого богословие и жизнь, богословские убеждения и конкретная деятельность так тесно соединялись, что составляли нераздельное единое целое. В своих многочисленных богословских и публицистических статьях, написанных до 1917 года, он утверждал, что Церковь – реальность, в которой только и может совершаться вечное спасение человека и в существовании которой сосредоточен весь смысл христианства. Он настаивал, что вне Церкви теряет свое действительное значение все христианское учение и даже само Священное Писание; вне Церкви невозможна христианская жизнь и проявление подлинной любви.

В тяжелейший период в начале 1920-х гг. только что рукоположенный в сан епископа, он стал одним из ближайших помощников

Патриарха Тихона в борьбе со всеми внешними и внутренними попытками расколоть и уничтожить Русскую Церковь. В 2025 году, наряду со 100-летней годовщиной кончины Патриарха Тихона, можно было отмечать еще один вековой юбилей событий конца лета 1925 года, когда архиепископ Иларион совершил новый поворот, расстроив планы тех, кто надеялся нанести еще один и уже решительный удар по церковному единству. Ему, как известно, сотрудники ОГПУ устроили в Ярославле кратковременный отдых от тяжелой жизни в Соловецком лагере, тем самым напомнив, как можно жить в нормальных «человеческих» условиях, и обещали еще большие земные блага, если он встанет на сторону новых раскольников во главе с Екатеринбургским епископом Григорием (Яцковским)<sup>1</sup>.

В этой ситуации возможная «сделка» со своей совестью или «корректировка» своих убеждений казались бы оправданными человеческой немощью, поставленной перед перспективой возвращения на Соловки с их штрафным изолятором на Секирной горе (где владыка Иларион в конце концов и оказался). В однозначном выборе архипастыря, конечно, сказался в первую очередь благодатный дар готовности к мученичеству за Христа. Но здесь можно видеть еще и проявление глубокого опытного познания того, чем является на земле Церковь Христова.

С учетом этого обстоятельства важным представляется как можно более основательное разрешение проблемы, поставленной богословской критикой, касающейся некоторых взглядов будущего священномученика Илариона, обозначенных в его статьях, написанных до 1917 года. В целом основные критические замечания можно свести к двум главным положениям:

- тенденция к абсолютизации значения события Рождества Христова, преобладание «Вифлеема» над «Голгофой»;
- искажение православного учения о человеческой природе Спасителя, попытка представить ее как несущую в себе не только последствия первородного греха, но и самый грех.

Следует отметить, что в двух наиболее известных вариантах критики обращает на себя внимание малочисленность использованных трудов архимандрита Илариона. Так, архиепископ Ва-

---

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Иларион (Троицкий) // Древо : открытая православная энциклопедия. URL: <https://drevo-info.ru/articles/8302.html> (дата обращения: 01.10.2025).

силией (Кривошеин) в публикации 1968 года использовал только одну речь архимандрита Илариона «Богословие и свобода Церкви. О задачах освободительной войны в области русского богословия» (1915). Из нее, действительно, может создаться впечатление, что ее автор всю сотериологию сводит к Боговоплощению и не отводит *никакого* места «не только для крестной смерти, но и для Воскресения Христова» [Василий (Кривошеин), 1968, с. 28]. Другой критический анализ богословия архимандрита Илариона основан на изданном в 1998 году сборнике «Церковь как союз любви» (Иларион (Троицкий), 1998), в котором, как теперь можно видеть, было представлено не более пятой части от всех его трудов, напечатанных впоследствии в трехтомном (2004), а затем и в четырехтомном собрании творений (2024). Автор этого анализа утверждал, что, борясь с юридическим пониманием искупления, архимандрит Иларион «доходит до полного отрицания искупительного значения Голгофской Жертвы» [Асмус, 2001, с. 57], Голгофа у него переосмысливается «самым недопустимым, кощунственным образом» [Асмус, 2001, с. 60]. И далее у архимандрита Илариона якобы обнаруживается «целый набор еретических утверждений, доходящих до хулы на Единого Безгрешного» [Асмус, 2001, с. 60]. «Хула», по мнению критика, заключается в том, что отец Иларион, как будто приписывает Спасителю восприятие падшего человеческого естества со всеми его греховными склонностями [Асмус, 2001, с. 60].

Недостаточную основательность в подобных оценках уже заметил автор первого (и, как кажется, до сих пор единственного) систематического обзора богословских трудов священномученика Илариона А. А. Горбачев. По его мнению, «если толковать “отречение от воли греховной, человеческой” в том смысле, что Христос на Голгофе “преодолеывает внутренне присущие Ему по человечеству греховные склонности”, то этот вывод противоречил бы основным богословским идеям священномученика Илариона, согласно которым очищение от греха, избавление от устремленности ко греху было дано человечеству уже в воплощении Сына Божия» [Горбачев, 2025]. Священник М. Легеев указал, что архимандрит Иларион, на самом деле, сделал лишь отдельные акценты, из которых впоследствии выросло ошибочное учение «об исправлении поврежденной природы человека Христом в Себе самом в процессе Его земной жизни и служения» [2025, с. 119]. Сам будущий священ-

номученик, по мнению священника М. Легеева, не мог помыслить о том, чтобы возводить эти акценты «до некоторых сотериологических, а вслед за ними евхаристических и аскетико-богословских отклонений, последовательно умаляющих значение изначально совершенного человечества во Христе в духовном, как и во всех иных смыслах этого слова» [Легеев, 2025, с. 119–120].

Нельзя не заметить также, что критический подход к богословию священномученика Илариона должен учитывать полемический характер большинства его трудов, его особое внимание к проблеме «западного влияния» на русскую богословскую мысль. В полемическом напряжении часто делаются поспешные и не до конца выверенные высказывания, которыми мысль их автора может быть выражена и передана не совсем адекватно. Задача заключается в том, чтобы к отдельным, «соблазняющим» критиков высказываниям архимандрита Илариона проявить максимально объективный подход, рассматривая их в контексте общей ситуации и преобладающих тенденций в русском богословии начала XX века.

### Основная часть

К вышеуказанным двум положениям критики богословия священномученика Илариона можно добавить еще третье, фиксирующее некоторую недооценку им значения точности и четкости в богословских формулировках, недооценку значения восприятия формулировок самих церковных догматов. Здесь, как, наверное, нигде более, сказалось увлечение борьбой с «западной» схоластикой, которое священномученик Иларион унаследовал от особо почитаемого им архиепископа Антония (Храповицкого) (впоследствии митрополита).

В стремлении ниспровергнуть в отечественном богословии «мертвый» догматизм проявили себя полемические крайности, когда Православие сводится *только* к живому религиозному опыту, к самой жизни, которая в полноте своих проявлений не поддается какому-либо однозначному рациональному определению. Исходя из таких убеждений, например, современник и сослуживец архимандрита Илариона по Московской духовной академии священник Павел Флоренский, как известно, отказывался искать догматическое определение Церкви [Флоренский, 1990, с. 8], хотя при этом придавал важнейшее значение формулировкам других догматов.

Владыка Антоний (Храповицкий), как известно, воспринимал догматы как имеющие по преимуществу *просветительское* значение. В догматах о Святой Троице и Боговоплощении, по его мнению, человек обретает то, что можно противопоставить требованиям его поврежденной в грехопадении природы, его греховным влечениям себялюбия и «чувственности» [Антоний (Храповицкий), 1911, с. 71]. Есть святыня, без которой христианское учение «оставалось бы действительно отвлеченным, безжизненным догматизмом» и без которой «не было бы того реального преобразования в жизни, что принесло христианство» [Антоний (Храповицкий), 1911, с. 14]. Для архиепископа Антония это Церковь, вернее, являемая в ней жизнь христиан, действительно связанных духовным единением во взаимной любви. Глубокая внутренняя перемена в человеке, по мысли владыки Антония, происходит вследствие *узнавания* им определенных истин. Человек *узнает*, что возможно реальное преодоление себялюбия, и от этого получает внутренний импульс в борьбе с этим (ставшим для него естественным после грехопадения) повреждением в своем естестве. И «духовное возрождение», необходимое для начала христианской жизни, он понимает как возрождение *нравственное* [Антоний (Храповицкий), 1911, с. 14], совершаемое в результате знакомства человека не с какими-либо высокими христианскими идеями и образами, а именно с реальностью Церкви, выражающейся в «наличной жизни христиан» [Антоний (Храповицкий), 1911, с. 14]. Именно эта реальность Церкви дает возможность «того духовного единения, той нежной взаимной любви и взаимной заботливости, коих не могла *внушить* христианам ни вера в будущую жизнь, ни любовь к Спасителю, ни память о Его страданиях, а только *слова* Его и Его апостола о Церкви (курсив мой. – Н. П.)» [Антоний (Храповицкий), 1911, с. 15]. «Церковь, – писал владыка Антоний, – есть совершенно новое, особенное и единственное на земле бытие (*unikum*), которого нельзя с точностью определить никаким понятием, взятым из мирской жизни» [Антоний (Храповицкий), 1911, с. 17].

В своих статьях, многократно указывая на новую благодатную жизнь как суть христианства, архимандрит Иларион воспроизводит идеи владыки Антония (Храповицкого) и, в частности, прямо ссылается на него, когда говорит о необходимости при сравнении церковной истины с ересью оставить «сферу чисто догматическо-

го и теоретического, а сравнивать... самое жизнепонимание, так сказать, религиозную психологию члена Церкви и еретика» («Покаяние в Церкви и покаяние в католичестве», 1913) (Иларион (Троицкий), 2001, с. 141–142). Так, в католичестве архимандрит Иларион, как кажется, не находит никакой связи между духовной жизнью и догматами Filioque и о чистилище (Иларион (Троицкий), 2001, с. 141).

У архиепископа Антония (Храповицкого) преимущественное внимание к «новой жизни» в Церкви выразилось в том, что он в своих трудах часто не заботился о точности употребления терминов и богословских формулировок [Хондзинский, 2007, с. LIX]. Архимандрит Иларион на тех же основаниях принижает значение догматики как рациональной системы. «Догматическое учение, – пишет он, – всегда отчасти продукт школы, а школа ведь находится в довольно-таки отдаленной связи с церковной жизнью. По продуктам школы не нужно судить о Церкви или можно судить лишь с большой осторожностью» (Иларион (Троицкий), 2001, с. 143).

На практике для архимандрита Илариона подобные мнения отнюдь не были следствием его пренебрежительного отношения к самим церковным догматам. В его текстах нельзя найти какую-либо полемику с учением Церкви, сформулированным на Вселенских соборах. Но согласие в данном пункте с владыкой Антонием (Храповицким) иногда приводило и его к некорректным *высказываниям*. Так, можно видеть, что его поспешное утверждение о том, что «богословская мысль Древней Церкви благоговейно ходила не столько около Голгофы, сколько около Вифлеема» (Иларион (Троицкий), 2004, с. 278), вовсе не означает абсолютизации во всей его сoterиологии события Рождества Христова. Речь у него идет, прежде всего, не о Голгофе как таковой, а о вращающейся вокруг только Голгофы «юридической теории». «Голгофа и крест, – пишет он, – поворотный пункт истории... Не судится Бог с человеком на Голгофе, не самоудовлетворяется казнью Сына, но сретает и радостно лобызает возвращающегося блудного сына» (Иларион (Троицкий), 2004, с. 285). Излагая свое (и, как он был убежден, православное, церковное) учение о спасении, архимандрит Иларион постоянно находится в полемическом напряжении, и во всех его размышлениях просматривается главная цель – показать, что «дело не в прощении греха и не в удовлетворении оскорбленного Бога, а в исцелении са-

мого человека и в возвращении ему первобытного блаженства. Сам больной себя исцелить не мог» (Иларион (Троицкий), 2004, с. 284).

Именно в этой связи отец Иларион концентрирует внимание на Боговоплощении, в котором обретается «источник спасения человека». «Происходит, – пишет он, – обновление человека, “обожение человека”, новое творение» (Иларион (Троицкий), 2004, с. 284). По его мысли, чрез это «единение естеств во Христе и смогло человечество сломить на Голгофе свою греховную волю». «На Голгофе совершено было Богочеловеком отречение от воли греховной, человеческой. Эта воля трепетала креста, хотела пройти мимо него...» «Так Голгофа получает истинное богословское освещение от Вифлеема» (Иларион (Троицкий), 2004, с. 285). Страшная Голгофа потому и спасительна, что в Вифлееме Бог принял на Себя человеческое естество (Иларион (Троицкий), 2004, с. 285).

Это никак нельзя назвать «ересью крестоборчества», в чем, как известно, после появления «Догмата искупления» обвиняли митрополита Антония (Храповицкого) и в чем, по сути, архимандрит Иларион уличается в гиперкритической статье 1998 года [Асмус, 2001, с. 60]. Влияние «нравственной теории» владыки Антония здесь может быть прослежено [Гнедич, 2007, с. 221–222], но характерно и то, что (в отличие от архиепископа Антония) в понимании отца Илариона нравственные страдания Христа в Гефсимании только *начинаются*. Самый же решительный «перелом сознания и воли грешного человечества» в Богочеловеке происходит на Кресте, «где *за нас, ради нас, но и вместе с нами* как братьями нас называющий, пострадал Христос» (Иларион (Троицкий), 2004, с. 285).

Здесь как ключевые нужно выделить подчеркнутые самим архимандритом Иларионом слова «ради нас» и «вместе с нами», что, как представляется, несмотря на ряд допущенных им неудачных выражений, не позволяет приписать ему убеждение в наличии во Христе именно «грешного человечества», греховную волю которого нужно было «переломить» в самом Богочеловеке. Такое убеждение не проявляется нигде в других работах священномученика Илариона, а потому представляется очевидным, что он исходит из общецерковного учения о восприятии Христом – вочеловечившимся Богом – не самой нашей греховности, а всего нашего положения, включая отчуждение от Бога и самый опыт богооставленности. Отдавая здесь дань элементам «нравственной теории» архиепископа

Антония, архимандрит Иларион как будто не замечает глубокого *онтологического* значения Голгофы. Но при этом он не упускает отметить, что именно в Воскресении Христовом побеждаются в человеческом естестве смерть и тление (Иларион (Троицкий), 2004, с. 285), а смерть Богочеловек принял, разумеется, на Голгофе. Следовательно, то обожение человеческого естества, которое, по-видимому, полагается отцом Иларионом в Боговоплощении, оказывается, конечно, недостаточным для совершения всего дела нашего спасения. «Воплощение и Воскресение, – пишет он, – сочетаются воедино. Воплощение дает смысл Воскресению (а следовательно, и предшествующей Воскресению Голгофе. – *Н. П.*), и Воскресение с непререкаемостью уверяет в истине, в действительности, а не в призрачности и мечтательности Воплощения» (Иларион (Троицкий), 2004b, с. 290).

Именно как следствие Голгофы в Воскресении Христовом онтологически преодолевается наша смерть, а далее – в вознесении Христос «посадил наше естество одесную Божественной славы» (Иларион (Троицкий), 2004, с. 285). Все это уже выходит за рамки чисто «нравственной» сотериологии. Для архимандрита Илариона важно, что в Вифлееме, в Рождестве Христовом, «*начался процесс обновления твари, процесс обожения человека, началось созидание богочеловечества (курсив мой. – Н. П.)*» (Иларион (Троицкий), 2004b, с. 290). Это вовсе не утверждение достаточности для спасения человечества Боговоплощения [Асмус, 2001, с. 58–60]. Это обращение внимания на *начало*, на сам *источник* процесса обожения человечества (Иларион (Троицкий), 2004, с. 284). «Процесс постепенного преобразования естества человеческого и начался с воплощения Сына Божия, в продолжение и совершение этого процесса – в жизни церковной» (Иларион (Троицкий), 2004а, с. 345).

«Воплощением, – пишет архимандрит Иларион, – полагается наше спасение и на основе воплощения создается Церковь, новое естество, при действии благодати исцеляющееся от греховного тления и достигающее в меру полного возраста Христова» (Иларион (Троицкий), 2004а, с. 345). «С воплощением на земле Единородного Сына Божия, – читаем в работе «Наука и жизнь» (1913), – человечество получило новые силы, – началось восстановление падшего естества человеческого, вызван к бытию процесс созидания нового человечества, новой твари. Спасенное и спасающееся человечество

сплочено в едином и нераздельном организме Церкви. В этом организме обитают все божественные силы, которые ведут новое человечество, Церковь, к совершенству» (Иларион (Троицкий), 2001, с. 298). В статье «Краеугольный камень Церкви» (1914) отец Иларион пишет: «Обновление твари будет совершаться до тех пор, пока скажет Сидящий на престоле: се, творю все новое! Совершилось! (Апок. 21, 5–6)» (Иларион (Троицкий), 2001, с. 446).

Концентрация особого внимания на Боговоплощении для архимандрита Илариона означает утверждение такого догмата Церкви, согласно которому Церковь, как основанная на Боговоплощении (Иларион (Троицкий), 2004, с. 285), есть не только «новая жизнь человечества», но и само «новое человечество» (Иларион (Троицкий), 2004а, с. 344), она – «продолжение воплощения» (Иларион (Троицкий), 2004а, с. 344) как его «прямое следствие» («Краеугольный камень Церкви», 1914) (Иларион (Троицкий), 2001, с. 448). Именно здесь, как представляется, можно видеть его стремление утвердить истину «богочеловечества», но не в смысле известной концепции В. С. Соловьева, а как реальность, свидетельствуемую в святоотеческом учении об обожении человека.

В Вифлееме, таким образом, согласно архимандриту Илариону, совершается не само обожение человечества, а только открывается его начало. Но в начале уже положено все, как это фактически свидетельствуется святоотеческими «формулами», которые отец Иларион (в статье «Краеугольный камень Церкви») приводит напрямую сам из соответствующих текстов или выписывает из исследования профессора И. В. Попова («Идея обожения в древневосточной Церкви», 1909). «Слово облеклось в тварное тело, чтобы мы могли в Нем обновиться и обожиться»; «Соделался Он человеком, чтобы в Себе нас обожить» (Св. Афанасий Великий) (Иларион (Троицкий), 2001, с. 449). «Известно, – пишет архимандрит Иларион, – какое важное значение имела идея обожения в богословии древней восточной Церкви, начиная с IV века. Занимая центральное место в церковном богословии, эта идея в одну цельную и возвышенную систему стройно сочетала христологию, сотериологию и экклесиологию» (Иларион (Троицкий), 2001, с. 448–449).

Весьма вероятно, что высказываемое отцом Иларионом неудовлетворение от недостаточного внимания к «Вифлеему» в работах протоиерея П. Я. Светлова и архимандрита Сергия (Страгородско-

го) (впоследствии митрополита и патриарха) (Иларион (Троицкий), 2004, с. 284) связано именно с его стремлением утвердить открытую в Боговоплощении истину спасения как обожения человечества. Но, кроме того, не следует забывать, что архимандрит Иларион обращал особое внимание на то, что в современном мире «Сына Божия воплотившегося» подменяют «великим человеком, великим учителем, Иисусом из Назарета» (Иларион (Троицкий), 2004, с. 277), а это и есть, по его богословским размышлениям, фактический отказ от Церкви как мистической реальности, где совершается вечное спасение и единение человека с Богом.

В этой связи представляется важным сделать некоторые уточняющие замечания, касающиеся также и восприятия учения об искуплении, содержащегося в трудах архимандрита Илариона. Как заметил еще протоиерей П. Гнедич, не составив специального труда, посвященного этому учению, архимандрит Иларион «писал и говорил о нем где только мог – в статьях, лекциях, отзывах о студенческих сочинениях и т.д.» [Гнедич, 2007, с. 220]. Сравнивая подходы к этому вопросу архимандрита Илариона и М. М. Тареева, Гнедич писал, что «здесь (т.е. у архимандрита Илариона. – *Н. П.*) психологии настроений противостоит онтологизм церковного понимания догмата» [Гнедич, 2007, с. 220]. И вместе с тем, по мысли Гнедича, утверждение архимандрита Илариона о том, что «перелом сознания и воли грешного человека» как «центральный момент искупления» происходит во Христе на Голгофе, фактически неверно, поскольку такой перелом «имел место в Гефсимании» [Гнедич, 2007, с. 223]. На этом основании, отмечая несходство позиций «в понимании целого ряда вопросов» у архимандрита Илариона и архиепископа Антония, Гнедич в трактовке искупления все же признает влияние на него Храповицкого [Гнедич, 2007, с. 221–222].

При обсуждении этого вопроса целесообразно учесть преобладающие тенденции в русском богословии в начале XX века, т.е. в тот период, когда в богословскую науку входил будущий священномученик Иларион. К тому времени борьба против «пленившей» отечественное богословие «западной» схоластики, начатая А. С. Хомяковым, продолженная Ф. Д. Самариним и авторитетно поддержанная в академическом богословии архиепископом Антонием (Храповицким), уже, в числе прочего, отразилась и в статьях, включенных в «Православную богословскую энциклопедию», две-

надцать томов которой издавались в Петербурге в период с 1900 по 1911 г. Помещенная в пятом томе статья об «Искуплении» (написана Сергеем Викторовичем Троицким, магистром богословия, впоследствии известным автором «Христианской философии брака», критических материалов против имяславия и почти двухсот статей в «Православной богословской энциклопедии») была ориентирована главным образом на идеи протоиерея П. Я. Светлова и архимандрита Сергия (Страгородского) и, в числе прочего, содержала формулировки, очень похожие на те, что чуть позже будет использовать архимандрит Иларион.

«Христос, – сказано в статье, – *усвоив Себе грех человечества*, должен был пережить процесс обращения... который должен был совершиться в человечестве. Процесс этот состоит из двух моментов: отречение от греха и замены греховных дел делами добра (курсив мой. – *Н. П.*)» [Т[роицкий], 1904, кол. 1080]. По мысли автора статьи, для того чтобы возненавидеть грех и вследствие этого пережить возрождение к новой жизни, нужно было быть свободным от рабства греху, которое лишает обычного человека «живости представления о блаженстве богообщения» [Т[роицкий], 1904, кол. 1080]. «Только *абсолютно безгрешный* и потому всегда пребывавший в теснейшем общении с Богом, но вместе с тем и *усвоивший Себе грех мира*, мог испытать абсолютное страдание, приносимое грехом и через него возродиться к новой жизни (курсив мой. – *Н. П.*)» [Т[роицкий], 1904, кол. 1081]. На кресте Христос пережил «бесконечно мучительное сознание выражающейся в смерти отдаленности от Бога» и возгласил «Боже мой, Боже мой, вскую Мя еси оставил». «Тогда-то и “совершилось” (Ин. 19, 30) искупление» [Т[роицкий], 1904, кол. 1081].

Статьи подобного рода для многих, входящих в круг богословских положений в начале XX века, могли закладывать основу всего последующего восприятия православного вероучения. И *такое* восприятие дела Христа поддерживалось и развивалось владыкой Антонием (Храповицким), для которого все дело спасения человечества фактически сводилось к внутренним нравственным переживаниям Богочеловека. Потому и примечательно, что воспринимающий владыку Антония как «глубокопочтимого Святителя и богослова Российской Православной Церкви» (Иларион (Троицкий), 2001, с. 626) и, как кажется, поддерживающий направление, которым,

вслед за архиепископом, шли авторы энциклопедической статьи об «Искуплении», архимандрит Иларион, по существу, находит в этом направлении недостаток внимания к «Вифлеему». Примечательно это именно в связи с тем, что с «Вифлеема», по существу, начинается неприемлемая указанным направлением христианская «мистика», утверждающая совершившееся *онтологическое* единение Божества с человечеством. Как представляется, своим полемическим упором на «Вифлеем» будущий священномученик Иларион свидетельствовал о своем постижении обретаемого в Церкви опыта обожения человека, превосходящего в своей сокровенной тайне все нравственные процессы, «изменения сознания», «перелома воли» и т.д.

Христос в Самом Себе дает человечеству не только нравственные силы пожелать и реализовать обновление сознания и вступление в новую, обретаемую в Церкви жизнь. Во Христе Бог соединяется с человеком, Бог становится человеком для того, чтобы человек стал богом. Этот парафраз святоотеческих изречений, касающихся «Вифлеема», как уже отмечалось, архимандрит Иларион часто приводил и постоянно имел в виду в своих многочисленных статьях. Как представляется, критика богословия священномученика Илариона не учла этот важный момент, заключающийся в том, что он говорил о «Вифлееме» в контексте тех идей (главным образом владыки Антония), которыми он был увлечен и в среде которых почувствовал как минимум их неполноту и неадекватность в раскрытии всей истины Православия.

### **Заключение**

В целом нужно сказать, что для правильного понимания богословских идей архимандрита Илариона необходимо учитывать общее состояние и основные тенденции отечественной богословской науки начала XX века. Последние почти всецело определялись борьбой с «западной» схоластикой и «юридической» теорией искупления. Энергично и вполне самостоятельно включившись в эту борьбу, архимандрит Иларион попал под определенное влияние идей главного ее инициатора в академическом богословии – будущего митрополита Антония (Храповицкого). Формулировки некоторых положений архимандрита Илариона (о «переломе» греховной

человеческой воли во Христе и т.п.) были связаны с этим обстоятельством и не представляли собой какого-либо исключительного явления для своего времени. При этом взятое во всей своей целостности учение архимандрита Илариона не содержало действительно еретических утверждений о наличии греховного повреждения в человеческой природе Спасителя и не следовало тем идеям, которые в конце концов привели владыку Антония к отрицанию онтологического значения «Голгофы» в деле искупления. Стремление архимандрита Илариона утвердить особое и даже исключительное значение Боговоплощения напрямую связано с его ощущением недостатков «нравственной теории» архиепископа Антония (Храповицкого) и его последователей, которые в своем богословии упускали из виду основанное на святоотеческом опыте учение об обожении человека.

Представляется, что сам священномученик Иларион обладал опытом восприятия Церкви как реальности, где совершается не только нравственное, но и онтологическое благодатное преобразование человека. Это позволило ему вести подвижническую жизнь в 1920-е гг. и обусловило его готовность к полному самопожертвованию ради сохранения истинной Церкви в России в условиях угрозы ее уничтожения извне и изнутри.

### Список источников

1. *Иларион (Троицкий), сщмч., архиеп. Верейский*. Без Церкви нет спасения. Москва : Сретенский монастырь ; Санкт-Петербург : Знамение, 2001. 638 с.
2. *Иларион (Троицкий), сщмч.* Вифлеем и Голгофа : (письмо к другу) // Творения : в 3 т. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2004. Т. 2 : Богословские труды. С. 277–288.
3. *Иларион (Троицкий), сщмч.* Воплощение и Церковь // Творения : в 3 т. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2004а. Т. 3 : Церковно-публицистические труды С. 342–347.
4. *Иларион (Троицкий), сщмч.* Пасха Нетления // Творения : в 3 т. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2004б. Т. 3 : Церковно-публицистические труды. С. 388–391.
5. *Иларион (Троицкий), архиеп. Верейский*. Церковь как союз любви. Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского богословского института, 1998. 454, [1] с.

## Список литературы

1. *Антоний (Храповицкий), архиеп.* Полное собрание сочинений. В 3 т. Т. 2. Изд. 2-е. Санкт-Петербург : Издание И. П. Тузова, 1911.
2. *Асмус В., прот.* Архиепископ Иларион (Троицкий) и православное богословие // Богословский сборник / Православный Свято-Тихоновский богословский институт. 2001. Вып. 7. С. 56–70.
3. *Василий (Кривошеин), архиеп.* Символические тексты в Православной Церкви // Богословские труды. Москва, 1968. Сб. 4. С. 5–36.
4. *Гнедич П., прот.* Учение об искуплениях в статьях архиепископа Илариона (Троицкого) // Гнедич П., прот. Догмат искупления в русской богословской науке (1893–1944). Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2007. С. 217–222.
5. *Горбачев А. А.* Опыт систематического изложения богословия священномученика Илариона (Троицкого) (по различным аспектам экклесиологии) // Православие.Ru : портал. URL: <https://pravoslavie.ru/69130.html> (дата обращения: 10.05.2025).
6. *Легеев М., свящ.* Богословие священномученика Илариона (Троицкого; 1886–1929) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 2025. № 1 (25). С. 113–131.
7. *Флоренский П. А.* [Сочинения]. Т. 1. Столп и утверждение Истины. [Ч. 1]. Москва : Правда, 1990. 491 с.
8. *Т[роицкий] С. [В.]* Искупление // Православная богословская энциклопедия : приложение к духовному журналу «Странник» : в 12 т. / под ред. А. П. Лопухина. Петроград : [б.и.], 1904. Т. 5. Стлб. 1076–1084.
9. *Хондзинский П., свящ.* Догмат любви // Митрополит Антоний (Храповицкий). Избранные труды, письма, материалы. Москва : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2007. С. LII–CVII.

Статья поступила в редакцию 05.09.2025.

Статья поступила после рецензирования 02.10.2025.

Статья принята к публикации 12.10.2025.

UDC 230.1

## ON CRITICISM OF THE THEOLOGY OF ARCHIMANDRITE HILARION (TROITSKY) (LATER ARCHBISHOP AND HIEROMARTYR)

**Nikolai Pavlyuchenkov**

Doctor of Theology, PhD in Philosophy  
Associate Professor at the Department of  
Missiology Theological Faculty  
Orthodox St. Tikhon's University for the  
Humanities  
115184, Russia, Moscow, Novokuznetskaya  
St., 23B  
E-mail: npavl905@mail.ru  
<https://orcid.org/0000-0002-7778-139X>

**For citation:** Pavlyuchenkov N. N. On criticism of the theology of Archimandrite Hilarion (Troitsky) (later Archbishop and Hieromartyr). DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_14–31. EDN: NEIBAI // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2025, no. 4 (33), pp. 14–31. (In Russian).

**Abstract**

The article is devoted to the theology of Archimandrite (later Archbishop and Holy Martyr) Hilarion (Troitsky), which is contained in his articles of 1913-1917. His theological views are examined in those aspects that were criticized in the 20th century. A review of contemporary publications shows that this criticism is open to controversy, which could be very fruitful for a more complete and thorough study of his ecclesiology and soteriology. In the author's opinion, in this case it is especially important that the holy martyr Hilarion in the 1920s became a companion of St. Patriarch Tikhon and by his very life testified to his theological convictions. The material contained in the article can serve as an integral part of a systematic analysis of these convictions.

In the existing criticism, the author of the article highlights two points related to Archimandrite Hilarion's interpretation of the significance of the event of the Incarnation (1) and the properties of the human nature assumed by the Savior (2). To these two points, the author adds a third one (3), in which one can discern Archimandrite Hilarion's confidence in the unconditional primacy of spiritual experience in the Church over the rational formulations of church dogma. The article presents arguments that, in the author's opinion, indicate that, in all three points, criticism of Archimandrite Hilarion's theology is based either on the incompleteness of the sources examined or on inaccuracies he allowed in expressing his thoughts.

The study revealed that Archimandrite Hilarion was influenced by the "moral theory" of Archbishop Anthony (Khrapovitsky) (later Metropolitan).

However, having experienced the grace-filled transformation of man taking place in the Church, he recognized the shortcomings of this theory and, therefore, in his writings, overcame its biases, which could lead to distortions of Orthodox doctrine.

**Keywords:** Church; theology; incarnation; cross; Bethlehem; Golgotha; redemption.

### Sources

1. Hilarion (Troitsky), Hieromartyr, Archbishop of Verey *Bez Tserkvi net spaseniya* [Without the Church there is no salvation]. Moscow, Sretensky Monastery; Saint Petersburg, Znamenie Publ., 2001, 638 p. (In Russian).

2. Hilarion (Troitsky), Hieromartyr Vifleem i Golgofa [Bethlehem and Golgotha]. *Tvoreniya* [Writings]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2004, vol. 2, Theological Writings, pp. 277–288. (In Russian).

3. Hilarion (Troitsky), Hieromartyr Voploshchenie i Tserkov' [The incarnation and the Church]. *Tvoreniya* [Writings]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2004a, vol. 3, Church-Publicistic Works, pp. 342–347. (In Russian).

4. Hilarion (Troitsky), Hieromartyr Paskha Netleniya [The Passover of Incorruptibility]. *Tvoreniya* [Writings]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2004b, vol. 3, Church-Publicistic Works, pp. 388–391. (In Russian).

5. Hilarion (Troitsky), Archbishop of Verey Tserkov' kak soyuz lyubvi [The Church as a union of love]. Moscow, Orthodox St. Tikhon's Theological Institute Publ., 1998, 454, [1] p. (In Russian).

### References

1. Anthony (Khrapovitsky), Archbishop Polnoe sobranie sochinenii [Complete Works]. St. Petersburg, I. P. Tuzov Publ., 1911, vol. 2. (In Russian).

2. Asmus V., Archpriest Arkhiepiskop Ilarion (Troitskii) i pravoslavnoe bogoslovie [Archbishop Hilarion (Troitsky) and Orthodox theology]. Bogoslovskii sbornik [Theological Collection]. Orthodox St. Tikhon's Theological Institute Publ., 2001, issue 7, pp. 56–70. (In Russian).

3. Vasily (Krivoshein), Archbishop Simvolicheskie teksty v Pravoslavnoi Tserkvi [Symbolic texts in the Orthodox Church]. Bogoslovskie trudy [Theological Works]. Moscow, 1968, book 4, pp. 5–36. (In Russian).

4. Gnedich P., Archpriest Uchenie ob iskupleniyakh v stat'yakh arkhiepiskopa Ilariona (Troitskogo) [The teaching on atonement in the articles of Archbishop Hilarion (Troitsky)]. Dogmat iskupleniya v russkoi bogoslovskoi

nauke (1893-1944) [The dogma of atonement in Russian theological science (1893–1944)]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2007, pp. 217–222. (In Russian).

5. Gorbachev A. A. Opyt sistematicheskogo izlozheniya bogosloviya svyashchennomuchenika Ilariona (Troitskogo) (po razlichnym aspektam ekleziologii [An attempt at a systematic exposition of the theology of the Hieromartyr Hilarion (Troitsky) (on various aspects of ecclesiology)]. Portal Pravoslavie.Ru [Pravoslavie.Ru: Portal]. (In Russian). Available at: <https://pravoslavie.ru/69130.html> (accessed: 10.05.2025).

6. Legeev M., Priest Bogoslovie svyashchennomuchenika Ilariona (Troitskogo; 1886-1929) [Theology of the Hieromartyr Hilarion (Troitsky; 1886–1929)]. Trudy kafedry bogosloviya Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii [Proceedings of the Department of Theology of the St. Petersburg Theological Academy]. 2025, no. 1 (25), pp. 113–131. (In Russian).

7. Florensky P. A. Sochineniya [Writings]. Moscow, Pravda Publ., 1990, vol. 1, the pillar and ground of truth, part 1, 491 p. (In Russian).

8. Troitsky S. V. Iskuplenie [Redemption]. Pravoslavnaya bogoslovnaya entsiklopediya: prolozhenie k dukhovnomu zhurnalu “Strannik” [Orthodox Theological Encyclopedia: Supplement to the Theological Journal „Wanderer“]. Petrograd, 1904, vol. 5, pp. 1076–1084. (In Russian).

9. Khondzinsky P., Priest Dogmat lyubvi [The Dogma of Love]. Izbrannye trudy, pis'ma, materialy [Selected Works, Letters, Materials]. Moscow, Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities Publ., 2007, pp. LII–CVII. (In Russian).

Received 05 September 2025.

Reviewed 02 October 2025.

Accepted for press 12 October 2025.

УДК 2.22.223.1-227.1



<https://elibrary.ru/fepgcl>

## **КНИГИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА В ПОСЛАНИЯХ АПОСТОЛА ПАВЛА: ОТВЕТ ПАВЛА НА ВОПРОС АВТОРА КНИГИ ИОВА О ПРОБЛЕМЕ ТЕОДИЦЕИ**

**Священник Алексей Николаевич Раздоров**  
кандидат теологии, доцент кафедры  
библейско-богословских дисциплин,  
проректор по учебной работе Николо-  
Угрешской духовной семинарии  
140090, Россия, Московская область,  
г. Дзержинский, пл. Святителя Николая,  
д. 1, корп. 6  
E-mail: [razdorov@bk.ru](mailto:razdorov@bk.ru)  
<https://orcid.org/0000-0002-9394-3141>

**Для цитирования:** Раздоров А. Н., свящ. Книги Ветхого Завета в посланиях апостола Павла: ответ Павла на вопрос автора Книги Иова о проблеме теодицеи. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_32-53 . EDN: FEPGCL // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 32–53.

### **Аннотация**

Цель данной статьи – подробно осмыслить сложную проблему теодицеи в связи с Книгой Иова и богословием апостола Павла с позиции богословско-экзегетического анализа. Для достижения поставленной цели были использованы историко-филологические методы исследования (филологический, текстологический, историко-культурный) в контексте сравнительного анализа некоторых мест Книги Иова и посланий апостола Павла.

Объектом исследования является Библия в рамках анализа Книги Иова и посланий апостола Павла. Предметом выступает проблема теодицеи в указанных разделах Священного Писания. В статье убедительно показано, что апостол Павел часто использовал книги Ветхого Завета для аргументации своих богословских утверждений. Среди тех книг, к которым апостол обращался, были не только законоположительные или пророческие, но и учительные или книги Премудрости, поднимающие важные жизненные вопросы. Поэтому в настоящей статье проанализирован

поднятый автором Книги Иова вопрос о проблеме теодицеи и попытка его разрешения апостолом Павлом в своих посланиях.

Теоретическая и практическая значимость статьи определяется важностью глубокого осмысления христианами ответа апостола Павла на вопрос теодицеи и актуализации его в индивидуальной христианской жизни. Богословско-экзегетические изыскания данной статьи могут быть использованы при изучении и преподавании корпуса посланий апостола Павла как на гуманитарных философских факультетах в светских образовательных учреждениях, так и в духовных учебных заведениях.

В статье сделан вывод, что в Ветхом Завете человечество пыталось по-разному ответить на вопрос теодицеи, предлагая свои умозаключения, однако лучший ответ, на наш взгляд, лежит в плоскости христоцентричной сотериологии богословия апостола. Речь идет о том, что невозможно даже сравнить будущую вечную жизнь с настоящей земной в связи с обетованием Царствия Воскресшего Христа и необходимо иметь надежду на воскресение после смерти, чтобы преодолеть трудности земного бытия.

**Ключевые слова:** Иов; книги Премудрости; апостол Павел; послания Павла; теодицея; страдания.

## Введение

Неопровержимым фактом является то, что новозаветные авторы часто цитируют книги Ветхого Завета или аллюзивно на них указывают. Ветхозаветные книги для христиан были весьма важным источником Божественного откровения. По подсчету ученых, в Новом Завете приводятся около четырехсот цитат Ветхого Завета, а неточных цитирований или аллюзий – не меньше тысячи. Однако следует иметь в виду, что не все книги Ветхого Завета используются в Новом, но прежде всего те, которые были актуальны и уместны в контексте новозаветного провозвестия на историко-культурном фоне библейских авторов.

Наиболее часто цитируемыми книгами Ветхого Завета в Новом являются Второзаконие, Псалтирь и Книга пророка Исаии. Некоторые ветхозаветные писания цитировались в прямом или иносказательном смысле, другие – чтобы продемонстрировать исполнение ранних пророчеств о Мессии. Сам Господь Иисус Христос в своей Нагорной проповеди цитировал ветхозаветные книги и вносил коррективы в связи с пришествием Царствия Божия (Мф. 5, 21–22,

27–28, 33–34, 38–39, 43–44). Поэтому адресат новозаветных писаний слышал и достаточно хорошо знал эти Священные книги и мог использовать их в распространении Благой вести. Это касается и адресата апостола Павла [Jared W. Ludlow, 2006, p. 227].

Для Павла, как и для других новозаветных авторов, Священное Писание было главным боговдохновенным источником (ср. 2 Тим. 3, 16), который придавал авторитетность его учению. Древняя Церковь использованием Ветхого Завета подчеркивала, что исполнилось время свершения божественных обетований о пришествии ожидаемого Мессии. Тем самым Павлу было необходимо подчеркнуть исполнение таких ветхозаветных пророчеств и ожиданий. Для этого он выбирал ветхозаветные фразы из многих контекстов, чтобы вплести их в свое учение и поддержать свои идеи.

Апостол цитировал разные книги, использовал аллегорические методы толкования, осторожно оперируя ими. Наибольшее количество цитат из Ветхого Завета содержится в Послании к Римлянам, за ним следуют Первое послание к Коринфянам, Послание к Галатам и Второе послание к Коринфянам. В целом он ссылался на Ветхий Завет больше сотни раз (цитаты, аллюзии на Септуагинту, а также ссылки на масоретский текст с незначительными изменениями). Поскольку апостол был выходцем из еврейской среды, то его знания Ветхого Завета были обширными [Раздоров, 2023, с. 102; Jared W. Ludlow, 2006, p. 231]. Излюбленной книгой апостола была Книга пророка Исаии (свыше 30 раз цитирования), которая дает апостолу возможность раскрыть тайну судьбы Израиля и его спасения, аргументировать данное пророком обетование о пришествии Мессии (Рим. 10, 15–16) и переносе Завета на язычников (Гал. 4, 27; Рим. 15, 12; см. также Рим. 15, 21) [Скобелев, Э.П.С., 2011, с. 88].

Также Павел проявил ограниченный интерес к книгам Бытие и Второзаконие. Что касается учительных ветхозаветных книг<sup>1</sup>, то в своих посланиях Павел цитирует преимущественно псалмы с их мессианскими местами (около 20 раз), а также книги Притчей, Иова и Екклесиаста. Например, в его посланиях мы встречаем следующие параллели: Притч. 25, 21–22 (ср. Рим. 12, 20), Иов 5, 3 (ср. 1 Кор. 3, 19), Иов 5, 12–13 (ср. 1 Кор. 1, 19), Иов 41, 3 (ср. Рим. 11,

---

<sup>1</sup> В еврейском библейском каноне учительные книги относятся к разделу Писаний [Брюггеман, 2009, с. 348–355].

35<sup>2</sup>), и множество других аллюзий и параллелей к книгам Премудрости (напр. Рим. 3, 10 || Еккл. 7, 20; 2 Кор. 5, 10 || Еккл. 12, 14; 1 Кор. 10, 31 || Еккл. 2, 24–25; Еф. 3, 18 || Иов 11, 7–9; Флп. 1, 19 || Иов 13, 16; 1 Фес. 5, 22 || Иов 1, 1–8; 2, 3; 2 Фес. 2, 8 на Иов 4, 9)<sup>3</sup>. Поэтому для христианина важно видеть связь книг Священного Писания и их осмысление в новозаветном богословии, чтобы иметь целостное представление о библейской истории спасения человечества.

Обоснование актуальности исследования. В настоящее время в отечественной библейской среде мало опубликовано трудов по осмыслению ветхозаветных библейских книг Премудрости в контексте интерпретаций посланий апостола Павла. В статье иерея Александра Бойко [Бойко, 2019] сделана попытка представить богословие книг Иова и Екклесиаста в связи с Новым Заветом. Упомянем диссертацию диакона Павла Мурилкина, в которой автор анализирует тему страданий Книги Иова через призму святоотеческой экзегезы (I–VIII вв.), указывая, что святые отцы и церковные экзегеты типологически интерпретировали страдания Иова в связи с мучениями Господа Иисуса Христа [Мурилкин, 2020, с. 30]<sup>4</sup>. А также некоторые другие работы [Шуляков, 2017; Ковалевич, 2019; Домусчи, 2012], в которых, так или иначе, анализировалась ветхозаветная мудрость в связи с новозаветным откровением, или проблема теодицеи осмыслялась с позиций философско-религиозного характера<sup>5</sup>. В упомянутых и других работах тема страданий в отношении к посланиям Павла основательно не раскрывалась.

Цель исследования заключается в подробном осмыслении сложной проблемы теодицеи в связи с Книгой Иова и богословием апо-

<sup>2</sup> Исследователь Джозеф Фицмайер отмечает, что эта цитата не согласуется с LXX этого стиха, но ближе еврейскому оригиналу, хотя само масоретское место не совсем прозрачно. Другие видят здесь ссылку на Иов 35, 7 или 41, 1 [Fitzmyer, 1993, p. 635].

<sup>3</sup> С подробной выверкой ветхозаветных цитат, аллюзий и параллелей с посланиями апостола Павла можно ознакомиться в труде [Earle Ellis, 1957, p. 150–187]; ср.: [Неклюдов, Ткаченко, 2010, с. 322–344].

<sup>4</sup> Так, например, прообразовательно комментируют страдания Иова как страсти Господа Иисуса Христа святитель Григорий Богослов (в трактате «Нравственные беседы»), Ефрем Сирий («Комментарий на книгу Иова») и другие (Библейские комментарии..., 2007, с. 13, 126–127, 149–150).

<sup>5</sup> Например, Л. В. Шуляков отмечает, что данная апокрифическая книга написана с целью дать ответ на вопрос о причине страданий праведников [Шуляков, 2017, с. 128]; о. Стефан Домусчи, осмысляя проблему зла в мире через произведение «Братья Карамазовы» Ф. М. Достоевского, справедливо отмечает, что существует огромная разница между тем, чтобы существование зла и страданий в этом мире считать нормой, и тем, чтобы не соглашаться с этим, веруя в воскресение Христово [Домусчи, 2012, с. 250].

стола Павла с точки зрения богословско-экзегетического анализа. Для достижения поставленной цели были использованы историко-филологические методы исследования (филологический, текстологический, историко-культурный) в контексте сравнительного анализа некоторых мест Книги Иова и посланий апостола Павла.

## 1. Книга Иова и проблема теодицеи

Книга Иова является одной из тех, на которую новозаветные авторы в своих текстах обращают мало внимания (только единожды прямо упоминается терпение Иова в Иак. 5, 11, хотя трудно усмотреть это терпение в связи с внутренними терзаниями Иова) [Hanson, 1950, p. 250–251]. Однако тот вопрос, который поставил в свое время автор Книги Иова, был актуален и остается таковым до скончания этого «злого века» (αἰῶνος πονηροῦ, Гал. 1, 4), а именно: в чем смысл невинных человеческих страданий? Как примирить благодать и праведность Божию с мучениями праведников и благоденствием грешников? Иными словами, как решить проблему теодицеи? В данной статье мы исследуем, как в своих посланиях апостол Павел разрешает для христиан этот сложный вопрос, тем самым утешая, поддерживая христианские общины, несправедливо гонимые не только внешним миром, но и смущаемые «лжебратьями» (ψευδαδέλφοι, 2 Кор. 11, 26; Гал. 2, 4). Вне всяких сомнений этот вопрос скорее касается религиозного мировоззрения, так как у отрицающих Высшее начало, личностного Бога, по нашему мнению, он лежит зачастую вне поля их зрения и ограничивается только общественной моралью и законом.

Проблема теодицеи автором Книги Иова представлена с предельной остротой. Ее концептуальное осмысление сосредоточено в диалогическо-поэтической части книги (Иов. 3, 1–42, 6), тогда как в других прозаических разделах, например в прологе (Иов 1–2), повествуется о праведности Иова, пережившего тяжкое горе, а в эпилоге (Иов 42, 7–17) – о приговоре Яхве над дискутировавшими с Иовом друзьями (Элифаз, Билдад, Цофар. – *в переводе Российского библейского общества (РБО)*) и о благословении с восстановлением самого Иова (ст. 12–17) [Швинхорст-Шёнбергер, 2008, с. 440–441].

Итак, в обрамляющем рассказе Иов предстает как страдалец, который покорно переносит все невзгоды, павшие на его жизнь. Все

его страдания, несчастья попущены Богом: «Так сказал он: “Нагим я вышел из чрева матери, и нагим туда [ἐκκεῖ]<sup>6</sup> вернусь. Господь дал, Господь и взял: благословенно имя Господне!”» (Иов 1, 21; ср.: Екк. 5, 14)<sup>7</sup>. Страдания причиняются сатаной, который впоследствии становится инструментом в руках Божьих для возвеличивания человеческого достоинства<sup>8</sup>. Иов принимает свои страдания с покорностью, без какого-либо возмущения: «При всём этом Иов не согрешил и не упрекнул<sup>9</sup> Бога» (Иов 1, 22). Такой «Иов-страдалец» совершает все традиционные обряды траура (1, 20) и прославляет Творца (1, 21). Это поведение страдальца, с точки зрения ортодоксальной религии, является корректным.

Однако это не устраивает «другого» Иова, которого можно было бы назвать «Иов-бунтарь». В диалогической части, выстроенной из трех серий речей Иова и его друзей, представлено беспокойство и разочарования такого Иова, последовавшего в своей жизни постановлениям Яхве, на голову которого пали несчастья. Он не понимает, по какой причине это происходит, поскольку его традиционная религия говорит об обратном. Он пытается понять причину своего страдания, которая, согласно традиционному взгляду, отстаиваемому друзьями Иова, лежит в его вине. Иов не принимает увещаний друзей о признании совершенного им греха и заявляет о том, что он не сделал никакого зла (ἀκακία), что даже его совесть не укоряет: «...за прожитое не обличает меня сердце» (на греч. «ὄψαρ σύνοϊδα ἐμαυτῶ»<sup>10</sup>) (Иов 27, 5–6).

Здесь мы не будем детально разбирать все речи Иова и его друзей, а обозначим проблему, которую впоследствии пытается разрешить христианство: если Бог справедлив, все ведает и всемогущ,

---

<sup>6</sup> На еврейском – שָׁר (830 раз). Некоторые исследователи считают, что речь идет о «лоне матери-земли», другие считают это выражение неточным [Графов, 2019, с. 530; Рижский, 1991, с. 86].

<sup>7</sup> Следует также заметить, что здесь и в Иов 12, 9 Бог Израилев именуется Яхве (на евр. יהוה) (см.: комментарий на книгу Иова (Библия..., 2017, с. 881)). Также в тексте Иов 5 автор использует архаические поэтические имена Бога: אֵל, אֱלֹהִים, в других местах Иов 1–2 также встречаются «Элоах», «Шаддай», «Адонай».

<sup>8</sup> Бог может использовать как смерть, так и сатану в человеческой жизни, как отмечает О. Кульман [2015, с. 560].

<sup>9</sup> В LXX слово ἀφροσ νη – неразумное или глупое [Liddell, Scott, 1996, p. 294], что соответствует масоретской лексеме פֶּלֶל. Хотя еще Рижский подметил, что «хулу» или «упрек» можно понимать как «богохульство» [Рижский, 1991, с. 86].

<sup>10</sup> О данном греческом устойчивом выражении, означающем совесть, см. в монографии [Раздоров, 2023, с. 69].

то Он должен оправдаться перед человечеством, ответив на вопрос о существовании зла в этом мире и несправедливом страдании праведников. Поэтому Иова не устраивают следующие ответы «друзей»: о премудром управлении Богом мира и о непостижимости человеком тайны творения (о тварной человеческой природе, ср. Иов 4, 17–21; 5, 7; 15, 14–16; 25, 4–6), о следствии человеческого греха с акцентом на учении о воздаянии (ср. Иов 15, 20–35; 18, 5–21; 27, 7–10), о Божественном воспитании и обуздании как способе Божественного спасительного действия отвратить страдальца от зла (часто выражено в речах четвертого «друга» Элигу (ср. 1 Цар. 1, 1; 1 Пар. 12, 20. – *пер. РБО*), ср. Иов 5, 17–18; 33, 19. 30) и, наконец, об испытании благочестия праведного человека (ср. Иов 36) [Швинхорст-Шёнбергер, 2008, с. 442–444, 452–454]. Иов призывает теперь к ответу Бога: «О если выслушали меня! Вот моя печать [л] – и пусть Всесильный ответит! Пусть мой Обвинитель напишет свиток» (31, 35). Иов пытается защищаться, как ответчик на суде (ср. судья / *judicatus*, lat. Vulgate) [Брюггеман, 2009, с. 381]. Можем предположить, что цель автора Книги Иова не заключалась в том, чтобы высмеять традиционную доктрину, но показать, что она просто не адекватна и не находит себе подтверждения в человеческой жизни (ср. Пс. 37, где представлен наивный традиционный взгляд на доктрину возмездия за совершение грехов, Ин. 9, 1–3) [MacKenzie, 1994, p. 467].

Ответ Бога, который текстуально мог идти после Иов 31, 40 («На этом окончились речи Иова»)<sup>11</sup>, мы находим в главах 38–41. Между тем Яхве не объясняет страдающему Иову причину его мучений и не дает конкретного ответа на все его вопросы. С одной стороны, Яхве однозначно отвергает богословие друзей Иова (42, 7–10), с другой, предлагает Иову посмотреть вокруг себя – на природу как творение Бога. Имеющиеся в ней элементы хаоса Яхве постоянно упорядочивает и укрощает. Человек не имеет сил победить этот хаос. Л. Швинхорст-Шёнбергер указывает, что в Книге Иова мы видим, как смещается в тексте акцент «от антропоцентризма через космоцентризм к теоцентризму» [Швинхорст-Шёнбергер, 2008, с. 453]. Но, в конце концов, разрешается ли проблема теодицеи представ-

---

<sup>11</sup> Исследователи считают, что Иов 32–37 является поздним добавлением к основному тексту; позднее, чем диалогическая часть, которая также расширила повествование древнейшего ядра (Иов 1–2; 42, 7–17) (см. об этом: [Швинхорст-Шёнбергер, 2008, с. 446–447; Брюггеман, 2009, с. 380–383, 385]).

лением о тайне мироздания метафорой личных страданий Иова? Может ли быть удовлетворен такой человек, как Иов, потерявший близких и получивший от Бога все новое (Иов 42, 10)? В Иов 42, 6 мы видим раскаяние героя: «...поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле». За признание своего поражения и за непреклонную веру Иов заслуживает Божественного одобрения [Брюггеман, 2009, с. 386].

Еще до Иова пророки задавались вопросом о личной ответственности человека перед Богом, которая ставила проблему теодицеи. Пророк Иеремия смиренно задавал вопрос Яхве: «Праведен будешь Ты, Господи, если я стану судиться с Тобой; и однако же буду говорить с Тобой о правосудии: почему путь нечестивых благоуспешен, и все вероломные благоденствуют?» (Иер. 12, 1). А у пророка Исаии говорится о несправедливом страдании невинного праведника, раба Господня (см. Ис. 52, 13–53, 12)<sup>12</sup>, который несет многим искупление грехов. Но почему Бог избирает такой способ Себя прославить через скорбь невинных? Разумеется, «Мои мысли выше мыслей ваших» (Ис. 55, 8–9), – говорит Яхве устами пророка, выражая тайну Яхве. Однако человечество не удовлетворяется наличием тайны. Разум требует ответа. «Тщетно служение Богу, и что пользы, что мы соблюдали постановления Его» (см. Мал. 3, 14), – передает пророк Малахия настроение народа в период после пленной эпохи (ср. Пс. 72). «Неправ путь Господа» (Иез. 18, 29), – передает пророк Иезекииль слова народа Израиля. Автор Екклезиаста, противопоставивший ортодоксии реальность и подвергший критике традиционную теодицею Яхве, заявил: «...праведник гибнет в праведности своей; нечестивый живет долго в нечестии своем» (Еккл. 7, 15), или «праведников постигает то, чего заслуживали бы дела нечестивых, а с нечестивыми бывает то, чего заслуживали бы дела праведников» (Еккл. 8, 14). Более того, всех праведников и грешных ждет одна участь – смерть. Ибо Иов убежден, что она является концом всему, концом всякой надежде: «...всякая надежда сойдет в преисподнюю и будет там покоится в прахе» (Иов 17, 16). Поэтому невинно страдающим не стоит рассчитывать на справедливость Бога и после смерти, ибо они не пробудятся и не воспрянут от своего сна (см. Иов 14, 12).

---

<sup>12</sup> В научной библеистике отрывок Ис. 40–55 именуется Второисаией (Девтероисаией), относящейся к эпохе вавилонского плена [Скобелев, Э.П.С., 2011, с. 83–85].

Человечество в лице Иова ставит вызывающие вопросы по отношению к Богу: «...се одно; поэтому я сказал, что Он губит и непорочного и виновного» (Иов 9, 22). Мы понимаем, что Книга Иова не разрешает кризис, который пережил герой. Все лежит в вере человека. Опыт людей дохристианской эпохи убеждал человека, что Иов был прав, а не его оппоненты. В мире сложно увидеть справедливое Божественное управление и неперемное действие закона воздаяния, когда праведные получают награду, а беззаконники – возмездие. Вопрос посмертного воздаяния для Иова и его современников был чужд. Однако уже первые попытки разрешения проблемы теодицеи и посмертного существования мы встречаем в Книге пророка Даниила, написанной, вероятно, во II веке до н.э. [Швинхорст-Шёнбергер, 2008, с. 669–670].

В Книге пророка Даниила мы находим первые высказывания о воскресении мертвых и посмертном воздаянии: «И многие из спящих в прахе земли пробудятся [ἀνίστημι<sup>13</sup>], одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление» (Дан. 12, 2). Впервые здесь мы видим упоминание об индивидуальном пробуждении (воскресении) человека после смерти, однако ничего не говорится о телесном воскресении (ср. Дан. 12, 3; 1 Енох. 3, 46–47). Это первый вклад иудейской религиозной мысли в теодицею Яхве, в некотором смысле в оправдание Яхве перед народом Израиля после всех перенесённых им страданий [Рижский, 1987, с. 291–295]. Между тем всецело проблему теодицеи и ответы на вопросы Иова и других библейских авторов ветхозаветной религиозной мысли разрешает христианство, прежде всего в лице апостола Павла.

## 2. Ответы апостола Павла ищущему Иову

При чтении посланий апостола Павла мы не найдем развернутого учения о теодицеи и прямые ответы на вопросы Иова и других лиц ветхозаветной истории. Поэтому ответы следует искать непосредственно в биографии апостола Павла и в его богословии.

Для апостола Павла воля Божия была определяющим фактором в его жизни и миссионерской деятельности (Рим. 1, 10; 15, 32).

---

<sup>13</sup> Данный глагол в словоформах в LXX используется 630 раз, а эквивалент данному глаголу исследователи относят преимущественно еврейский глагол קם как «вставать», «воздвигать», «поставить» [Графов, 2019, с. 447; Еврейско-русский..., 2005, с. 300].

В своей жизни он всегда пытался согласовать свои собственные планы с волей Божией и советовал христианам «различать волю Божию» (Рим. 2, 18; 12, 2). Поэтому если в эллинистическом мировоззрении греческая традиция допускала непременно участие судьбы в жизни человека, то для апостола Павла проблема теодицеи разрешалась Божественным замыслом (Рим. 8, 28–30; 9, 11) и волей Бога (Рим. 9, 19) [Dunn, 1998, p. 40]. Запутанная загадка человеческой истории с ее превратностями лежит в том, что Божественный замысел является «тайной», будучи скрытой от неверующего сознания, но открытой для немногих (Рим. 11, 25), кто уверовал в Воскресшего Иисуса из Назарета (ср. Мф. 13, 11).

Взгляд Павла на свои собственные страдания за имя Христово при полном доверии Божественному замыслу и его эсхатологическое мировосприятие можно рассматривать как ответы на вопрос автора Книги Иова о проблеме теодицеи.

## **2.1. Ответы Иову в контексте христоцентричной сотериологии**

Итак, проповеданное апостолом Павлом Евангелие, обращенное к страдающим христианам от внешнего мира, подчеркивает, что все верующие неизбежно будут страдать за имя Христово (Рим. 5, 3–5; 8, 17–18). Сам Господь говорил об этом: «...раб не больше господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас...» (Ин. 15, 20).

Тема страданий является одной из центральных в миссии Христа, неразрывно связанной со смертью и воскресением. Во 2 Кор. 11, 23–26 (ср. Деян. 14, 9) апостол перечисляет свои страдания за Евангелие, которое он принял «не от человека, но через откровение Иисуса Христа» (Гал. 1, 12), всецело доверяя Богу: «Если Бог за нас, кто против нас?» (Рим. 8, 31) (ср. Ис. 50, 9). Никто не может отлучить апостола от любви Христовой (Рим. 8, 35). Павел знает, что Творец отдал Себя верующим в своем Сыне. «Творец позволил своему Сыну умереть от рук жестоких творений, чтобы спасти этих убийц. При таких обстоятельствах понятно, что “Бог – за нас” без каких-либо оговорок или уточнений» (ср. Ис. 53, 6) [Ветхий Завет на страницах..., 2015, с. 78].

Поэтому апостол Павел не боялся опасностей на своем пути благовествования, перечисляя трудности, точно обозначив их: «Скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или

опасность, или меч» (Рим. 8, 35; ср. 2 Кор. 4, 7–12; 11, 23–27; 12, 10). Подобные виды страданий мы также встречаем в виде иронии в Книге Иова и в другой еврейской литературе, но в контексте закона о воздаянии как результата Божьего возмездия (ср. Иов 5, 17–35; Сир. 39, 28–31 и др.). Отсюда Павел отвечает автору Книги Иова и подобным ему на выше поставленный отчаянный вопрос, который для автора книги Иова был неразрешимым: почему Бог благ и правосуден, но невинные и праведные страдают, а земля отдана в руки нечестивцев (Иов 9, 22–24)? Апостол считает: «Ибо думаю, что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас» (Рим. 8, 18).

В 18 стихе, который относится к отрывку Рим. 8, 18–39 о гарантиях надежды для верующих во всех страданиях, Павел напоминает римским христианам, что страдания, будучи явлением подлинного христианского опыта, являются переходом к гарантированной славе, которая ожидает всех верующих в эсхатоне. «С Ним страдаем [συμλάσσομεν], чтобы с Ним и прославиться [συνδοξασθῶμεν]» (8, 17), – пишет апостол, чтобы укрепить надежду притесняемых римских христиан. Несмотря на то что христиане по своей вере, согласно Павлу, освободились от греха и смерти, войдя в новую жизнь и облекшись в воскресшего Христа (Рим. 6) в Духе Святом в святом крещении. То есть христианская община уже разделяет со Христом его наследие, однако смертность остается уделом человечества и часто приносит страдания. Но в то же время страдания являются знаменем отождествления со Христом и необходимым этапом перехода верующего к вечной жизни. Церковь должна мириться с двойственностью жизни верующего: «...страдания и радость идут рука об руку» [Хэйз, 2005, с. 34]. Иов решительно отрицал возможность загробной жизни и посмертного воздаяния для человека, но Павел, продолжая начатую богословскую линию Книги пророка Даниила (Дан. 12, 3) о воскресении мертвых, отвечает на поставленный вопрос верою в воскресшего и прославленного Христа. Поэтому, по апостолу, нынешние страдания «παθήματα» служат фоном для будущей славы (δόξα). У верующего во Христа такие страдания могут быть преисполнены благодатью, через которую христиане достигнут славы, понимаемой Павлом как присутствие Бога в сотворенном Им мире [Fitzmyer, 1993, p. 506]. Следовательно, путь к прославлению, или участию в Божьей славе, лежит через страдания в земной жизни.

Разумеется, апостол, утешая римских христиан в их страданиях, мог опираться на предание Нагорной проповеди Иисуса Христа, когда Господь обещает всем лишенным и униженным в этом мире («нищим духом») Царствие Божие, а пресыщенным и смеющимся над униженным в этом мире – горе (ср. Лк. 6, 20–26; ср. Лк. 16, 19–25: притча о богаче и Лазаре). Христианство вместе с апостолом гарантирует верующим не только утешение, но и спасение. Более того, все страдания христиан необходимо рассматривать как участие в спасительных страданиях самого Иисуса (ср. Мф. 5, 10–12). Здесь согласимся с мыслью Ричарда Хэйза, который подчеркивает, что христианин страдает не ради самого страдания, но за евангельскую веру в общении с другими подобными (см. Флп. 1, 27), уподобляясь Христу в Его смерти [Хэйз, 2005, с. 41].

Христианство дало надежду всем, кто родился от Духа, кто уверовал в Божественность Христа и принял Его как Посредника и Спасителя, воспринявшего образ раба (см. Флп. 2, 6–11). Иисус Христос добровольно пострадал ради людей, явив пример универсальной Любви. Он оказался близок страдающему человечеству и открыл возможность всем верующим обрести новую жизнь и блаженство в «Царстве Божиим» [Рижский, 1991, с. 228–233; Fitzmyer, 1993, р. 502]. Итак, ответ автору Книги Иова у апостола Павла лежит в контексте христоцентричной сотериологии. Эсхатологическая слава во Христе является надеждой на спасение верующих.

## **2.2. Ответ Иову в контексте эсхатологического измерения**

Поскольку апостол Павел рассматривает страдания христиан, претерпеваемые с верой и надеждой, как ведущие к эсхатологической славе (ср. Лк. 21, 19), то следующий возможный ответ автору Книги Иова нужно искать в эсхатологическо-апокалиптическом восприятии самого апостола.

Несомненно, людям свойственно требовать неопровержимых доказательств избавления от страданий и наследства вечной жизни. Апостол в упомянутом фрагменте Рим. 8, 18–39 приводит доказательства иного рода, чем земная реальность. Даже иудейские апокалиптики были убеждены, что нынешний век, обрекающий верующих на страх и страдания, сменится грядущим веком, несущим избавление от страданий. Обратим внимание на чаяние апокалиптиков:

– «Почему принимаешь ты к сердцу не грядущее, а настоящее?» (3 Езд. 7, 16).

– «Ибо воистину – как в этом кратком времени, в веке сем, в котором вы живете и который преходит, вы вынесли много скорбей, так в веке грядущем, которому не будет конца, вы примете великий свет» (Вар. 48, 50, сир.)<sup>14</sup>.

Постепенно со времени автора Книги Иова происходило преобразование главного героя книги. В этой книге мы видим попытку оправдания праведника в надежде на искупление: «А я знаю, Искупитель [יִשְׁׁוּׁתִי] мой жив, и Он в последний день восставит из праха [עָפָר] распадающуюся кожу мою сию» (Иов 19, 25)<sup>15</sup>.

Для христианства, а значит, для апостола Павла истинным Посредником между Богом и человеком явился воскресший Христос (ср. 1 Тим. 2, 5). Вера в воскресение для Павла является одним из центральных пунктов его богословия. Эсхатологические ожидания будущей жизни после смерти, вера в воскресение уже имели место среди верующего еврейского населения Иерусалима (напр., найденные археологами оссуарии) [Штегнер, 2010, с. 548].

Апостол Павел в своих посланиях подчеркивает воскресение Христа и воскрешение мертвых при Его втором пришествии. Надежда на избавление от несправедливости этого мира и лучшей теодицеей является учение о воскресении, о котором у апостола содержательно сказано в 1 Кор. 15. Именно о телесном воскресении как преобразении тела, что было невысказано для языческого сознания, апостол ожидает в будущем, хотя эта тайна уже в настоящем («взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа», 2 Кор. 3, 18; ср. 1 Фес. 4,

---

<sup>14</sup> Сирийский Апокалипсис Варуха (также известный как Вторая книга Варуха или 2 Варуха).

<sup>15</sup> Тайственного небесного заступника *го'эл* можно перевести как «заступник», «поборник», «гарант», «родственник-избавитель из долгового рабства» (Лев. 25, 47–49), под которым можно понимать Господа. Следует также отметить, что для *афар* / прах (грязь, пыль, земля, мир) у исследователей нет четкого консенсуса к пониманию. Либо имеется в виду могила, над которой встанет Заступник для оправдания Иова, либо под *афаром* надо понимать «весь мир». Последнему варианту следует Септуагинта (γῆ) (Библия..., 2017, с. 921); [Еврейско-русский..., 2005, с. 70, 271]. Сергей Аверинцев пишет, что последующая фраза Иова о том, что он узрит Бога (стих 26), никак не связана с доктриной о загробной жизни и воскресении мертвых. Эту мысль следует понимать как «философско-поэтический парадокс». То есть автор говорил о будущем, когда он будет за пределами себя самого, уже кончившись. Между тем Аверинцев оставляет возможность иных интерпретаций из-за грамматической неясности текста [Аверинцев, 2007, с. 476].

13–18; Флп. 3, 20–21)<sup>16</sup>. Воскресение Христа ознаменовало начало эсхатологической эры. Мертвые воскреснут, а живые преобразятся (1 Кор. 15, 51). Чающая природа и живые творения получают избавление от страданий при втором Пришествии Христа (Рим. 8, 19–22). Вот поэтому только при взгляде на Распятого и Воскресшего у любящих Господа открываются глаза и укрепляется вера в то, что им всё содействует ко благу (Рим. 8, 28). Только с таким духовным настроением и верою мученики и исповедники стойко переносили страдания. Так как Бог за них! Он сострадает им и их спасает [Штегнер, 2010, с. 548–549].

### Заключение

Итак, проблема теодицеи – это вопрос согласования веры и разума. Мы увидели, что несправедливость в этом мире всегда тревожила человеческий разум, ищущий ответы на свои вопросы. Древние по-разному пробовали найти ответ, почему страдает невинный. Политеистические верования не имели данной проблемы, поскольку рассматривали мир полным добрых и злых богов/духов, противоборствующих друг с другом. При возникновении монотеизма представление о мире качественно изменилось. Мир, изначально сотворённый благим Богом, исказился и испортился под влиянием зла, появление которого связывали с силами хаоса. Для ветхозаветного сознания Бог априори являлся благим и абсолютно справедливым. При этом Бог, не являясь источником зла, по закону воздаяния допускал зло в наказание за содеянный грех. Автор Книги Иова не видел в своем герое никакого сотворённого им зла, поэтому не мог удовлетворить свой разум наличием страданий в праведнике. Отсюда далекий, трансцендентный Бог оказывался «виновником» несправедливости. Используя философско-религиозный инструментарий, автор не мог ответить на этот вопрос, ответ на который отчасти лежал в вере в загробную жизнь. В Дан. 12, 3 встречается мысль о воскресении праведников. В раннем христианстве появляется попытка радикальной теодицеи с идеей о справедливом утешении в вечной жизни праведников, наблюдающих за мучениями грешников. Такой взгляд

---

<sup>16</sup> Здесь под «тот же образ» можно понимать как образ Христа и Бога, так и уподобление Христу [Павловы послания..., 2017, с. 299].

был сформирован под влиянием иудейской теологии («Притча о богаче и Лазаре», Лк. 16, 19–25).

Между тем в Павловой теологии, тесно связанной с Нагорной проповедью Христа, раскрываются две идеи, два ключевых варианта разрешения проблемы теодицеи: временность земных страданий и вера в воскресшего Христа с последующим воскресением мертвых. Только вера в Иисуса Христа, посланного по любви к человечеству и пострадавшего за него, открывает Царство Божие, дает возможность наследовать новую жизнь не только праведникам и страдальцам и всем, кто был угнетенным в земной жизни, но и тем, кто верует во Христа и облекся в Него в крещальной купели (см. Рим. 6). Земные страдания для верующего становятся временными: люди, призванные к вере в Воскресшего, по Божьей воле становятся оправданными (см. Рим. 8, 30), ибо их вера вменяется им в оправдание, приводящее ко спасению (см. Рим. 4, 5). Вера в воскресение и дела веры благодаря воскресшему и прославленному Христу укрепляют надежду человека на избавление от страданий и на обретение славы Царствия Божия в эсхатологической перспективе.

Таким образом, апостол Павел в своих посланиях настойчиво подчёркивает, что только всецелое доверие Господу, воскресшему и прославленному, приводит верующего от славы к эсхатологической славе в Духе Святом (см. 2 Кор. 3, 18) и разрешает по вере проблему теодицеи с точки зрения христианской теологии, когда разум уступает место вере.

### **Список источников**

1. Библия : книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические : учебное издание. Москва : Российское библейское общество, 2017. 2640 с.

2. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. 6. Книга Иова / под ред.: Манлио Симонэтти и Марко Конти, русское издание под ред. Ю. Н. Варзониной. Тверь : Герменевтика, 2007. 312 с.

3. Biblia hebraica Stuttgartensia / ed. Kittel R. Stuttgart, 1997. 5-е изд. 1574 с.

4. Septuaginta (LXX): Id est Vetus Testamentum graece juxta LXX interpretes ed. Alfred Ralfs. Stuttgart, 1979. 941 с.

## Список литературы

1. *Аверинцев С.* Собрание сочинений. Переводы: Евангелие от Матфея. Евангелие от Марка. Евангелие от Луки. Книга Иова. Псалмы Давидовы : пер. с древнегреч. и древнеевр. / под. ред.: Н. П. Аверинцевой, К. Б. Сигова. Киев : ДУХ І ЛІТЕРА, 2007. 489 с.
2. *Бойко А., свящ.* Богословие Книги Иова и Книги Екклесиаста как переходный этап к новозаветному Откровению // Труды Минской духовной академии. 2019. № 16. С. 33–57.
3. *Брюггеман У.* Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. Москва : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. 592 с.
4. Ветхий Завет на страницах Нового. [В 4 т.] Т. 4. Послания апостола Павла : пер. с англ. / ред.: Г. К. Бил, Д. А. Карсон. Черкассы : Коллоквиум, 2015. 504 с.
5. *Графов А. Э.* Словарь библейского иврита. Москва : Текст, 2019. 694 с.
6. *Домусчи С., свящ.* Проблема теодицеи в истории философии и православном богословии // Евразия: духовные традиции народов. Москва, 2012. № 1. С. 230–251.
7. Еврейско-русский и греческо-русский словарь-указатель на канонические книги Священного Писания с комментариями на основе Джеймса Стронга / сост. Ю. А. Цыганков. Санкт-Петербург : Библия для всех, 2005. 560 с.
8. *Ковалевич А. А.* Ветхозаветное учение о Премудрости Божией в отнесении с новозаветной логологией // Христианское чтение. № 3. 2019. С. 140–151.
9. *Кульман О.* Бессмертие души или воскресение мертвых? // Studia Petropolitana Biblica I (SPB) / отв. ред. А. А. Алексеев ; [пер. с англ. Ю. Тушновой]. Санкт-Петербург, 2015. С. 548–577.
10. *Мурилкин П., учец.* Проблема страданий в святоотеческой экзегезе Книги Иова (I–VIII вв.) : дис. ... канд. богословия / Московская духовная академия. Сергиев Посад, 2020. 304 с.
11. *Неклюдов, К. В., Ткаченко, А. А.* Иова Книга // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2010. Т. 25. С. 322–344.
12. Павловы послания : комментированное издание. Москва : Институт перевода Библии, 2017. 784 с.
13. *Раздоров А., свящ.* Совесть как антропологическая категория в посланиях апостола Павла (1, 2 Кор. и Рим.) : богословско-экзегетический анализ. Сергиев Посад : Издательство Московской духовной академии,

2023. 312 с. (Корпус христианских текстов и исследований ; вып. 9. Библейские тексты и исследования. Библистика ; вып. 3 (2)).

14. *Рижский М. И.* Библейские пророки и библейские пророчества. Москва : Политиздат, 1987. 322 с.

15. *Рижский М. И.* Книга Иова : из истории библейского текста. Новосибирск : Наука, 1991. 248 с.

16. *Скобелев М. А., Э. П. С.* Исаии пророка Книга // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. Т. 27. С. 76–97.

17. *Хэйз Р.* Этика Нового Завета : пер. с англ. Москва : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. 712 с. (Современная библистика).

18. *Швинхорст-Шёнбергер Л.* Книга Иова // Введение в Ветхий Завет / под ред. Э. Ценгера. Москва : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. 802 с.

19. *Штегнер В. Р.* Павла еврейство // Словарь Нового Завета. Т. 2. Мир Нового Завета / под ред.: К. Эванса, Р. Мартина, Д. Рейда. Москва : Библейско-богословский институт, 2010. С. 545–552.

20. *Шуляков Л. В.* Апокрифическое «Завещание Иова» в контексте иудейской литературы второго Храма и в христианской перспективе // Христианское чтение. 2017. № 2. С. 127–139.

21. *Dunn J. D. G.* The Theology of Paul the Apostle. Grand Rapids (Mich.) : Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1998. 808 p.

22. *Earle Ellis E.* Paul's Use of the Old Testament. Grand Rapids (Mich.) : Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1957. P. 150–187.

23. *Fitzmyer J. A.* Romans: A New Translation with Introduction and Commentary. Anchor Bible, Vol. 33. Doubleday, New York, 1993. 793 p.

24. *Hanson R. P. C.* St. Paul's Quotations of the Book of Job // Theology. 1950. Vol. 53. Issue 361. P. 250–253.

25. *Jared W. Ludlow.* Paul's Use of Old Testament Scripture // *How the New Testament Came to Be: The Thirty-fifth Annual Sidney B. Sperry Symposium* / ed. Kent P. Jackson and Frank F. Judd Jr. Provo, UT : Religious Studies Center, Brigham Young University; Salt Lake City : Deseret Book, 2006. P. 227–242.

26. *Liddell G. H., Scott R.* A Greek-English Lexicon / G. H. Liddel, R. Scott. Oxford : Clarendon Press, 1996. 320 p.

27. *MacKenzie R. A. F., S. J.* Job // The New Jerome Biblical Commentary. N. J., 1994. P. 466–488.

Статья поступила в редакцию 17.07.2025.

Статья поступила после рецензирования 28.09.2025.

Статья принята к публикации 02.10.2025.

UDC 2.22.223.1-227.1

**THE BOOKS OF THE OLD TESTAMENT  
IN THE EPISTLES OF THE APOSTLE PAUL:  
PAUL'S ANSWER TO THE QUESTION  
OF THE AUTHOR OF THE BOOK OF JOB  
ABOUT THE PROBLEM OF THEODICY**

**Aleksei Razdorov, Priest**

PhD in Theology, Associate Professor

Department of Biblical and Theological

Disciplines Vice-Rector for Academic Affairs

St. Nicholas Ugresh Theological Seminary

140090, Russia, Moscow Oblast

Dzerzhinski, Pl. Svyatitelya Nikolaya, 1,

corp. 6

E-mail: razdorov@bk.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9394-3141>

**For citation:** Razdorov A. N., priest The books of the Old Testament in the Epistles of the Apostle Paul: Paul's answer to the question of the author of the Book of Job about the problem of theodicy DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_32-53 . EDN: FEPGCL // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, np. 4 (33), pp. 32-53. (In Russian).

**Abstract**

The purpose of this article is to thoroughly comprehend the complicated issue of theodicy in relation to the Book of Job and the theology of the Apostle Paul from the perspective of theological-exegetical analysis. To achieve this goal, historical and philological research methods (philological, textual, and historical-cultural) were used in the context of a comparative analysis of certain passages in the Book of Job and the epistles of the Apostle Paul.

The object of the study is the Bible, within the framework of an analysis of the Book of Job and the epistles of the Apostle Paul. The subject is the problem of theodicy in these sections of Holy Scripture. The article convincingly demonstrates that the Apostle Paul frequently used books of the Old Testament to support his theological assertions. Among the books to which the Apostle turned were not only legislative or prophetic books, but also doctrinal or Wisdom books, which raise important life questions. Therefore, this article

analyzes the issue of theodicy raised by the author of the Book of Job and the Apostle Paul's attempt to resolve it in his epistles.

The theoretical and practical significance of this article is determined by the importance of a deep understanding by Christians of the Apostle Paul's response to the question of theodicy and its application to individual Christian life. The theological and exegetical research in this article can be used in the study and teaching of the Apostle Paul's epistles both in humanities and philosophy departments in secular educational institutions and in theological schools.

The article concludes that in the Old Testament, humanity attempted to answer the question of theodicy in various ways, offering their own conclusions. However, the best answer, in our opinion, lies within the Christocentric soteriology of the Apostle's theology. This implies that it is impossible to even compare the future eternal life with this present earthly life in connection with the promise of the Kingdom of the Risen Christ, and that it is necessary to have hope in resurrection after death in order to overcome the difficulties of earthly existence.

**Keywords:** Job; books of Wisdom; Apostle Paul; Pauline epistles; theodicy; suffering.

### Sources

1. *Bibliya: knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta kanonicheskie* [The Bible: the canonical books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. Moscow, Russian Bible Society Publ., 2017, 2640 p. (In Russian).

2. *Bibleiskie kommentarii ottsov Tserkvi i drugikh avtorov I-VIII vekov. Vetkhii Zavet* [Biblical commentaries by the Church fathers and other authors of the 1st–8th centuries. Old Testament]. Tver, Hermenevtika Publ., 2007, vol. 6, The Book of Job, 312 p. (In Russian).

3. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, 1997, 1574 p. (In Hebrew).

4. *Septuaginta (LXX): Id est Vetus Testamentum graece juxta LXX*. Stuttgart, 1979, 941 p. (In Latin).

### References

1. Averintsev S. *Sobranie sochinenii. Perevody: Evangelie ot Matfeya. Evangelie ot Marka. Evangelie ot Luki. Kniga Iova. Psalmy Davidovy* [Collected Works. Translations: Gospel of Matthew. Gospel of Mark. Gospel of

Luke. Book of Job. Psalms of David]. Kyiv, DUKH I LITERA Publ., 2007, 489 p. (In Russian).

2. Boyko A., priest Bogoslovie Knigi Iova i Knigi Ekklesiasta kak perekhodnyi etap k novozavetnomu Otkroveniuyu [Theology of the Book of Job and the Book of Ecclesiastes as a transitional stage to the New Testament Revelation]. *Trudy Minskoj dukhovnoi akademii* [Proceedings of Minsk Theological Academy]. 2019, no. 16, pp. 33–57. (In Russian).

3. Brueggemann U. *Vvedenie v Vetkhii Zavet. Kanon i khristianskoe vobrazhenie* [Introduction to the Old Testament. Canon and Christian imagination]. Moscow, Biblical and Theological Institute of St. Apostle Andrew Publ., 2009, 592 p. (In Russian).

4. *Vetkhii Zavet na stranitsakh Novogo* [The Old Testament on the pages of the New]. Cherkassy, Kolloquium Publ., 2015, vol. 4, The Epistles of the Apostle Paul, 504 p. (In Russian).

5. Grafov A. E. *Slovar' bibleiskogo ivrita* [Dictionary of Biblical Hebrew]. Moscow, Text Publ., 2019, 694 p. (In Russian).

6. Domuschi S., priest Problema teoditsei v istorii filosofii i pravoslavnom bogoslovii [The problem of theodicy in the history of philosophy and Orthodox theology]. *Evroaziya: dukhovnye traditsii narodov* [Eurasia: Spiritual Traditions of the Peoples]. Moscow, 2012, no. 1, pp. 230–251. (In Russian).

7. *Evreisko-russkii i grechesko-russkii slovar'-ukazatel' na kanonicheskie knigi Svyashchennogo Pisaniya s kommentariyami na osnove Dzheimsa Stronga* [Hebrew-Russian and Greek-Russian dictionary and index to the Canonical Books of the Holy Scripture with commentaries based on James Strong]. St. Petersburg, Bible for Everyone Publ., 2005, 560 p. (In Russian).

8. Kovalevich A. A. *Vetkhozavetnoe uchenie o Premudrosti Bozhiei v sootnesenii s novozavetnoi logologiei* [The Old Testament teaching on the wisdom of God in correlation with New Testament logology]. *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading], no. 3, 2019, pp. 140–151. (In Russian).

9. Kuhlman O. Bessmertie dushi ili voskresenie mertvykh? [Immortality of the soul or resurrection of the dead?]. *Studia Petropolitana Biblica I (SPB)* St. Petersburg, 2015, pp. 548–577. (In Russian).

10. Murilkin P., reader *Problema stradanii v svyatootecheskom ekzergeze Knigi Iova (I-VIII vv.)*. *Diss. kand. bogosloviya* [The issue of suffering in patristic exegesis of the Book of Job (1st–8th centuries). Cand. theology diss.]. Sergiev Posad, Moscow Theological Academy Publ., 2020, 304 p. (In Russian).

11. Neklyudov K. V., Tkachenko A. A. *Iova Kniga* [The Book of Job]. *Pravoslavnaya entsiklopediya*. [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2010, vol. 25, pp. 322–344. (In Russian).

12. *Pavlovy poslaniya* [Paul’s Epistles]. Moscow, Institute for Bible Translation Publ., 2017, 784 p. (In Russian).

13. Razdorov A., priest *Sovest' kak antropologicheskaya kategoriya v poslaniyakh apostola Pavla (1, 2 Kor. i Rim.): bogoslovsko-egzegeticheskiy analiz* [Conscience as an anthropological category in the Epistles of Apostle Paul (1 and 2 Cor. and Rom.): a theological and exegetical analysis]. Sergiev Posad, Moscow Theological Academy Publ., 2023, 312 p. (In Russian).

14. Rizhsky M. I. *Bibleiskie proroki i bibleiskie prorochestva* [Biblical prophets and biblical prophecies]. Moscow, Politizdat Publ., 1987, 322 p. (In Russian).

15. Rizhsky M. I. *Kniga Iova: iz istorii bibleiskogo teksta* [The Book of Job: from the history of the biblical text]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1991, 248 p. (In Russian).

16. Skobelev M. A. *Isaii proroka Kniga* [The Book of Isaiah the Prophet]. *Pravoslavnaya entsiklopediya*. [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church-Scientific Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2011, vol. 27, pp. 76–97. (In Russian).

17. Hayes R. *Etika Novogo Zaveta* [The ethics of the New Testament]. Moscow, Biblical and Theological Institute of St. Andrew the Apostle Publ., 2005, 712 pp. (In Russian).

18. Schwinhorst-Schönberger L. *Kniga Iova* [The Book of Job]. *Vvedenie v Vetkhii Zavet* [Introduction to the Old Testament]. Moscow, Biblical and Theological Institute of St. Andrew the Apostle Publ., 2008, 802 pp. (In Russian).

19. Stegner W. R. *Pavla evreistvo* [Pauline Judaism]. *Slovar' Novogo Zaveta* [Dictionary of the New Testament]. Moscow, Biblical-Theological Institute Publ., 2010, vol. 2, The world of the New Testament, pp. 545–552. (In Russian).

20. Shulyakov L. V. *Apokrificheskoe "Zaveshchanie Iova" v kontekste iudeiskoi literatury vtorogo Khrama i v khristianskoi perspective* [The apocryphal "Testament of Job" in the context of second Temple Jewish literature and in Christian perspective]. *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 2017, no. 2, pp. 127–139. (In Russian).

21. Dunn J. D.G. "The Theology of Paul the Apostle." Grand Rapids (Mich.): Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1998, 808 p. (In English).

22. Earle Ellis, E., "Paul's Use of the Old Testament." Grand Rapids (Mich.): Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1957, pp. 150–187. (In English).

23. Fitzmyer J. A. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible, vol. 33. Doubleday, New York, 1993, 793 p. (In English).

24. Hanson R. P. C. *St. Paul's Quotations of the Book of Job*. *Theology*. 1950, vol. 53, issue 361, pp. 250–253. (In English).

25. Jared W. Ludlow. *Paul's Use of Old Testament Scripture*. *How the New Testament Came to Be: The Thirty-fifth Annual Sidney B. Sperry Sym-*

*posium* / ed. Kent P. Jackson and Frank F. Judd Jr. Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University; Salt Lake City: Deseret Book, 2006, pp. 227–242. (In English).

26. Liddell G. H., Scott R. *A Greek-English Lexicon* / G. H. Liddell, R. Scott. Oxford, Clarendon Press, 1996, 320 p. (In English).

27. MacKenzie R. A.F., S. J. *Job. The New Jerome Biblical Commentary*. N. J., 1994, pp. 466–488. (In English).

Received 17 July 2025.

Reviewed 28 September 2025.

Accepted for press 02 October 2025.

УДК 291.37



<https://elibrary.ru/adwkeu>

## **ПРАЗДНИК «ПРОВОДЫ ЗИМЫ» КАК ПРОЯВЛЕНИЕ СОВЕТСКОЙ ПСЕВДОРЕЛИГИИ В КОНТЕКСТЕ ПОДМЕНЫ ПРАВОСЛАВНОЙ МАСЛЕНИЦЫ**

**Бабенко Федор Викторович**  
аспирант кафедры истории религии  
и теологии Института истории и социальных  
наук Российского государственного  
педагогического университета имени  
А. И. Герцена  
191186, Россия, г. Санкт-Петербург,  
наб. реки Мойки, д. 48  
E-mail: fedorbabenko@yandex.ru

**Для цитирования:** Бабенко Ф. В. Праздник «Проводы зимы» как проявление советской псевдорелигии в контексте подмены православной Масленицы. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_54–73. EDN: ADWKEU // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 54–73.

### **Аннотация**

В статье анализируется генезис праздника «Проводы зимы» на основе методической литературы советского времени. Рассматривается путь с 20-х гг. XX века, от тотальной борьбы с христианской Масленицей как враждебным явлением, до попытки в 60-е годы заместить её социалистическим праздником с элементами традиционной обрядности.

Методологическую основу работы составляют сравнительно-исторический анализ применяемый для сопоставления традиционной русской Масленицы (по этнографическим источникам XIX–XX вв.) и советского праздника «Проводы зимы» (по методическим и публицистическим материалам 1950–1960-х гг.), а также концептуальный анализ на основе теории так называемой гражданской религии, позволяющий интерпретировать советский праздник «Проводы зимы» не просто как культурное или идеологическое явление, а как форму квазирелигиозной практики, где политическая система наделяется сакральным смыслом.

Сопоставление традиционной Масленицы, какой она предстает в этнографических описаниях, и советских «Проводов зимы» позволяет увидеть за схожими внешними образами принципиальные различия. Это и обилие коммунистических лозунгов, и активное участие партийных функционеров, а также строгая регламентация празднования. Но самым показательным становится анализ демонстративного вычеркивания и забвение прежних смыслов, таких как ориентация Масленицы на чествование молодоженов, посещение родственников и т. п., что высвечивает важные черты советской гражданской религии, для которой не существует личного прошлого, отношений уровня «человек-человек», а только «человек-общество», не говоря уже о христианском стремлении к примирению в Прощеное воскресенье.

В заключении статьи утверждается, что новый праздник «Проводы зимы» становится инструментом насаждения советской гражданской религии с её устремлением в будущее, идеей контроля общества и неизменной и единственной целью существования советского человека – трудом. Опыт построения советской гражданской религии, с учетом её провала, тем более ценен, так как в современной России предпринимаются аналогичные попытки конструирования новой гражданской псевдорелигии с элементами национальных праздников и общероссийских ценностей, что подчеркивает актуальность предпринятого исследования.

**Ключевые слова:** Проводы зимы; Масленица; гражданская религия; СССР.

## Введение

В современной России остро стоят вопросы формирования гражданской идентичности как инструмента консолидации общества перед лицом вызовов XXI века. В СССР схожие вопросы пытались решить созданием советской гражданской религии, которая хоть и не смогла уберечь страну от развала, но сумела накопить значительный опыт в попытках объединить граждан вокруг общих целей и ценностей. Одной из подобных попыток было создание праздника «Проводы зимы», чья история и сравнение с традиционной Масленицей способны в ярких красках раскрыть особенности формирования советской гражданской религии.

Концепт гражданской религии был заявлен Робертом Беллой в 1967 году в знаменитой статье «Американская гражданская религия». Но отечественные исследователи не применяли его по от-

ношению к СССР из-за господствующей в те годы советской идеологии, декларирующей отказ от любых форм религиозности. Не применяли озвученный концепт и после, но всё изменилось с выходом книги Эмилио Джентиле «Политические религии» (2001), где он дал следующее определение: «Гражданская религия – это концептуальная категория, предполагающая формы сакрализации политической системы» [Джентиле, 2021, с. 40]. При этом само понятие «религия» здесь весьма условно, так как основное определение «религии» как «связи с Богом» в нем нивелировано.

С этого момента публикации о советской гражданской религии стали появляться с завидной регулярностью, включая выход одноименной монографии В. М. Сторчака «Советская гражданская религия» в 2019 году. В ней автор отводит отдельное место для описания системы праздников, ритуалов и традиций как формы сакрализации целей и ценностей общества [Сторчак, 2019, с. 40]. Однако из-за обзорного характера работы описание собственно «Проводов зимы» занимает всего пару абзацев текста [Сторчак, 2019, с. 266–268], причем описания традиционной Масленицы даны с искажениями, без ссылок на этнографические источники, что, при попытке сопоставления двух праздников, способно породить ложные выводы.

Отдельно «Проводы зимы» как заместительный обряд также описывался в статьях Е. Жидковой [2012], Н. С. Дворянчиковой [2020], И. Ю. Аксеновой, Е. А. Коляскиной и А. В. Рыкова [2023], И. Ю. Аксеновой [2024], но без каких-либо дополнительных подробностей, а лишь в качестве обзора общей политики государства по формированию новой советской обрядности. Говорится о «Проводах зимы» и в статье К. А. Гавриловой [2016], которая на материале Кировской области показывает трансформацию советского праздника в постсоветскую «Масленицу» с сильным влиянием неязыческих идей.

Богатый этнографический материал по «Проводам зимы» приводился в статье А. Л. Глушаева и О. Н. Костициной [2018], а также в статье Е. А. Коляскиной и И. Ю. Аксеновой [2023]. В последней дан великолепный анализ конструирования нового советского праздника на базе Масленичной обрядности в духе «Изобретения традиций» Эрика Хобсбаума. Однако ограниченный ареал исследования, а также выбранный этнографический подход не позволили рассматривать «Проводы зимы» как элемент конструирования

советской гражданской религии. Кроме того, в статье хоть и были отмечены, но не были заострены различия между традиционной Масленицей и новым праздником, тогда как именно они способны были придать новое видение советским идеалам и ценностям. Демонстративное вычеркивание прежних смыслов обретает здесь собственное содержание. Праздник «Проводы зимы» в этом контексте обладает всеми необходимыми качествами для анализа и выявления основных идей советской гражданской религии.

### **Происхождение праздника «Проводы зимы»**

Идея праздника «Проводы зимы» появляется в XIX веке, но не в качестве живой коллективной практики, а в качестве одной из научных интерпретаций традиционной масленичной обрядности [Миллер, 1884, с. 39]. Причем данную интерпретацию нельзя было назвать доминирующей. Так, Д. К. Зеленин считал, что Масленица «была когда-то, как и Рождество, посвящена поминовению покойников» [Зеленин, 1991, с. 406]. В. Я. Пропп видел в Масленице элементы аграрной магии, отвергая при этом концепты «Проводов зимы». «Эти теории (проводов зимы. – Ф. Б.) получены не столько путем скрупулезного изучения материалов, сколько путем догадок. Ошибка состоит также в том, что один праздник изучали вне связи с другими праздниками» [Пропп, 1995, с. 86].

Так почему же в СССР стали публично праздновать «Проводы зимы»? Все дело в популярности традиционной Масленицы и её явной, для 20-х гг. XX века, связи с христианством. Первая редакция Большой Советской Энциклопедии еще не имела отдельной статьи о Масленице, однако упоминает её в статье об антирелигиозной пропаганде: «Массовую же А. п. в деревне следует увязать с календарем революционных и советских событий (день Ленина, день Октябрьской Революции, день Февральской революции, 1-ое мая, местные события, события всесоюзного и международного масштаба), а также с календарем церковным (рождество, пасха, посты, масленица и т.д.) и с т.н. “народным с.-х. календарем” (Вуколателятник, Фрол и Лавр-лошадники, пахать “на того святого”, косить “на этого” и т.д.)» (Ярославский, 1926, с. 66).

Крайне показательно, что Масленица не включена составителями энциклопедии в ряд народных сельскохозяйственных

праздников, Масленица не противопоставляется христианству, а идет в одном ряду с важнейшими праздниками Рождества и Пасхи. Именно поэтому с Масленицей начинают бороться, т.к. она «наносит крупный экономический ущерб народному хозяйству страны, нарушая бесперебойную работу предприятия, уменьшает количество и ухудшает качество продукции, снижает производительность труда, подрывает трудовую социалистическую дисциплину» (Против религиозных пережитков, 1933, с. 24).

Однако советская антирелигиозная пропаганда 20–30-х гг. не достигает желаемых результатов, а потому после Великой Отечественной войны подход меняется. Привычные и любимые праздники стараются сохранить, трансформировать их в духе советской культуры, которая должна быть «социалистическая по своему содержанию и национальная по форме» (Сталин, 1937, с. 194). Социалистическому содержанию как нельзя лучше подходила интерпретация Масленицы как «Проводов зимы», что отражает Большая Советская Энциклопедия второй и третьей редакции, где Масленица уже не является одним из ключевых христианских праздников, а превращается в «многодневный древнеславянский религиозный праздник “проводов зимы”, к-рым отмечался переход к весне и весенним земледельческим работам» (Масленица, 1954, с. 427). Подобная интерпретация праздника уже ничем не угрожала советской власти и построению коммунизма. В феврале 1958 года на стадионе Лужники был впервые проведен крупный праздник «Проводы русской зимы» (Праздник русской зимы, 1958, с. 1). В том же году описание нового праздника выходит в журнале «Клуб», специализированном журнале ВЦСПС<sup>17</sup> для работников домов культуры (Глязер, 1958, с. 29–32). Несколькими годами позже, в 1964 году, выходит Постановление Совета Министров РСФСР «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов», где учреждениям культуры прямо предписывается перенимать опыт столицы в проведении, среди прочих, праздника «Русской зимы» (Постановление Совета Министров РСФСР, 1964, с. 41). Всё это запускает волну «Проводов зимы» по всей стране.

---

<sup>17</sup> Всесоюзный центральный совет профессиональных союзов. – *прим. авт.*

## Структура праздника «Проводы зимы»

«Проводы зимы», «Проводы русской зимы», «Праздник русской зимы» – названия нового праздника могли различаться, но общая схема всегда оставалась одной. Вот как она выглядела при проведении праздника в селе Бобрышеве Пристенского района Курской области:

### «Программа праздника

#### Народное гуляние

1. Исполнение интермедии “Зимняя сказка”.
  2. Театрализованное шествие.
  3. Прибытие санного поезда с Русской зимой.
  4. Поздравление с праздником и выступление Русской зимы.
  5. Катание на тройках с бубенцами.
  6. Спортивные соревнования (лыжников, конькобежцев, хоккеистов, гимнастов и др.).
  7. Массовые игры, соревнования, санные карусели, катания с ледяных горок, аттракционы: “Достань приз”, “Забей гол”, городки, “Комическая эстафета”, “Бег с полными ведрами на коромысле”, “Гонки на одной лыже” и многое другое.
  8. Веселая лотерея.
  9. Продажа горячих блинов, булок, бумажных масок, свистушек, трещоток и др.
  10. Конкурс на лучшего плясуна, гармониста.
  11. Концерт в клубе.
  12. Вечером – факельное шествие.
  13. Сожжение на костре чучел, олицетворяющих пьянство, хулиганство, воровство, стяжательство.
  14. Костер дружбы. Песни, хороводы вокруг костра».
- (Праздник русской зимы, 1962, с. 3).

Подготовка такого праздника требовала тщательного планирования и распределения обязанностей. Формировались комиссии и комитеты при обязательном участии партийных и комсомольских работников. «В Опочке подготовкой и проведением праздника русской зимы также руководил организационный комитет в соста-

ве 13 человек. Его возглавлял председатель исполкома горсовета» (Русская зима, 1958, с. 13).

Важной частью всегда становилась наглядная агитация и пропаганда достижений советской власти. «По сторонам улицы установлены щиты с выдержками из программы КПСС: “Партия торжественно провозглашает: нынешнее поколение советских людей будет жить при коммунизме!”, “Коммунизм утверждает на земле Мир, Труд, Свободу, Равенство, Братство и Счастье всех народов” и другие» (Праздник зимы..., 1962, с. 5).

Не обходилось празднование и без публичных выступлений руководящих работников. «11 часов дня. На трибуну поднимаются члены районной комиссии по проведению праздника... Председатель комиссии, секретарь райкома КПСС А. Я. Лебедин поздравил присутствующих с русским национальным праздником, рассказал, как потрудились рабочие и колхозники, и призвал всех достойно встретить первую весну семилетки» (Проводы русской зимы, 1960, с. 13).

В ряде случаев пропаганда и агитация принимала театрализованные формы, где аллегорические фигуры озвучивали важные тезисы руководства. Так, в Ижевске «Красавица-Весна» обещала дать «дорогу энергичной, молодой, жизнерадостной пропашной системе» взамен устаревшей травопольной системе земледелия (Праздник зимы, 1962, с. 15). А в Курске Зима в стихотворной форме напутствовала зрителей:

«Мы на пути больших свершений –  
Программа роста высока,  
Она намечена в решеньях  
Программой партии и ноябрьским Пленумом ЦК»  
(Праздник русской зимы, 1962, с. 22).

Помимо лозунгов и речей, важным атрибутом «Проводов зимы» становятся катания на лошадях. И здесь любопытно отметить, что еще в 30-е годы санные поезда и катания на тройках порицались, т.к. подобный обычай «срывает подготовку к весенней посевной кампании в важнейшей ее части – обеспеченности тяговой силой, портит и выводит из строя колхозного коня» (Против религиозных пережитков, 1933, с. 25). В 60-е же годы катания на тройках ста-

новятся способом отметить передовиков производства. «Всеобщее внимание привлекла тройка лошадей, на которой приехали доярки колхоза “Победа” во главе с Анной Михайловой, надоившей в 1957 году по три с лишним тысячи килограммов молока на каждую фуражную корову» (Русская зима, 1958, с. 10). Если колхоз не был в состоянии снарядить тройку, а выставлял лишь одиночную лошадь без украшений, то это вызывало публичное порицание. «Комментариев к этим “тройкам” нет. Собравшиеся смеются вслед проезжающим ездовым. Диктор говорит, что в следующем году эти ездовые, несомненно, приедут на прекрасных тройках» (Праздник зимы, 1962, с. 10).

Непременным спутником любого массового мероприятия становились, разумеется, пункты общепита, угощений и горячего питания. Причем и в этом старались продемонстрировать верность советской идеологии: «Необыкновенный блин с изображением серпа и молотка испекла Таисия Ивановна Сиротинская» (Праздник русской зимы, 1961, с. 12).

Трудно судить, насколько подобная фиксация на советских лозунгах и образах воздействовала на участников праздника. Тем более что основную часть времени уделяли всё же не агитации, а играм и развлечениям. В методической литературе и журналах приводились детальные описания игр и аттракционов (Праздник русской зимы, 1962, с. 24–26). Проводились конкурсы песен и плясок, причем с активным использованием фольклорного материала. «С помощью пожилых людей – знатоков народного творчества, нетрудно отобрать и творчески обработать народные песни, отвечающие тематике праздника. К широким весенним песням и веселым плясовым мелодиям могут быть созданы новые современные тексты» (Праздник русской зимы, 1961, с. 20).

Кульминацией и завершением праздника «Проводы зимы» становились, разумеется, фейерверки и костры. Если в традиционной Масленице их складывали сами участники из своих старых корзин, ветоши и прочего мусора, накопившегося в домах [Соколова, 1978, с. 53], то теперь это было похоже на грандиозный спектакль со специально заготовленным пиротехническим реквизитом. Саму «Зиму» не сжигали, т. к. её играли живые люди в театральных представлениях, но недостатка в чучелах не было. «Разве мало в нашей действительности явлений, с которыми люди хотели бы навсегда

распростаться, “предать их огню”? Сделайте несколько чучел, олицетворяющих бюрократизм, зазнайство, пьянство, хулиганство и т.п. Такие фигуры, брошенные в пламя костра, вспыхнут и сгорят под дружный хохот присутствующих» (Глязер, 1958, с. 31). В Гжатске, например, сжигали чучело войны, «ненавидят люди войну, и наш праздник – это праздник мира» (Нагирняк, Петрова, Раузен, 1965, с. 167). А в Петрозаводске сжигали чучело старухи Лоухи, героини карельского эпоса Калевала, которая похищала солнце и тем самым мешала трудовому народу работать. «Когда огонь добрался до головы чучела Лоухи, оттуда вырвалась пиротехническая ракета – сигнал к началу фейерверка» (Донов, 1965, с. 42).

Так кратко можно описать общую модель проведения советского праздника «Проводы зимы» в 60-е годы XX века. В нем одновременно стремились подчеркнуть и новизну, и непрерывность народной культуры. «Сама новая жизнь, интересная и радостная, полная впечатлений, насыщенная благородным трудом во имя торжества идей коммунизма и мира во всем мире придала свежую окраску замечательному празднику, сохранив в то же время его народную сущность» (Праздник проводов зимы в Сыктывкаре, 1964, с. 4). Однако степень сохранности «народной сущности» может быть понята только при сравнении с традиционной Масленицей.

### **Отличия Масленицы от «Проводов зимы»**

Первое, что обращает на себя внимание, – это продолжительность праздника. Планы «Проводов зимы» – это сценарии однодневных праздников, тогда как традиционная Масленица справлялась от трех до семи дней подряд [Агапкина, 2004, с. 194], в зависимости от локальных традиций, причем каждый день имел своё отдельное содержание. Однако это отличие само по себе ни о чем не говорит, т.к. авторы сценариев пытались создать композицию, «повторяющую в течение одного дня все основные части масляной недели» (Щур, 1983, с. 3).

Второе яркое отличие – это сами проводы или же, вернее, то, что именно провожали. В русской традиционной культуре праздник начинался со встречи Масленицы в первый день и заканчивался её же проводами в последний [Румянцев, 1930, с. 67, 83]. Что встретили, то и проводили. Советский же праздник разделил фигуру Ма-

сленицы на две части – встречали Весну, а провожали Зиму.

Также в «Проводах зимы» отсутствовала характерная для Масленицы поминальная обрядность, когда люди вспоминали своих отошедших в мир иной предков [Соколова, 1978, с. 48]. «Проводы зимы» фиксировали внимание участников только на предстоящих сельхозработах, а также на сиюминутном веселье и радости.

Отсутствовала и традиция прощенного воскресенья, т.к. советская власть видела в этом призыв «прощать и любить эксплуататоров, паразитов, жуликов и хулиганов – этих врагов народа, врагов социализма» (Против религиозных пережитков, 1933, с. 23).

«Тещины вечерки», «золовкины посиделки», посещение кумовьев [Румянцев, 1930, с. 82] – ничего этого не было на «Проводах зимы». Для традиционной Масленицы посещение соседей, близких родственников было неотъемлемым атрибутом праздника. «К теще на блины» было прямым руководством к действию, а не пустой присказкой [Румянцев, 1930, с. 72]. «Проводы зимы» же ничего из этого не сохранили, вся семейная составляющая Масленицы была забыта. От традиционного русского праздника остались только гуляния. Но и они оказались иными.

«Выдвижение на первый план новобрачных, чествование их, давшее повод некоторым исследователям утверждать, что масленица в целом – праздник молодоженов, органически связано с сущностью масленицы» [Соколова, 1978, с. 63]. Именно молодоженам (всем поженившимся за последний год) отводилась центральная роль в катаниях на лошадях. Ими любовались, засматривались, оценивали. Кто помоложе, высматривал себе пару на будущее, пытался выставить себя в лучшем свете в общих играх и забавах. Не оставляли без внимания и тех, кто уже должен был по возрасту жениться, но еще не успел или не захотел этого сделать. «Предавали общественному порицанию тех, кто не выполнил свой долг, не вступил в брак» [Соколова, 1978, с. 64]. Всё это ярко контрастирует с «Проводами зимы», где внимание и почести отдавались передовикам производства, а порицание доставалось лодырям, лентяям и «стилягам» (Донов, 1965, с. 36).

Ну и, конечно, разительно отличался характер подготовки Масленицы и «Проводов зимы». Если второй праздник требовал четкого руководства сверху, сценария и планирования, то первый веками существовал в формате самоорганизации и низовой инициативы.

Перечисленные отличия были и остаются очевидными для профессионалов. «Все эти праздники, имеющие ярко выраженный национальный колорит, не являются, однако, прямым продолжением непрерывно сохраняющейся традиции прежних календарных праздников – в данном случае старинной масленицы» [Будина, Шмелева, 1979, с. 11].

Однако для простых горожан, оторванных от традиционной деревенской культуры, «Проводы зимы» подменили собой прежнюю, аутентичную Масленицу. Этому способствовали даты проведения праздника «Проводы зимы», которые зачастую приходились на традиционную Масленицу. В 1958 году, например, Масляная неделя выпадала на 17–23 февраля, когда в Лужниках проводили первый знаменитый праздник «Русской зимы» (Праздник русской зимы, 1958, с. 1). В рекламе нового советского праздника время от времени появлялось название «Масленица»: «Старые москвичи помнят еще веселые проводы зимы – широкую масленицу» (Колодный, 1958, с. 2). Конечно, отдельные авторы пытались всячески дистанцироваться от прежнего, традиционного праздника, предлагали даже перенести «Проводы зимы» на день весеннего равноденствия (Современные народные праздники..., 1961, с. 38), но ситуацию это не изменило, в массовом сознании новый праздник уравнивался с прежней Масленицей, замещал её образ и содержание.

Современные сценарии «Проводов зимы» уже лишены советских коммунистических лозунгов и восхваления труда. В них нет ни богатой семейной масленичной обрядности, ни чествования молодоженов, ни подготовки к весенним сельхозработам. Теперь это практически полностью абстрактный праздник веселья и радости. «Масленица – <...> это веселые проводы зимы, озаренные радостным ожиданием близкого тепла, весеннего обновления природы» (Широкая Масленица, 2022, с. 5). В сценариях сохраняются привычные советские персонажи, такие как Зима и Весна, но в их репликах больше нет никакого призыва к конкретным поступкам:

«Весна

Пусть подарит славный праздник  
Всем веселье и добро,

Множество успехов разных  
И душевное тепло!»  
(Широкая Масленица, 2022, с. 102).

Судить по современным сценариям нельзя ни о традиционной русской Масленице, ни о советских «Проводах зимы». Но это уже тема для отдельного анализа.

### Заключение

Из приведенных выше черт праздника «Проводы зимы» можно сделать следующие выводы о характере советской гражданской религии.

1. Главная, если не единственная, цель в жизни – труд. Это выражается в лозунгах, чествовании передовиков, обличениях лодырей и т.п.

2. Семья, семейные отношения не важны. Чествование молодоженов не является исключительно христианской прерогативой. Семейную часть масленичной обрядности вполне могли сохранить, но её вычеркивают и забывают, в отличие, например, от американской гражданской религии, где важнейшим праздником является день благодарения – подчеркнуто семейный праздник [Веселова, Егоров, 2014, с. 175].

3. Прошлое не имеет ценности. Никакого поминовения предков, никаких попыток попросить прощения за былые обиды – все устремления только к будущему.

4. Всё нуждается в управлении. Никакой спонтанности и частной инициативы. Только заранее составленный профессионалами план и четкое ему следование.

5. Ничего личного, только общественное. Отношений уровня «человек-человек» словно не существует. Есть только «человек-коллектив». Все личные отношения, как то: просить прощения в последний день масленичной недели или дарить подарки теще, – оказываются вне сферы внимания.

6. Ускорение. Вся многодневная масленичная обрядность ужимается «Проводами зимы» до одного дня. Никаких пауз, никакого созерцания, быстро, четко, без промедления.

Насколько эффективно выявленные черты помогали сакрализовать советскую политическую систему – сказать трудно. История

нового праздника была слишком коротка, чтобы ждать серьезных результатов. Всего через четверть века после рождения «Проводов зимы» советская политическая система прекратила своё существование, а вместе с ней – и попытки сформировать новую гражданскую псевдорелигию на основе коммунистической идеологии. Ярким проявлением подобных попыток был и остается советский праздник «Проводы зимы».

### Список источников

1. *Глязер С.* Русская зима // Клуб. 1958. № 9. С. 29–32.
2. *Донов А.* Праздник проводов зимы. Петрозаводск : Карельское книжное издательство, 1965. 68 с.
3. *Колодный Л.* Праздник «Русской зимы» // Московская правда. 1958. 7 февраля (№ 6). С. 2.
4. Масленица // Большая советская энциклопедия : в 51 т. 2-е изд. Москва : Государственное словарно-энциклопедическое издательство «Советская энциклопедия», 1954. Т. 26. С. 427.
5. *Нагирняк Е. В., Петрова В. Я., Раузен М. В.* Новые обряды и праздники. Москва : Советская Россия, 1965. 232 с.
6. О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов : постановление Совета Министров РСФСР от 18 февраля 1964 г. № 203 // Собрание постановлений правительства РСФСР за 1964 г. № 1–23. Москва : Юридическая литература, 1964. С. 41–45.
7. Праздник зимы : (методический материал в помощь работникам культуры по проведению праздника русской зимы). Ижевск : Республиканская типография Удмуртской АССР, 1962. 24 с.
8. Праздник проводов зимы в Сыктывкаре. Сыктывкар : Коми книжное издательство, 1964. 24 с.
9. Праздник русской зимы : (методическое письмо). Владимир : Облиздат, 1961. 28 с.
10. Праздник русской зимы // Вечерняя Москва. 1958. 15 февраля (№ 39). С. 1.
11. Праздник русской зимы. Курск : Издательство газеты «Курская правда», 1962. 28 с.
12. Проводы русской зимы : методическое письмо. Свердловск : Типография Облполиграфиздата, 1960. 40 с.
13. Против религиозных пережитков : материалы для антирелигиозных докладов и бесед во время Масляницы. Горький : Партиздат, 1933. 40 с.
14. Русская зима. Псков : Издательство газеты «Псковская правда», 1958. 14 с.

15. Современные народные праздники и обряды. Москва : Советская Россия, 1961. 45 с.
16. *Сталин И. В.* Марксизм и национально-колониальный вопрос. Москва : Партиздат ЦК ВКП(б), 1937. 232 с.
17. Широкая Масленица : сценарии, разработки праздничных программ : (методическое издание) / Дом народного творчества и кино «Центральный». Калуга : [б.и.], 2022. 116 с.
18. *Щур Л.* Проводы русской зимы. Москва : ВААП-Информ, 1983. 112 с.
19. *Ярославский Е., Швабе М.* Антирелигиозная пропаганда // Большая советская энциклопедия : в 66 т. 1-е изд. Москва : Государственное словарно-энциклопедическое издательство, 1926. Т. 3. С. 60–68.

### Список литературы

1. *Агапкина Т. А.* Масленица // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. Москва : Институт славяноведения Российской академии наук, 2004. Т. 3. С. 194–199.
2. *Аксенова И. Ю.* Новые советские праздники в традиционном праздничном календаре у сельских жителей Алтая во второй половине XX в. : (по материалам этнографических экспедиций 2013–2024 гг.) // *Universum Humanitarium*. 2024. № 1. С. 56–74.
3. *Аксенова И. Ю., Коляскина Е. А., Рыков А. В.* «Пересборка» и «замещение» календарных обрядовых практик весенне-летнего цикла в западносибирской деревне 1950-х – середины 1980-х годов через призму коммуникации общества и власти // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. 2023. Т. 29. С. 993–998.
4. *Будина О. Р., Шмелева М. Н.* Общественные праздники в современном быту русского городского населения // Советская этнография. 1979. № 6. С. 3–17.
5. *Веселова С. Б., Егоров В. А.* Гражданская религия в Америке Роберт Н. Белла // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Т. 15, № 3. С. 162–182.
6. *Гаврилова К. А.* Возвращение народной культуры народу: правильная Масленица и методическое руководство сельской самодеятельностью // Этнографическое обозрение. 2016. № 6. С. 27–43.
7. *Глушаев А. Л., Костицина О. Н.* Масленица или проводы русской зимы. Как конструируется современная праздничная культура // Культурный код. 2018. № 1. С. 22–32.
8. *Дворянчикова Н. С.* Внедрение социалистической безрелигиозной обрядности на юге Западной Сибири в 1960-е – начале 1980-х гг. // Соци-

альная интеграция и развитие этнокультур в евразийском пространстве. 2020. Т. 2, № 9. С. 108–111.

9. *Джентиле Э.* Политические религии между демократией и тоталитаризмом. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2021. 395 с.

10. *Жидкова Е.* Советская гражданская обрядность как альтернатива обрядности религиозной // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4. С. 408–429.

11. *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. Москва : Наука, 1991. 507 с.

12. *Коляскина Е. А., Аксенова И. Ю.* «Пересборка» масленичной обрядности у русского населения Алтайского края в 1950–1980-х гг. в свете коммуникации власти и сельского общества // Традиционная культура. 2023. Т. 24, № 4. С. 47–59.

13. *Миллер Вс.* Русская масляница и западно-европейский карнавал. Москва : Университетская типография (М. Катков), 1884. 43 с.

14. *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. Санкт-Петербург : Азбука : Терра, 1995. 174 с.

15. *Румянцев Н.* Масляница // Атеист : журнал-сборник. 1930. № 49. С. 66–107.

16. *Соколова В. К.* Масленица : (ее состав, развитие и специфика) // Славянский и балканский фольклор: генезис, архаика, традиции. Москва : Наука, 1978. С. 48–70.

17. *Сторчак В. М.* Советская гражданская религия. Москва : ИИЦ «АТиСО», 2019. 399 с.

Статья поступила в редакцию 19.08.2025.

Статья поступила после рецензирования 28.09.2025.

Статья принята к публикации 21.10.2025.

UDC 291.37

## THE FAREWELL TO WINTER FESTIVAL AS A MANIFESTATION OF SOVIET PSEUDORELIGION IN THE CONTEXT OF SUBSTITUTING ORTHODOX MASLENITSA

Fedor Babenko  
PhD Student

Department of the History of Religion and  
Theology Institute of History and Social  
Sciences

A. I. Herzen State Pedagogical University of  
Russia

191186, Russia, St. Petersburg,

Moika River Embankment, 48

E-mail: fedorbabenko@yandex.ru

**For citation:** Babenko F. V. The Farewell to Winter festival as a manifestation of Soviet pseudoreligion in the context of substituting Orthodox Maslenitsa. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_54–73. EDN: ADWKEU // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 4 (33), pp. 54–73. (In Russian).

### **Abstract**

This article analyzes the genesis of the Farewell to Winter festival based on Soviet-era methodological literature. It examines the evolution of the holiday from the 1920s, from the all-out campaign against Christian Maslenitsa as a hostile phenomenon, to the 1960s attempt to replace it with a socialist holiday incorporating elements of traditional rituals.

The methodological basis of the work is a comparative historical analysis used to compare traditional Russian Maslenitsa (based on ethnographic sources from the 19th and 20th centuries) and the Soviet Farewell to Winter holiday (based on methodological and journalistic materials from the 1950s and 1960s). It also utilizes a conceptual analysis based on the theory of civil religion, allowing for the interpretation of the Soviet Farewell to Winter holiday not simply as a cultural or ideological phenomenon, but as a form of quasi-religious practice in which the political system is imbued with sacred meaning.

A comparison of traditional Maslenitsa as depicted in ethnographic descriptions and the Soviet Farewell to Winter celebrations reveals fundamental differences behind the similar external images. These include the abundance of communist slogans, the active participation of party functionaries, and the strict regulation of the celebration. But most revealing is the analysis of the demonstrative erasure and oblivion of previous meanings, such as Maslenitsa's focus on honoring newlyweds, visiting relatives, and so on. This highlights important features of the Soviet civil religion, for which there is no personal past, no "person-to-person" relationships, only "person-to-society," not to mention the Christian desire for reconciliation on Forgiveness Sunday.

The article concludes by arguing that the new Farewell to Winter festival became a tool for the imposition of Soviet civil religion, with its focus on the future, the idea of social control, and the unchanging and sole purpose of Soviet existence, labor. The experience of constructing a Soviet civil religion, given its failure, is all the more valuable, given that similar attempts are being made in contemporary Russia to construct a new civil pseudoreligion with elements of national holidays and pan-Russian values, underscoring the relevance of this research.

**Keywords:** Farewell to Winter; Maslenitsa; civil religion; USSR.

### Sources

1. Glazer S. Russkaya zima [Russian Winter]. *Klub* [Club]. 1958, no. 9, pp. 29–32. (In Russian).
2. Donovan A. *Prazdnik provodov zimy* [Farewell to Winter Festival]. Petrozavodsk, Karelian Book Publ., 1965, 68 p. (In Russian).
3. Kolodny L. Prazdnik “Russkoi zimy” [Russian Winter Holiday]. *Moskovskaya pravda* [Moskovskaya Pravda]. 1958, February 7 (no. 6), p. 2. (In Russian).
4. Maslenitsa [Maslenitsa]. *Bol'shaya sovetskaya entsiklopediya* [Great Soviet Encyclopedia]. Moscow, State Dictionary and Encyclopedic Publishing House “Soviet Encyclopedia” Publ., 1954, vol. 26, p. 427. (In Russian).
5. Nagirnyak E. V., Petrova V. Ya., Rauzen M. V. *Novye obryady i prazdniki* [New rites and holidays]. Moscow, Sovetskaya Rossiya Publ., 1965, 232 p. (In Russian).
6. O vnedrenii v byt sovetskikh lyudei novykh grazhdanskikh obryadov. Postanovlenie Soveta Ministrov RSFSR ot 18 fevralya 1964 g. No. 203 [On the Introduction of New Civil Rituals into the Everyday Life of Soviet People: Resolution of the Council of Ministers of the RSFSR of February 18, 1964, no. 203]. *Sobranie postanovlenii pravitel'stva RSFSR za 1964 g. no. 1-23* [Collection of Resolutions of the Government of the RSFSR for 1964, nos. 1–23]. Moscow, Yuridicheskaya Literatura, 1964, pp. 41–45. (In Russian).
7. *Prazdnik zimy* [Winter Festival]. Izhevsk, Republican Printing House of the Udmurt ASSR Publ., 1962, 24 p. (In Russian).
8. *Prazdnik provodov zimy v Syktyvkare* [Winter Farewell Festival in Syktyvkar]. Syktyvkar, Komi Book Publ., 1964, 24 p. (In Russian).
9. *Prazdnik russkoi zimy* [Russian Winter Festival]. Vladimir, Oblizdat Publ., 1961, 28 p. (In Russian).
10. Prazdnik russkoi zimy [Russian Winter Festival]. *Vechernyaya Moskva* [Vechernyaya Moskva]. 1958, February 15 (no. 39), p. 1. (In Russian).

11. *Prazdnik russkoi zimy* [Russian Winter Festival]. Kursk, Kurskaya Pravda Newspaper Publ., 1962, 28 p. (In Russian).
12. *Provody russkoi zimy. Metodicheskoe pis'mo* [Farewell to Russian Winter. A methodological letter]. Sverdlovsk, Oblpoligrafizdat Printing House Publ., 1960, 40 p. (In Russian).
13. *Protiv religioznykh perezhitkov* [Against religious survivals]. Gorky, Partizdat Publ., 1933, 40 p. (In Russian).
14. *Russkaya zima* [Russian Winter]. Pskov, Pskovskaya Pravda Newspaper Publ., 1958, 14 p. (In Russian).
15. *Sovremennye narodnye prazdniki i obryady* [Modern folk holidays and rituals]. Moscow, Sovetskaya Rossiya Publ., 1961, 45 p. (In Russian).
16. Stalin, I. V. *Marksizm i natsional'no-kolonial'nyi vopros* [Marxism and the national-colonial issue]. Moscow, Partizdat TsK VKP(b) Publ., 1937, 232 p. (In Russian).
17. *Shirokaya Maslenitsa: stsenarii, razrabotki prazdnichnykh programm* [Wide Maslenitsa: scenarios, development of holiday programs]. Kaluga, 2022, 116 p. (In Russian).
18. Shchur L. *Provody russkoi zimy* [Farewell to the Russian winter]. Moscow, VAAP-Inform Publ., 1983, 112 p. (In Russian).
19. Yaroslavsky, E., Shvabe, M. Antireligioznaya propaganda Antireligioznaya propaganda [Anti-religious propaganda]. *Bol'shaya sovetskaya entsiklopediya* [Great Soviet Encyclopedia]. Moscow, State Dictionary and Encyclopedic Publ., 1926, vol. 3, pp. 60–68. (In Russian).

## References

1. Agapkina T. A. Maslenitsa [Maslenitsa]. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskii slovar'* [Slavic antiquities: ethnolinguistic dictionary]. Moscow, Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences Publ., 2004, vol. 3, pp. 194–199. (In Russian).
2. Aksenova I. Yu. Novye sovetskie prazdniki v traditsionnom prazdnichnom kalendare u sel'skikh zhitelei Altaya vo vtoroi polovine XX v. (po materialam etnograficheskikh ekspeditsii 2013-20124 gg.) [New Soviet holidays in the traditional holiday calendar of rural residents of Altai in the second half of the 20th century (based on materials from ethnographic expeditions between 2013 and 2024)]. *Universum Humanitarium* [Universum Humanitarium]. 2024, no. 1, pp. 56–74. (In Russian).
3. Aksenova I. Yu., Kolyaskina E. A., Rykov A. V. “Peresborka” i “zameshchenie” kalendarnykh obryadovykh praktik vesenne-letnego tsikla v zapadnosibirskoi derevne 1950-kh – serediny 1980-kh godov cherez prizmu kommunikatsii obshchestva i vlasti [“Reassembly” and “Replacement” of calendar ritual

practices of the spring-summer cycle in a West Siberian village from the 1950s to the Mid-1980s through the prism of communication between society and government]. *Problemy arkheologii, etnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nykh territorii* [Issues of Archeology, Ethnography, and Anthropology of Siberia and Adjacent Territories]. 2023, vol. 29, pp. 993–998. (In Russian).

4. Budina O. R., Shmeleva M. N. Obshchestvennye prazdniki v sovremen-  
nom bytu russkogo gorodskogo naseleniya [Public holidays in the modern life  
of the Russian urban population]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet Ethnogra-  
phy]. 1979, no. 6, pp. 3–17. (In Russian).

5. Veselova S. B., Egorov V. A. Grazhdanskaya religiya v Amerike Rob-  
ert N. Bella [Civil religion in America by Robert N. Bellah]. *Vestnik Russkoi  
khristianskoi gumanitarnoi akademii* [Bulletin of the Russian Christian Hu-  
manitarian Academy]. 2014, vol. 15, no. 3, pp. 162–182. (In Russian).

6. Gavrilova K. A. Vozvrashchenie narodnoi kul'tury narodu: pravil'naya  
Maslenitsa i metodicheskoe rukovodstvo sel'skoi samodeyatel'nost'yu [Re-  
turning folk culture to the people: the right Maslenitsa and methodological  
guide to rural amateur activities]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic  
Review]. 2016, no. 6, pp. 27–43. (In Russian).

7. Glushaev A. L., Kostitsyna O. N. Maslenitsa ili provody russkoi zimy.  
Kak konstruiroetsya sovremennaya prazdnichnaya kul'tura [Maslenitsa or  
farewell to Russian winter. How modern festive culture is constructed].  
*Kul'turnyi kod* [Cultural Code]. 2018, no. 1, pp. 22–32. (In Russian).

8. Dvoryanchikova N. S. Vnedrenie sotstialisticheskoi bezreligioznoi  
obryadnosti na yuge Zapadnoi Sibiri v 1960-e – nachale 1980-kh gg. [Intro-  
duction of socialist non-religious rituals in the south of Western Siberia in  
the 1960s – early 1980s]. *Sotsial'naya integratsiya i razvitie etnokul'tur v  
evraziiskom prostranstve* [Social Integration and Development of Ethnocul-  
tures in the Eurasian Space]. 2020, vol. 2, no. 9, pp. 108–111. (In Russian).

9. Gentile E. *Politicheskie religii mezhdue demokratiei i totalitarizmom*  
[Political religions between democracy and totalitarianism]. Saint Petersburg,  
Vladimir Dal Publ., 2021, 395 p. (In Russian).

10. Zhidkova E. Sovetskaya grazhdanskaya obryadnost' kak al'ternativa  
obryadnosti religioznoi [Soviet civil rituals as an alternative to religious ritu-  
als]. *Gosudarstvo, religiya, Tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion,  
Church in Russia and Abroad]. 2012, nos. 3–4, pp. 408–429. (In Russian).

11. Zelenin D. K. *Vostochnoslavyanskaya etnografiya* [East Slavic Eth-  
nography]. Moscow, Nauka Publ., 1991, 507 p. (In Russian).

12. Kolyaskina E. A., Aksenova I. Yu. “Peresborka” maslenichnoi  
obryadnosti u russkogo naseleniya Altaiskogo kraja v 1950–1980-kh gg.  
V svete kommunikatsii vlasti i sel'skogo obshchestva [“Reassembling”  
Maslenitsa rituals among the Russian population of the Altai Krai in the  
1950s–1980s in light of communication between power and rural socie-

ty]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture]. 2023, vol. 24, no. 4, pp. 47–59. (In Russian).

13. Miller Vs. *Russkaya maslenitsa i zapadno-evropeiskii karnaval* [Russian Maslenitsa and Western European carnival]. Moscow, University Printing House (M. Katkov) Publ., 1884, 43 p. (In Russian).

14. Propp V. Ya. *Russkie agrarnye prazdniki* [Russian agrarian holidays]. St. Petersburg, Azbuka, Terra Publ., 1995, 174 p. (In Russian).

15. Rumyantsev N. Maslyanitsa [Maslyanitsa]. *Ateist* [Atheist]. 1930, no. 49, pp. 66–107. (In Russian).

16. Sokolova V. K. Maslenitsa (ee sostav, razvitie i spetsifika) [Maslenitsa (its composition, development and specificity)]. *Slavyanskii i balkanskii fol'klor: genesis, arkhaika, traditsii* [Slavic and Balkan Folklore: Genesis, Archaisms, Traditions]. Moscow, Nauka Publ., 1978, pp. 48–70. (In Russian).

17. Storchak V. M. *Sovetskaya grazhdanskaya religiya* [Soviet civil religion]. Moscow, IRC “ATiSO” Publ., 2019, 399 p. (In Russian).

Received 02 August 2025.

Reviewed 28 September 2025.

Accepted for press 21 October 2025.

## ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ

УДК 253



<https://elibrary.ru/ctytfv>

### АРХИЕПИСКОП ТАМБОВСКИЙ И КОЗЛОВСКИЙ ЗИНОВИЙ (ДРОЗДОВ): ДЕТСТВО, ОТРОЧЕСТВО, ЮНОСТЬ, ПЕРВЫЕ ГОДЫ СВЯЩЕННОСЛУЖЕНИЯ (1875–1904 гг.)

**Митрополит Тамбовский и Рассказовский  
Феодосий (Васнев Сергей Иванович)**  
доктор теологии, кандидат богословия,  
профессор кафедры библеистики, богословия  
и церковной истории Тамбовской духовной  
семинарии  
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3  
E-mail: [admin@eparhiatmb.ru](mailto:admin@eparhiatmb.ru)  
<https://orcid.org/0000-0002-8850-0418>

**Для цитирования:** Феодосий (Васнев С. И.), митр. Архиепископ Тамбовский и Козловский Зиновий (Дроздов): детство, отрочество, юность, первые годы священнослужения (1875–1904). DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_74–88. EDN: CTYTFV // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 74–88.

#### **Аннотация**

В статье на основе архивных материалов, мемуарных источников и современных публикаций рассматриваются малоизученные аспекты раннего периода жизни архиепископа Тамбовского и Козловского Зиновия (Дроздова) – от его рождения в 1875 году до освобождения из плена после окончания Русско-японской войны в 1905 году. Особое внимание уделяется влиянию семейной, сельской и церковно-образовательной среды на формирование его личности, а также мотивации принятия монашеского пострига и добровольного вступления в военный санитарный корпус.

Анализируются этапы жизненного пути будущего архипастыря: обучение в Галичском духовном училище, Костромской духовной семинарии, Санкт-Петербургской духовной академии, служение в Костромской епархии, преждевременная смерть супруги, принятие монашества, военноморской поход на Дальний Восток в качестве священника на госпитальном судне «Орел», Цусимское сражение и японский плен.

На основе междисциплинарного подхода (историко-биографического, церковно-исторического и духовно-антропологического) выявляется взаимосвязь между возрастанием в верующей семье и церковным служением архиепископа Зиновия. Исследование расширяет представления о роли духовенства в общественной жизни и попечении о воинах в России на рубеже XIX–XX веков.

**Ключевые слова:** архиепископ Зиновий (Дроздов); духовное образование; монашество; священнослужение; Русско-японская война; Костромская духовная семинария; Санкт-Петербургская духовная академия.

## Введение

Актуальность настоящего исследования обусловлена возрастающим интересом к личностям церковных деятелей рубежа XIX–XX веков – эпохи глубоких социальных, политических и духовных преобразований в истории Российской империи. Архиепископ Тамбовский и Козловский Зиновий (Дроздов) представляет собой яркий пример служителя Православной Церкви, в жизни которого органично сочетались пастырское служение, исполнение патриотического долга и преподавательская деятельность в духовных школах. Его биография и духовное наследие заслуживают изучения как в историко-богословском, так и в культурологическом аспектах.

Целью данного исследования является реконструкция раннего периода жизни архиепископа Зиновия – от детства до окончания духовного образования и участия в Русско-японской войне. Особое внимание уделяется формированию его личности в условиях патриархальной сельской среды, влиянию семейных и православных христианских традиций на его жизнь, а также ключевым этапам духовного и интеллектуального становления.

Источниками для написания статьи послужили архивные документы, воспоминания самого архиепископа Зиновия (в частности, его дневниковые записи и публикации, такие как «С эска-

дрой до Цусимы»), а также материалы в епархиальных сборниках о пострадавших за Христа в XX веке, церковные периодические издания и современные академические исследования. Методологическую основу работы составляют историко-биографический, сравнительно-исторический методы, а также элементы социокультурного и богословско-антропологического подходов.

Научная новизна исследования заключается в систематизации, интерпретации и уточнении разрозненных сведений о ранних годах жизни будущего архипастыря, а также в выявлении взаимосвязи между его личным жизненным опытом и последующим пастырским служением.

### Основная часть

Архиепископ Тамбовский и Шацкий Зиновий (в миру Николай Петрович Дроздов) родился 14 июля 1875 года «в селе Холм Галичского уезда Костромской губернии» (Тамбовский мартиролог, 2007, с. 23). Это древнее село, от которого сегодня практически ничего не осталось, располагалось в живописных местах между городами Галич и Судиславль. Богородицкий храм, являющийся уникальным памятником русского деревянного зодчества XVI века, во второй половине XX века был перенесен из села Холм в знаменитый Свято-Троицкий Ипатьевский мужской монастырь города Костромы. Сведений о детских и юношеских годах Николая Дроздова сохранилось немного. Известно, что он родился в большой патриархальной семье псаломщика Никольского храма Петра Георгиевича Дроздова, который впоследствии стал священником. В семье Дроздовых было восемь детей. Родители воспитывали Николая на основах христианской веры и православных традиций отцов и дедов: в послушании и смирении, в любви к Богу и людям, к малой родине и всему Отечеству. Дедушки Николая по отцовской и материнской линиям служили священниками на приходах Костромской епархии. Его родитель, будучи псаломщиком, кроме служения в храме, много трудился в поле, обеспечивая свою большую семью всем необходимым. Естественно, что к труду он приучал и Николая. В своих мемуарах владыка писал: «В ранние годы я помогал отцу в сельской работе и привык к трудовой жизни» [Марченко, 2025].

Позднее он с теплотой вспоминал отчий кров с «родными и друзьями» (Зиновий (Дроздов), 1905, с. 50), где прошли детские, отроческие и юношеские годы, «где все так прекрасно, все так мило» (Зиновий (Дроздов), 1905, с. 69), где с детства знакомая птичка-скворец «пела... под окном и вносила поэзию в... тяжелую, трудовую жизнь» (Зиновий (Дроздов), 1905, с. 39). Находясь вдали от дома, будущий архипастырь хорошо представлял, как осенью выглядят «простенькие сосенки», «родные поля, гумна со скирдами хлеба». «Там теперь, – писал он, – управились с полевыми работами, и в непогоду благодушно сидят дома и попивают чаек, мирно беседуя о делах» (Зиновий (Дроздов), 1905, с. 29).

В 1885 году Николай поступил в Галичское духовное училище, которое окончил в 1891 году «по второму разряду и десятым среди двадцати одного выпускника этого разряда» [Левин, 2021, с. 46], что дало «ему право без экзамена быть зачисленным в 1-й класс Костромской духовной семинарии» [Левин, 2021, с. 46], являвшейся одной «из старейших средних духовно-учебных заведений Российской империи» [Левин, 2021, с. 46]. Завершив обучение в 1897 году по первому разряду, он женился на девице Марии Федоровне Альбовой. 15 августа этого же года, на праздник Успения Пресвятой Богородицы, епископ Кинешемский Вениамин (Платонов), викарий Костромской епархии, в Ипатьевском монастыре рукоположил Николая Дроздова в сан диакона. На следующий день, 16 августа, на праздник в честь Феодоровской иконы Божией Матери, епископ Костромской Виссарион (Нечаев) в Спасо-Запрудненском храме Костромы рукоположил диакона Николая в сан священника и назначил клириком Иоанно-Предтеченского храма [Левин, 2021, с. 47], откуда он начал путь священнослужения и духовного руководства вверенной ему паствой.

В конце 1898 года в семье Дроздовых произошло радостное событие – родился сын Мстислав. Родители были счастливы и благодарили Бога за это, но благоденствие продолжалось недолго. Через три месяца после рождения младенца скоропостижно скончалась супруга отца Николая. Перенести эту потерю ему помогали родные, на которых легли основные заботы о трехмесячном ребенке. Смерть матушки «отец Николай воспринял... как знак свыше, как указание, что в жизни ему предназначен другой путь» [Левин, 2021, с. 47]. Глубоко переживая потерю любимой супруги, в сентя-

бре 1899 года священник Николай попросил почислить его за штат. 9 сентября 1899 года епископ Виссарион (Нечаев) удовлетворил его просьбу. Предположительно, причиной такого шага стало стремление поступить в Санкт-Петербургскую духовную академию, а для подготовки к этому было необходимо время, которое выкроить не позволяла занятость на приходе.

Через год, в 1900 году, желание иерея Николая исполнилось: он стал студентом академии. 23 декабря 1903 года, во время обучения на четвертом курсе, над ним был совершен монашеский постриг с наречением имени Зиновий в честь священномученика Зиновия, епископа Эгейского. По всей видимости, решение стать монахом было принято овдовевшим отцом Николаем, прежде всего, благодаря общению и совместным молитвам с монашествующими у святынь знаменитой Александро-Невской Лавры. Полагаю, что и весь строй жизни в духовной академии, находившейся на территории Лавры, способствовал этому. Несомненно, на решение иерея Николая стать монахом повлиял деятельный, «добрый и справедливый» [Одинцов, 2013, с. 96] ректор Санкт-Петербургской духовной академии епископ Ямбургский Сергей (Страгородский), третий викарий Санкт-Петербургской митрополии [Фирсов, 2009, с. 55], будущий Патриарх Московский, устраивавший для студентов собрания, где рассматривались вопросы «религиозно-философского характера, а также какие-либо явления в области современной художественной литературы» [Фирсов, 2009, с. 55].

В 1904 году, несмотря на пережитую жизненную трагедию, иеромонах Зиновий (Дроздов) окончил столичную духовную академию и успешно защитил диссертацию, за которую ему была присуждена ученая степень кандидата богословия (За Христа пострадавшие, 2019, кн. 6, с. 692).

Когда началась Русско-японская война, иеромонах Зиновий, движимый глубоким чувством патриотизма и намерением милосердно послужить раненым воинам, пожелал добровольно отправиться на Дальний Восток в действующую армию, сражавшуюся с японцами. Он получил благословение исполнять обязанности священника в походном храме на санитарном судне «Орел» [Никитин, 2009, с. 154], обустроенном на средства императрицы Александры Федоровны и находившемся под ее покровительством. С 14 августа 1904 года этот корабль в составе 2-й Тихоокеанской

эскадры под командованием вице-адмирала З. П. Рождественского готовился отправиться в дальний морской поход из Балтийского моря к восточным берегам России. 26 августа отец Зиновий был приглашен на аудиенцию к императрице, пожелавшей «встретиться с добровольцем-иеромонахом, отправлявшимся в дальнее плавание, которое грозило гибелью» [Левин, 2021, с. 48]. В ходе состоявшейся встречи иеромонах Зиновий убедился в верности своего намерения отправиться на Дальний Восток на помощь русским воинам. «Он, как настоящий патриот... искренне полагал, что его место там, где нужно отстаивать честь России» [Левин, 2008, с. 32].

2 октября эскадра взяла курс на Дальний Восток. Морской путь пролегал вдоль берегов Западной Европы, через южную оконечность Африканского континента и Индийский океан. 26 декабря 1904 года моряки узнали печальную новость о сдаче русской армией Порт-Артура. Это трагическое событие заставило одних глубоко скорбеть, а других – злорадствовать. Наблюдая среди некоторых моряков «глубину духовного падения, к которому может привести забвение долга» [Лисюнин, 2019, с. 94], отец Зиновий глубоко переживал, видя оскудение любви к Отечеству у своих спутников. В дневнике он написал следующее: «Сердце обливается кровью, когда слышишь ехидные укоризны пылким патриотам, дорожащим честью и славой Родины, добровольно идущим на защиту русского имени... К счастью и достоинству нашей Родины, таких лиц, позорящих русское имя, немного... Какая-то безнадежность овладевала всем моим существом, когда я слышал эти речи... негодование кипело в сердце, так и хотелось бросить им в лицо...: “Предатели! Изменники!”» (Священнослужители..., 2014, т. 1, с. 109–110).

В ходе длительного плавания, находясь среди военных моряков, иеромонах Зиновий познакомился с тяжелой повседневностью их жизни. Он регулярно совершал богослужения на корабле, о чем позднее вспоминал: «Здесь не тяготеют богослужением, часть даже принимает, так сказать, негласное участие в нем. А последние предпасхальные службы вообще вызвали всеобщее воодушевление: за молитвой матросы отдыхали душой и телом. Сколько было ропота, когда служба отменялась!» [Марченко, 2025].

Пасху Христову в 1905 году иеромонаху Зиновию пришлось встречать на море, на госпитальном судне «Орел». Но всем своим существом в этот торжественный день он переносился в родное село

и вспоминал подготовку и празднование Светлого Христова Воскресения в русских семьях. «Солнце сильно пригревает; появились проталины: прилетели скворцы, грачи; в воздухе пахнет весной. Старик отец, мать и дети собираются к Светлой утрени. В доме все вымыто, прибрано. Каждый надевает свое лучшее платье и какую-нибудь обновку: отец – сапоги, мать – платок, жена – платье, мальчик сынишка – только что сшитую кумачевую рубашку, девочка – дочурка – новые ботинки «со скрипом». Вот они садятся все в розвальни и едут в церковь. Церковь старенькая, деревянная, точно оживилась и помолодела. Кругом по ограде горят плошки. Внутри вся она ярко освещена. Свет прорывается и в окна и в растворенные двери. Из церкви несетя приятный запах росного ладану. Все тут свои; все счастливые, радостные, довольные» (Зиновий (Дроздов), 1905, с. 102). Написав эти строки и осознавая, что находится на военном корабле на другом конце света, недалеко от воюющей с Россией Японии, отец Зиновий спрашивал себя: «А здесь? Может быть последние минуты... вынырнет японец, и прощай белый свет...» (Зиновий (Дроздов), 1905, с. 103).

По прибытии к месту военных действий иеромонах Зиновий стал свидетелем Цусимского сражения, «в котором российская эскадра была почти полностью уничтожена» [Русско-японская война, 2015, с. 99]. В мае 1905 года, во время морского боя, госпитальное судно «Орел» было захвачено одним из вражеских крейсеров [Сазонов, 2025]. Японские матросы взяли в плен всех, кто находился на судне: офицеров, моряков, представителей Красного Креста. Иеромонах Зиновий также оказался в плену и вместе со всей командой был препровожден в Шанхай, расположенный на востоке Китая. Здесь его тоска по родным местам была настолько острой, что даже восточный Шанхай напоминал «предместье Петербурга с Невы. Те же пологие берега, та же масса судов, те же фабричные трубы» (Зиновий (Дроздов), 1905, с. 119), а китайские женщины в красных платочках напоминали русских крестьянок. В Шанхае отец Зиновий продолжал исполнять «свой пастырский долг среди военнопленных русской армии» [Фурсов, Ледовских, 2014, с. 65]. 11 июня он посетил русский госпиталь, где находились раненые и больные моряки, чудом спасшиеся с потонувших русских судов, «побывал в каждой... палате, побеседовал чуть ли не со всяким раненым, дал по иконе с Афона и несколько брошюрок» (Зиновий

(Дроздов), 1905, с. 119). Он старался ободрить соотечественников, облегчить их физические муки, а также духовные страдания, вызванные катастрофическим поражением и пленением.

Следует отметить, что в это же время на территории Японских островов пленных русских солдат также всячески поддерживали, утешали и оказывали им духовную и физическую помощь японские православные священнослужители и православные японки из состава Российской духовной миссии в Японии, которых своим личным примером «вдохновлял святитель Николай (Касаткин), апостол и основатель Японской Церкви» [Феодосий (Васнев), 2025, с. 42]. «В знак благодарности русские военнопленные, как могли, помогали Японской Православной Церкви» [Киреев, 2022, с. 102].

Праздничный день Святой Троицы «иеромонах Зиновий встретил в русской миссионерской церкви в Шанхае... Церковь снаружи изящная и красивая. Особенно приятен наш трезвон... С ним пахло милым русским духом» (Зиновий (Дроздов), 1905, с. 120). Побывав на богослужении в шанхайском храме с характерной русской архитектурой, отец Зиновий снова вспомнил о малой родине. Он с любовью и ностальгией написал: «Убогий сельский храм дорожке всего. Родная, белая колокольня, белые березки на кладбище, могилы близких лиц, все это наполняет душу какой-то чарующей усладой и кажется, за все благо мира не променял бы родной уголок» (Зиновий (Дроздов), 1905, с. 120–121).

Дневник иеромонаха Зиновия свидетельствует о том, что все происходившее с ним в плену он принимал очень близко к сердцу. Отец Зиновий глубоко переживал неудачи русской армии, разгром кораблей эскадры, в составе которой прибыл на Дальний Восток, где решалась судьба Отечества. Он видел мужество и героизм тысяч воинов, погибших в жестоких сражениях на суше и на море, знал о духовном подвиге преданных своей миссии священнослужителей, находившихся на кораблях в часы трагедии и ни на минуту не оставлявших свои обязанности и успокаивавших раненых солдат. Пребывая в плену, иеромонах Зиновий стойко переносил боль от постигшего российский флот поражения в Цусимском проливе, где погибли десятки тысяч матросов и много военных кораблей. Иногда ему удавалось выбраться из шумного Шанхая в окрестности города. На китайских полях среди множества зеленых растений и ярких цветов отец Зиновий увидел любимые с детства маленькие

скромные синие васильки. На чужой стороне они были «особенно милы» (Зиновий (Дроздов), 1905, с. 124) и напоминали ему бескрайние российские просторы. Все, что хотя бы отдаленно напоминало Родину, не оставляло равнодушным будущего архипастыря. «Нет, чтобы ни говорили, – вдохновенно писал он, – для русского человека [нет] ничего милее его отчизны и его родной церкви» (Зиновий (Дроздов), 1905, с. 120).

Пребывание иеромонаха Зиновия в Шанхае было непродолжительным. 22 июня 1905 года в своем последнем письме из пленения он записал: «Наконец выяснилось и наше положение. Нам выдали деньги на дорогу в Россию» (Зиновий (Дроздов), 1905, с. 125). Новость была волнительной и очень ожидаемой. Радость освобождения наполняла сердце. Сборы были недолгими, и через несколько недель он, как и многие пленные матросы, вернулся на Родину.

### Заключение

Проведенное исследование позволяет сделать ряд важных выводов.

Во-первых, становление личности архиепископа Зиновия происходило в патриархальной русской семье, где глубокая вера, взаимное уважение, поддержка друг друга, труд, любовь к людям и Родине прививались и передавались из поколения в поколение. Скромная, небогатая многодетная семья псаломщика Костромской епархии Русской Церкви стала для него той «малой церковью», в которой закладывались основы православной культуры, христианского мировоззрения и гражданской ответственности.

Во-вторых, начальные духовные знания, полученные в Галичском духовном училище, Костромской духовной семинарии, а затем углубленное изучение догматического, литургического, нравственного богословия и церковно-исторических наук в Санкт-Петербургской духовной академии позволили Николаю Дроздову не только стать квалифицированным богословом (что подтверждается присвоением ему степени кандидата богословия), но и осознанно выбрать монашеский путь жизни как форму своего служения Господу Богу, Русской Православной Церкви и Отечеству.

В-третьих, добровольное участие в Русско-японской войне в качестве священника на санитарном судне «Орел» было не про-

сто патриотическим поступком иеромонаха Зиновия, но и важнейшим этапом духовно-нравственного становления будущего архипастыря. Участие в Цусимском сражении, пребывание в японском плену, доброе пастырское служение раненым и военнопленным русским солдатам продемонстрировали его самоотверженность, ревность, стойкость, милосердие, способность утешать страждущих, невзирая на тяжелейшее поражение русской армии и флота.

Таким образом, молодые годы жизни архиепископа Зиновия – это весьма показательный пример того, как в условиях российской провинции могла сформироваться личность высокого духовного, культурного, нравственного и интеллектуального уровня, способная откликнуться на вызовы времени и внести свой вклад в сохранение традиционных ценностей российского общества. Исследование истоков непростого жизненного пути будущего архипастыря имеет как историко-церковное, так и общеобразовательное значение, актуализируя темы веры в Бога, любви к Родине и жертвенного служения в современном мире.

### Список источников

1. *Зиновий (Дроздов), иером.* С эскадрой до Цусимы : (письма участника 2-й Тихоокеанской эскадры). Шанхай, иеромонах Зиновий (Дроздов). 1905. 127 с.
2. За Христа пострадавшие : гонения на Русскую Православную Церковь, 1917–1956 : биографический справочник. Кн. 6. (Е–Ж–З). Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2019. 864 с.
3. Священнослужители, монашествующие и миряне Тамбовской митрополии, пострадавшие за Христа. В 3 т. Т. 1 / Тамбовская митрополия ; под общ. ред. митрополита Тамбовского и Рассказовского Феодосия ; сост. протоиерей Александр Сарычев. Тамбов : Издательский дом «Мичуринск», 2014. 703 с.
4. Тамбовский мартиролог (1917–1953). Тамбов : Юлис, 2007. 271 с.

### Список литературы

1. *Киреев Н. Н., свящ.* Миссионерский подвиг святителя Николая (Касаткина) в период русско-японской войны (1904–1905).

DOI: 10.51216/2687-072X\_2022\_4\_95. EDN: ХСХАТУ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2022. № 4 (21). С. 95–106.

2. *Левин О. Ю.* Архиепископ Тамбовский и Козловский Зиновий (Дроздов) (14.07.1875 – 09.09.1942) // Тамбовские епархиальные ведомости. 2008. № 4. С. 31–35.

3. *Левин О. Ю.* Молодые годы архиепископа Зиновия (Дроздова), 1875–1904 гг. // Тамбовские епархиальные ведомости. 2021. № 12. С. 45–48.

4. *Лисюнин В., прот.* Священномученик Владимир (Богоявленский), митрополит Киевский, как представитель Тамбовского духовенства // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 7. С. 85–107.

5. *Марченко В. И.* Архиепископ Зиновий (Дроздов) // Проза.ру : российский литературный портал. URL: <https://proza.ru/2018/06/14/800> (дата обращения: 10.10.2025).

6. *Никитин Д. Н.* Зиновий (Дроздов), архиепископ Тамбовский и Козловский // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. 20. С. 154–156.

7. *Одинцов М. И.* Крестный путь Патриарха. Жизнь и церковное служение Патриарха Московского и всея Руси Сергия (Страгородского). 1867–1944. Михаил Одинцов. Москва : АФК «Система» ; Политическая энциклопедия, 2022. 727 с. : ил. (Страницы советской и российской истории ; Библиотека АФК «Система»).

8. Русско-японская война 1904–1905 // Большая Российская энциклопедия : в 35 т. Москва : Большая Российская энциклопедия, 2015. Т. 29. С. 97–99.

9. *Сазонов Д., прот.* Архиепископ Тамбовский и Козловский Зиновий (Дроздов, 1875–1942) // Библиотека протоиерея Дмитрия Сазонова : сайт. URL: <https://sazonow.ru/svyatye-i-svyatyni/863-arkhiepiskop-tambovskij-i-kozlovskij-zinovij-drozdov-1875-1942> (дата обращения: 10.10.2025).

10. *Феодосий (Васнев), митр. Тамбовский и Рассказовский.* Христианское отношение к войне и защите Отечества в духовном наследии русских святых и архипастырей в XIX – начале XX века // Тамбовские епархиальные ведомости. 2025. № 1 (205). С. 38–44.

11. *Фирсов С. Л.* Сергий (Страгородский), Патриарх Московский и всея Руси // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2021. Т. 63. С. 54–71.

12. *Фирсов В. Н., Ледовских Е. А.* Военное духовенство в начале XX века // Берегиня. 777. Сова: общество, политика, экономика. 2014, № 1 (20). С. 62–65.

Статья поступила в редакцию 26.07.2025.

Статья поступила после рецензирования 08.10.2025.

Статья принята к публикации 18.10.2025.

UDC 253

## **ZINOVY (DROZDOV), ARCHBISHOP OF TAMBOV AND KOZLOV: CHILDHOOD, ADOLESCENCE, YOUTH, AND THE FIRST YEARS OF PRIESTHOOD (1875–1904)**

**Feodosy (Sergey Vasnev)**

Metropolitan of Tambov and Rasskazovo

Doctor of Theology, PhD in Theology,

Professor

Department of Biblical Studies, Theology and

Church History Tambov Theological Seminary

392000, Russia, Tambov, M. Gorkogo St., 3

Email: [admin@eparhiatmb.ru](mailto:admin@eparhiatmb.ru)

<https://orcid.org/0000-0002-8850-0418>

**For citation:** Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo. Zinovy (DrozdoV), Archbishop of Tambov and Kozlov: childhood, adolescence, youth, and the first years of priesthood (1875–1904) DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_74–88. EDN: CTYTFV // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2025, no. 4 (33), pp. 74–88. (In Russian).

### **Abstract**

Using archival materials, memoirs, and contemporary publications, this article examines little-studied aspects of the early life of Zinovy (DrozdoV), Archbishop of Tambov and Kozlov – from his birth in 1875 to his release from captivity after the end of the Russo-Japanese War in 1905. Particular attention is given to the influence of his family, rural, and church-educational environments on the formation of his personality, as well as his motivation for taking monastic vows and voluntarily joining the military medical corps.

The article analyses future archpastor’s life, including his studies at Galich Theological School, Kostroma Theological Seminary, and St. Petersburg Theological Academy, his service in the Kostroma Diocese, the premature death of his wife, taking the monastic vows, his naval campaign in the Far East as a priest on the hospital ship “Oryol”, the Battle of Tsushima, and his captivity in Japan.

Using an interdisciplinary approach (historical-biographical, church-historical, and spiritual-anthropological), the connection between Archbishop

Zinovy's upbringing in a religious family and his church ministry is revealed. The study expands our understanding of the role of the clergy in public life and the care of soldiers in Russia at the turn of the 20th century.

**Keywords:** Archbishop Zinovy (Drozdov); spiritual education; monasticism; priesthood; Russo-Japanese War; Kostroma Theological Seminary; St. Petersburg Theological Academy.

## Sources

1. Zinovy (Drozdov), Hieromonk *S eskadroi do Tsusimy (pis'ma uchastnika 2-i Tikhookeanskoi eskadry)* [With the squadron to Tsushima: (letters from a participant in the 2nd Pacific Squadron)]. Shanghai, 1905, 127 p. (In Russian).

2. *Za Khrista postradavshie: goneniya na Russkuyu Pravoslavnuyu Tserkov', 1917 – 1956* [Those who suffered for Christ: persecution of the Russian Orthodox Church, 1917–1956]. Moscow, the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities Publ., 2019, book 6, 864 p. (In Russian).

3. *Svyashchenosluzhiteli, monashestvuyushchie i miryane Tambovskoi metropolii, postradavshie za Khrista* [The clergy, monastics, and the laity of the Tambov Metropolitanate who suffered for Christ]. Tambov, Michurinsk Publishing House Publ., 2014, vol. 1, 703 p. (In Russian).

4. *Tambovskii martirolog (1917 – 1953)* [Tambov martyrology (1917–1953)]. Tambov, Yulis Publ., 2007, 271 p. (In Russian).

## References

1. Kireev N. N., Priest Missionerskii podvig svyatitelya Nikolaya (Kasatkina) v period russko-yaponskoi voiny (1904-1905 gg.). [The missionary feat of St. Nicholas (Kasatkin) during the Russo-Japanese War (1904–1905)]. DOI: 10.51216/2687-072X\_2022\_4\_95. EDN: XCXATY *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 4 (21), pp. 95–106. (In Russian).

2. Levin O. Yu. Arkhiepiskop Tambovskii i Kozlovskii Zinovii (Drozdov) (14.07.1875 – 09.09.1942 gg.) [Archbishop of Tambov and Kozlov Zinovy (Drozdov) (July 14, 1875 – September 9, 1942)]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 2008, no. 4, pp. 31–35. (In Russian).

3. Levin O. Yu. Molodye gody arkhiepiskopa Zinoviya (Drozdova), 1875 – 1904 gg. [The young years of Archbishop Zinovy (Drozdov), 1875–1904].

*Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 2021, no. 12, pp. 45–48. (In Russian).

4. Lisyunin V., Archpriest Svyashchennomuchenik Vladimir (Bogoyavlenskii), mitropolit Kievskii, kak predstavitel' Tambovskogo dukhovenstva [Hieromartyr Vladimir (Bogoyavlensky), Metropolitan of Kiev, as a representative of the Tambov clergy]. *Bogoslovskii sbornik Tambov skoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2019, no. 7, pp. 85–107. (In Russian).

5. Marchenko V. I. Arkhiepiskop Zinovii (Drozdov) [Archbishop Zinovy (Drozdov)]. *Rossiiskii literaturnyi portal Proza.ru* [Russian Literary Portal Proza.ru]. (In Russian). Available at: <https://proza.ru/2018/06/14/800> (accessed: 10.10.2025).

6. Nikitin D. N. Zinovii (Drozdov), arkhiepiskop Tambovskii i Kozlovskii [Zinovy (Drozdov), Archbishop of Tambov and Kozlov]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2009, vol. 20, pp. 154–156. (In Russian).

7. Odintsov M. I. *Krestnyi put' Patriarkha. Zhizn' i tserkovnoe sluzhenie Patrirkha Moskovskogo i vseya Rusi Sergiya (Starogorodskogo). 1867 – 1944* [The Way of the Cross of the Patriarch. The life and Church service of Patriarch of Moscow and All Rus' Sergius (Stragorodsky). 1867–1944]. Moscow, AFK “Sistema”, Political Encyclopedia Publ., 2022, 727 p. (In Russian).

8. Russko-yaponskaya voina 1904 – 1905 [Russo-Japanese War 1904–1905]. *Bol'shaya Rossiiskaya entsiklopediya* [The Great Russian Encyclopedia]. Moscow, The Great Russian Encyclopedia Publ., 2015, vol. 29, pp. 97–99. (In Russian).

9. Sazonov D., Archpriest Arkhiepiskop Tambovskii i Kozlovskii Zinovii (Drozdov), (1875 – 1942) [Zinovy (Drozdov), Archbishop of Tambov and Kozlov (1875–1942)]. *Sait Biblioteka protoiereya Dmitriya Sazonova* [Library of Archpriest Dmitry Sazonov Website]. (In Russian). Available at: <https://sazonov.ru/svyatye-i-svyatyni/863-arkhiepiskop-tambovskij-i-kozlovskij-zinovij-drozdov-1875-1942> (accessed: 10.10.2025).

10. Feodosy (Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Khristianskoe otnoshenie k voine i zashchite Otechestva v dukhovnom nasledii russkikh svyatukh i arhipastyrei v XIX – nachale XX veka [Christian attitude to war and defense of the Fatherland in the spiritual heritage of Russian saints and archpastors in the 19th – early 20th centuries]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. Tambov, 2025, no. 1 (205), pp. 38–44. (In Russian).

11. Firsov S. L. Sergii (Starogorodskii), Patriarkh Moskovskii i vseya Rusi [Sergius (Stragorodsky), Patriarch of Moscow and All Rus']. *Pravoslavnaya*

*entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2021, vol. 63, pp. 54–71. (In Russian).

12. Fursov V. N., Ledovskikh E. A. *Voennoe dukhovenstvo v nachale XX veka* [Military clergy at the beginning of the 20th century]. *Bereginya. 777. Sova: obshchestvo, politika, ekonomika* [Bereginya. 777. Sova: society, politics, economics. 2014, no. 1 (20), pp. 62–65. (In Russian).

Received 26 July 2025.

Reviewed 08 October 2025.

Accepted for press 18 October 2025.

УДК 264



<https://elibrary.ru/qdmelh>

## РЕГЛАМЕНТАЦИЯ РЕГУЛЯРНОГО ОБЩЕСТВЕННОГО БОГОСЛУЖЕНИЯ СВЯТЕЙШИМ СИНОДОМ В XX ВЕКЕ НАКАНУНЕ ИЗБРАНИЯ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА ТИХОНА

**Священник Константин Алексеевич Рева**  
магистр теологии, проректор по научной  
и методической работе, старший  
преподаватель кафедры библейских  
и богословских дисциплин Воронежской  
духовной семинарии,  
соискатель ученой степени кандидата  
теологии Общецерковной аспирантуры  
и докторантуры имени святых  
равноапостольных Кирилла и Мефодия  
394033, Россия, г. Воронеж,  
Ленинский проспект, д. 91  
E-mail: [nestr09@yandex.ru](mailto:nestr09@yandex.ru)  
<https://orcid.org/0009-0003-6548-0113>

**Для цитирования:** Рева К. А., священник. Регламентация регулярного общественного богослужения Святейшим Синодом в XX веке накануне избрания Святейшего Патриарха Тихона. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_89–110. EDN: QDMELH // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 89–110.

### **Аннотация**

Статья посвящена последовательному рассмотрению практики регламентации совершения регулярного общественного богослужения Святейшим Правительствующим Синодом в период с 1901 по 1917 год – накануне избрания Святейшего Патриарха Тихона. Актуальность данного исследования обусловлена недостаточной изученностью деятельности Синода как высшего органа церковной власти в сфере литургического регулирования, а также интересом церковных историков к предсоборному периоду, в котором назревала потребность в глубоком обновлении богослужebной жизни Русской Церкви.

В начале XX века церковноправовое регулирование богослужebной практики в Русской Церкви осуществлялось как синодальными распоряжениями предшествующего времени, которые были систематизированы в частных предметных указателях, широко востребованных в указанный период, так и постановлениями Святейшего Синода, опубликованными в «Церковных ведомостях» в 1901–1917 гг. Автор применяет методы историко-канонического анализа, классификации церковноправовых норм и контекстного интерпретирования источников.

Обзор определений Святейшего Синода по богослужebным вопросам позволил произвести их тематическую классификацию. Самой многочисленной группой стали постановления, посвященные регламентации поминовения царствующего дома за богослужением. Второй группой являются решения, связанные с утверждением новых богослужebных текстов и установлением богослужebных памятей. Третья группа синодальных определений посвящена пресечению разнообразных злоупотреблений в богослужebной практике.

В целом, несмотря на многочисленные частные распоряжения по регламентации регулярного общественного богослужения, постановления Святейшего Синода не затрагивали существенных аспектов богослужebной практики в контексте ее развития, что только усиливало церковно-общественный запрос на подготовку и проведение Поместного Собора 1917–1918 гг.

**Ключевые слова:** регламентация богослужения; Святейший Синод; Святейший Патриарх Тихон; поминовение царя; Придворный литургический устав; Поместный Собор 1917–1918 гг.

## Введение

Органам высшей канонической власти принадлежит право регламентировать порядок совершения церковного богослужения, которое связано как с уточнением существующего литургического порядка, так и с утверждением новых богослужebных текстов и последований. Деятельность Святейшего Правительствующего Синода, как высшего органа церковной власти Русской Церкви, по регламентации практики совершения регулярного общественного богослужения недостаточно изучена, что определяет актуальность нашего исследования.

В начале XX века, за два десятилетия до революции 1917 года, святитель Тихон (Беллавин) был возведён в архиерейский сан. Именно этот временной отрезок определяет хронологические гра-

ницы данного исследования. На практику совершения регулярного общественного богослужения в 1897–1917 гг. оказывали влияние не только вновь издаваемые синодальные постановления, но и решения Святейшего Синода, изданные в предшествующие годы. На рубеже XIX и XX веков стали популярны систематические указатели церковноправовых норм Синодального периода Русской Церкви. Они позволяли духовенству ознакомиться с решениями Синода по богослужебным вопросам, что влияло на практику регулярных общественных богослужений в годы, предшествовавшие избранию Святейшего Патриарха Тихона.

Цель исследования – выявить основные направления и характер регламентации регулярного общественного богослужения Святейшим Правительствующим Синодом в период с 1901 по 1917 год, накануне избрания Святейшего Патриарха Тихона, и определить, насколько эта деятельность отвечала церковно-общественным ожиданиям в области богослужебного устроения.

К задачам исследования относятся: 1) выявление синодальных определений, связанных с поминовением представителей царствующего дома; 2) обзор синодальной практики утверждения новых церковных праздников и богослужебных текстов; 3) обобщение синодальных узаконений, посвященных борьбе со злоупотреблениями в богослужении.

В исследовании автор использовал следующие методы:

1. Классификация церковноправовых норм – для систематизации синодальных постановлений, относящихся к богослужебной практике, и выделения из них тематических групп (поименование царского дома, утверждение новых праздников и текстов, пресечение злоупотреблений в богослужении).

2. Историко-канонический анализ – для интерпретации синодальных определений в контексте церковноправовой традиции Русской Церкви и оценки их соответствия уставному порядку богослужения.

3. Анализ первоисточников – в качестве основных материалов исследования использовались официальные публикации «Церковных ведомостей» (1901–1917 гг.) и систематические указатели церковноправовых норм рубежа XIX–XX веков.

4. Контекстный метод – для соотнесения синодальной регламентации с историческими и церковно-общественными процессами начала XX века, включая подготовку Поместного Собора 1917–1918 гг.

Эти методы позволили автору определить характер, направленность и ограничения синодальной деятельности в сфере богослужебного регулирования накануне восстановления патриаршества.

Материалами исследования послужили систематические указатели церковноправовых норм рубежа XIX–XX вв. и публикации «Церковных ведомостей» – официального печатного органа Святейшего Правительствующего Синода, в котором размещались синодальные постановления до 1918 г. (Церковные ведомости..., 2025).

Рабочей гипотезой исследования является представление о том, что деятельность Святейшего Синода по регламентации регулярного общественного богослужения, несмотря на многочисленность частных определений в данной сфере, не отвечала на широкий запрос церковного общества по упорядочению богослужебной практики, что вызвало дискуссию по литургической проблематике в рамках подготовки и проведения Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.

### **Основная часть**

Влияние на практику совершения регулярного общественного богослужения Православной Российской Церкви оказывали преимущественно те решения Святейшего Правительствующего Синода, которые были приняты с 1721 по 1901 год и содержались в систематических указателях (Руководственные для православного..., 1879; Сборник действующих..., 1885; Обзорение церковно-гражданских узаконений..., 1900; Циркулярные указы Святейшего..., 1901; Алфавитный указатель..., 1902), а также синодальные постановления и определения, принятые и опубликованные в официальном периодическом издании высшего органа церковного управления Русской Церкви «Церковных ведомостях» с 1901 по 1917 год, т.е. в период, предшествующий избранию на первосвятительский престол Святейшего Патриарха Московского и всея России Тихона. Синодальные решения, которые не были опубликованы, либо оказали незначительное влияние на богослужебный обиход, либо были неизвестны священнослужителям и членам церковного причта.

В результате обобщения обнародованных нормативных постановлений и определений Святейшего Правительствующего Синода, связанных с регламентацией регулярного общественного богослу-

жения, нам удалось установить, что высший орган церковной власти затронул ограниченный круг богослужебных вопросов, которые соответствуют трем тематическим группам. Каждая из этих групп представлена синодальными постановлениями, обнародованными до начала XX века и в первые десятилетия прошлого столетия.

### ***1. Регламентация поминовения за богослужением царских особ***

Первая группа содержит решения, связанные с установлением порядка поминовения за богослужением царствующих особ, как здравствующих, так и усопших. Данная группа в силу особого правового статуса императорской персоны, от имени которой издавались в том числе и решения Святейшего Правительствующего Синода, и ввиду обстоятельств, связанных с престолонаследием, является самой многочисленной.

За каждым богослужением на ектениях, на Божественной литургии во время проскомидии, на великом входе, во время анафоры и пения многолетия после отпуска совершалось в установленном порядке поминовение российского монарха, наследника и членов августейшей фамилии. Помимо обычного поминовения царских особ за ежедневным богослужением, обязательной частью литургического обихода были так называемые «высокоторжественные», или царские, дни. К их числу были отнесены дни восшествия на престол, «день венчания на царство императора, дни рождений и тезоименитств членов императорской фамилии» [Желтов, Правдолюбов, 2000, с. 512]. С 1862 года часть царских дней (кроме дней восшествия на престол, коронации, дня рождения, именин царя, царицы и наследника) было разрешено переносить на ближайшие воскресный или праздничный дни (Алфавитный указатель..., 1902, с. 216).

В царские дни богослужения совершались по уставу великого праздника, т.е. накануне служилось всенощное бдение, в сам день праздника – полная Божественная литургия, даже в седмичные дни Великого поста. Переносились царские дни лишь в том случае, если они совпадали с первой седмицей Великого поста или Страстной седмицей и первым днем Пасхи Христовой (Алфавитный указатель..., 1902, с. 216–217). При этом в высокоторжественные дни, наравне с днем Рождества Христова и Пасхи Христовой, согласно синодальному определению, запрещалось совершение погребений (Алфавитный указатель..., 1902, с. 317) и панихид по усопшим (Ал-

фавитный указатель..., 1902, с. 290). В случае совпадения царских дней с днями поминовения усопших издавались синодальные определения о переносе на иной день заупокойного богослужения (О перенесении дня..., 1913, с. 13). Набор царских дней систематически менялся после рождения новых членов августейшей семьи и кончины самого императора.

С 1888 года, в память о чудесном спасении царской семьи после крушения поезда, во всех храмах Российской империи было установлено ежегодно 17 октября совершать торжественную Божественную литургию и благодарственный молебен (Алфавитный указатель, 1902, с. 230–331). С 1894 года Святейший Синод постановил за каждой Божественной литургией после сугубой ектении читать особую молитву за царя (Определение о возносимом..., 1895, с. 41). После февральской революции 1917 года, помимо отмены поминовения за богослужением царской фамилии (Определение № 1226..., 1917, с. 58–59; Определение № 1223..., 1917, с. 83–86), вышли из богослужебного обихода царские высокаторжественные дни.

## *II. Дополнение месяцеслова и богослужебных книг*

Вторая группа синодальных решений связана с дополнением (или уточнением) церковного месяцеслова либо установлением порядка празднования различных памятных дат.

В начале Синодального периода в Минеи были включены две службы в честь побед в Северной войне. Первая служба была помещена в Минею за июнь под 27-м числом и посвящалась победе в 1709 году в Полтавской битве [Василик, 2007]. Составителем службы являлся архиепископ Феофилакт (Лопатинский) [Спасский, 2008, с. 62]. Вторая служба была посвящена победе в Северной войне [Владышевская, 2022, с. 98–136] и вошла в августовскую Минею под 30-м числом вместе с воспоминанием перенесения честных мощей святого благоверного великого князя Александра Невского из Владимира в Санкт-Петербург. Составителем службы был архиепископ Гавриил (Бужинский) [Спасский, 2008, с. 64].

Включение в Минеи двух новых богослужебных памятней, связанных с русской историей, было нетипичным явлением на фоне того, что при книжной справе второй половины XVII века из служебных Миней, напротив, производилось системное изъятие богослужебных текстов русским святым, а также «текстов, для которых

не удавалось отыскать соответствия в греческих печатных изданиях, использовавшихся справщиками» [Кривко, 2017, с. 277]. Эти службы были написаны по личному указанию императора Петра I и по содержанию имели непосредственное отношение к его деятельности, что обеспечило их включение в служебные Минеи, в то время как фактически системная книжная справа была прекращена.

В Синодальный период истории Русской Церкви дополнение церковного месяцеслова новыми богослужебными памятными датами было связано с немногочисленными канонизациями святых, которым устанавливались дни памяти под числом в тот или иной день литургического года, а также составлялись отдельные службы, выпускаемые отдельными изданиями после утверждения Святейшего Синода. Так, в частности, были установлены празднования в честь святителя Димитрия Ростовского (в 1757 г.) (Полное собрание постановлений..., 1912, с. 283–284), преподобного Феодосия Тотемского (в 1798 г.) [Ткачев, 2012, с. 269–359], святителей Митрофана Воронежского (в 1832 г.) (Алфавитный указатель..., 1902, с. 329), Иннокентия Иркутского (в 1840 г.) (Алфавитный указатель..., 1902, с. 329), Тихона Задонского (в 1861 г.) [Ткачев, 2012, с. 269–359], преподобного Серафима Саровского (в 1903 г.) (Деяние Святейшего Синода..., 1903, с. 29–33), святителей Иоасафа Белгородского (в 1911 г.) (Послание Святейшего Синода..., 1911, с. 31; О совершении 3-го сентября..., 1911, с. 289), Питирима Тамбовского (в 1914 г.) (По поводу Деяния..., 1914, с. 26), Иоанна Тобольского (в 1916 г.) (О прославлении святителя Иоанна..., 1916, с. 63), Софрония Иркутского (в 1918 г.) (Постановление Святейшего Патриарха и Священного Синода № 254..., 1918, с. 115) и Иосифа Астраханского (в 1918 г.) (Постановление Святейшего Патриарха и Священного Синода № 255..., 1918, с. 143).

Помимо установления памяти вновь прославленным русским святым, были приняты синодальные решения о возобновлении литургического почитания подвижников. Так, в контексте торжеств 1000-летия российской государственности (1861 г.) и аналогичного юбилея создания славянской письменности (1863 г.) было установлено ежегодно совершать бденную службу (Алфавитный указатель..., 1902, с. 329–330) святым равноапостольным Кириллу и Мефодию [Кирилл..., 2014, с. 186–225]. В связи с празднованием 900-летия Крещения Руси в 1888 году Святейший Синод устано-

вил обязательное поминовение на литии и отпустах святого равноапостольного великого князя Владимира (Определение № 375, 1888, с. 39–40). В 1909 году синодальным определением было восстановлено церковное почитание святой благоверной великой княгини Анны Кашинской (Послание Святейшего Синода, 1909, с. 189).

В XVIII–XIX вв. в официальный корпус богослужебных книг новые богослужебные тексты включались крайне редко, чаще всего новые службы или последования выпускались отдельными изданиями [Кравецкий, 2001, с. 264]. Несмотря на то что, согласно решению Святейшего Синода от 1889 года, в новые издания служебных Миней были включены службы святителям Димитрию Ростовскому, Митрофану Воронежскому, Иннокентию Иркутскому и Тихону Задонскому [Кравецкий, Плетнева, 2001, с. 264], в большинстве храмов Русской Церкви использовались старые издания Миней, в которых новых служб не было [Рева, Соломахин, 2025]. В 1909 году во исполнение синодального определения (№ 1701 от 4 марта 1908 года) была издана Дополнительная Минея, в которую было включено 16 служб (3 – иконам Пресвятой Богородицы, 13 – святым, большей частью русским). Тираж Дополнительной Миней распределялся по всем монастырям и храмам Православной Российской Церкви [Кравецкий, 2001, с. 265].

Несмотря на отдельные попытки [Кравецкий, 2001, с. 264], в синодальный период русской церковной истории не удалось внести в церковный месяцеслов памятные дни русских святых. Этот вопрос рассматривался на Священном Соборе Православной Российской Церкви в 1917–1918 годах, но реализован был только с изданием так называемых «Зеленых Миней» в 1978–1989 годах [Рева, 2024, с. 542–551].

Среди синодальных постановлений, касающихся изменений в общественном богослужении, выделяется традиция поминовения воинов, павших за веру и Отечество, установленная в 1769 году. С тех пор их ежегодно поминали 29 августа (Алфавитный указатель, 1902, с. 290), т.е. в день празднования Усекновения главы святого Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. Моление об упокоении усопших в день великого праздника противоречило букве действующего Типикона, который допускал заупокойные поминовения только при вседневном богослужении. С 1903 года поминовение погибших воинов совершалось преимущественно в Дмит-

риевскую родительскую субботу [Желтов, Правдолюбов, 2000, с. 511], а с 1913 года синодальным определением в день Усекновения главы святого Иоанна Предтечи (29 августа) был установлен «трезвенный праздник», посвященный борьбе с пьянством (Об устройстве 29 августа..., 1913, с. 407).

Святейший Синод по случаю военного времени либо тех или иных общественных бедствий (голод, засуха, эпидемии, революционные волнения) устанавливал за регулярным богослужением совершать особые прошения и молитвы, а в некоторых случаях – молебные последования (Алфавитный указатель, 1902, с. 217; О совершении молебных пений..., 1904, с. 386; О совершении во все воскресные дни..., 1905, с. 564; Об отправлении молебного пения..., 1914, с. 579).

### *III. О пресечении злоупотреблений за богослужением*

Третья группа синодальных решений связана с борьбой с различными злоупотреблениями при совершении регулярного общественного богослужения.

Одним из таких злоупотреблений стало распространение практики совершения всенощных бдений в дни великих праздников, к которым относились и высокаторжественные (царские) дни, по утрам в самый день праздника перед Божественной литургией [Успенский, 2004, с. 381–382]. Такая практика, получившая распространение в сельских храмах [Желтов, Правдолюбов, 2000, с. 509], особенно в летнее время, вероятно, была связана со стремлением уменьшить количество нерабочих дней в период сельскохозяйственных работ. Совершение всенощного бдения в сам день праздника позволяло предпраздничный день сделать полноценным рабочим днем. С учетом того, что в православной традиции богослужебные сутки начинаются с вечера (заката солнца), перенесение всей праздничной службы на утреннее время было существенным отступлением от уставного порядка. Определением Святейшего Синода от 10 сентября 1802 года строго предписывалось совершать всенощные бдения в высокаторжественные и праздничные дни с вечера в период со дня Пасхи Христовой до праздника Крестовоздвижения, т.е. до 15 сентября (Алфавитный указатель, 1902, с. 44). Эта норма содействовала распространению практики совершения сокращённых последований всенощных бдений исключительно в вечерние часы.

В начале Синодального периода истории Русской Церкви одной из проблем оставалась практика так называемого «многогласия» – одновременного исполнения нескольких текстов во время богослужения. Подобная практика запрещалась «Духовным регламентом» (Духовный регламент..., 1856; Алфавитный указатель, 1902, с. 215). В XIX веке одним из соблазнов для церковных обывателей стало стремление отдельных священнослужителей и церковных причетников заменять некоторые церковнославянские слова и выражения русскими. Святейший Синод указом № 1398 от 28 марта 1862 года предписал при благоговейном и неспешном чтении за богослужением правильно произносить церковнославянские слова (Руководственные для православного..., 1879, с. 411), тем самым запрещая их произвольный перевод на русский язык.

Святейший Синод как орган канонического управления Православной Российской Церкви хранил тексты богослужебных книг. Он также следил за тем, чтобы в церковный обиход не попадали тексты, не одобренные церковной властью в установленном порядке (см.: 103 (116) правило Карфагенского Собора) (Правила святых Апостол..., 2000, с. 681). В 1724 году Святейший Синод постановил проводить церковные службы и молебны только по печатным книгам, синодально одобренным, без произвольных добавлений (Алфавитный указатель, 1902, с. 215). В 1797 году Синод подтвердил запрет на исполнение «выдуманных стихов» во время богослужения (Руководственные для православного..., 1879, с. 411). Это касалось и замены причастного стиха на так называемые «концерты» (Руководственные для православного..., 1879, с. 416; Алфавитный указатель, 1902, с. 505).

Святейший Синод, помимо сохранения неизменного текста богослужебных книг, взял на себя важную задачу регулирования церковных нотных сборников и контроля за музыкальным репертуаром. В это время церковное музыкальное творчество активно развивалось, и Синоду нужно было следить за тем, чтобы оно соответствовало установленным нормам. В 1816 году Синодальным указом было запрещено петь в храмах по рукописным нотным сборникам, не получившим одобрения директора Придворного певческого хора (капеллы) (Руководственные для православного..., 1879, с. 413). Данное постановление было подтверждено в 1846 году и 1852 году с указанием использовать в церковном обиходе одобренные дирек-

тором Придворной певческой капеллы печатные нотные сборники, изданные с разрешения Святейшего Синода (Руководственные для православного..., 1879, с. 414–415; Алфавитный указатель, 1902, с. 505). При этом синодальное определение от 1846 года требовало бережно относиться к древним церковным напевам, переложить их на ноты, ничего в них не изменяя. Таким образом, директор Придворной певческой капеллы был наделен исключительным правом одобрения всех новых церковно-певческих сочинений, после чего они направлялись на утверждение Святейшего Синода и издание (Руководственные для православного..., 1879, с. 417–418). Синодальным распоряжением от 1849 года Придворная певческая капелла получила монопольное право аттестации регентов и певчих, которым дозволялось обучать церковному пению как певчих епархиальных хоров, так и Московского синодального хора (Руководственные для православного..., 1879, с. 417). Исключительные права, предоставленные Святейшим Синодом Придворной певческой капелле, оказали значительное влияние на богослужебную практику Русской Церкви во второй половине XIX – начале XX века [Рева, 2020а, с. 133].

### Заключение

В результате обзора и систематизации синодальных узаконений, изданных как до начала XX века, так и в 1901–1917 годах, удалось установить, что системных изменений в богослужебный порядок не вносилось, а дополнения регулярного общественного богослужения были незначительны. Большая часть постановлений и определений находилась в контексте действующего уставного порядка (за исключением установления поминовения усопших воинов в день великого праздника). Значимое место в регламентации богослужебной практики Святейшим Синодом занимала борьба с различными злоупотреблениями: поспешным чтением, «многоголосьем», заменой церковнославянской лексики на русскоязычные формы, произвольными вставками в службы. При формальной неизменности содержания корпуса богослужебных книг Святейший Синод уделял особое внимание цензурированию церковно-певческих сборников, которое осуществлялось Придворной певческой капеллой. Исключительное положение этого экспертного и аттестационного органа

в области церковного пения обеспечило широкое распространение в Русской Церкви не только певческих, но и литургических традиций придворного богослужения [Рева, 2020b].

Таким образом, выдвинутая автором рабочая гипотеза подтвердилась: деятельность Синода по регламентации богослужения, несмотря на многочисленность частных определений, не отвечала запросам церковного общества на глубокое и системное упорядочение богослужебной практики, что и стало одним из стимулов для обсуждения литургических вопросов на Поместном Соборе 1917–1918 гг.

### Список источников

1. Алфавитный указатель действующих и руководственных канонических постановлений, указов, определений и расположений Святейшего Правительствующего Синода (1721–1901 г. включительно) и гражданских законов, относящихся к ведомству Православного исповедания / сост. С. В. Калашников. 3-е изд., испр. и доп. Санкт-Петербург : Издание И. Л. Тузова, 1902. 592 с.

2. Деяние Святейшего Синода о прославлении в лике святых преподобного Серафима Саровского // Церковные ведомости. 1903. № 5, офиц. ч. С. 29–33.

3. Духовный регламент, тцанием и повелением всепресветлейшего, державнейшего государя Петра Первого, императора и самодержца всероссийского, по соизволению и приговору всероссийского духовного чина и Правительствующего Сената, в царствующем Санктпетербурге, в лето от Рождества Христова 1721, сочиненный. Москва : Синодальная типография, 1856. 198 с. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Prokopovich/duhovnuj-reglament-1721-goda](https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Prokopovich/duhovnuj-reglament-1721-goda) (дата обращения: 16.06.2025)..

4. О перенесении дня поминовения усопших, бываемого во вторник на Фоминой неделе, с вторника на понедельник той же недели // Церковные ведомости. 1913. № 3, офиц. ч. С. 13.

5. О прославлении святителя Иоанна, митрополита Тобольского и Сибирского // Церковные ведомости. 1916. № 8, офиц. ч. С. 63.

6. О совершении 3-го сентября во всех православных храмах Империи всенощных бдений святителю Иоасафу, епископу Белгородскому // Церковные ведомости. 1911. № 35, офиц. ч. С. 289.

7. О совершении во все воскресные дни молебного пения о мире и прекращении нестроений // Церковные ведомости. 1905, офиц. ч. С. 564.

8. О совершении молебных пений о даровании победы Российскому воинству в войне с Японией // Церковные ведомости. 1904, офиц. ч. С. 386.

9. Об отправлении молебного пения о даровании победы Христоролюбивому воинству в день Рождества Христова // Церковные ведомости. 1914. № 49, офиц. ч. С. 579.

10. Об устройстве 29 августа по всей Империи трезвенного праздника с производством в этот день сбора пожертвований на борьбу с пьянством // Церковные ведомости. 1913. № 32, офиц. ч. С. 407.

11. Обзор церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству : (применительно к Уставу духовных консисторий и своду законов) : с историческими примечаниями и приложениями / сост. Я. Ивановский. 3-е изд. Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1900. 325 с.

12. Определение № 1223 от 7 марта 1917 года об исправлении богослужебных чинов и молитвословий // Церковные ведомости. 1917. № 16/17, офиц. ч. С. 83–86.

13. Определение № 1226 от 7–8 марта 1917 года об изменениях в церковном богослужении в связи с прекращением поминовения царствовавшего дома // Церковные ведомости. 1917. № 9/15, офиц. ч. С. 58–59.

14. Определение № 375 от 17 февраля 1888 г., о праздновании 900-летия Крещения русского народа // Церковные ведомости. 1888. № 8, офиц. ч. С. 39–40.

15. Определение о возносимом на великой ектении прошении об утверждении мира в земле нашей и молитве о Государе Императоре, читаемой по сугубой ектении на литургии // Церковные ведомости. 1895. № 6, офиц. ч. С. 41.

16. По поводу Деяния Святейшего Синода о прославлении Святителя Питирима, епископа Тамбовского // Церковные ведомости. 1914. № 5, офиц. ч. С. 26.

17. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Т. 4. [Царствование государыни императрицы Елизаветы Петровны. Царствование государя императора Петра Федоровича]. 1753 – 28 июня 1762 гг. Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1912. 616 с.

18. Послание Святейшего Синода возлюбленным о Господе чадам Православной Российской Церкви о причтении к лику святых Иоасафа, епископа Белгородского // Церковные ведомости. 1911. № 8, офиц. ч. С. 31.

19. Послание Святейшего Синода возлюбленным о Господе чадам православной русской Церкви о восстановлении церковного почитания благоверной великой княгини Анны Кашинской // Церковные ведомости. 1909. № 18/19, офиц. ч. С. 189.

20. Постановление Святейшего Патриарха и Священного Синода № 254 от 10 (23) апреля 1918 года о прославлении Святителя Софрония, третьего епископа Иркутского // Церковные ведомости. 1918. № 19/20, офиц. ч. С. 115.

21. Постановление Святейшего Патриарха и Священного Синода № 255 от 10 (23) апреля 1918 года о прославлении Святителя Иосифа убиенного, Митрополита Астраханского и Терского // Церковные ведомости. 1918. № 21/22, офиц. ч. С. 143.

22. Правила святых Апостол, святых соборов Вселенских и Поместных и святых отцев с толкованиями. Репр. воспр. изд. 1876 г. Москва : Паломник : Сибирская благовонница, 2000. 626 с.

23. Руководственные для православного духовенства указы Святейшего правительствующего синода, 1721–1878 г. / сост. В. А. Маврицкий. Москва : Типография М. Н. Лаврова и К°, 1879. 504 с.

24. Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. Т. 1 / сост. Т. В. Барсов. Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1885. 663 с.

25. Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем Правительствующем Синоде : еженедельное издание с прибавлениями. Санкт-Петербург, 1888–1918. URL: <https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/1727/> (дата обращения: 23.05.2025).

26. Циркулярные указы Святейшего правительствующего синода 1867–1900 гг. / собр. и изд. А. Завьялов. Санкт-Петербург : Типография И. Л. Тузова, 1901. 444 с.

### Список литературы

1. *Василик В. В.* Северная война в гимнографических памятниках Петровской эпохи (Служба в память Полтавской баталии) // Северная война, Санкт-Петербург и Европа в первой четверти XVII в. : материалы международной конференции. Санкт-Петербург, декабрь 2006. Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского университета, 2007. С. 63–78.

2. *Владышевская Т. Ф.* Празднества заключения мира и заздравная чаша Петру I // Сретенское слово. 2022. № 4. С. 98–136. DOI: 10.55398/27826066\_2022\_4\_98. URL: <https://bogoslov.ru/materials/article/prazdnestva-zaklyucheniya-mira-i-zazdravnaya-chasha-petru-i> (дата обращения: 14.06.2025).

3. *Желтов М., Правдолюбов С., прот.* Богослужение Русской Церкви X–XX вв. // Православная энциклопедия. Т. Русская Православная Церковь. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. Т. 34. С. 186–225.

4. Кирилл (Константин Философ) равноапостольный // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. Т. 34. С. 186–225.

5. *Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.* История церковнославянского языка в России (конец XIX – XX в.) / отв. ред. А. М. Молдован. Москва : Языки русской культуры, 2001. 400 с.

6. *Кривко Р. Н.* Минеи // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. Т. 45. С. 273–279. URL: <https://www.pravenc.ru/text/2563260> (дата обращения: 14.06.2025).

7. *Рева К. А.* Влияние издания «Зеленых Миней» на богослужебную практику Русской Православной Церкви. EDN: КНКАНЛ // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 542–551.

8. *Рева К. А.* Придворная певческая капелла и богослужебная практика Русской Православной Церкви. DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.008. EDN: QSMMGP // Праксис. 2020а. № 2 (4). С. 126–136.

9. *Рева К. А.* Придворный литургический устав и церковноправовое регулирование богослужебной практики (Синодальный период). DOI: 10.31802/СН.2020.4.2.004. EDN: JKJRUD // Церковный историк. 2020b. № 2(4). С. 77–89

10. *Рева К., свящ., Соломахин К., свящ.* Указатель определений Святейшего Правительствующего Синода по богослужебным вопросам в 1888–1918 гг. : (по материалам официального синодального периодического издания «Церковные ведомости») // Труды Воронежской духовной семинарии. 2025. № 1 (20). С. 133–154.

11. *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. 507 с.

12. *Ткачев Е. В.* Канонизация // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. Т. 30. С. 269–359.

13. *Успенский Н. Д.* [Собрание сочинений] Т. 1 : Православная вечерня: историко-литургический очерк. Чин всеобщего бдения (Н ΑΓΡΥΠΝΙΑ) на Православном Востоке и в Русской Церкви. Москва : Изд. Совет Русской Православной Церкви, 2004. 432 с.

Статья поступила в редакцию 16.06.2025.

Статья поступила после рецензирования 23.10.2025.

Статья принята к публикации 05.11.2025.

UDC 264

**REGULATION OF REGULAR PUBLIC  
WORSHIP SERVICES BY THE HOLY  
SYNOD IN THE 20TH CENTURY  
ON THE EVE OF THE ELECTION  
OF HIS HOLINESS PATRIARCH TIKHON**

**Konstantin Reva, Priest**

Master of Theology

Vice-Rector for Research and Methodological  
Work

Senior Lecturer at the Department of Biblical  
and Theological Disciplines Voronezh  
Theological Seminary

Candidate for PhD in Theology at the  
Saints Cyril and Methodius All-Church

Postgraduate and Doctoral Studies

394033, Russia, Voronezh

Leninsky Prospekt, 91

E-mail: [nestr09@yandex.ru](mailto:nestr09@yandex.ru)

<https://orcid.org/0009-0003-6548-0113>

**For citation:** Reva K. A., Priest Regulation of regular public worship services by the Holy Synod in the 20<sup>th</sup> century on the eve of the election of His Holiness Patriarch Tikhon. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_74–110. EDN: CTYTFV // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 4 (33), pp. 74–110. (In Russian).

**Abstract**

This article examines the practice of regulating regular public worship by the Holy Governing Synod from 1901 to 1917, on the eve of the election of His Holiness Patriarch Tikhon. The relevance of this study stems from the insufficient study of the Synod's activities as the highest body of ecclesiastical authority in the sphere of liturgical regulation, as well as the interest of church historians in the pre-council period, which saw a growing need for a profound renewal of the liturgical life of the Russian Church.

At the beginning of the 20th century, ecclesiastical regulation of liturgical practice in the Russian Church was carried out both by synodal decrees of the

preceding period, which were systematized in private subject indexes widely used during this period, and by decrees of the Holy Synod published in the Church Gazette from 1901 to 1917. The author employs methods of historical and canonical analysis, classification of church legal norms, and contextual interpretation of sources.

A review of the Holy Synod's decisions on liturgical matters allowed for their thematic classification. The largest group consisted of resolutions devoted to regulating the commemoration of the reigning house during divine services. The second group consisted of decisions related to the approval of new liturgical texts and the establishment of liturgical memorials. The third group of Synodal decisions was devoted to curbing various abuses in liturgical practice.

Overall, despite numerous private orders regulating regular public worship, the Holy Synod's resolutions did not address significant aspects of liturgical practice in the context of its development, which only strengthened the ecclesiastical and public demand for the preparation and holding of the Local Council of 1917–1918.

**Keywords:** regulation of worship; Holy Synod; His Holiness Patriarch Tikhon; commemoration of the Tsar; Court Liturgical Typicon; Local Council of 1917–1918.

## Sources

1. *Alfavitnyi ukazatel' deistvuyushchikh i rukovodstvennykh kanonicheskikh postanovlenii, ukazov, opredelenii i raspolozhenii Svyateishego Pravitel'stvuyushchego Sinoda (1721 – 1901 g. vklyuchitel'no) i grazhdanskikh zakonov, otnosyashchikhsya k vedomstvu Pravoslavnogo ispovedaniya* [Alphabetical index of current and guiding canonical decrees, edicts, definitions, and orders of the Holy Governing Synod (1721–1901 inclusive) and civil laws related to the Department of the Orthodox Confession]. St. Petersburg, I. L. Tuzov Publ., 1902, 592 p. (In Russian).

2. *Deyanie Svyateishego Sinoda o proslavlenii v like svyatykh prepodobnogo Serafima Sarovskogo* [Act of the Holy Synod on the glorification of St. Seraphim of Sarov as a saint]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1903, no. 5, official part, pp. 29–33. (In Russian).

3. *Dukhovnyi reglament, tshchaniem i povelaniem vsepresvetleishego, derzhavneishego gosudarya Petra Pervogo, imperatora i samoderzhitsa vserossiiskogo, po soizvoleniyu i prigovoru vserossiiskogo dukhovnogo china i Pravitel'stvuyushchego Senata, v tsarstvuyushchem Sanktpeterburge, v leto ot Rozhdestva Khristova 1721, sochinennyi* [The spiritual regulations, by

the diligence and command of His Serene Highness, Most Sovereign Emperor Peter the Great, emperor and autocrat of all Russia, by the consent and verdict of the All-Russian Spiritual Order and the Governing Senate, compiled in reigning St. Petersburg, in the year of Our Lord 1721]. Moscow, Synodal Printing House Publ., 1856, 198 p. (In Russian). Available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Prokopovich/duhovnyj-reglament-1721-goda](https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Prokopovich/duhovnyj-reglament-1721-goda) (accessed: 16.06.2025).

4. O perenesenii dnya pominoventiya usopshikh, byvaemogo vo vtornik na Fomonoj needle, s vtornika na ponedel'nik toi zhe nedeli [On the transfer of the day of commemoration of the departed, which occurs on Tuesday in Thomas Week, from Tuesday to Monday of the same week]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1913, no. 3, official part, p. 13. (In Russian).

5. O proslavlennii svyatitelya Ioanna, mitropolita Tobol'skogo i Sibirskogo [On the glorification of Saint John, Metropolitan of Tobolsk and Siberia]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1916, no. 8, official part, p. 63. (In Russian).

6. O sovershenii 3-go sentyabrya vo vsekh pravoslavnykh khramakh Imperii vsenoshchnykh bdenii svyatitelyu Iosafu, episkopu Belgorodskomu [On the celebration of all-night vigils for Saint Joasaph, Bishop of Belgorod, on September 3 in all Orthodox churches of the Empire]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1911, no. 35, official part, p. 289. (In Russian).

7. O sovershenii vo vse voskresnye dni molebnogo peniya o mire i prekrashchenii nestroenii [On the celebration of prayer services for peace and the end of unrest on all Sundays]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1905, official part, p. 564. (In Russian).

8. O sovershenii molebnykh penii o darovanii pobedy Rossiiskomu voinstvu v voine s Yaponiei [On the celebration of prayer services for the granting of victory to the Russian Army in the war against Japan]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1904, official part, p. 386. (In Russian).

9. Ob otpravlenii molebnogo peniya o darovanii pobedy Khristolyubivomu voinstvu v den' Rozhdestva Khrysyova [On the celebration of a prayer service for the granting of victory to the Christ-Loving army on the Day of the Nativity of Christ]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1914, no. 49, official part, p. 579. (In Russian).

10. Ob ustroistve 29 avgusta po vsej Imperii trezvennogo prazdnika s proizvodstvom v etot den' pozhertvovaniia na bor'bu s p'yanstvom [On the organisation of a temperance feast throughout the Empire on August 29, with the collection of donations on that day for the fight against drunkenness]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1913, no. 32, official part, p. 407. (In Russian).

11. *Obozrenie tserkovno-grazhdanskikh zakoninei po dukhovnomu vedomstvu* [Review of church-civil legislation for the Spiritual Department]. St. Petersburg, Synodal Printing House Publ., 1900, 325 p. (In Russian).

12. Opredelenie No. 1223 on 7 marta 1917 goda ob ispravlenii bogosluzhebnykh chinov i molitvoslovii [Resolution No. 1223 of March 7, 1917, on the correction of liturgical rites and prayers]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1917, no. 16/17, official part, pp. 83–86. (In Russian).

13. Opredelenie No. 1226 ot 7–8 marta 1917 goda ob izmeneniyakh v tserkovnom bogosluzhenii v svyazi s prekrashcheniem pominoveniya tsarstvovavshogo doma [Resolution No. 1226 of March 7–8, 1917, on changes in church services in connection with the cessation of commemoration of the reigning house]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1917, no. 9/15, official part, pp. 58–59. (In Russian).

14. Opredelenie No. 375 ot 17 fevralya 1888 g., o prazdnovanii 900-letiya Kreshcheniya russkogo naroda [Resolution No. 375 of February 17, 1888, on the celebration of the 900th anniversary of the Baptism of the Russian people]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1888, no. 8, official part, pp. 39–40. (In Russian).

15. Opredelenie o voznosimom na velikoi erntn'I proshenii ob utverzhenii mira v zemle nashei i molitve o Gosudare Imperatore, chitaemoi po suguboi ekten'i na liturgii [Definition on the petition offered at the Great Litany for the establishment of peace in our land and the prayer for the Sovereign Emperor, read after the Litany of Fervent Supplication at the Liturgy]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1895, no. 6, official part, p. 41. (In Russian).

16. Po povodu Deyaniya Svyateishogo Sinoda o proslavlenii Svyatitelya Pitirima, episkopa Tambovskogo [Regarding the Act of the Holy Synod on the glorification of Saint Pitirim, Bishop of Tambov]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1914, no. 5, official part, p. 26. (In Russian).

17. *Polnoe sobranie postanovlenii i rasporyazhenii po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniya Rossiiskoi imperii* [Complete collection of resolutions and orders of the Department of the Orthodox Confession of the Russian Empire]. St. Petersburg, Synodal Printing House Publ., 1912, vol. 4, 616 p. (In Russian).

18. Poslanie Svyateishogo Sinoda vozlyublennym o Gospode chadam Pravoslavnoi Rossiiskoi Tserkvi o prichtenii k liku svyatykh Iosafa, episkopa Belgorodskogo [Epistle of the Holy Synod to the beloved in the Lord children of the Orthodox Russian Church on the canonization of Joasaph, Bishop of Belgorod]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1911, no. 8, official part, p. 31. (In Russian).

19. Poslanie Svyateishogo Sinoda vozlyublennom o Gospode chadam pravoslavnoi russkoi Tserkvi o vosstanovlenii tserkonogo pochitaniya blagovernoii velikoi knyagine Anny Kashinskoi [Epistle of the Holy Synod to the beloved in the Lord children of the Orthodox Russian Church on the restoration of church veneration of the blessed Grand Duchess Anna

Kashinskaya]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1909, no. 18/19, official part, p. 189. (In Russian).

20. Postanovlenie Svyateishego Patriarkha i Svyashchennogo Sinoda No. 254 ot 10 (23) aprelya 1918 goda o proslavlenii Svyatitelya Sofroniya, tret'ego episkopa Irkutskogo [Resolution of His Holiness the Patriarch and the Holy Synod No. 254 of April 10 (23), 1918, on the glorification of Saint Sophronius, the third Bishop of Irkutsk]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1918, no. 19/20, official part, p. 115. (In Russian).

21. Postanovlenie Svyateishego Patriarkha i Svyashchennogo Sinoda No. 255 ot 10 (23) aprelya 1918 goda o proslavlenii Svyatitelya Iosifa ubiennogo mitropolita Astrakhanskogo i Terskogo [Resolution of His Holiness the Patriarch and the Holy Synod No. 255 of April 10 (23), 1918, on the glorification of Saint Joseph the Murdered, Metropolitan of Astrakhan and Terek]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1918, no. 21/22, official part, p. 143. (In Russian).

22. *Pravila svyaztykh Apostol, svyatykh soborov Vselenskikh i Pomestnykh i svyatykh ottsev s tolkovaniyami* [Rules of the Holy Apostles, the Holy Ecumenical and Local Councils, and the Holy Fathers with Commentaries]. Moscow, Palomnik, Sibirskaya Blagozvonnitsa Publ., 2000, 626 p. (In Russian).

23. *Rukovodstvennye dlya pravoslavnogo dukhovenstva ukazy Svyateishego pravitel'stvuyushchego sinoda, 1721 – 1878 g.* [Decrees of the Holy Governing Synod, 1721–1878]. Moscow, Printing House of M. N. Lavrov and Co. Publ., 1879, 504 p. (In Russian).

24. *Sbornik deistvuyushchikh i rukovodstvennykh tserkovnykh i tserkovno-grazhdanskikh postanovlenii po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniya* [Collection of current and guiding church and church-civil resolutions under the authority of the Orthodox confession]. St. Petersburg, Synodal Printing House Publ., 1885, vol. 1, 663 p. (In Russian).

25. *Tserkovnye vedomosti, izdavaemye pri Svyateishem Pravitel'stvuyushchem Sinode: ezhenedel'noe izdanie s pribavleniyami* [Church Gazette, published under the Holy Governing Synod: weekly publication with supplements]. St. Petersburg, 1888–1918. (In Russian). Available at: <https://pravoslavnoe-duhovenstvo.ru/library/material/1727/> (accessed: 23.05.2025).

26. *Tsirkulyarnye ukazy Svyateishego pravitel'stvuyushchego Sinoda 1867-1900 gg.* [Circular decrees of the Holy Governing Synod, 1867–1900]. St. Petersburg, I. L. Tuzov Printing House Publ., 1901, 444 p. (In Russian).

## References

1. Vasilik V. V. Severnaya voyna v gimnograficheskikh pamyatnikakh Petrovskoi epokhi (Sluzhba v panyat' Poltavskoi batalii) [The Northern War

in hymnographic monuments of the Peter the Great Era (service in memory of the Battle of Poltava)]. *Materialy mezhdunarodnoi konferentsii "Severnaya voina, Sankt-Peterburg i Evropa v pervoi chetverti XVII v."* [Proceedings of the International Conference "The Northern War, St. Petersburg and Europe in the First Quarter of the 17th Century"]. St. Petersburg, St. Petersburg University Press Publ., 2007, pp. 63–78. (In Russian).

2. Vladyshevskaya T. F. Prazdnestva zaklyucheniya mira i zazdravnaya chasha Petru I [Peace conclusion celebrations and the toast of Peter I]. *Sretenskoe slovo* [Sretenskoe Slovo]. 2022, no. 4, pp. 98–136. DOI: 10.553 98/27826066\_2022\_4\_98. (In Russian). Available at: <https://bogoslov.ru/materials/article/prazdnestva-zaklyucheniya-mira-i-zazdravnaya-chasha-petru-i> (accessed: 14.06.2025).

3. Zheltov M., Pravdolyubov S., Archpriest Bogosluzhenie Russkoi Tserkvi X–XX vv. [Divine services of the Russian Church in the 10th–20th centuries]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Research Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2000, pp. 485–517. (In Russian).

4. Kirill (Konstantin Filosof) ravnoapostol'nyi [Cyril (Constantine the Philosopher), Equal-to-the-Apostles]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Research Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2014, vol. 34, pp. 186–225. (In Russian).

5. Kravetsky A. G., Pletneva A. A. *Istoriya tserkovno-slavyanskogo yazyka v Rossii (konets XIX – XX v.)* [History of the Church Slavonic Language in Russia (late 19th – 20th centuries)]. Moscow, Languages of Russian Culture Publ., 2001, 400 p. (In Russian).

6. Krivko R. N. Minei [Menaion]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Research Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2017, vol. 45, pp. 273–279. (In Russian). Available at: <https://www.pravenc.ru/text/2563260> (accessed: 14.06.2025).

7. Reva K. A. Vliyanie izdaniya "Zelenukh Minei" na bogosluzhebnyu praktiku Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [The Influence of the publication of the "Green Menaion" on the liturgical practice of the Russian Orthodox Church]. EDN: KHKAHL *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriya.* [Church. Theology. History]. 2024, no. 5, pp. 542–551. (In Russian).

8. Reva K. A. Pridvornaya pevcheskaya kapella i bogosluzhebnyaya praktika Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [The court singing chapel and liturgical practice of the Russian Orthodox Church]. DOI: 10.31802/PRAxis.2020.4.2.008. EDN: QSMMGP *Praksis* [Praxis]. 2020a, no. 2 (4), pp. 126–136. (In Russian).

9. Reva K. A. Pridvornyi liturgicheskii ustav i tserkovnopravovoe regulirovanie bogosluzhebnoi praktiki (Sinodal'nyi period) [The court liturgical typicon and church-legal regulation of liturgical practice (Synodal

Period)]. DOI: 10.31802/CH.2020.4.2.004. EDN: JKJRUD. *Tserkovnyi istorik* [Church Historian]. 2020b, no. 2 (4), pp. 77–89. (In Russian).

10. Reva K., Priest, Solomakhin K., Priest Ukazatel' opredelenii Svyateishego Pravitel'stvuyushchego Sinoda po bogosluzhwbnyim voprosam v 1888–1918 gg. [Index of decisions of the Holy Governing Synod on liturgical matters in 1888–1918]. *Trusy Voronezhskoi dukhovnoi seminarii* [Works of the Voronezh Theological Seminary]. 2025, no. 1 (20), pp. 133–154. (In Russian).

11. Spassky F. G. *Russkoe liturgicheskoe tvorchestvo* [Russian liturgical creativity]. Moscow, Publishing Council of the Russian Orthodox Church Publ., 2008, 507 p. (In Russian).

12. Tkachev E. V. Kanonizatsiya [Canonization]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2012, vol. 30, pp. 269–359. (In Russian).

13. Uspensky N. D. *Pravoslavnyaya vechernya: istoriko-liturgicheskii ocherk. Chin vsenoshchnogo bdeniya na Pravoslavnom Vostoke i v Russkoi Tserkvi* [Orthodox vespers: a historical and liturgical essay. The rite of the all-night vigil in the Orthodox East and in the Russian Church]. Moscow, Publishing Council of the Russian Orthodox Church Publ., 2004, XLVI, 432, [2] p. (In Russian).

Received 16 June 2025.

Reviewed 23 October 2025.

Accepted for press 05 November 2025.

УДК 94(47).084/908



<https://elibrary.ru/sgybvl>

## УПРАВЛЕНИЕ ТАМБОВСКОЙ ЕПАРХИЕЙ В КОНЦЕ 1920-Х ГГ.: ОТ ДОКУМЕНТА К РЕАЛИЯМ (ЧАСТЬ I)

**Священник Георгий (Юрий) Сергеевич  
Тарасов**

магистр богословия,  
аспирант кафедры «История и философия»  
Тамбовского государственного технического  
университета  
392000, Россия, Тамбовская область,  
г. Тамбов, ул. Советская, д. 106/5,  
помещение 2  
E-mail: [ier.georgii@mail.ru](mailto:ier.georgii@mail.ru)  
<https://orcid.org/0009-0006-0040-068X>

**Для цитирования:** Тарасов Г. С., свящ. Управление Тамбовской епархией в конце 1920-х гг.: от документа к реалиям (часть 1). DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_111–132. EDN: SGYBVL // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 111–132.

### **Аннотация**

В статье представлен обзор организационных аспектов управления Тамбовской епархией Центрального Черноземья в конце 1920-х годов. Исследователи (как светские, так и церковные историки), безусловно, заинтересуются анализом этой системы управления, так как она основана на важном источнике по истории церковного руководства того периода. Этот документ был утвержден Заместителем Патриаршего Местоблюстителя и Временным при нем Святейшим Синодом. Он представляет собой Инструкцию о порядке управления епархией для временно управляющего Тамбовской епархией епископа Козловского Вассиана (Пятницкого) и других архиереев. Автор подкрепляет свои выводы информацией из региональных архивов, научной литературы, а также опубликованных воспоминаний.

Первая часть публикации посвящена причинам появления этого документа в Тамбовской епархии. В ней рассматривается политический

и церковный курс митрополита Сергия (Страгородского), а также предпринимаемые им меры по удержанию духовенства в лоне Церкви. Также обсуждается конфессиональная география того периода и уточняется, кому адресован документ. При анализе административно-территориальных различий между государственным и церковным делением автор акцентирует внимание на информированности церковного управления о ситуации на местах. Адресность документа подчеркивается именами архиереев, назначенных в тот период.

В работе применяются историко-хронологический метод, контент-анализ и системный анализ.

Для исследователей и историков Церкви публикация дает возможность увидеть контекст исторических событий церковной и государственной жизни в Тамбовском регионе и стать основой для поиска аналогичных источников информации в других епархиях.

**Ключевые слова:** Тамбовская епархия; инструкция; епископ Вассиан (Пятницкий); епархиальное управление; церковная субординация; викарные архиереи.

## Введение

Автор данной работы имеет опыт изучения системы церковного управления, что подтверждается уже существующими исследованиями на эту тему. Однако в предыдущих работах акцент делался на более широкие временные рамки и территориальные аспекты. В данной статье автор сужает временной горизонт (конец 1920-х годов) и фокусируется на историческом материале, связанном только с Тамбовской епархией. Значимость изменений в системе управления конкретной епархией Черноземья представляет собой научную новизну исследования.

Актуальность исследования системы управления Тамбовской епархией в период конца 1920-х гг. обусловлена несколькими причинами.

Во-первых, уникальностью исторического контекста переходного периода в новейшей истории Русской Церкви в целом и местными особенностями: в это время осуществлен важный поворот, связанный с началом полулегального существования Церкви в государстве; открытые гонения на Церковь существенно изменили систему управления в центре и в церковных областях. Изучение

опыта управления в Тамбовской епархии позволит выявить уникальные черты адаптации церковного аппарата и системы внутренней субординации к новым, более сложным условиям.

Во-вторых, современные управленческие реформы и создание новых епархий в России актуализируют исторический опыт их формирования и развития в разных условиях. Это касается как государственных территориальных изменений (уточнение границ округов и областей), так и конфессионального многообразия. Отдельные проблемы, с которыми сталкивается Церковь сегодня, напоминают те, что были сто лет назад. Использование положительного опыта прошлого может помочь в решении нынешних задач.

В-третьих, научной значимостью и высоким миссионерским потенциалом изучения местной церковной истории. Конец 1920-х гг. в истории Русской Церкви в целом и Тамбовской епархии в частности до сих пор считается наименее изученным, поскольку для исследователей весьма ограничена источниковая база (сложности выявления новой информации, степень секретности и сохранности документов в архивах, «разбросанность» сведений, отсутствие доступа исследователей к ранее открытым отдельным фондам и документам и др.). Данная работа позволит восполнить существенный пробел в историографии.

Цель исследования – осуществить критический анализ источника, выявить причины его появления и проиллюстрировать распоряжения с учетом реальных событий, происходящих в епархиальном управлении.

Задачи исследования:

– показать региональную специфику епархиального управления в Тамбовской епархии в конце 1920-х гг. (сложности определения границ подчинения, взаимоотношений с духовенством);

– определить характер внутренних церковных взаимоотношений (Патриархия, епископы, внутренняя субординация и подчиненность архиереям);

– показать положение епископа и его роль в управлении епархией.

В качестве основного метода исследования выступает историко-хронологический, дополняют который контент-анализ и системный анализ.

Деятельность епархиальных органов власти конца 1920-х гг. пока слабо освещена в историографии в качестве самостоятельно-

го объекта изучения. Материал, представленный в данной статье, публикуется впервые. Полученные результаты станут основой для новых исследований, в этом видится практическая значимость настоящей работы.

### Основная часть

В конце 1927 г. новый временно управляющий Тамбовской епархией епископ Вассиан (Пятницкий) получил Инструкцию, утвержденную постановлением Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и Временного при нем Патриаршего Священного Синода, о порядке управления во вверенных ему епархиях и отдельных административных единицах в их границах (далее – Инструкция) [Тарасов, 2017, с. 214]. Документ, на наш взгляд, уникальный, поскольку направление инструктивных писем епископам от Патриарха и Священного Синода фактически не поддерживалось. Многие Преосвященные на местах чаще всего руководствовались Определением Священного Собора Православной Российской Церкви «О викарных епископах» от 2 (15) апреля 1918 г. и инструкцией для Епископов полусамостоятельных епархий, утвержденной Совещанием Епископов, присутствовавших на Поместном Соборе, 6 (19) августа 1918 г. № 35 (Документы Священного Собора, 2015, т. 4, с. 130–131).

До Собора практика принятия инструкций по управлению епархиями существовала, но не являлась обязательной (например, в Челябинской епархии, 1914 г.) [Епископы Челябинские..., 2003]. В основном инструкции о полномочиях викарных архиереев издавались Преосвященными центральных городов епархий, в них и определялись полномочия викарного архиерея.

Появление данного документа в конце 1920-х гг. для Тамбовской епархии можно связать с рядом факторов.

Во-первых, Инструкция стала продолжением проводимой митрополитом Сергием (Страгородским) политики после издания им «Декларации 1927 года» (также «Декларации митрополита Сергия», официальное название – «Послание Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия и Временного Патриаршего Священного Синода архипастырям, пастырям и всем верным чадам Всероссийской Православной Церкви», датированное 16 (29) июля 1927 года) и Указа от 21 октября

1927 года об отмене поминовения епархиальных архиереев, которые долгое время не находились в своих епархиях.

Так сложилось, что большая часть епархий к 1927 г. управлялась викарными архиереями, заменявшими правящих епископов, которые находились в заключении или ссылке, а следовательно, долгое время отсутствовали в своих епархиях. Именно в это время 117 епископов Русской Православной Церкви находились в различных местах заключения. А в епархиях их продолжали поминать за богослужениями в качестве правящих архиереев. В отдельных епархиях викарные епископы сменяли друг друга, что было обусловлено постоянными арестами. Возникла управленческая путаница [Беглов, 2007].

В Тамбовской епархии она выглядела следующим образом. Действующий архиепископ Тамбовский и Козловский<sup>1</sup> Зиновий (Дроздов) в 1927 году находился в ссылке. Известно, что летом 1927 года (по воспоминаниям о епископе Серафиме (Звездинском), это случилось в начале октября 1927 г.) начальник 6-го отделения СО ГПУ – ОГПУ Е. А. Тучков вызывал к себе архиепископа Зиновия с предложением вернуться на свою кафедру, но получил отказ архиерея. Митрополит Сергей (Страгородский) после отказа отправил владыку Зиновия на покой. С согласия ОГПУ архиепископ проживал в г. Муроме как административно высланный (Житие епископа Серафима (Звездинского), 1991, с. 104). Согласно некоторым источникам, архиепископ Зиновий принадлежал к «мечёвской группе непоминающих» и входил в «правую» церковную оппозицию митрополита Сергея [Мазырин, 2006, с. 27].

В разных источниках и исследованиях упоминается следующий управляющий Тамбовской епархией – архиепископ Тамбовский Серафим (Мещеряков). Однако подробности его назначения и пребывания на кафедре неизвестны. Он руководил епархией в период с 29 июня 1927 по 28 января 1928 г. (Акты Святейшего Тихона..., 1994, с. 990) [Беглов, 2007; Тарасова, 2011, с. 347]. Скорее всего, архиепископ Тамбовский Серафим (Мещеряков) не приезжал на тамбовскую кафедру, а проживал в это время в Кропоткине, откуда с августа 1927 г. управлял Ставропольской епархией [Кияшко, Шишкин, Пантюхин, 2023, с. 114].

---

<sup>1</sup> 25 мая 1918 года указом Патриарха Тихона титул правящих Тамбовских архиереев был изменен с «Тамбовский и Шацкий» на «Тамбовский и Козловский». Но в Шацке до 1919 года викарной кафедры не было. Решение Синода по ней было в ноябре 1919 года. Поэтому в документах можно встретить разное написание титула. – *прим. авт.*

22 июня 1927 г. епископ Вассиан (Пятницкий) получил направление в г. Козлов в качестве викарного архиерея. Ввиду образовавшейся вакансии постановлением Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и временного при нем Патриаршего Священного Синода от 24 августа 1927 г. было принято решение о временном замещении кафедры. На месте Инструкция была получена 4 октября 1927 г. Согласно документу, епископ Козловский Вассиан (Пятницкий) закреплялся в статусе нового временного управляющего Тамбовской епархией.

Митрополит Сергей решал стратегические задачи управления: нужно было восстановить порядок в епархиях, оставшихся без руководства. Попытка вернуть архиереев после арестов в их епархии не увенчалась успехом. Архипастырям, освобожденным из заключения, давали новые назначения, так как власти не согласовывали им возвращение в свои регионы. Поэтому применение другой тактики было оправданным.

Необходимо также перечислить упоминаемых в Инструкции архиереев.



Фото № 1. Епископ Иоанн  
(Братолюбов)



Фото № 2. Епископ Димитрий  
(Поспелов)



Фото № 3. Епископ Иоанн (Георгиевский) (единственная сохранившаяся фотография. – *прим. авт.*)



Фото № 4. Епископ Уар (Шмарин)

Епископ Иоанн (Братолюбов) был управляющим Шацким викариатством с 13 июля 1927 г. по 27 февраля 1929 г. (Фото № 1). Согласно сведениям из «Православной энциклопедии», которая ссылается на автобиографию архиерея, он только числился епископом Шацким, при этом проживал в Воткинске (Удмуртия) [Маякова, 2010, с. 381–382].

Епископ Димитрий (Поспелов), управляющий Темниковским викариатством (Фото № 2), был хиротонисан во епископа Темниковского, викария Тамбовской епархии Патриархом Тихоном (Беллавиным) 24 сентября 1923 г. На момент получения Инструкции находился под арестом (с 1926 г.) и отбывал заключение в Соловецком лагере особого назначения.

Епископ Иоанн (Георгиевский), управляющий Моршанским викариатством с 6 августа 1923 г. до 1928 г. (Фото № 3). Со времени направления и на момент получения Инструкции проживал и совершал богослужения в г. Моршанске.

Епископ Уар (Шмарин), управляющий Липецкой епархией (Фото № 4). 20 августа 1926 г. священник Петр Шмарин по предварительном пострижении в монашество с именем Уар был хиро-

тонисан во епископа и направлен в г. Липецк, где служил до своего ареста (3 августа 1935 г.).

Таким образом, часть архиереев, упомянутых в документе, отсутствовала на своих кафедрах. Темниковское и Шацкое викариатства пустовали.

Во-вторых, назначаемый на Тамбовскую кафедру временный архипастырь мог попасть под влияние (или мог быть приверженцем) раскольников<sup>2</sup>, поэтому его необходимо было как-то контролировать. Тем более активизировавшийся «григорианский» клир на Тамбовской земле предпринимал определенные усилия, чтобы вовлечь ново назначенного епископа в раскол.

Архиереи, которые приезжали на свои новые места служения, были настроены по мере возможностей противостоять различным течениям и расколам внутри Православия. Так, епископ Моршанский Иоанн (Георгиевский) с самого начала ясно выразил свое негативное отношение к разным раскольническим толкам, особенно после образования обновленческого раскола в 1922 году, которому он активно противостоял. За противодействие обновленчеству в 1923 г. архиерей был арестован и сослан в Уральскую область. В том же 1923 г. пострадал от обновленцев священник с. Тютчева Лебедянского уезда Петр Шмарин (будущий епископ Уар) за то, что «отпраздновал праздник св. ап. Петра и Павла по старому стилю и в своей проповеди отрекся от Высшего церковного управления<sup>3</sup>, от обновленчества и признал руководителей его еретиками» [Пидгайко, 2016, с. 112–114].

Также историкам известно и отношение к обновленчеству в указанное время других архиереев, территориально не находившихся на своих местах.

Епископ Иоанн (Братолюбов), управлявший Шацким викариатством, характеризовал обновленчество как «безблагодатное и неканоническое» [Иоанн (Братолюбов), архиепископ, 2020]. Его пред-

---

<sup>2</sup> 22 декабря 1925 года епископ Вассиан (Пятницкий) вошел в состав Временного высшего церковного совета (ВВЦС) («григорианский» раскол) во главе со Свердловским (Екатеринбургским) архиепископом Григорием (Яцковским). 29 января 1926 года был запрещен в священнослужении Заместителем Патриаршего Местоблюстителя митрополитом Сергием (Страгородским). 28 мая 1926 года за литургией в московском храме Вознесения Господня принес публичное покаяние. – *прим. авт.*

<sup>3</sup> ВЦУ – структура, образованная в мае 1922 года группой духовенства, взявшей название «Живая церковь», для отстранения от церковного управления председателя Русской Церкви Патриарха Московского и всея России Тихона (Беллавина).

шественник, управлявший Шацкой епархией с 1923 до своей смерти 30 марта 1927 г., викарий Тамбовской епархии епископ Шацкий Павел (Поспелов) также вел активную деятельность против обновленчества, чем подрывал «авторитет» рязанских обновленцев [Семина, 2008, с. 119].

Епископ Димитрий (Поспелов), управлявший Темниковским викариатством, только своим визитом в г. Темников и уезд перевел почти все приходы к «тихоновскому» течению. За это, по распоряжению губотдела ОГПУ, он был арестован в конце декабря 1923 г. [Степашкин, 2018, с. 159].

В-третьих, Инструкция содержала конкретные указания о границах территориального подчинения.

После 1918 г. в Тамбовской епархии произошли существенные преобразования, касающиеся как территориальных подчинений, так и сменяемости епископов и территорий, им подотчетных. В 1919 г. в епархии было образовано первое викариатство – Шацкое. Произошло это после обращения к Патриарху Тихону (Беллавину) Тамбовского епископа Зиновия (Дроздова), который ввиду трудности управления значительной территорией попросил увеличить число полусамостоятельных викариатств до трех в пределах управляемой им епархии. По решению Святейшего Патриарха, Священного Синода и Высшего Церковного Совета епископ, считавшийся в то время викарным, из г. Козлова был перенаправлен в г. Шацк [Тарасов, 2017, с. 212].

В период с 1923 по 1927 год в Тамбовской епархии было шесть викариатств: Шацкое, Темниковское, Моршанское, Кирсановское (до 1926 года), Липецкое и Козловское. Центр епархии располагался в г. Тамбове. Возросшее количество викариатств (традиционно в провинциальных епархиях было одно) в пределах небольшой епархии – уникальное явление.

Отметим, что территориально границы определённых в документе епархий не совпадали с современным на тот момент гражданским административно-территориальным делением в губерниях (*Таблица № 1*). Система территориального подчинения и управления Тамбовской епархии не учитывала новое наименование уездов, городов и территорий, произошедшее до издания Инструкции в период с 1924 по 1927 г., и совпадала с дореволюционным территориально-административным делением.

Таблица 1.

**Система территориального подчинения и управления  
в епархиях 1927 г.  
(без учета обновленческих и иных епархий и отдельных  
приходов тихоновского направления на их территории)**

Тамбовская епархия	Викариатства	Управляющий епископ	Районирование епархии по документу, наименование уездов	Актуальное административно-территориальное гражданское районирование
(Центральный управляющий епархии)	Ведение центрального архиерея – Козловское викариатство с временным управлением Тамбовской епархией	епископ Вассиан (Пятницкий)	Тамбовский, Козловский, Кирсановский и Борисоглебский	Города Козлов, Тамбов, Борисоглебск, Кирсанов, Рассказово (до 1926 г. находился в статусе поселка городского типа, Постановлением Президиума ВЦИК от 6 декабря 1926 г. получил новый статус), Тамбовский уезд расширен (см. ниже), Козловский, Кирсановский и Борисоглебский уезды Тамбовской губернии;  По иным сведениям, г. Борисоглебск и уезд в 1926 г. были присоединены к Воронежской епархии. Информацию о конкретном документе, которым было принято это решение, найти не удалось.
	Моршанское викариатство	епископ Иоанн (Георгиевский)	Моршанский	Город Моршанск, Моршанский уезд Тамбовской губернии.
	Липецкое викариатство	епископ Уар (Шмарин)	Лебедянский и Усманский	Города Липецк, Усмань, Лебединь, Липецкий уезд (11 февраля 1924 года Лебединский уезд был присоединён к Липецкому уезду Тамбовской губернии);  Усманский уезд был разделен между двумя губерниями, Тамбовской и Воронежской. Постановлением ВЦИК от 4 января 1923 г. Карпельская, Мордовская, Новоникольская и Чемлыкская волости присоединены к Тамбовскому уезду, остальная часть была включена в состав Воронежской губернии.

<p>Шацкое викари- атство</p>	<p>Пустова- ло, т.к. епископ Иоанн (Брато- любов) нахо- дился в ссылке</p>	<p>Шацкий и Елатомский</p>	<p>город Шацк,  село Елатьма (лишено статуса города в 1924 г.),  Сасовский уезд (В 1925 году Шацкий уезд был упразднён, на большей части его тер- ритории был образован Сасовский уезд Рязанской губернии),  Елатомский уезд был упразднён Де- кретом Всероссийского Централь- ного Исполнительного Комитета «Об административном делении Рязан- ской губернии 20 февраля 1924 г.».</p>
<p>Темни- ковское викари- атство</p>	<p>Пустова- ло, т.к. епископ Димит- рий (Поспе- лов) на- ходился в ссылке</p>	<p>Темни- ковский и Спасский</p>	<p>Город Темников в указанный период (до 1928 г.) находился в составе Крас- нослободского уезда Пензенской гу- бернии,  город Беднодемьяновск переимено- ван из Спасска в 1925 году в честь по- эта Демьяна Бедного,  Темниковский уезд 16 марта 1925 года декретом ВЦИК был упразд- нён, территория находилась в составе Краснослободского уезда Пензенской губернии,  Спасский уезд Декретом ВЦИК от 7 сентября 1925 г., утвержден- ным Постановлением ЦИК СССР от 18 сентября 1925 г., переименован в Беднодемьянский уезд Пензенской губернии.</p>

В целом, исходя из публикаций по конфессиональной географии этого периода, проблема территориального подчинения характерна не только для Тамбовской епархии, но и для иных епархий, входящих в каноническую юрисдикцию Российской Православной Церкви. Границы епархий не успевали подстраиваться под массовую трансформацию и многочисленные декреты и постановления советского Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета. Можно считать, что границы епархий этого периода были весьма

условны. Как пример: в литературе встречается информация, что хиротонисанный в конце лета 1926 г. в епископы Липецкие Уар (Шмарин) управлял частью территории Борисоглебского уезда (см. Таблицу 1, территориально этот район был закреплен за управляющим Тамбовской епархией) [Дорофеев, 2011, с. 208].

В возникшем прецеденте система подчинения требовала существенной регламентации.

В-четвертых, необходимо было сориентировать духовенство, его подчинение центральному аппарату.

Настроения духовенства Тамбовской епархии, как и во многих других епархиях, в описываемый период не отличались стабильностью. Часть духовенства уже откололась в обновленчество, часть ушла в григорианский раскол. Сельское духовенство было в неведении относительно церковных реформ, а посему придерживалось нейтралитета.

Не совсем ясна была церковная субординация, кто управляет епархией: архиепископ Тамбовский и Шацкий Зиновий (Дроздов), архиепископ Тамбовский Серафим (Мещеряков) или викарный епископ Вассиан (Пятницкий)? Сказывались период управления епархией викарными архиереями, а также нескончаемые аресты и ссылки.

Димитрий II (Добросердов), епископ Козловский, временно управляющий Тамбовской епархией (26 сентября 1923 – 1925 г.), управлял епархией до возвращения архиепископа Зиновия (Дроздова) из ссылки; в марте 1925 г. он был вызван на допрос в ОГПУ, в июле того же года был арестован, но отпущен с условиями. После 2 августа уехал в г. Москву [Дамаскин (Орловский), 2007, с. 42–43].

Стефан (Гнедовский), епископ Кирсановский, временно управляющий Тамбовской епархией (1925–1926 гг.), активно выступал против григорианского течения. В 1925 г. был арестован и отправлен в Мурманскую область. В 1926 г. освобожден [Тарасов, 2017, с. 213].

Алексий (Буй), епископ Козловский, временно управляющий Тамбовской епархией (февраль 1926 – июнь (июль) 1927 г.). Вел активную миссионерскую деятельность, приезжал в г. Тамбов, служил, общался с духовенством. Его служение и проповеди находили отклик. Духовенство и простые верующие даже после его нового назначения приезжали к нему в г. Воронеж, а затем в г. Елец [Шка-

ровский, 2014]. Он и сам приезжал и гостил в Тамбове. Известен факт его пребывания здесь в октябре-ноябре 1927 г. (Архив УФСБ ТО. Д. Р-11637. Л. 37).

В связи с регистрацией в мае 1927 г. Временного Патриаршего Священного Синода при митрополите Сергии (Страгородском) духовенство ждало распоряжений, которые бы не нарушали канонів Церкви и общего уклада христианской жизни. Вскоре последовало оглашение «Декларации митрополита Сергия» и иных постановлений. Они касались богослужебной практики и, в частности, изменения диптихов живых (в народе «выкличка») (Журнал Московской Патриархии..., 2001, с. 66).

Документы, полученные из Патриархии, были оглашены епископом Вассианом (Пятницким) публично с существенной задержкой – в июле 1928 г. Архиерей изучал обстановку. Возможно, формула церковного поминовения, представленная в документах, могла, по его мнению, вызвать негативный резонанс. Ведь интересы Церкви не совпадали с интересами советской власти, а молитва о гонимых за веру – это часть религиозного сознания, сформированного многими поколениями.

Помимо «Декларации» с формулой поминовения за богослужением государственной власти «О богохранимой стране нашей, о властях и воинстве ея, да тихое и безмолвное житие проживём во всяком благочестии и чистоте», управляющим епархиями также был направлен Указ митрополита Сергия от 21 октября 1927 г., который предписывал отменить поминовения епархиальных архиереев, которые долгое время не находились в своих епархиях, а пребывали в ссылке (было удалено прошение «о братиях наших в темницах и изгнании сущих»).

Следует отметить, что тамбовская паства не была готова к такого рода распоряжениям: она любила митрополита Кирилла (Смирнова), находившегося в ссылке в Вятке, а затем перемещенного в Сибирь. Особым почитанием пользовался и архиепископ Зиновий (Дроздов), управлявший Тамбовской епархией с 1918 по 1927 г. (фактически до 1925 г.), также подвергшийся гонениям за свои убеждения [Левин, 2008, с. 31–35].

Имеются многочисленные свидетельства о том, что тамбовская паства общалась с «гонимыми за веру» архиереями. Верующие даже собирали им пожертвования, вели с ними частную переписку.

ску. Мнение этих архиереев о принимаемых новшествах и настроениях было известно (Архив УФСБ ТО. Д. Р-7027. Л. 66. [О подпольной кассе, из которой оказывалась помощь для заключенных священнослужителей]; Архив УФСБ ТО. Р-12777. Л. 11, 22, 35. [Об общении с архиепископом Алексием (Буюм)]; Архив УФСБ ТО. Д. Р-11637. Л. 37, 38. [Переписка и общение с архиепископом Алексием (Буюм) и др.]).

В обстановке отдельно существующих течений («обновленчество», «григорианство»), мнений авторитетных пастырей, давления властей на внутреннее церковное управление, в условиях жесткого социально-экономического давления на священство управляющему Тамбовской епархией необходимо было выявить лояльных в максимально короткие сроки. Не готовы были подчиниться распоряжениям и отдельные авторитетные в городах духовные лица, ведь перестроение касалось части богослужения [Шкаровский, 1999, с. 40]. Так, священники Петропавловской церкви г. Тамбова Гроздов С. М. и Лавров С. Н. поминали «страждущих» архиереев, гонимых советской властью (ими поминались митрополит Кирилл и архиепископ Зиновий) (Архив УФСБ ТО. Д. Р-11637. Л. 23, 29; Архив УФСБ ТО. Д. Р-12717. Л. 31).

Неповиновение указам митрополита Сергия и управляющего епархией влекло за собой увольнение «за штат». Так, священник Петропавловского кладбищенского храма г. Тамбова С. Н. Лавров был отправлен за штат 3 августа 1928 г. Этот статус не повлек за собой автоматический запрет или извержение из сана. Епископом Вассианом (Пятницким) применялась более мягкая формула: священник не был прикреплен к какому-то одному приходу. Более того, при выводе за штат священнику оставляли право служения, чем клирики пользовались. Ведь они в этом случае могли служить в любом храме по желанию и приглашению настоятеля (Архив УФСБ ТО. Д. Р-11637. Л. 29 об.).

С получением «Декларации митрополита Сергия» отдельные благочинные не оглашали ее духовенству и верующим. Например, так поступил благочинный Рассказовского округа священник А. П. Кедров (ГАТО. Ф. Р-659. Оп. 2. Д. 49. Л. 5). После объявления «Декларации» некоторые духовные лица сохраняли нейтралитет и не могли определиться со своей позицией. Иные целыми приходами поддержали епископа Алексия (Буя), присоединившегося

к «иосифлянскому» направлению оппозиции митрополиту Сергию (Страгородскому). В их числе духовенство Никитской (Вознесенской) церкви г. Козлова: священники Н. В. Сосновский, В. В. Лачинов, иеромонах Иларию (И. П. Кольцов). Они объясняли это тем, что предложенная формула поминовения власти «не была приемлемой для их совести и сама власть не нуждается в одном поминовении» (Архив УФСБ ТО. Д. Р-12777. Л. 5, 12; Архив УФСБ ТО. Д. Р-7027. Л. 28. 66–67, 97).

В-пятых, Инструкция четко определяла иерархию и распределение полномочий среди епископов Тамбовской епархии. В ней были упомянуты Козловский, Шацкий, Темниковский, Моршанский и Липецкий епископы. Документ устанавливал церковную субординацию (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 22. Л. 23 – 24 об.), а также свидетельствовал о надежде на то, что в епархии установится некоторая стабильность.

### Заключение

Таким образом, Инструкция стала основополагающим документом для анализа системы епархиального управления и реакции духовенства на государственные и церковные изменения. Как исторический и правовой источник, она представляет ценность как для общецерковной истории, так и для изучения конкретной епархии. В ней четко прослеживается линия Московской Патриархии по выстраиванию субординации внутри регионов. Инструкция полезна исследователям, так как по ней можно изучать информированность центра о положении Церкви в регионах. Отсутствие архиереев в списке на местах особенно заметно и ярко характеризует сложившуюся ситуацию. Однако эти недостатки компенсируются основными задачами церковного центра – укрепление единого стержня церковного управления.

Событийная фактура, найденная автором в архивах и документах органов юстиции, «оживляет» сухие документальные материалы. Это позволяет запечатлеть историческую реальность. В данном исследовании речь идет о людях, которые стали примером стойкости духа, принимая волевое решение противостоять расколам и внутренним смутам. В исследовании говорится о взаимодействии епархий со Священным Синодом, Местоблюстителем и новых порядках во взаимоотношениях Церкви и государства. Также ос-

вещается покровительство священникам, не лояльным к требованиям власти в тот период. В центре внимания находится епископат как важнейшая составляющая единого церковного организма и главное звено в управлении епархией.

Структурируя иерархию церковной власти, устанавливая границы полномочий викарных епископов и четко определяя позиции местного духовенства, мы не затронули множество других аспектов документа. Это и полномочия управляющего епархией и викарных архиереев, и материал по функционированию системы благочиннического управления, и вопрос о настоятелях кафедральных соборов. Кроме того, мы не рассмотрели церковноправовые нормы, систему наград для клириков, их жалование и содержание в указанный период. Это материал для дальнейших исследований.

### Список источников

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 : сборник в двух частях / сост. М. Е. Губонин. Москва : Православный Свято-Тихоновский богословский институт : Братство во имя Всемилоственного Спаса, 1994. 1063 с. : ил. (Материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви).
2. Архив УФСБ ТО (Архив Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Тамбовской области). Д. Р-7027.
3. Архив УФСБ ТО. Д. Р-11637.
4. Архив УФСБ ТО. Д. Р-12717.
5. Архив УФСБ ТО. Д. Р-12777.
6. ГАВО (Государственный архив Воронежской области). Ф. Р-2565. Воронежское областное митрополитанское церковное управление в Центрально-Черноземной области, г. Воронеж. Оп. 1. Д. 22.
7. ГАТО (Государственный архив Тамбовской области). Ф. Р-659. Прокурор Тамбовского округа. Оп. 2. Д. 49.
8. Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Т. 4. / отв. ред.: Мраморнов А. И., Просветов Р. Ю. Москва : Издательство Новоспасского монастыря, 2015. 584 с.
9. Житие епископа Серафима (Звездинского). Письма и проповеди. Париж : ИМКА-ПРЕСС, 1991. 201 с.
10. Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 годы / [под общ. ред. протоиерея В. Силовьева]. Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2001. 270 с.

## Список литературы

1. *Беглов А.* Епархии и епископы Российской Церкви в 1927 году, или Почему митрополит Сергей (Страгородский) стал перемещать епархиальных преосвященных? // *Альфа и Омега.* 2007. № 2 (49). URL: <https://www.pravmir.ru/eparhii-i-episkopyi-rossiyskoy-tserkvi-v-1927-godu-ili-pochemu-mitropolit-sergiy-stragorodskiy-stal-peremeshhat-eparhialnyih-preosvyashhennyih/?ysclid=mgs5bjzyru899928307> (дата обращения: 10.04.2024).
2. *Дамаскин (Орловский), игум.* Димитрий (Добросердов) // *Православная энциклопедия.* Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. Т. 15. С. 42–43.
3. *Дорофеев С. В.* Служение священномученика Уара, епископа Липецкого // *Труды преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии.* 2011. № 4/5. С. 207–222.
4. *Епископы Челябинские, викарии Оренбургской епархии.* Челябинск : Центр историко-культурного наследия г. Челябинска, 2003. 20 с. : ил. URL: <http://pandia.ru/text/78/319/10489.php> (дата обращения: 16.03.2016).
5. *Иоанн (Братолюбов), архиепископ* // *Древо : открытая православная энциклопедия.* URL: <https://drevo-info.ru/articles/17238.html> (дата обращения: 10.04.2020).
6. *Кияшко Н. В., Шишкин Е., свящ., Пантюхин А., свящ., Зимина Н. П.* Ставропольская епархия в 1920–1943 гг. // *Ставропольская епархия: 180 лет.* Ставрополь : Ставропольская духовная семинария, 2023. С. 105–117. URL: <https://stpds.ru/wp-content/uploads/2023/08/Ставропольская-епархия-180-лет.pdf> (дата обращения: 12.06.2025).
7. *Левин О. Ю.* Архиепископ Тамбовский и Козловский Зиновий (Дроздов) (14.07.1875 – 9.09.1942) // *Тамбовские епархиальные вести.* 2008. № 4. С. 31–35.
8. *Мазырин А., иерей.* Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920-х – 1930-х годах / науч. ред. прот. В. Воробьев. Москва : Издательство ПСТГУ, 2006. 444 с. : ил. (Материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви).
9. *Маякова И. А.* Иоанн (Братолюбов) // *Православная энциклопедия.* Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2010. Т. 23. С. 381–382.
10. *Пидгайко В. Г.* Липецкое викариатство // *Православная энциклопедия.* Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. Т. 41. С. 112–114.
11. *Семина М. В.* Обновленческое движение в Рязанской губернии в 1922–1925 годах // *Вестник церковной истории.* 2008. № 1 (9). С. 108–129.

12. *Степашкин В. А.* Серафим Саровский. Москва : Молодая гвардия, 2018. 587 с., [5] : вкл. 16 л. ил. (Жизнь замечательных людей ; Вып. 1886 (1686). Биографии).

13. *Тарасов Ю. С.* Система епархиального управления Воронежской и Тамбовской епархий в 1917–1937 гг. DOI: 10.7256/2409-868X.2017.4.22027 // Genesis: исторические исследования. 2017. № 4. С. 207–229.

14. *Тарасова С. А.* Тамбовская епархия в 1927–1937 гг.: структура управления, положение епископов, священно- и церковнослужителей // Вестник Тамбовского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011. № 8. С. 345–351.

15. *Шкаровский М. В.* Епископ Алексей (Буй) и движение истинно-православных в Воронежской епархии : доклад на Митрофаниевских чтениях, г. Воронеж, 6–7 декабря 2012 года // Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви : официальный сайт. URL: <https://spbda.ru/publications/mihail-shkarovskiy-episkop-aleksiy-buy-i-dvijenie-istinno-pravoslavnyh-v-voronejskoj-eparhii/> Дата публикации: 18.02.2014.

16. *Шкаровский М. В.* Иосифлянство: течение в Русской Православной Церкви. Санкт-Петербург : НИЦ «Мемориал», 1999. 399 с.

Статья поступила в редакцию 13.06.2025.

Статья поступила после рецензирования 09.10.2025.

Статья принята к публикации 24.10.2025.

UDC 94(47).084 / 908

## MANAGEMENT OF THE TAMBOV DIOCESE IN THE LATE 1920S: FROM SOURCES TO REALITIES (PART 1)

**Georgy (Yuri) Tarasov, Priest**

Master of Theology, PhD Student at  
The Department of History and Philosophy  
Tambov State Technical University  
392000, Tambov, Sovetskaya Street, 106/5,  
office

E-mail: [ier.georgii@mail.ru](mailto:ier.georgii@mail.ru)

<https://orcid.org/0009-0006-0040-068X>

**For citation:** Tarasov G. S., priest Management of the Tambov Diocese in the late 1920s: from sources to realities (Part 1). DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_111–132 . EDN: SGYBVL // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2025, no. 4 (33), pp. 111–132. (In Russian).

### **Abstract**

This article presents an overview of the organizational aspects related to the management of the Tambov Diocese of the Central Black Earth Region in the late 1920s. Researchers (both secular and ecclesiastical historians) will undoubtedly be interested in analyzing this administrative system, as it is based on an important source on the history of church leadership of that period. This document, approved by the Deputy Patriarchal Locum Tenens and his Temporary Holy Synod, is an Instruction on the Procedure for Governing the Diocese for Bishop Vassian (Pyatnitsky) of Kozlov, the temporary administrator of the Tambov Diocese, and other bishops. The author substantiates his conclusions with information from regional archives, scholarly literature, and published memoirs.

The first part of the publication is devoted to the reasons for the emergence of this document in the Tambov Diocese. It examines the political and ecclesiastical policies of Metropolitan Sergius (Stragorodsky), as well as the measures he took to retain the clergy within the Church. The confessional geography of the period is also discussed, and the document's intended audience is clarified. In analyzing the administrative-territorial differences between state and church divisions, the author emphasizes the church administration's awareness of the local situation. The document's specificity is emphasized by the names of bishops appointed during that period.

The work utilizes a historical-chronological method, content analysis, and systems analysis.

For researchers and Church historians, this publication provides an opportunity to understand the context of historical events in church and state life in the Tambov region and serves as a basis for searching for similar sources of information in other dioceses.

**Keywords:** Tambov Diocese; instruction; Bishop Vassian (Pyatnitsky); diocesan administration; church subordination; vicar bishops.

### **Sources**

1. *Akty Svyateishogo Tikhona, Patriarkha Moslovsкого i vseya Rusi, pozdneishie dokumenty i perepiska o kanonicheskom preemstve vysshei tserkovnoi vlasti, 1917-1943* [Acts of His Holiness Tikhon, Patriarch of Moscow and All

Russia, later documents and correspondence on the canonical succession of the highest church authority, 1917–1943]. Moscow, Orthodox St. Tikhon's Theological Institute, Brotherhood in the Name of the All-Merciful Savior Publ., 1994, 1063 p. (In Russian).

2. *Arkhiv Upravleniya Federal'noi sluzhby bezopasnosti Rossiiskoi Federatsii po Tambovskoi oblasti*. [Archive of the Federal Security Service of the Russian Federation for Tambov Oblast]. D.R-7027. (In Russian).

3. *Arkhiv Upravleniya Federal'noi sluzhby bezopasnosti Rossiiskoi Federatsii po Tambovskoi oblasti*. [Archive of the Federal Security Service of the Russian Federation for Tambov Oblast]. D.R-11637. (In Russian).

4. *Arkhiv Upravleniya Federal'noi sluzhby bezopasnosti Rossiiskoi Federatsii po Tambovskoi oblasti*. [Archive of the Federal Security Service of the Russian Federation for Tambov Oblast]. D.R-12717. (In Russian).

5. *Arkhiv Upravleniya Federal'noi sluzhby bezopasnosti Rossiiskoi Federatsii po Tambovskoi oblasti*. [Archive of the Federal Security Service of the Russian Federation for Tambov Oblast]. D.R-12777. (In Russian).

6. *Gosudarstvennyi arkhiv Voronezhskoi oblasti* [State Archives of the Voronezh Oblast]. Fond R-2565, Voronezh Regional Metropolitan Church Administration in the Central Black Earth Region, Voronezh, file 1, document 22. (In Russian).

7. *Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti* [State Archives of the Tambov Oblast]. Fond R-659, Tambov District Prosecutor, file 2, document 49. (In Russian).

8. *Dokumenty Svyashchennogo Sobora Pravoslavnoi Rossiiskoi Tserkvi 1917-1918 gg.* [Documents of the Holy Council of the Russian Orthodox Church, 1917–1918]. Moscow, Novospassky Monastery Publ., 2015, vol. 4, 584 p. (In Russian).

9. *Zhitie episkopa Srafima (Zvezdinskogo). Pis'ma i propovedi* [Life of Bishop Seraphim (Zvezdinsky). Letters and Sermons]. Paris, YMCA-PRESS Publ., 1991, 201 p. (In Russian).

10. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii v 1931-1935 gody* [Journal of the Moscow Patriarchate in 1931–1935]. Moscow, Publishing Council of the Russian Orthodox Church Publ., 2001, 270 p. (In Russian).

## References

1. Beglov A. Eparkhii i episkopy Rossiiskoi Tserkvi v 1927 godu, ili Pochemu mitropolit Sergii (Stragorodskii) stal peremeshchat' eparkhial'nykh preosvyashchennykh? [Dioceses and bishops of the Russian Church in 1927, or Why did Metropolitan Sergius (Stragorodsky) begin to transfer diocesan bishops?]. *Al'fa i Omega*. 2007, no. 2 (49) [Alpha and Omega.

2007, no. 2 (49)]. (In Russian). Available at: <https://www.pravmir.ru/eparhii-i-episkopyi-rossiyskoy-tserkvi-v-1927-godu-ili-pochemu-mitropolitsergiy-stragorodskiy-stal-peremeshhat-eparhialnyih-preosvyashhennyih/?ysclid=mgs5bjzyru899928307> (accessed: 10.04.2024).

2. Damaskin (Orlovsky), Hegumen Dimitry (Dobroserdov) [Dimitry (Dobroserdov)]. *Pravoslavnaya Entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2007, vol. 15, pp. 42–43. (In Russian).

3. Dorofeev S. V. Sluzhenie svyashchennomuchenika Uara, episkopa Lipetskogo [Ministry of the Hieromartyr Uar, Bishop of Lipetsk]. *Trudy prepodavatelei i vypusknikov Voronezhskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii* [Works of Teachers and Graduates of the Voronezh Orthodox Theological Seminary]. 2011, no. 4/5, pp. 207–222. (In Russian).

4. *Episkopy Chelyabinskie, vikarii Orenburgskoi eparkhii* [Bishops of Chelyabinsk, Vicars of the Orenburg Diocese]. Chelyabinsk, Center for Historical and Cultural Heritage of Chelyabinsk Publ., 2003, 20 p. (In Russian). Available at: <http://pandia.ru/text/78/319/10489.php> (accessed: 16.03.2016).

5. Ioann (Bratolyubov), arkhiepiskop [Ioannes (Bratolyubov), Archbishop]. *Otkrytaya pravoslavnaya entsiklopediya “Drevo”* [Open Orthodox Encyclopedia “Tree”]. (In Russian). Available at: <https://drevo-info.ru/articles/17238.html> (accessed: 10.04.2020).

6. Kiyashko N. V., Shishkin E., Priest, Pantyukhin A., Priest, Zimina N. P. Stavropol’skaya eparkhiya v 1920-1943 gg. [Stavropol Diocese in 1920–1943]. *Stavropol’skaya eparkhiya: 180 let* [Stavropol Diocese: 180 years old]. Stavropol, Stavropol Theological Seminary Publ., 2023, pp. 105–117. (In Russian). Available at: <https://stpds.ru/wp-content/uploads/2023/08/Ставропольская-епархия-180-лет.pdf> (accessed: 12.06.2025).

7. Levin O. Yu. Arkhiepiskop Tambovskiy i Kozlovskiy Zinoviy (Drozdov) (14.07.1875 – 9.09.1942) [Archbishop of Tambov and Kozlov Zinovy (Drozdov) (14.07.1875 – 9.09.1942)]. *Tambovskie eparkhial’nye vesti* [Tambov Diocesan News]. 2008, no. 4, pp. 31–35. (In Russian).

8. Mazyrin A., Priest *Vysshie ierarkhi o preemstve vlasti v Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v 1920-kh – 1930-kh godakh* [Higher hierarchs on the succession of power in the Russian Orthodox Church in the 1920s – 1930s]. Moscow, PSTGU Publ., 2006, 444 p. (In Russian).

9. Mayakova I. A. Ioann (Bratolyubov) [Ioannes (Bratolyubov)]. *Pravoslavnaya Entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2010, vol. 23, pp. 381–382. (In Russian).

10. Pidgayko V. G. Lipetskoe vikariatstvo [Lipetsk Vicariate]. *Pravoslavnaya Entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2016, vol. 41, pp. 112–114. (In Russian).

11. Semina M. V. *Obnovlcheneskoe dvizhenie v Ryazanskoj gubernii v 1922 – 1925 godakh* [Renovationist Movement in Ryazan Province in 1922–1925]. *Vestnik tserkovnoi istorii* [Bulletin of Church History]. 2008, no. 1 (9), pp. 108–129. (In Russian).

12. Stepashkin V. A. *Serafim Sarovskiy* [Seraphim of Sarov]. Moscow, Molodaya Gvardiya Publ., 2018, 587 p. (In Russian).

13. Tarasov Yu. S. *Sistema eparkhial'nogo upravleniya Voronezhskoi i Tambovskoi eparkhiei v 1917 -1937 gg.* [The system of diocesan administration of the Voronezh and Tambov Dioceses in 1917–1937]. DOI: 10.7256/2409-868X.2017.4.22027 *Genesis: istoricheskie issledovaniya* [Genesis: Historical Research]. 2017, no. 4, pp. 207–229. (In Russian).

14. Tarasova S. A. *Tambovskaya eparkhiya v 1927 – 1937 gg.: struktura upravleniya? Polozhenie episkopov, svyashchenno-i tserkovnoslužhitelei* [Tambov Diocese in 1927–1937: management structure, position of bishops, priests, and church officials]. *Vestnik Tambovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki* [Tambov University Review. Series: Humanities]. 2011, no. 8, pp. 345–351. (In Russian).

15. Shkarovsky M. V. *Episkop Aleksy (Bui) i dvizhenie istinno-pravoslavnykh v Voronezhskoi eparkhii* [Bishop Alexy (Buy) and the True Orthodox Movement in the Voronezh Diocese]. *Ofitsial'nyi sait Sankt-Peterburgskoi Dukhovnoi Akademii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi* [The Official Website of the St. Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church]. (In Russian). Available at: <https://spbda.ru/publications/mihail-shkarovskiy-episkop-aleksiy-buy-i-dvijenie-istinno-pravoslavnykh-v-voronejskoy-eparhii/> (accessed: 18.02.2014.).

16. Shkarovsky M. V. *Iosiflyanstvo: techenie v Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi* [Josephism: A Movement in the Russian Orthodox Church]. St. Petersburg, Memorial Research Center Publ., 1999, 399 p. (In Russian).

Received 13 June 2025.

Reviewed 09 October 2025.

Accepted for press 24 October 2025.

УДК 22.07



<https://elibrary.ru/uyheoc>

## ВАВИЛОНСКИЙ ПЛЕН: БИБЛЕЙСКИЙ НАРРАТИВ И АРХЕОЛОГИЯ В ПОИСКАХ ИСТОРИЧЕСКОЙ ИСТИНЫ

**Священник Дмитрий Сергеевич Конов**  
магистр теологии,  
аспирант Московской духовной академии  
393764, Россия, Тамбовская область,  
г. Мичуринск, ул. Городская, д. 60  
E-mail: [dmsknv@yandex.ru](mailto:dmsknv@yandex.ru)  
<https://orcid.org/0009-0003-2362-2478>

**Для цитирования:** Конов Д. Н., свящ. Вавилонский плен: библейский нарратив и археология в поисках исторической истины. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_133–150. EDN: UYHEOC // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 133–150.

### Аннотация

Исследование посвящено проблеме соотнесения библейского нарратива о Вавилонском плене (на материале письма пророка Иеремии (Иер. 29, 4–23)) с новейшими археологическими данными. Основное внимание сосредоточено на изучении того, насколько клинописные источники, содержащие те или иные исторические данные, дополняют или разъясняют содержание священного текста.

Актуальность работы обусловлена недавним открытием и публикацией документов из Аль-Яхуду – поселения, основанного для еврейских пленников в период Вавилонского плена. Эти материалы существенно дополняют имеющиеся сведения о данном историческом периоде и открывают новые возможности для интерпретации соответствующего священного текста. Несмотря на значительный прогресс в изучении Междуречья VI в. до Р.Х., достигнутый благодаря этим находкам, зарубежные исследователи сосредоточиваются преимущественно на социально-экономическом анализе клинописных материалов – в рамках такого подхода библейский нарратив часто рассматривается как второстепенный источник или даже полностью отвергается как не соответствующий исторической действительности. В то же время методологический опыт отечественной библеистики, предпола-

гающий текстологический и экзегетический анализ Священного Писания в свете клинописных свидетельств, представлен недостаточно в современной научной дискуссии.

В контексте данной проблемы автор настоящего исследования сопоставил библейский текст пророка Иеремии, а также избранные фрагменты из книг Ездры и Неемии с документами Аль-Яхуду. Вывод был сделан следующий: вавилонские клинописи позволяют не только уточнить исторический библейский контекст, но и выявить некоторые аспекты религиозной и социальной жизни иудейской общины в Вавилоне. Особое внимание в исследовании уделяется вопросу идентификации фрагментов Книги пророка Иеремии, которые отражают подлинные реалии эпохи плена, а не являются, по мысли некоторых критиков, поздними богословскими интерпретациями. В работе применены следующие методы: нарративный, историко-сравнительный, а также метод исторической реконструкции.

**Ключевые слова:** Ветхий Завет; Вавилон; вавилонский плен; изгнание; Аль-Яхуду; пророк Иеремия; священник Ездра; Неемия; смешанные браки.

## Введение

Цель исследования – на примере анализа письма пророка Иеремии (Иер. 29, 4–7) продемонстрировать, как привлечение клинописных материалов из архивов Аль-Яхуду (в переводе доктора Л. Пирс) позволяет расширить понимание библейского текста.

Вавилонский плен (586–539 гг. до Р.Х.) стал переломным этапом в истории древнего Израиля, выразившимся в депортации значительной части иудейского населения после падения Иерусалима. Этот период стал не только причиной трансформации религиозной и социальной идентичности иудеев, но и способствовал формированию важных черт ветхозаветной религиозной традиции, что подчеркивает его значение для библейской истории в целом.

Библейский нарратив о вавилонском плене долгое время оставался ключевым источником для реконструкции событий VI–V вв. до Р.Х. Ученые, опираясь на текст Писания, пытались восстановить социальную, религиозную и политическую картину эпохи. Однако отсутствие внешних подтверждений и материальных свидетельств ограничивало возможности научного анализа, оставляя многие вопросы открытыми, о чем, например, писал Исаак Гафни

(израильский ученый, ведущий специалист в области изучения эпохи Второго Храма, периодов написания Мишны и Талмуда; его работы также охватывают вопросы взаимодействия еврейской традиции с культурами соседних государств, включая Римскую империю и Персию времен Сасанидов) в своем труде «Евреи Вавилонии в талмудическую эпоху»: «...история еврейской общины, возникшей здесь (в Вавилонии. – Д. К.), известна нам только в самых общих чертах. За исключением библейских текстов до нас не дошло ни одного заслуживающего внимания исторического источника, который бы содержал сведения о жизни евреев в ахеменидском Иране, наследовавшем царству Вавилонскому» [Гафни, 2003, с. 19]. Это можно сказать и о самом Вавилоне того времени. Однако ситуация изменилась с появлением археологических данных, которые существенно расширили представления об этом периоде.

Одним из наиболее значимых источников являются таблички из Аль-Яхуду, обнаруженные на территории современного Ирака. Эти документы, датируемые VI–V вв. до Р.Х., представляют собой клинописные тексты на аккадском языке. Хотя они и были обнаружены в 1950-х гг., систематическое изучение началось только в 1990-х гг. благодаря работе Лори Пирс и Давида Софер [Pearce, Wunsch, Sofer, 2014]. Именно они «открыли» эти тексты для научного сообщества, установив их связь с иудейскими изгнанниками и опубликовав первые переводы.

### **Интеграция клинописных данных и библейского нарратива: новые перспективы**

С 2014 года в академической среде наблюдается активное вовлечение материалов из Аль-Яхуду и их сравнительный анализ с библейскими нарративами – такими как пророческие книги Иезекииля (акцент на теодицее и восстановлении Храма), Иеремии (осмысление катастрофы как Божественного суда), Даниила (апокалиптический нарратив в условиях иноземного господства); Пс. 136 (137) (плач о Сионе), главы 24–25 4 книги Царств и 36 глава 2 книги Паралипоменон – об истории разрушения Иерусалима; а также Книга Есфири (проблема сохранения идентичности в диаспоре), книги Ездры и Неемии (восстановление иудейской общины после возвращения).

Современные исследования развиваются в нескольких направлениях. Так, в работах Т. Альстола [Alstola, 2018] и М. Реде [Rede, 2019] рассматриваются социальные условия жизни иудейских общин от эпохи Навуходоносора II до персидского периода. Экономическую сторону вопроса раскрывает Ю. Левави [Levavi, 2019] через налоговую практику иудейских изгнанников в сельской местности Вавилонии, Игаль Блох [Bloch, 2020] исследует религиозные практики иудейской общины в изгнании на материале деловых документов из Аль-Яхуду, уделяя особое внимание вопросу о соблюдении субботы в ранний период вавилонского плена.

В области библейской экзегезы выделяется исследование Розанны Либерман [Liebermann, 2024]. Автор предлагает новое прочтение пророческой книги Иезекииля, представляя вавилонскую общину как разнообразное по происхождению и сословию сообщество, способное за пределами Иерусалима сохранить свою иудейскую идентичность. Собственное видение этой проблемы изложил Жан-Филипп Делорм [Delorme, 2019]. Схожие вопросы национальной идентичности евреев в диаспоре рассматривают: Райнхард Кратц [Kratz, 2020] – через сопоставительный анализ архивов Элефантины и Аль-Яхуду, а Маршалл Каннингем [Cunningham, 2019] – в интерпретации книги Исаии как призыва к репатриации.

Значительный интерес представляет статья Гарда Гранереда [Granerød, 2019], где документы из Элефантины и Аль-Яхуду используются как вызов канонической истории иудейской религии персидского периода.

На фоне зарубежных исследований постепенно развивается и отечественное направление, примером которого является работа М. М. Слобожанина<sup>1</sup>, систематизирующая данные о земельных наделах, налоговых обязательствах и расселении депортированных иудеев. Отечественные исследования пока носят преимущественно описательный характер и опираются на достижения западной историографии.

Теро Альстола – преподаватель Хельсинского университета, чьи научные интересы сосредоточены на истории древнего Ближнего Востока (особенно на эпохе вавилонского изгнания иудеев), – в ра-

---

<sup>1</sup> Слобожанин М. М. Иудеи Вавилонии периода Вавилонского плена (186–536 гг. до н.э.): магистерская диссертация / Белорусский государственный университет; науч. рук. Перзашкевич О. В. Минск, 2022.

боте «Иудеи в Вавилонии» (“Judeans in Babylonia”) отмечает, что библейское повествование хотя и сохраняет свою значимость для изучения истории VI–V вв. до Р.Х., но «больше не является главным источником» после обнаружения свидетельств из Аль-Яхуду. По его мнению, библейский нарратив значительно уступает археологическим данным, оставаясь при этом ценным источником в плане богословской интерпретации событий [Alstola, 2018, p. 34]. Однако данный тезис вызывает возражения и поэтому должен быть подвергнут критическому осмыслению, так как клинописные материалы действительно позволяют уточнить библейский нарратив, но их превосходство в понимании не может быть абсолютным, особенно в вопросах религиозного значения.

Следует отметить, что еще до исследований Альстола и его современников в конце XIX в. был обнаружен архив Мурашу, ставший важным источником информации о жизни иудеев в Вавилонии. Изучение этих клинописных табличек, начатое Самуэлем Дайчесом в начале XX в., показало, что иудеи активно участвовали в экономической жизни Вавилонской империи. Это открытие стало одним из первых шагов к тому, чтобы дополнить библейскую историю. Позже, в 1939 г., Эрнст Ф. Вайднер опубликовал четыре административные таблички, которые также сыграли важную роль в изучении вавилонского изгнания [Weidner, 1939, S. 923–935]. Эти тексты содержат списки продовольственных пайков, которые вавилонская администрация выделяла для иудейской элиты, что служит вещественным подтверждением не только её присутствия в Вавилонии, но и адаптации к новой социальной системе.

Мы можем увидеть на примере изучения библейского нарратива о вавилонском плене – существует ли сейчас диалог между текстом и археологией или одному из них уделяется больше внимания? Тиро Альстола в начале работы перечисляет книги, относящиеся к вавилонскому плену, и указывает на их общие герменевтические проблемы, доказывает актуальность табличек из Аль-Яхуду, основываясь на твердом положении, что нет других артефактов или археологических останков, которые бы свидетельствовали о присутствии иудеев в Вавилонии [Alstola, 2018, p. 46].

Отметим, что исследование Теры Альстола хотя и является одним из первых систематичных трудов, посвященных жизни иудеев в Вавилоне, по новейшим данным из Аль-Яхуду (что не может

не вызывать с нашей стороны глубокого уважения), однако называть этот труд фундаментальным сложно по причине того, что здесь не привлекается в полной мере библейский контекст пророческих и исторических книг, и в этом мы видим огромную перспективу в изучении данного периода.

Для современного научного сообщества сохраняется актуальность исследования библейского текста в свете новых археологических данных. При этом важно избегать крайностей критического подхода, отрицающего историко-литературную ценность Священного Писания. Даже в случаях, когда библейский нарратив не представлен в явной форме, его реконструкция остается значимой задачей экзегетики. В «Исагогике» протоиерей Александр Мень, цитируя протопресвитера Алексия Князева<sup>2</sup>, отмечает, что «благодаря современным открытиям в области истории, филологии, археологии, палеографии и других вспомогательных наук в области исагогики мы приведены к возможности еще ближе, полнее и подробнее видеть действие открывающего Себя Бога человечеству и устрояющего его спасение» [Цит. по: Мень, 2000, с. 4].

### **Письмо Иеремии к пленным в Вавилоне (Иер. 29, 4–23)**

В качестве примера обратимся к фрагменту письма Иеремии (Иер. 29, 4–7) и проанализируем, как привлечение новых данных из клинописных табличек, освещающих жизнь иудейской диаспоры в Вавилоне, может расширить понимание этого текста (в настоящем исследовании автор использует англоязычный перевод клинописных табличек Аль-Яхуду подготовленный доктором Лори Пирс).

*Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев, всем пленникам, которых Я переселил из Иерусалима в Вавилон: стройте дома и живите в них, и разводите сады и ешьте плоды их; берите жен и рождайте сыновей и дочерей; и сыновьям своим берите жен и дочерей своих отдавайте в замужество, чтобы они рождали сыновей и дочерей, и размножайтесь там, а не умяляйтесь; и за-*

---

<sup>2</sup> Протопресвитер Алексей Князев – священнослужитель Западноевропейского экзархата в составе Константинопольской Православной Церкви, протопресвитер, богослов, автор многочисленных статей на богословские и церковно-канонические темы. Организатор и духовный руководитель детских лагерей Русского студенческого христианского движения (РСХД) во Франции (1947–1975). Вице-президент РСХД во Франции (1963–1979).

*ботьтесь о благосостоянии города, в который Я переселил вас, и молитесь за него Господу; ибо при благосостоянии его и вам будет мир (Иер. 29, 4–7).*

Письмо Иеремии было направлено вавилонским переселенцам с целью развеять их надежды на скорое возвращение в Иерусалим – это были ожидания, которые могли подкрепляться как их собственными чаяниями, так и проповедями лжепророков (например, Шемаии Нехеламитянина (Иер. 29, 8; 24–32)), возвещавших не божественную волю, а собственные домыслы. В противоположность этому послание Иеремии (Иер. 29, 4–23) – это прямое откровение Божией воли: *Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев (Иер. 29, 4).*

Для начала рассмотрим пример иудейского толкования данного текста в работах раввинов Мальбима и Штейнзальца (комментарий Раши к фрагменту Иер. 29, 4–23 отсутствует).

Комментарий раввина Мальбима (2025): «Берите жен и не переставайте плодиться и размножаться там, и берите жен для своих сыновей, чтобы вы не думали, что ваши сыновья вернутся и возьмут жен в Земле Израиля. И отдавайте своих дочерей замуж, чтобы их не отправляли в Землю Израиля для замужества, ибо сыны Земли Израиля убьют их» – является интерпретацией библейского текста и содержит предупреждение о том, что попытки вернуться или связать себя с родным домом в начале плена могут быть опасными. Раввин Штейнзальц дает прямое толкование Иер. 29, 4–7: пленным иудеям необходимо жить на новой земле «нормальной» жизнью, так как их изгнание будет продолжительным – т.е. нет смысла жить в ожидании скорого возвращения на свою землю (Комментарий раввина Штейнзальца, 2025).

Далее ознакомимся сразу с несколькими комментариями христианских авторов:

1) Блаженный Феодорит Кирский: «Бог всяческих сделавшимся уже пленниками повелевает: рожать детей, строить дома, дочерей отдавать в замужество... *сынам* приводить *жены*, заботиться об умножении рода, и молиться о поработивших» (1859, с. 224).

2) И. С. Якимов: «Они сделают лучше, если, не ожидая скорого освобождения, устроят свою жизнь возможно удобнее, – будут строить себе дома, насаждать виноградники, выходить замуж, жениться и рождать детей, – одним словом не будут считать свое пребывание в плену кратковременною остановкою в пути. Вполне

устроиваясь в стране плена, иудеи соединят свою судьбу с судьбою обладателей этой страны» (1879, с. 456).

3) Н. Розанов, автор комментария пророка Иеремии в «Толковой Библии» под редакцией А. П. Лопухина: «Пророк убеждал своих единоплеменников не смотреть на плен как на скоротечное наказание. Нет, им долго придется прожить там. Они должны построить себе прочные дома и разводить сады в областях вавилонских. Для них Вавилон должен быть вторым отечеством, о благе которого они должны молить Бога» (Цит. по: Лопухин, 2009, с. 532).

В качестве экзегезы нами были выбраны яркий представитель антиохийской школы – блаженный Феодорит Кирский, а также два отечественных автора (И. С. Якимов, Н. Розанов). Выбор данных комментаторов обусловлен тем, что они в сравнении с рассмотренным нами значительным объемом литературы (как святоотеческой, так и отечественной и зарубежной до сер. XX в.) уделили особое внимание толкованию Иер. 29, 4–23 – однако дополнительные аспекты, касающиеся брачных отношений в данном отрывке, исследованы ими не были.

Поэтому нами было предложено составить комментарий к фрагменту Иер. 29, 4–23, чтобы расширить существующие толкования, соблюдая при этом преемственность святоотеческой традиции и опыт научной экзегезы, начиная с буквального понимания библейского текста, с учетом временного пространства рассматриваемых событий, с последующим включением клинописных текстов из Аль-Яхуду.

Написание Иеремией письма пленникам в Вавилон датировано первым годом правления царя Иудеи Седекии (предположительно 597 г. до Р.Х.). Предвидя скорую гибель Иерусалима и последние дни правления молодого царя в Иудее, пророк увещает пленных не возвращаться скоро из Вавилона, ибо от лояльности диаспоры зависит судьба всего еврейского народа. Если же депортированные будут вести жизнь «угодную» перед новой властью – не так, как оставшиеся жители Иудеи, – то их благие намерения станут гарантией безопасности на фоне трагических событий последнего года правления Седекии (4 Цар. 25, 1–21). То есть для того, чтобы доказать свою верность Господу и обзавестись новыми связями для улучшения положения, иудеи должны были трудиться и молиться во благо города, где они жили (Иер. 29, 7). «Испытательным сроком» стало первое десятилетие их жизни в плену.

Вероятнее всего, содержание письма Иеремии, касающееся заключения брака, было обращено к представителям иудейской общины «первого десятилетия», т.е. до времени второй депортации. Данное предположение может устранить мнимое противоречие между письмом Иеремии (который, как может показаться на первый взгляд, благословляет, ради выживания, родниться иудеям с не-иудеями) и политикой Ездры по устранению браков с иноплеменниками (1 Ездр. 9, 12 и др.): только со временем депортированная община прижилась, заслужила доверие, статус, и иудеи начали заключать браки с вавилонянами.

Напомним, что выступление Ездры (1 Ездр. 9, 2–14), а также Неемии (Неем. 13, 23–24) против идеи смешанного брака было следствием тех событий, которые произошли в Вавилоне. О них мы узнаем благодаря открытию и переводу клинописных табличек (Pearce, 2022). Лори Пирс опубликовала два текста, которые рассказывают о заключении брачных контрактов между иудеями и вавилонянами (см.: Рисунок 1).

Документы носят официальный характер и содержат описание таких условий, как согласие будущих супругов и их родственников, финансовые обязательства мужа в случае развода, меры наказания и штрафы за супружескую неверность, а также проклятия за нарушение положений договора:

(1–18) Набу-бан-ахи, сын [К]ины, добровольно обратился к [Д]ибби, дочери Данны, со следующими словами: «Пожалуйста, отдай мне в жёны свою дочь Нанайя-[к]анат, девушку. Пусть она станет моей женой». Дибби согласилась и отдала Нанайя-канат, свою дочь, девушку, в жёны Набу-бан-ахи. Если Набу-бан-ахи отпустит Нанайю-канат и скажет: «Она не моя жена», он привяжет шесть мин серебра к подолу её одежды. Она может идти, куда [хочет]...

(23–28а) Да повелит Мардук и Зарпаниту уничтожить [того, кто] нарушает [это соглашение]. Да прервёт свои долги [д]ни Набу, пи-сец Эсагила. Да призовет его к ответу [вели]чество Кира, царя Вавилона и земель... (Pearce, 2022)

В тексте проклятий (налагаемых за несоблюдение брачного соглашения) фигурируют имена вавилонских божеств – обычная практика для вавилонских юридических документов, тогда как имя Яхве отсутствует полностью. Это свидетельствует о том, что при заключении брака религиозная принадлежность иудейских невест

не принималась во внимание, а доминирующее влияние оставалось за вавилонской культурой.

### **Императивы в письме пророка Иеремии (Иер. 29, 5–7)**

Существует и противоположное мнение в отношении указаний в письме Иеремии. Дуглас дэ Суза, преподаватель университета Сан-Паулу, выстраивая диалог между текстом Иер. 29, 5–7 и документами из Аль-Яхуду, выдвинул предположение, что императивы, которые Бог посылает изгнанникам через пророка, необходимы не только для выживания общины, но и для установления беспрепятственных отношений с вавилонянами и другими народами, населяющими эту землю (в том числе и по вопросам брака!) [Pedrosa, 2023, p. 13]. Однако такой «феномен аккультурации и социально-экономического подъема иудеев», предложенный Дугласом дэ Сузой, может разрушить религиозную основу избранного народа Божия, привести его к идолопоклонству и даже ассимиляции: «...иудейский народ чрез эти браки мог совершенно затеряться среди более сильных его соплеменников и таким образом погибнуть» [Лопухин, 1890, с. 821].

Вдобавок отметим, что один из ведущих специалистов по книге пророка Иеремии Уильям Маккейн (1921–2004) однажды раскритиковал буквальное прочтение некоторыми учеными фрагмента Иер. 29, 5–7: императивы «сажать», «строить», «женить», согласно его мнению, являются не прямой инструкцией, побуждающей делать (или не делать) определенные действия в плену, а отражением одной центральной мысли пророка Иеремии (а именно: «готовиться к долгому проживанию в Вавилоне и стараться приносить пользу как своей общине, так и внешним») [McKane, 1985, p. 742]. Данная мысль Маккейна важна для нашего исследования, так как автор, прежде всего, анализировал природу текста Иеремии и выделял в нём несколько редакционных слоёв. Однако необходимо помнить, что «совет» Иеремии (Иер. 29, 4) – не просто историческое свидетельство, а Божественное повеление. Для нас, исследующих текст в рамках буквально-исторического метода, пророческое слово остаётся целостным и достоверным – как боговдохновенное послание, не подлежащее сомнению в своей истинности и исторической значимости.

Дополнительным аргументом в пользу того, что в письме Иеремии не было прямого разрешения на брачные союзы с иноплеменниками, является содержание уже ранее упомянутой Первой книги Ездры, в которой рассказывается об обращении за помощью к Ездre инициативных жителей Иерусалима, взволнованных религиозной распушенностью молодого поколения иудеев: «...по окончании сего, подошли ко мне начальствующие и сказали: народ Израилев и священники и левиты не отделились от народов иноплеменных с мерзостями их, от Хананеев, Хеттеев, Ферезеев, Иевусеев, Аммонитян, Моавитян, Египтян и Аморреев, потому что взяли дочерей их за себя и за сыновей своих, и смешалось семя святое с народами иноплеменными, и притом рука знатнейших и главнейших была в сем беззаконии первою» (1 Езд. 9, 1–2).

Как отмечает Михаил Эммануилович Поснов в труде «Иудейство»: «Среди иудеев, поселившихся в Иерусалиме, вскоре образовались две партии: одна придерживалась строго национального и законнического направления...», а другая – «...не видела ничего предосудительного в сношениях и браках с иноплеменниками, считая это одним из условий благоденствия своего народа» [1906, с. 39].

Современные археологические данные позволяют предположить, что эти две партии сформировались еще задолго до первой репатриации в Иудею – во времена пророческого служения Иеремии и Иезекииля. Иезекииль, будучи среди первых переселенцев в Вавилон, стал свидетелем последующих депортаций (586 и 582 гг. до Р.Х.) и наблюдал за становлением жизни общины в первые десятилетия изгнания. Его пророческие речи, обращённые к изгнанникам, укрепляли партию «законнического направления», помогая ей сохранять верность Богу и обрядовую чистоту в условиях чужой культуры.

### Заключение

Несмотря на выводы Торо Альстола и его современников относительно ограниченной исторической точности библейского повествования на фоне точных данных клинописных табличек из Аль-Яхуда, важно подчеркнуть, что библейский текст сохраняет свою уникальную ценность как исторический источник.

Ключевое значение в этом контексте приобретает междисциплинарный подход: археология не только подтверждает отдельные эле-

менты библейского нарратива, но и раскрывает новые аспекты его исторического контекста. Ярким примером служит письмо пророка Иеремии (Иер. 29, 4–23), где проблема браков иудеев с иноплеменниками в вавилонском плену получает новое осмысление при сопоставлении с новейшими археологическими находками и текстами книг Ездры и Неемии. Синтез источников позволяет глубже понять как социальную динамику иудейской диаспоры, так и конкретные исторические обстоятельства, повлиявшие на формирование предписаний о смешанных браках (Иер. 29, 6; 1 Езд. 9–10, Неем. 13, 23–27).

Таким образом, описанное в статье интегрирование исследовательских подходов открывает перспективы для изучения социально-религиозных аспектов жизни иудейской диаспоры в Вавилонии VI–V вв. до Р.Х.

### Список источников

1. Библия. Москва : Российское Библейское общество, 2007. 1057 с.
2. Комментарий раввина Мальбима (Иер. 29:4–7) // Sefaria : сайт. URL: [https://www.sefaria.org/Jeremiah.29.6?lang=bi&p2=Malbim\\_on\\_Jeremiah.29.7.1&lang2=bi](https://www.sefaria.org/Jeremiah.29.6?lang=bi&p2=Malbim_on_Jeremiah.29.7.1&lang2=bi) (дата обращения: 15.02.2025).
3. Комментарий раввина Штейнзальца (Иер. 29:4–7) // Sefaria : сайт. URL: [https://www.sefaria.org/Jeremiah.29.6?lang=bi&p2=Steinsaltz\\_on\\_Jeremiah.29.5&lang2=bi](https://www.sefaria.org/Jeremiah.29.6?lang=bi&p2=Steinsaltz_on_Jeremiah.29.5&lang2=bi) (дата обращения: 15.02.2025).
4. Лопухин А. П. Толковая Библия или комментарии на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. В 7 т. Т. 4. Москва : ДАРЪ, 2009. 1160 с.
5. Феодорит Кирский, блж. Толкование на пророка Иеремию // Творения блаженного Феодорита, епископа Кирского. Москва : Типография В. Готье, 1859. Ч. 6. С. 15–315.
6. Якимов И. С. Толкования на Книгу Святого пророка Иеремии. Санкт-Петербург : Тип. Ф. Г. Елеонского, 1879. Вып. 1. 795 с.
7. Pearce L. Jews Intermarried Not Only in Judea but Also in Babylonia (16.08.2022) // The Torah : сайт. URL: <https://thetorah.com/article/jews-intermarried-not-only-in-judea-but-also-in-babylonia> (дата обращения: 21.01.2025).

## Список литературы

1. *Гафни И.* Евреи Вавилонии в талмудическую эпоху. Москва ; Иерусалим : Мосты культуры-Гешарим, 2003. 400 с.
2. *Лопухин А. П.* Священник Ездра // Библейская история при свете новейших исследований и открытий. Ветхий Завет : в 2 т. Санкт-Петербург : Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1890. Т. 2. С. 816–826.
3. *Мень А., прот.* Исагогика. Ветхий Завет. Москва : Фонд имени Александра Меня, 2000. 636 с.
4. *Поснов М. Э.* Иудейство : к характеристике внутренней жизни еврейского народа в после-племенное время. Киев : Типография И. Н. Горбунова, 1906. 268 с.
5. *Alstola Tero.* Judeans in Babylonia. Culture and History of the Ancient Near East. Boston: Brill, 2018. Vol. 109. 365 p.
6. *Bloch Y.* Was the Sabbath Observed in Āl-Yāhūdu in the Early Decades of the Babylonian Exile? // ZAW. 2020. Vol. 132 (1). P. 117–120.
7. *Cunningham Marshall A.* Isaiah 40:1–2: Reading Royal Commission as a Call for Return Migration in the Early Persian Period // *The Journal of Hebrew Scriptures*. 2019. Vol. 19 (6). 34 p.
8. *Delorme Jean-Philippe.* לארשי חיב in Ezekiel: Identity Construction and the Exilic Period // *Journal of Biblical Literature*. 2019. Vol. 138 (1). 20 p.
9. *Granerød Gard.* Canon and Archive: Yahwism in Elephantine and Āl-Yāhūdu as a Challenge to the Canonical History of Judean Religion in the Persian Period // *Journal of Biblical Literature*. 2019. Vol. 138 (2). 19 p.
10. *Kratz Reinhard G.* “Fossile Überreste des unreformierten Judentums in fernem Lande?": Das Judentum in den Archiven von Elephantine und Al-Yahudu // *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. 2020. Vol. 132 (1). S. 23–39.
11. *Levavi Yuval.* A peculiar taxation practice of Judean exiles in rural Babylonia and its possible connection to building activity in late sixth century Judah // Berlejung A., Maeir A. M. Research on Israel and Aram: Autonomy, Interdependence and Related Issues. Tübingen : Mohr Siebeck. 2019. P. 395–407.
12. *Liebermann Rosanne.* Exile, Incorporated: The Body in the Book of Ezekiel. New York : Oxford Academic, 2024. 240 p.
13. *McKane W.* Commentary on Jeremiah XXVI–LII // A critical and exegetical commentary on Jeremiah. Edinburgh: T.&T. Clark, 1985. Vol. 2. P. 727–748.
14. *Pearce L., Wunsch C., Sofer D.* Documents of Judean exiles and West Semites in Babylonia in the collection of David Sofer // Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology (CUSAS). Bethesda, Maryland: CDL Press, 2014. Vol. 28. 322 p.

15. *Pedrosa Douglas De Souza*. *Novos olhares para o exílio babilônico: uma intertextualidade entre Jr 29, 5-7 e os tablets de Āl-Yāhūdu* // *Estudos Bíblicos*. São Paulo, 2023. Vol. 39 (147). P. 7–24.

16. *Rede Marcelo*. *Al-Yahudu: os arquivos do exílio babilônico* // *Arquivo Maaravi: Revista Digital De Estudos Judaicos Da UFMG*. 2019. Vol. 13 (25). P. 104–120.

17. *Weidner E. F.* *Jojachin, König von Juda, in Babylonischen Keilschrifttexten*. Paris : *Mélanges syriens offerts à monsieur R. Dussaud*, 1939. Vol. 2. S. 923–935.

Статья поступила в редакцию 02.06.2025.

Статья поступила после рецензирования 28.09.2025.

Статья принята к публикации 09.10.2025.



Рисунок 1. Один из двух клинописных брачных контрактов: на данном фото – заключение брака между вавилонским женихом Гузану и иудейской невестой Кашшайей; Сиппар, 534 г. до н.э., вид спереди и сбоку. Британский музей (BM68921) (Pearce, 2022).

UDC 22.07

## THE BABYLONIAN CAPTIVITY: BIBLICAL NARRATIVE AND ARCHAEOLOGY IN SEARCH OF HISTORICAL TRUTH

**Dmitry Konov, Priest**

Master of Theology, PhD Student

Moscow Theological Academy

393764, Russia, Tambov oblast,

Michurinsk, Gorodskaya Street, 60

E-mail: [dmsknv@yandex.ru](mailto:dmsknv@yandex.ru)

<https://orcid.org/0009-0003-2362-2478>

**For citation:** Konov D. N., priest The Babylonian captivity: Biblical narrative and archeology in search of historical truth. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_133–150. EDN: UYHEOC // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 4 (33), pp. 133–150. (In Russian).

### **Abstract**

This study examines the relationship between the biblical narrative of the Babylonian captivity (based on the letter of the prophet Jeremiah (Jeremiah 29:4–23)) and recent archaeological data. The primary focus is on examining the extent to which cuneiform sources, which contain historical data, complement or clarify the content of the sacred text.

The relevance of this work stems from the recent discovery and publication of documents from Al-Yahudu, a settlement founded for Jewish captives during the Babylonian captivity. These materials significantly expand existing knowledge on this historical period and open up new possibilities for interpreting the corresponding sacred text. Despite the significant progress achieved in the study of Mesopotamia in the sixth century BCE thanks to these discoveries, foreign researchers focus primarily on the socioeconomic analysis of cuneiform materials. Within this approach, the biblical narrative is often viewed as a secondary source or even completely rejected as inconsistent with historical reality. At the same time, the methodological experience of Russian biblical studies, which involves textual and exegetical analysis of Holy Scripture in light of cuneiform evidence, is underrepresented in contemporary scholarly discussion.

In the context of this problem, the author of this study compared the biblical text of the prophet Jeremiah, as well as selected fragments from the books of Ezra and Nehemiah, with the documents of Al-Yahud. The following conclusion was reached: Babylonian cuneiform inscriptions allow us not only to clarify the historical biblical context but also to reveal certain aspects of the religious and social life of the Jewish community in Babylon. Particular attention is paid to identifying fragments of the Book of Jeremiah that reflect the authentic realities of the exile, and are not, as some critics believe, later theological interpretations. The following methods were used in the study: narrative, historical-comparative, and also method of historical reconstruction.

**Keywords:** Old Testament; Babylon; Babylonian captivity; exile; Al-Yahud; prophet Jeremiah; priest Ezra; Nehemiah; mixed marriages.

### Sources

1. *Bibliya* [The Bible]. Moscow, Russian Bible Society Publ., 2007, 1057 p. (In Russian).

2. Kommentarii ravvina Mal'bima (Ier. 29:4-7) [Commentary of Rabbi Malbim (Jeremiah 29:4–7)]. *Sait Sefaria* [Sefaria Website]. (In Russian). Available at: [https://www.sefaria.org/Jeremiah.29.6?lang=bi&p2=Malbim\\_on\\_Jeremiah.29.7.1&lang2=bi](https://www.sefaria.org/Jeremiah.29.6?lang=bi&p2=Malbim_on_Jeremiah.29.7.1&lang2=bi) (accessed: 15.02.2025).

3. Kommentarii ravvina Shteinzal'tsa (Ier. 29:4-7) [Commentary of Rabbi Steinsaltz (Jeremiah 29:4–7)]. *Sait Sefaria* [Sefaria Website]. (In Russian). Available at: [https://www.sefaria.org/Jeremiah.29.6?lang=bi&p2=Steinsaltz\\_on\\_Jeremiah.29.5&lang2=bi](https://www.sefaria.org/Jeremiah.29.6?lang=bi&p2=Steinsaltz_on_Jeremiah.29.5&lang2=bi) (accessed: 15.02.2025).

4. Lopukhin A. P. *Tolkovaya Bibliya ili kommentarii na vse knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta* [Explanatory Bible or commentaries on all the books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. Moscow, DAR Publ., 2009, vol. 4, 1160 p. (In Russian).

5. Blessed Theodoret of Cyrus *Tolkovanie na proroka Ieremiyu* [Commentary on the Prophet Jeremiah]. *Tvoreniya blazhennogo Feodorita, episkopa Kirskogo* [Works of Blessed Theodoret, Bishop of Cyrus]. Moscow, V. Gautier Printing House Publ., 1859, part 6, pp. 15–315. (In Russian).

6. Yakimov I. S. *Tolkovaniya na Knigu Svyatogo proroka Ieremii* [Commentary on the Book of the Holy Prophet Jeremiah]. St. Petersburg, F. G. Eleonsky Printing House Publ., 1879, issue 1, 795 p. (In Russian).

7. Pearce L. Jews Intermarried Not Only in Judea but Also in Babylonia (16.08.2022) [*The Torah Website*]. (In English). Available at: <https://thetorah.com/article/jews-intermarried-not-only-in-judea-but-also-in-babylonia> (accessed: 21.01.2025).

## References

1. Gafni I. *Evrei Vavilonii v talmudicheskuyu epokhu* [The Jews of Babylonia in the Talmudic Era]. Moscow, Jerusalem, Mosty Kultury-Gesharim Publ., 2003, 400 p. (In Russian).
2. Lopukhin A. P. Svyashchennik Ezdra [The Priest Ezra]. *Bibleiskaya istoriya pri svete noveishikh issledovaniy i otkrytii. Vetkhii Zavet* [Biblical history in light of the latest research and discoveries. The Old Testament]. St. Petersburg, Bookseller I. L. Tuzov Publ., 1890, vol. 2, pp. 816–826. (In Russian).
3. Men A. Archpriest *Isagogika. Vetkhii Zavet* [Isagogy. The Old Testament]. Moscow, Alexander Men Foundation Publ., 2000, 636 p. (In Russian).
4. Posnov M. E. *Iudeistvo: k kharakteristike vnutrennei zhizni evreiskogo naroda v posle-plemnoe vremya* [Judaism: characteristic of the inner life of the Jewish people in post-tribal times]. Kyiv, Printing house of I. N. Gorbunov Publ., 1906, 268 p. (In Russian).
5. Alstola Tero. Judeans in Babylonia. Culture and History of the Ancient Near East. Boston, Brill Publ., 2018, vol. 109, 365 p. (In English).
6. Bloch Y. Was the Sabbath Observed in Āl-Yāhūdu in the Early Decades of the Babylonian Exile? *ZAW*, 2020, vol. 132(1), pp. 117–120. (In English).
7. Cunningham Marshall A. Isaiah 40:1–2: Reading Royal Commission as a Call for Return Migration in the Early Persian Period. *The Journal of Hebrew Scriptures*, 2019, vol. 19(6), 34 p. (In English).
8. Delorme Jean-Philippe. לְאִרְשֵׁי חַיִּיב in Ezekiel: Identity Construction and the Exilic Period. *Journal of Biblical Literature*, 2019, vol. 138(1), 20 p. (In English).
9. Granerød Gard. Canon and Archive: Yahwism in Elephantine and Āl-Yāhūdu as a Challenge to the Canonical History of Judean Religion in the Persian Period. *Journal of Biblical Literatur*, 2019, vol. 138(2), 19 p. (In English).
10. Kratz Reinhard G. “Fossile Überreste des unreformierten Judentums in fernem Lande?": Das Judentum in den Archiven von Elephantine und Al-Yahudu. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. 2020, vol. 132(1), pp. 23–39. (In German).
11. Levavi Yuval A peculiar taxation practice of Judean exiles in rural Babylonia and its possible connection to building activity in the late sixth century Judah. *Berlejung A., Maeir A. M. Research on Israel and Aram: Autonomy, Interdependence and Related Issues*, Tübingen, Mohr Siebeck Publ., 2019, pp. 395–407. (In English).
12. Liebermann Rosanne. Exile, Incorporated: The Body in the Book of Ezekiel. New York, Oxford Academic Publ., 2024, 240 p. (In English).
13. McKane W. Commentary on Jeremiah XXVI–LII. *A critical and exegetical commentary on Jeremiah*, Edinburgh, T&T. Clark Publ., 1985, vol. 2, pp. 727–748. (In English).

14. Pearce L., Wunsch C., Sofer D. Documents of Judean exiles and West Semites in Babylonia in the collection of David Sofer. *Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology (CUSAS)*, Bethesda, Maryland, CDL Press Publ., 2014, vol. 28, 322 p. (In English).

15. Pedrosa Douglas De Souza Novos olhares para o exílio babilônico: uma intertextualidade entre Jr 29, 5–7 e os tabletes de Āl-Yāhūdu *Estudos Bíblicos*, São Paulo, 2023, vol. 39 (147), pp. 7–24. (In Spanish).

16. Rede Marcelo Al-Yahudu: os arquivos do exílio babilônico. *Arquivo Maaravi: Revista Digital De Estudos Judaicos Da UFMG*, 2019, vol. 13 (25), pp. 104–120. (In Spanish).

17. Weidner E. F. Jojachin, König von Juda, in *Babylonischen Keilschrifttexten*. Paris, Mélanges syriens offerts à monsieur R. Dussaud, 1939, vol. 2, pp. 923–935. (In German).

Received 02 June 2025.

Reviewed 28 September 2025.

Accepted for press 09 October 2025.

## ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 271.2-563



### ПРОИСХОЖДЕНИЕ БОГОСЛУЖЕБНОГО УСТАВА ВАЛААМСКОГО СКИТА ВСЕХ СВЯТЫХ (1793–1940 гг.)

<https://elibrary.ru/xuytuz>

**Иеродиакон Исаакий (Сергеев Григорий  
Борисович)**

магистр теологии, выпускник аспирантуры  
Московской духовной академии, кафедра  
церковно-практических дисциплин  
141300, Россия, Московская область,  
г. Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева  
Лавра

E-mail: [sergeev-post@mail.ru](mailto:sergeev-post@mail.ru)

<https://orcid.org/0009-0004-1669-0787>

**Для цитирования:** Исаакий (Сергеев Г. Б.), иерод. Происхождение богослужебного устава Валаамского скита Всех святых (1793–1940 гг.). DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_151–175. EDN: XUUTUZ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 151–175.

#### **Аннотация**

В статье исследовано происхождение богослужебного устава Валаамского скита Всех святых, основанного преподобным Назарием (Кондратьевым) в конце XVIII века и послужившего образцом для других скитов как на Валааме, так и при других монастырях Русской Церкви в XIX – начале XX века. Несмотря на научный интерес к богослужебным уставам Валаамских скитов в последние годы, до сих пор не были рассмотрены подробно их происхождение и источники, на которые ориентировался преподобный Назарий при основании первого Валаамского скита.

При использовании анализа и синтеза, проблемно-хронологического и статистического методов исследования было установлено, что богослужебный устав Валаамского скита Всех святых объединил в себе традиции Нило-Сорского скита и Саровской пустыни. При этом среди рукописей Ново-Валаамского монастыря (эвакуированных со Старого Валаама в 1939–1940 годах) обнаружен богослужебный устав скита, который, по

предварительному заключению, является редакцией известного в научных кругах Скитского устава и в русской рукописной традиции по умолчанию приписывается преподобному Нилу Сорскому. В обнаруженном богослужебном уставе, в отличие от Скитского устава (принятого, как считается, в Нило-Сорской пустыни ее основателем), соборное богослужение назначается не со среды на четверг (всенощное бдение), а в субботу (панихида и Литургия). Такая редакция ближе не только к уставу первого Валаамского скита, но и к уставу Анзерского Свято-Троицкого скита, где имело место прямое преемство традиций скита преподобного Нила Сорского. Для будущих исследований выдвигается рабочая гипотеза о том, что преподобный Нил изменил богослужебную часть Скитского устава при введении его в основанной им пустыни.

Таким образом, определение происхождения богослужебного устава Валаамского скита Всех святых открыло перспективы для дальнейшего изучения Скитского устава, литургической традиции Нило-Сорской пустыни и наследия преподобного Нила Сорского, основателя скитского жительства на Руси.

**Ключевые слова:** Валаамский скит Всех святых; преподобный Назарий (Кондратьев); Саровская пустынь; Скитский устав; Нило-Сорская пустынь; Свято-Троицкий Анзерский скит.

## Введение

Спасо-Преображенский Валаамский монастырь известен своими многочисленными скитами. В конце XVIII – середине XX в. при обители действовали 13 скитов<sup>3</sup> – исключительный случай для синодальной эпохи. Храмы многих скитов, построенных еще в XIX – начале XX в., сохранились и почти все они сегодня отреставрированы. Традиции «Старого Валаама», в т. ч. богослужебные, остаются ориентиром для современных насельников обители.

Первый скит на Валааме – в честь Всех святых – в 1793 г. основал преподобный Назарий (Кондратьев)<sup>4</sup>. В конце XVIII в. он воз-

---

<sup>3</sup> К началу Первой мировой войны при Валаамской обители действовали 12 скитов, почти все они (кроме скита Всех святых и Предтеченского) за время войны были закрыты. В 1917 г. освящен скит в честь Смоленской иконы Божией Матери, где до 1940 г. по заповеди ктитора совершалось поминовение погибших русских воинов.

<sup>4</sup> Прп. Назарий (Кондратьев Николай Кондратьевич; 1737–1809). В 1782–1801 гг. – настоятель Валаамского монастыря (с 1786 г., по включении обители в штат – игумен). По увольнении от должности настоятеля до 1804 г. пребывал на покое на Валааме («пустынька игумена Назария»), затем возвратился в Саровскую пустынь.

обновил монашескую жизнь в практически опустевшем Валаамском монастыре, собрал новую братию и ввел в обители строгий общежительный Саровский устав: «Пред поступлением отца Назария в Валаамскую обитель, там был строитель, один монах, два белых священника, но и те все потонули. Посему около года священнодействовал только сам Назарий» (Валаамский монастырь..., 1864, с. 170). В обитель почти 50 лет не приходила новая братия. После секуляризации церковных земель в начале правления Екатерины II Валаамский монастырь оказался за штатом и был практически лишен средств к существованию. В 1770–80-х гг. на Валаам присылали белое духовенство, так как престарелые монахи, которых с годами становилось все меньше, уже не могли служить [Исаакий (Сергеев), 2024, с. 83]. Спустя 14 лет его настоятельства в обители уже числились 55 монашествующих, не считая трудников (Валаамский монастырь..., 1864, с. 87–88). При нем на Валааме возникли все три рода монашеского жительства: общежитие, скит и отшельничество. На устав основанного им скита впоследствии ориентировались при учреждении других скитов не только на Валааме, но и при других русских монастырях: Коневском, Оптиной пустыни и на Соловках (Голгофо-Распятский скит).

Благодаря примеру Валаамского скита Всех святых в Русской Православной Церкви распространился обычай чтения неусыпаемой Псалтири, о котором нет никаких свидетельств до основания Саровской пустыни в начале XVIII в. Ее первоначальник иеросхимонах Иоанн (Попов) вынужден был просить у государя и Местоблюстителя Патриаршего престола митрополита Стефана (Яворского) утвердительную грамоту на введенный им в пустыни устав и чин неусыпаемого чтения Псалтири: «Понеже без объявления нашего великому государю и архиерею и без указа его государева и без благословения архиерейского, неким от нас братьям мнение бывает и от посторонних людей смущение и порицание, аки бы сей устав и чин не есть святых Отец и от нас содержим в неудобство и душам нашим не в пользу» (Устав общежительной..., 1897, с. 133–134).

*Обоснование актуальности исследования.* До сих пор не ставился вопрос о происхождении богослужебного устава Валаамского скита Всех святых, оказавшего влияние на литургическую жизнь скитов как на Валааме, так и при других монастырях в Русской

Церкви. На какую традицию ориентировался преподобный Назарий (Кондратьев) и внес ли он что-либо от себя? Ответ на этот вопрос не только пролил бы свет на историю богослужения в Русской Церкви, но и явил бы сегодня пример того, как святой действовал при учреждении скита, когда, как кажется, неоткуда было взять живой образец скитского жительствова.

В одной из последних работ, посвященной богослужебным уставам скитов Валаамского монастыря конца XVIII – середины XX в., поднимается вопрос происхождения этих уставов, но он освещен только со стороны влияния устава Саровской пустыни<sup>5</sup>. Во введении к этой работе упомянут древний Скитский устав<sup>6</sup>, однако его богослужебная часть мало согласуется с уставом Валаамского скита Всех святых, о чем будет идти речь в статье.

При изучении происхождения богослужебного устава Валаамского скита Всех святых использовался, главным образом, проблемно-хронологический метод, а также методы анализа и синтеза богослужебных уставов отдельных скитов; при анализе рукописей был применен статистический метод.

Теоретической базой исследования послужили работы дореволюционных ученых: И. Д. Мансветова [1885], М. Н. Скабаллановича [2008], Н. К. Никольского [2006], а также монография современного исследователя А. М. Пентковского [2001]. Эмпирическую базу исследования составляют сведения о совершении богослужения в Валаамском и Саровском уставах, в уставах Свято-Троицкого Анзерского скита и Валаамского скита Всех святых, в Скитском уставе, в рукописях Ново-Валаамского монастыря (эвакуированных из Старого Валаама в 1939–1940 годах), связанных с именем прп. Нила Сорского, а также исторические факты, взятые из публикаций современных исследователей, в частности о богослужении в Нило-Сорской пустыни.

Автор излагает материал в порядке, соответствующем логике решения проблемы. В заключение коротко представлено преемство скитского жительствова на Руси до Валаамского скита Всех святых в хронологической последовательности.

---

<sup>5</sup> *Сергеев Г. В.* Богослужебные уставы скитов Спасо-Преображенского Валаамского монастыря (конец XVIII – сер. XX в.): магист. дис. Сергиев Посад, 2020. С. 14–15.

<sup>6</sup> Там же. С. 3.

## **Валаамский скит в честь Всех святых и Саровская пустынь**

Преподобный Назарий (Кондратьев) – воспитанник известной Саровской пустыни, из которой в Синодальную эпоху вышло немало настоятелей, благоустроивших жизнь других русских монастырей. В 1782 г. Санкт-Петербургский митрополит Гавриил (Петров) вызвал преподобного Назария из Сарова и назначил строителем Валаамского монастыря. В 1789 г. игумен Назарий написал прошение в Синод: «Когда во обители нашей жил преподобный Александр Свирский, имел уединенную келлию не в дальнем расстоянии от монастыря, где после того построена была деревянная церковь во имя его, которая от долговременного стояния разрушилась. Но чтоб оное место не пришло в забвение, то желаем на оном паки построить каменную неболшую церковь во имя Всех святых» (О разрешении..., № 14237, л. 1).

Получив благословение, преподобный Назарий в 1793 г. основал скит в честь Всех святых на месте, где, по преданию, стояла келья, а позднее – церковь преподобного Александра Свирского. Порядок внутренней жизни в скиту при игумене Назарии описан в ранних списках Валаамского (отредактированного Саровского) устава (Устав Валаамского монастыря, XII.416., л. 112 об. – 117 об.). В исторических описаниях Валаамского монастыря, начиная с XIX в., указывают: «Валаамский устав есть точный список с устава Саровской пустыни» (Валаамский монастырь..., 1864, с. 88). Этот «Список точный со общежительнаго устава Сатисуградосаровския пустыни», подписанный на форзаце четырьмя архиереями, хранится в Ново-Валаамском монастыре (Список точный..., МК16, л. 1). Но уже в конце XVIII в. при преподобном Назарии (Кондратьеве) стали появляться списки собственно Валаамского устава: «Устав общежительный Санкт-Петербургской епархии Спасопреражененского Валаамского монастыря, заведенный с общежительнаго же устава Тамбовской епархии Саровской пустыни» (Устав Валаамского монастыря, XII.416., л. 1), который немного отличается от Валаамского «Списка точного» с Саровского устава. (Подробному сопоставлению этих списков можно было бы посвятить отдельную научную работу.) Немного подробнее – об Уставе скита Всех святых, составленном преемником отца Назария – игуменом Инно-

кентием (Моруевым)<sup>7</sup> в 1810 г. (Устав Валаамского неусыпаемого скита..., № 180, л. 2 – 9 об.).

Скит предназначался «для уединенного жительства... желающим подвижного жития братиям». Насельники жили в каменных кельях («связях») «с разделением одна от другой по 10 сажень» (ок. 20 м), в каждой «связи» было две кельи для двух братьев. Главным послушанием его насельников стало чтение неусыпаемой Псалтири с поминовением братии и благодетелей, живых и усопших, «в общую себе пользу и спасение душевное, такожде и отшедшим от жития сего отцем и братиям нашим в отпущение грехов душам их» (Устав Валаамского монастыря, XII.416., л. 113 – 113 об.).

Богослужение в скитской церкви совершалось два раза в неделю: «Каждую субботу отправляется Литургия и лития заупокой; такожде и во все воскресныя дни отправляется ж Литургия» (Устав Валаамского монастыря, XII.416., л. 115 об.). Устав игумена Иннокентия добавляет, что по субботам и воскресеньям служили «вечерню, утренню и Литургию», в субботу было сугубое поминовение усопших – братия во время службы читала заупокойные синодики, после Литургии служили литию «с поминовением тех же синодиков» (Устав Валаамского неусыпаемого скита..., № 180, л. 2).

В седмичные дни вместо служб суточного круга насельники «для лучшего их безмолвия» совершали в кельях правило преподобного Пахомия Великого по особому чину. После обычного начала, 50-го псалма и Символа веры читали несколько «молитв», в конце «Ослаби, остави...», «Достойно есть» и отпуст. Одна «молитва» включала в себя 100 Иисусовых молитв («из них 30 с поклонами поясными, а 70 молитвою»), Слава и ныне, Аллилуия (трижды) и 5 «Богородице Дево, радуйся» («с поклонами поясными»). Так, в течение суток, «за утренню править по 3 молитвы, за часы править по 3 молитвы, за вечерню с повечерием и за акафист по 3 молитвы, а четвертое сто вечером за акафист Божией Матери с молитвою Владычице моя Пресвятая Богородице спаси мя грешнаго...» (Устав Валаамского неусыпаемого скита..., № 180, л. 3–4). В Валаамском монастыре каждый день на повечерии читали три канона с акафистом Пресвя-

---

<sup>7</sup> Игумен Иннокентий (Моруев Иларион Филиппович; 1746–1828). В 1765 г. поступил в Валаамский монастырь. В 1776 г. пострижен в монашество, переведен на должность ключника в Александро-Невскую Лавру. В 1782 г. рукоположен в иеромонаха и определен помощником прп. Назария (Кондратьева) в Валаамский монастырь. В 1801–1823 гг. – настоятель обители. Последние годы жизни провел на покое.

той Богородице по 6-й песне, а накануне воскресных дней и Господских праздников – с акафистом Иисусу Сладчайшему (Валаамский монастырь..., 1864, с. 94, 265). Что касается распорядка в двенадцатые и престольные праздники, то в Уставе говорится следующее: «В дванадцатые ж и храмовые праздники, как из скиту неусыпаемого все братия, так и все пустынножители имеют собрание в монастырь; где отслушав всю службу Божию и Литургию и по окончании общей братской трапезы и паки расходуются по своим местам» (Устав Валаамского монастыря, XII.416., л. 117 об.).

Святитель Игнатий (Брянчанинов) оставил следующее замечание о преподобном Назарии (Кондратьеве): «Отец Назарий – постриженник и воспитанник Саровской пустыни, был наполнен впечатлениями этой обители, осуществлял их с раболопной точностью в Валаамском монастыре» (Игнатий (Брянчанинов), 2006, с. 404)<sup>8</sup>. Это свидетельство в равной мере относится как к внешнему благоустройству Валаамской обители (начало каменного строительства на Валааме, четырехугольное расположение монастырских келий с соборной церковью в центре), так и к вводимым им порядкам внутренней жизни (строгий общежительный устав, общее монашеское правило в соборе после ужина).

Однако при Саровской пустыни не было скитского жительства, следовательно, преподобный Назарий устроил скит на Валааме, не имея перед глазами живого образца. Конечно, в Сарове были примеры пустынножительства: сам преподобный Назарий жил в пустыне до назначения на Валаам и по возвращении оттуда, преподобный Марк Молчальник, преподобный Серафим Саровский и другие (Летопись..., 2005, с. 46, 56, 66). Они жили в уединении в отдельных кельях в окрестностях монастыря на значительном расстоянии друг от друга. Среди саровских пустынников было распространено правило преподобного Пахомия Великого (по правилу, данному Ангелом преподобному Пахомию Великому, монах должен совершать каждый день и каждую ночь по 12 «молитв». – *прим. авт.*) (Летопись..., 2005, с. 56). В самой обители при больничной церкви преподобных Зосимы и Савватия Соловецких читали неусыпаемую Псалтирь с поминовением братии и благодетелей. Но скита, где бы служили два раза в неделю и читали неусыпаемую Псалтирь, в Сарове не было.

---

<sup>8</sup> Свт. Игнатий (Брянчанинов) в 1838–1857 гг. был благочинным монастырей Санкт-Петербургской епархии, к которой относился Валаамский монастырь.

Валаамская традиция скитского жительствова также давно пресе-  
клась. По преданию, до шведского разорения в начале XVII в. при  
обители действовали 12 скитов: как на самом Валааме, так и в се-  
верном Приладожье (Валаамский монастырь..., 1864, с. 39). Ника-  
ких письменных источников с той эпохи существования монастыря  
не сохранилось. От восстановления обители в 1717 г. до назначения  
в неё игумена Назария в 1782 г. скита на Валааме не было.

Сам образ скитского жительствова, по-видимому, к концу XVIII в.  
был едва известен и был присущ чаще старообрядцам<sup>9</sup>. Много лет  
в Русской Церкви боролись с раскольниками, которые жили в ски-  
тах и пустынях вдаль от крупных поселений. Хорошо известны  
Керженские скиты в Нижегородской губернии – один из главных  
центров старообрядчества во второй половине XVII – начале XX в.,  
где в отдельные периоды проживало до нескольких тысяч человек  
[Морохин, Сироткин, 2013, с. 489–493]. После реформ Петра I,  
уничтожения церковных вотчин и введения штатов при Екате-  
рине II маленькие монастыри и скиты были упразднены или при-  
писаны к большим обителям.

Где преподобный Назарий мог взять пример, как обустроить  
жизнь в скиту?

### Скитский устав

Науке давно известен так называемый Скитский устав, имену-  
емый в рукописях «Предание уставом иже на внешней стране пре-  
бывающим инокам, рекше Скитского жития правило о келейном  
трезвении и катадневном петии» [цит. по: Мансветов, 1885, с. 294–  
304]. Самые ранние сохранившиеся списки этого устава на Руси  
датируются началом XV в., один из них обнаружили среди книг  
преподобного Кирилла Белозерского [Белякова, 2002, с. 155–156;  
Белякова, 2022, с. 286–287]. Предполагают, что этот устав проис-  
ходит «из греко-славянской монашеской среды, характерной для  
монастырей Афона, Иерусалима, Синая» [Белякова, 2022, с. 282].  
На Русь же он пришел из южнославянских Церквей, а те, в свою  
очередь, ознакомились со скитским образом жизни через преподоб-  
ного Григория Синаита, прошедшего последние годы жизни в Паро-

---

<sup>9</sup> Сергеев Г. Б. Богослужебные уставы скитов Спасо-Преображенского Валаамского  
монастыря (конец XVIII – сер. XX в.) / магист. дис. Сергиев Посад, 2020. С. 52–54.

рии (юго-восточная Болгария) [Белякова, 2022, с. 282]. Судя по числу известных списков (более 20-ти), Скитский устав был широко распространен на Руси.

В своей богослужебной части устав Валаамского скита Всех святых имеет не так много общего с древним Скитским уставом. Согласно последнему, скитская братия жила «на внешней стране» (вне обители) в уединенных кельях на значительном расстоянии друг от друга. Пустынножители собирались на богослужение тоже два раза в неделю, но в среду вечером и под воскресенье. Если на седмице был праздник, то рядовая служба на четверг отменялась [Мансветов, 1885, с. 301].

Если пустычники жили недалеко от общежительного монастыря, то шли в обитель, участвовали в общем богослужении и после литургии «вземше прощение отходит с благодарением кождо в свою келию» (Предание уставом..., № 762, л. 159 об.)<sup>10</sup>. Если кельи были далеко от монастыря, то собирались в свою скитскую церковь или «соборную» келью и совершали всенощное бдение по особому чину [Мансветов, 1885, с. 301–302].

Собравшись к вечеру вместе, скитские иноки сначала читали вечерню и, в непостный день, ужинали (кроме субботы и воскресенья Скитский устав назначает есть однажды в день после 9-го часа). Потом немного отдыхали, вели духовные беседы. В первом или втором часу ночи (считая от захода солнца) начиналась всенощная, состоявшая из 3-х статей.

1-я статья включала в себя 3 кафизмы Псалтири и молебный канон Богородице «Многими содержим напастьми, или ин кой хочещи» (Предание уставом..., № 762, л. 160), на 8-й песни канона совершали каждение. После канона было «чтение», если кому-то читаемое было непонятно, можно было задавать вопросы. Затем желающие исповедовались настоятелю скита перед всей братией: «Падает на лице своем посреде и исповедает злобная своя, имже удержан, и просит прощения и молитв у отца и братии, еже помолитися о нем избавитися ему от таковых страстей молитвами их. И тако по исповедании и наказании еже от отца, прием прощение и встав, отходит на место свое» (Предание уставом..., № 762, л. 160 об.).

---

<sup>10</sup> Цитаты из Скитского устава приводятся для иллюстрации по одному из списков из собрания Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. – *прим. авт.*

Чтение и исповедь продолжались 2–3 часа, после чего начиналась 2-я статья – также 3 кафизмы и «канон Иисусу». За ней сразу следовала 3-я статья – еще 3 кафизмы и троичный канон (под воскресенье) или литийные стихирьы (в праздник на седмице). Если среди скитской братии был священник, он читал «молитвы литий»: «...чин богослужения по Скитскому уставу был рассчитан на то, что среди пустынников нет священника, но если таковой был в собрании, он совершал свои обычные действия» [Мансветов, 1885, с. 303–304]. Здесь произносили отпуст и «приспевши ноци к зарям дне» начинали уставную утреню, но уже без кафизм. В воскресенье после шестопсалмия читали непорочны, а в седмичные дни утреня начиналась с 50-го псалма.

Ежедневное келейное правило по Скитскому уставу включало в себя 10 кафизм, от 600 до 1000 Иисусовых молитв, от 300 до 600 поклонов (до 1000, если инок молод и не обременен тяжелыми физическими работами (Предание уставом..., № 762, л. 166)) и служб суточного круга (утреня начиналась от 50-го псалма). В летнее время – от Пасхи до сентября – «ради умаления ношнаго и дневнаго служения» читали по 7 кафизм, часы и Иисусову молитву исполняли по мере возможности. Не владевшие грамотой заменяли чтение кафизм Иисусовой молитвой: за всю Псалтирь 7000 молитв, за 10 кафизм – 3000, «еже есть за кафизму 300, а за славу 100» (Предание уставом..., № 762, л. 166).

Между Скитским уставом и уставом Валаамского скита Всех святых есть общие особенности: богослужение в храме два раза в неделю, сбор в общежительный монастырь на общее богослужение. Но по Скитскому уставу совместное богослужение совершалось не в субботу, а в четверг, и это было всенощное бдение почти как в воскресенье. К тому же еженедельные службы на Валааме совершались по Иерусалимскому уставу.

Но в истории богослужения Русской Церкви есть и более близкий первообраз для устава Валаамского скита.

### **Устав скита преподобного Нила Сорского**

В архиве Ново-Валаамского монастыря (эвакуированном в 1939–1940 гг. со Старого Валаама) есть 15 рукописей, которые полностью

или частично посвящены наследию преподобного Нила Сорского<sup>11</sup> (Käsikirjoituksia..., 2022, с. 6, 7, 9, 19–20, 33, 46, 54, 55, 56, 61–62, 83, 144 – полный список см. в приложении к статье). Большинство их датируется последней четвертью XVIII – началом XIX в. – это как раз время настоятельства на Валааме преподобного Назария (Кондратьева). Надпись в одной из рукописей говорит в пользу того, что эти книги переводились с греческого языка и переписывались по благословию и под личным надзором игумена Назария<sup>12</sup>. Несколько рукописей начала – второй четверти XIX в. свидетельствуют, что интерес к наследию святого Нила Сорского в Валаамской обители сохранялся еще несколько десятилетий после ухода преподобного Назария с острова в 1804 г.

Среди наследия преподобного Нила Сорского в валаамских рукописях есть одна под названием «Предание уставу иноком, скицкаго жития правило, и когда сходы бывают в церковь», которая представляет собой богослужебный устав скита (Сборник выписей..., XII.269., л. 29 об. – 38 об.). В своей литургической жизни насельники Нило-Сорской пустыни со времени ее основания руководствовались Скитским уставом «по преданию прежнему преподобнаго отца нашего Нила» [Романенко, 2018b, с. 191], проведеншего несколько лет на Афоне и, по преданию, в Палестине. Лишь в 1670-х гг., в процессе унификации богослужебной практики в Русской Церкви, пустынь перешла на Иерусалимский устав, «якоже содержит святая соборная и апостольская церковь» [Цит. по: Романенко, 2018b, с. 191].

Но среди валаамских рукописей нет списка Скитского устава. В то же время указанная рукопись (т.е. «Предание уставу иноком...») хотя и повторяет во многом Скитский устав, имеет отличия и дополнения. Рукопись с таким названием присутствует среди других статей преподобного Нила в сборнике последней четверти XVI в. из библиотеки Антониево-Сийского монастыря (Сборник аскетиче-

---

<sup>11</sup> Прп. Нил Сорский (1433–1508). Принял постриг в Кирилло-Белозерском монастыре, ок. 10 лет провел на Афоне и, по преданию, в Палестине. По возвращении на Русь основал скит в 15 км от Кириллова монастыря. Считается основателем скитского жительство на Руси: «Скитский устав» стал известен на Руси к нач. XV в., но свое практическое применение получил при устройстве Нилова скита» [Романенко, 2018b, с. 190].

<sup>12</sup> В рукописи XII.238. (посл. четв. XVIII – нач. XIX в.) после «Предания ученикам» прп. Нила Сорского сделаны выписки из творений других отцов Церкви. После глав Фалассия запись: «Переведены сии главы съ еллиногреческаго языка покойнымъ старцемъ Паисіемъ и писаны съ сверной и поверены мною. Н.» (Käsikirjoituksia..., 2025, с. 46).

ского содержания..., 2025). Также она вошла в Нило-Сорский монографический сборник 1782 г., посвященный основателю пустыни [Романенко, 2018а, с. 81]. Тем не менее занимающиеся изучением Скитского устава и устава Нило-Сорской пустыни не упоминают эту статью. А главное, никто не упоминает о службе в субботу – принципиальное отличие от Скитского устава в плане богослужебной жизни. Лишь в одной статье, резюмируя содержание Обиходника Ниловой пустыни рубежа XVI–XVII вв., Е. В. Романенко говорит о «30 панихидах по субботам» в течение года [Романенко, 2018b, с. 190], но более ни слова о богослужении в субботние дни.

Отличие между Скитским уставом и «Преданием уставу иноком...» заметно с первых же слов последнего: «По субботам поется понахида и обедня. Аще в кою субботу панахида не поется, тогда и сход не бывает. А к вечерне по вся субботы вечер сход и по вся воскресения всенощное скицкое, молебен и обедня» (Сборник выписей..., XII.269., л. 29 об.). Далее следуют устав для праздничных дней посреди седмицы, порядок совместной службы по Скитскому уставу с некоторыми дополнениями и месяцеслов с днями «сходов» в церковь. Со среды на четверг не назначается всенощное бдение, как в Скитском уставе. В конце «Предания уставу иноком...» еще одно указание: «В рядовые<sup>13</sup> же субботы всегда поют понахиды пред обеднею, без росхода часы и обедня» (Сборник выписей..., XII.269., л. 38 об.).

Для того чтобы с уверенностью определить связь «Предания уставу иноком...» с преподобным Нилом Сорским и основанным им скитом, необходимо провести отдельное, более глубокое исследование. На данный момент можно выдвинуть гипотезу о том, что преподобный Нил внес изменения в распространенный на Руси с начала XV в. Скитский устав, когда вводил его в своей пустыни. К этой мысли подводит и другой факт – именно с указанной богослужебной особенностью Скитский устав из Нило-Сорской пустыни заимствовали в другом скиту.

Итак, в рамках темы настоящей статьи важно, что «Предание уставу иноком...», в отличие от Скитского устава, переносит общее богослужение с четверга на субботу (скитская братия пребывает в безмолвии 5 дней подряд) и делает акцент на обязательное совер-

---

<sup>13</sup> Т.е. будничные, когда нет праздника и за исключением периодов от предпразднства Рождества Христова до отдания Крещения и от 5-й субботы Великого поста (служба акафиста) до Троицкой субботы (Сборник выписей..., XII.269., л. 38 – 38 об.).

шение в субботу панихиды (если по церковному уставу не положена заупокойная служба, то «и сход не бывает»). Такой устав значительно ближе к уставу Валаамского скита Всех святых, основанию которого сопутствовал особый интерес настоятеля к наследию преподобного Нила Сорского.

Остается вопрос: что могло подвигнуть игумена Назария к изучению творений и устава преподобного Нила Сорского и к основанию скита на Валааме?

### **От Нило-Сорской пустыни к Валааму: Анзерский скит**

В конце 1780 г. преподобный Назарий совершил паломническую поездку на Соловки [Минин, Минина, 2011, с. 32–33], посетил остров Анзер, на котором преподобный Елеазар<sup>14</sup> в 1620 г. основал Свято-Троицкий скит, а преподобный Иов<sup>15</sup> в 1713 г. – Голгофо-Распятский скит. В 1723 г. оба скита были объединены указом Святейшего Синода, а в 1764 г. приписаны к Соловецкому монастырю. К моменту прибытия туда преподобного Назария скиты находились в запустении: кельи разваливались, насельников практически не было, только время от времени на острове жили отдельные пустынники [Минин, Минина, 2011, с. 34–35].

По возвращении в Саровскую пустынь игумен Назарий направил в Синод общий доклад о плачевном состоянии Анзерского скита. В нем он просил определить туда на жительство себя, как знакомого с обстановкой на Анзере, и нескольких из саровской братии: «Тот Анзерский остров с церквами и со всеми принадлежностями отдать в ведомство мне именованному и со означенными желающими быть при мне людьми, с таковым предписанием, чтоб быть во оном общежительному пребыванию на основании преданных от Святых Отцов уставов» [Цит. по: Минин, Минина, 2011, с. 35]. С этим прошением ознакомился митрополит Новго-

---

<sup>14</sup> Преподобный Елеазар Анзерский (†1656). Принял постриг в Соловецком монастыре. В конце 1614 г. по благословию настоятеля обители преподобного Иринея удалился на о. Анзер для пустынножительства. В 1620 г. основал Анзерский Свято-Троицкий скит.

<sup>15</sup> Преподобный Иов (в схиме Иисус) Анзерский (1635–1720). В миру Иоанн, был московским священником, духовником Петра I и царской семьи. По наговору в 1701 г. был сослан в Соловецкий монастырь, пострижен в монашество. В 1702 г. по благословию Соловецкого архимандрита переселился в Свято-Троицкий Анзерский скит, в 1706 г. назначен его настоятелем, в 1710 г. принял схиму. В 1713 г. основал скит в честь Распятия Господня возле горы, получившей название Голгофа.

родский и Санкт-Петербургский Гавриил (Петров), который назначил Назария игуменом Валаамского монастыря, также находившегося на грани запустения.

Побывав на Соловках, преподобный Назарий мог ознакомиться с историей Анзерского скита и с принятым некогда в нем уставом. В 1620 г., когда вместе с преподобным Елеазаром на Анзере уже подвизались несколько отшельников, Патриарх Московский Филарет выдал грамоту на постройку церкви. Анзерские пустынножители, по установлению преподобного Елеазара, жили в отдельных кельях на расстоянии версты друг от друга. В жалованной грамоте царя Михаила Федоровича давалось разрешение основать на Анзере «скитской монастырь» [Кольцова, Головкина, 2001, с. 431].

Получив такую грамоту, преподобный Елеазар, посоветовавшись с братией, просил Соловецкого игумена преподобного Иринарха<sup>16</sup> прислать ему «устав скицкой, как поют на внешней стране в Синайской горе и окрест Иерусалима, на Афонской горе и у нас на Руси [в] старом ските Ниловском». Настоятель прислал «скицкой устав и уставщика старца Деонисия, прозвище Крюк, а тот Деонисий в том [Кирилло-Белозерском] монастыре много времени жил в ските и в Кирилове монастырским уставщиком» (Описание рукописей..., 1898, с. 196)<sup>17</sup>. Упомянутый старец Деонисий был уставщиком и в 1612 г. строителем Нило-Сорского скита [Романенко, 2018а, с. 83]. Собственный устав Анзерского скита определял совершать в год 170 общих богослужений, в т.ч. каждые *субботу* и воскресенье [Найденова, 2002, с. 297] – как в рассмотренной выше статье «Предание уставу иноком...».

Если преподобный Назарий знал об этом – что весьма вероятно, – то, принявшись переписывать по назначению на Валаам творения прп. Нила Сорского, он, по сути, обратился к ближайшему авторитетному источнику традиции скитского жительства.

---

<sup>16</sup> Преподобный Иринарх Соловецкий (†1628). Примерно в 1580-х гг. принял постриг в Соловецком монастыре при игумене преподобном Иакове Соловецком. Нес разные хозяйственные послушания. После кончины игумена преподобного Антония Соловецкого (†1613) избран настоятелем монастыря.

<sup>17</sup> Цитаты из предисловия прп. Елеазара к Уставу Анзерского скита.

## Заключение

Подводя итоги, можно восстановить преемство богослужебных уставов для скитских иноков на Руси вплоть до Валаамского монастыря в конце XVIII в. в хронологической последовательности.

Древний Скитский устав – пришедший на Русь, как полагают, с Афона через южнославянские Церкви не позднее начала XV в., – был весьма распространен в Русской Церкви в течение нескольких последующих столетий. В конце XV в. преподобный Нил Сорский, проведя несколько лет на Афоне и вернувшись на родину, основал скит, в котором был принят Скитский устав. Не позднее последней четверти XVI в. к наследию преподобного Нила Сорского стали относить статью «Предание уставу иноком, скицкаго жития правило, и когда сходы бывають в церковь». Она представляет собой редакцию богослужебной части Скитского устава с одним важным отличием от последнего – вместо еженедельного всенощного бдения со среды на четверг назначается «сход» в субботу на панихиду и Литургию.

В 1620-х гг. преподобный Елеазар, основав Свято-Троицкий скит на Анзерском острове, заимствовал для него устав из Нило-Сорской пустыни. Анзерская братия собиралась на совместное богослужение по *субботам* (а не четвергам), воскресеньям и в двенадцатые и великие праздники – такой же богослужебный устав, в сущности, изложен в статье «Предание уставу иноком, скицкаго жития правило, и когда сходы бывають в церковь».

В конце 1780 – начале 1781 г. на Соловках и в Анзерском скиту побывал будущий игумен Валаамского монастыря преподобный Назарий (Кондратьев), после чего он просил Синод определить его туда на жительство. Оказавшись по воле священноначалия настоятелем Валаамского монастыря, преподобный Назарий ввел в нем общежительный устав его родной Саровской пустыни. В ней в начале XVIII в. установилась традиция чтения неусыпаемой Псалтири с поминовением братии и благодетелей. Такое чтение в Сарове совершалось весь год в отдельной больничной церкви преподобных Зосимы и Савватия Соловецких, но на Валааме игумен Назарий не вводил его в самом монастыре, ограничиваясь ежедневным уставным богослужением. Кроме этого, саровские пустынники, среди которых до назначения на Валаам был и преподобный Назарий, исполняли правило преподобного

Пахомия Великого, а в великие праздники приходили в монастырь на богослужение.

Во время настоятельства на Валааме преподобного Назария в обители была переписана большая часть сохранившихся рукописей с творениями и жизнеописанием преподобного Нила Сорского. Среди них помещена статья «Предание уставу иноком, скицкаго жития правило, и когда сходы бывают в церковь» – богослужебный устав скита, назначающий «сход» на богослужение по субботам, воскресеньям и нарочитым праздникам. В 1793 г. освящена церковь первого Валаамского скита в честь Всех святых на месте, где некогда стояла пустынная келья, а затем церковь преподобного Александра Свирского.

Таким образом, в скиту Всех святых преподобный Назарий соединил богослужебные традиции Скитского устава (в редакции, которая с XVI в. помещалась среди творений преподобного Нила Сорского и была заимствована из Нило-Сорской пустыни для Анзерского Свято-Троицкого скита) с традициями Саровской пустыни: чтением неусыпаемой Псалтири, правилом преподобного Пахомия Великого и приходом пустынников в монастырь в великие праздники.

Иными словами, «возобновитель» Валаамского монастыря, обратившись к наследию основателя скитского жительства на Руси, не пренебрег и теми традициями, в которых сам был воспитан. Плодом его рассудительности является богослужебный устав основанного им на Валааме скита Всех святых, в котором наследие предшественников гармонично соединилось с современными реалиями. Об этом же косвенно свидетельствует и то влияние, которое устав первого Валаамского скита оказал на другие скиты как на самом Валааме, так и в других монастырях Русской Церкви в XIX – начале XX в.

Обнаруженная среди рукописей Ново-Валаамского монастыря статья «Предание уставу иноком, скицкаго жития правило, и когда сходы бывают в церковь» позволяет по-новому взглянуть и на историю богослужения в Нило-Сорской пустыни. Для будущих исследований в статье выдвинута рабочая гипотеза: преподобный Нил Сорский при введении в основанной им пустыни Скитского устава отредактировал его богослужебную часть – вместо еженедельной всенощной под четверг определил по субботам служить панихиду и Литургию.

Дальнейшее изучение может уточнить наши знания о литургической жизни Нило-Сорской пустыни, о редакциях Скитского устава и о роли преподобного Нила в устройении скитского жительства на Руси.

### **Приложение.**

**Рукописи из собрания Ново-Валаамского монастыря с творениями или отдельными статьями преподобного Нила Сорского<sup>18</sup>**

1. XII.379. Нил Сорский. Предание ученикам своим. XVIII в.
2. XII.299. Сборник выписей из святоотеческих сочинений и патериков. 1780-е гг. Бумага с датами «1781», «1782».
3. XII.269. Сборник выписей из святоотеческих сочинений. *Посл. четв. XVIII в. Бумага с датами «1783», «1792».*
4. XII.238. Сборник житий, молитв, патериковых повестей. *Посл. четв. XVIII в., нач. XIX в. Бумага с датами «1784», «1787», «1791», «1792», «1802».*
5. XII.200. Нил Сорский. О мысленном делании. Исаак Сирин. Слова постнические. *Посл. четв. XVIII в. Бумага с датами «1784», «1787».*
6. XII.298. Сборник выписей из святоотеческих сочинений. 1789–1790 гг. Бумага с датами «1785», «1787».
7. XII.147. Нил Сорский. Предание или Устав скитского монашеского жития. *Посл. четв. XVIII в. Бумага с датой «1787».*
8. XII.146. О умном делании и выписки из сочинений святых отцов. *Кон. XVIII в. Бумага с датой «1789».*
9. XII.276. Нил Сорский. Предание ученикам своим. *Кон. XVIII в., перв. четв. XIX в. Бумага с датой «1793», «1811».*
10. XII.273. Нил Сорский. Предание учеником своим. *Кон. XVIII в. Бумага с датой «1796».*
11. XII.100. Нил Сорский. Предание ученикам своим. *Кон. XVIII – нач. XIX в. Бумага с датой «1799».*
12. XII.627. Обращение из раскола Ксенофонта, во иночестве Киприана, с дополнительными статьями. *Нач. XIX в. Бумага с датой «1800».*

<sup>18</sup> Сведения взяты из: Käsikirjoituksia Heinäveden Valamon luostarissa [Рукописи Ново-Валаамского монастыря в Хейнявеси]. URL: [https://valamo.fi/dataflow/valamo2/files/media/file\\_3195.pdf](https://valamo.fi/dataflow/valamo2/files/media/file_3195.pdf). С. 6, 7, 9, 19–20, 33, 46, 54, 55, 56, 61–62, 83, 144. Список рукописей отсортирован по датировке.

13. XII.380. Нил Сорский. Предание учеником своим. *Перв. четв. XIX в. Бумага с датами «1813», «1816».*

14. XII.93. Нил Сорский. Предание или Устав скитского монашеского жития. *1810-е гг. Бумага с датой «1814».*

15. XII.106. Сборник выписей из святоотеческих сочинений, житий и патериков. *Втор. четв. XIX в. Бумага с датами «1820», «1823».*

### Список источников

1. «Устав Валаамского Неусыпаемого скита» 1810 г. и «Устав пустынножителей Валаамского общежительного монастыря» 1811 г. // Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ). Ф. 304/П. Д. 180.

2. Käsikirjoituksia Heinäveden Valamon luostarissa [Рукописи Ново-Валаамского монастыря в Хейнявеси]. URL: <https://valamo.fi/dataflow/valamo2/files/media/file3195.pdf> (дата обращения: 14.05.2022).

3. Валаамский монастырь : описание Валаамского монастыря и подвижников его. Санкт-Петербург : [б.и.], 1864. VI, XXIV, 348 с.

4. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Посещение Валаамского монастыря // Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова : в 8 т. Москва : Паломник, 2006. Т. 1. С. 394–420.

5. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря / сост. архимандрит Серафим (Чичагов). Нижний Новгород : Христианская библиотека, 2009. 725 с.

6. О разрешении на постройку новой каменной церкви Всех святых в Валаамском монастыре на месте обветшавшей деревянной церкви Александра Свирского // Центральный государственный исторический архив (ЦГИА). Ф. 19. Оп. 1. Д. 14237.

7. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной академии. Ч. 3, отд. 1. Казань : [б.и.], 1898. 368 с.

8. Предание уставом иже на внешней стране пребывающим иноком, рекше скитьскаго жития правило о келейном трезвении и катадневном петии : сборник // ОР РГБ. Ф. 304. I. Д. 762. Л. 158–207 об.

9. Сборник аскетического содержания, XVI в. (посл. четв.) // «...Явить миру Сийское сокровище» : Антониев-Сийский монастырь: из прошлого – в будущее» : сайт. URL: <https://siya.aonb.ru/index.php?id=2198> (дата обращения: 01.07.2025).

10. Сборник выписей из святоотеческих сочинений // Käsikirjoituksia Heinäveden Valamon luostarissa [Рукописи Ново-Валаамского мона-

стыря в Хейнявеси] : сайт. URL: [https://drive.usercontent.google.com/download?id=1nvEMON89VKPnjhEtpCO217yv\\_4hkDkyM&export=download&confirm=t&uuid=bcd0975b-f441-428e-9b5d-d2dcabcde9fc](https://drive.usercontent.google.com/download?id=1nvEMON89VKPnjhEtpCO217yv_4hkDkyM&export=download&confirm=t&uuid=bcd0975b-f441-428e-9b5d-d2dcabcde9fc) (дата обращения: 06.06.2025).

11. *Сергеев Г. Б.* Богослужебные уставы скитов Спасо-Преображенского Валаамского монастыря (конец XVIII – сер. XX в.) : магист. дис. Сергиев Посад, 2020. 107 с.

12. Список точный с общежительного устава Сатисуградосаровския пустыни // Käsikirjoituksia Suomen ortodoksisessa kirkkomuseo RIISASSA [Рукописи Музея Финляндской Православной Церкви РИЗА]. URL: <https://drive.usercontent.google.com/download?id=1wvEzLVMUxmhoG-5mLE2C1xB5QmalK2wrh&export=download&confirm=t&uuid=322f08cd-bce4-4032-a142-83b3e104d04b> (дата обращения: 11.02.2025).

13. Устав Валаамского монастыря // Käsikirjoituksia Heinäveden Valamon luostarissa [Рукописи Ново-Валаамского монастыря в Хейнявеси] : сайт. URL: [https://drive.usercontent.google.com/download?id=1PvEDEpO\\_AM7k43MfDj\\_PikYswftqkfBe&export=download&confirm=t&uuid=91e3254f-84a9-490a-b2c8-02e34cbe1540](https://drive.usercontent.google.com/download?id=1PvEDEpO_AM7k43MfDj_PikYswftqkfBe&export=download&confirm=t&uuid=91e3254f-84a9-490a-b2c8-02e34cbe1540) (дата обращения: 25.11.2024).

14. Устав общежительной Сатисо-град-Саровской пустыни : в 2 ч. Москва : Синодальная типография, 1897. 152 с.

### Список литературы

1. *Белякова Е. В.* Русская рукописная традиция Скитского устава // Монашество и монастыри в России, XI–XX века, исторические очерки / отв. ред. Н. В. Сеницына. Москва : Наука, 2002. С. 150–162.

2. *Белякова Е. В.* Скитский устав в монастырской книжности XIV–XV вв. // Кирило-Мефодиевские студии. София, 2022. Кн. 32. С. 281–302.

3. *Исаакий (Сергеев Г. Б.), иерод.* Богослужебная жизнь Валаамского монастыря в 1717–1782 гг. по имеющимся источникам и ее значение для последующего периода. EDN: PWACXR // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 3 (28). С. 80–108.

4. *Кольцова Т. М., Головкова Л. А.* Анзерский Елеазаров во имя Святой Троицы мужской скит // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2. С. 431–433.

5. *Мансветов И. Д.* Церковный устав (типик): его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. Москва : Типография Э. Лисснера и Ю. Ренана, 1885. IV, 449 с.

6. *Минин Н. А., Минина Н. Ю.* Преподобный Назарий, игумен Валаамский : жизнеописание, духовные наставления. Санкт-Петербург : Изда-

тельский отдел Спасо-Преображенского ставропигиального Валаамского монастыря, 2011. 206 с.

7. *Морохин А. В., Сироткин С. В.* Керженец // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2013. Т. 32. С. 489–494.

8. *Найденова Л. П.* Внутренняя жизнь монастыря и монастырский быт : (по материалам Соловецкого монастыря) // Монашество и монастыри в России. XI–XX века : исторические очерки. Москва : Наука, 2002. С. 285–301.

9. *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII в. (1397–1625). В 2 т. Т. 2. Управление. Общинная и келейная жизнь. Богослужение / подгот. изд.: З. В. Дмитриева, Е. В. Крушельницкая, Т. И. Шаблова. Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2006. 434 с.

10. *Пентковский А. М.* Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. Москва : Издательство Московской Патриархии, 2001. 432 с.

11. *Романенко Е. В.* Нил, преподобный, Сорский // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2018а. Т. 51. С. 80–101.

12. *Романенко Е. В.* Нилова Сорская в честь Сретения Господня мужская пустынь // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2018b. Т. 51. С. 188–204.

13. *Скабалланович М. Н.* Толковый Типикон : объяснительное изложение Типикона с историческим введением. 2-е изд., испр. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2008. 816 с.

Статья поступила в редакцию 04.07.2025.

Статья поступила после рецензирования 09.10.2025.

Статья принята к публикации 24.10.2025.

UDC 271.2-563

## **THE ORIGIN OF THE TYPICON OF THE VALAAM SKETE OF ALL SAINTS (1789–1940)**

**Hierodeacon Isaaky (Grigory Sergeev)**  
Master of Theology, PhD graduate from

Moscow Theological Academy  
Applied Church Disciplines Department  
The Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev  
Posad, 141300, Moscow region, Russia  
E-mail: sergeev-post@mail.ru  
ORCID: 0009-0004-1669-0787

**For citation:** Isaaky (Sergeev G. B.), hierodeacon The origin of the Typicon of the Valaam Skete of All Saints (1789–1949). DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_151–175. EDN: XUYTUZ // Theological Collection of Tambov Theological Seminary 2025, no. 4 (33), pp. 151–175. (In Russian).

### Abstract

This article examines the origins of the Typicon of the Valaam Skete of All Saints, founded by St. Nazarius (Kondratiev) in the late 18th century and serving as a model for other sketes both on Valaam and at other monasteries of the Russian Church in the 19th and early 20th centuries. Despite the scientific interest in the typicons of the Valaam sketes in recent years, their origins and the sources St. Nazarius relied on when founding the first Valaam Skete have not yet been fully examined.

Using analysis and synthesis, problem-chronological, and statistical research methods, it was established that the Typicon of the Valaam Skete of All Saints combined the traditions of the Nilo-Sorsky Skete and the Sarov Hermitage. Moreover, among the manuscripts of the New Valaam Monastery (evacuated from Old Valaam in 1939–1940), a typicon for the skete was discovered. According to preliminary conclusions, it is a version of the Skete Typicon, well-known in scholarly circles, and in Russian manuscript tradition, is tacitly attributed to St. Nilus of Sora. In the discovered typicon, unlike the Skete Typicon (believed to have been adopted at the Nilus-Sorskaya Hermitage by its founder), the cathedral service is scheduled not from Wednesday to Thursday (the all-night vigil), but on Saturday (the memorial service and the Liturgy). This version is closer not only to the charter of the first Valaam Skete, but also to the charter of the Anzersk Holy Trinity Skete, which directly inherited the traditions of the Skete of St. Nilus of Sora. For future research, a working hypothesis is proposed that St. Nilus modified the liturgical portion of the Skete Typicon when introducing it to the hermitage he founded.

Thus, the determination of the origin of the Typicon of the Valaam Skete of All Saints has opened up prospects for further study of the Skete Typicon, the liturgical tradition of the Nilo-Sorskaya Hermitage, and the legacy of St. Nilus of Sora, the founder of skete life in Russia.

**Keywords:** Valaam Skete of All Saints; St. Nazarius (Kondratiev); Sarov Hermitage; Skete Typicon; Nilo-Sorskaya Hermitage; Holy Trinity Anzersky Skete.

## Sources

1. “Ustav Valaamskogo Neusypaemogo skita” 1810 g. i “Ustav pustynnozhitelei Valaamskogo obzhezhitel’nogo monastyrya” [“The Typicon of the Valaam Perpetual Skete” of 1810 and “The Typicon of the Hermits of the Valaam Cenobitic Monastery” of 1811]. *Otdel rukopisei Rossiiskoi gosudarstvennoi biblioteki* [Manuscript Department of the Russian State Library]. Fond 304/II, document 180. (In Russian).

2. Käsikirjoituksia Heinäveden Valamon luostarissa [Manuscripts of the New Valaam Monastery in Heinävesi]. (In Finnish). Available at: <https://valamo.fi/dataflow/valamo2/files/media/file3195.pdf> (accessed: 14.05.2022).

3. *Valaamskii monastyr’: opisaniye Valaamskogo monastyrya i podvizhnikov ego* [Valaam Monastery: description of the Valaam Monastery and its ascetics]. St. Petersburg, 1864. VI, XXIV, 348 p. (In Russian).

4. St. Ignatius (Brianchaninov) Poseshcheniye Valaamskogo monastyrya [Visit to Valaam Monastery]. *Polnoe sobranie tvorenii svyatitelya Ignatiya Bryanchaninova* [The complete works of Saint Ignatius Brianchaninov]. Moscow, Palomnik Publ., 2006, vol. 1, pp. 394–420. (In Russian).

5. *Letopis’ Serafimo-Diveevskogo monastyrya* [Chronicle of the Seraphim-Diveyevo Monastery]. Nizhny Novgorod, Khristianskaya Biblioteka Publ., 2009, 725 p. (In Russian).

6. O razreshenii na postroiku novoi kamennoi tserkvi Vsekh svyatykh v Valaamskom monastyre na meste obvetshavshei tserkvi Aleksandra Svirskogo [On permission to build a new stone Church of All Saints in Valaam Monastery on the site of the dilapidated wooden Church of Alexander Svirsky]. *Tsentrāl’nyi gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv* [Central State Historical Archive]. Fond 19, file 1, document 14237. (In Russian).

7. *Opisaniye rukopisei Solovetskogo monastyrya, nakhodyashchikhsya v biblioteke Kazanskoi Dukhovnoi akademii* [Description of the manuscripts of the Solovetsky Monastery, located in the library of Kazan Theological Academy]. Part 3, dep. 1, Kazan, 1898, 368 p. (In Russian).

8. Predaniye ustavom izhe na vneshnei strane prebyvayushschim inokom, rekshe skit’skago zhitia pravilo o keleinom trezvenii i katadnevnom trezvenii i katadnevnom petii [Tradition of the typikon for monks living abroad, or the skete life rule on cell sobriety and daily prayer]. *Otdel rukopisei Rossiiskoi gosudarstvennoi biblioteki* [Manuscript Department of the Russian State Library]. Fond 304.I, document 762, sheet 158-207 reverse side. (In Russian).

9. Sbornik asketicheskogo sodержaniya, XVI v. (poslednyaya chetvert') [Collection of ascetic content, 16th century (last quarter)]. "...Yavit' miru Siiskoe sokrovishche: Antoniev-Siiskii monastyr': iz proshlogo – v budushchee" ["...To reveal the Siya treasure to the world": Antoniev-Siya Monastery: from the past to the future"]. (In Russian). Available at: <https://siya.aonb.ru/index.php?id=2198> (accessed: 01.07.2025).

10. Sbornik vypisei iz svyatootecheskikh sochinenii [Collection of extracts from patristic writings]. *Rukopisi Novo-Valaamskogo monastyrya v Kheinyavesi* [Käsikirjoituksia Heinäveden Valamon luostarissa]. [Manuscripts of the New Valaam Monastery in Heinävesi]. (In Russian). Available at: <https://drive.usercontent.google.com/download?id=1nvEMON89VKPnjhEtp>

CO217yv\_4hkDkyM&export=download&confirm=t&uuid=bcd0975b-f441-428e-9b5d-d2dcabcde9fc (accessed: 06.06.2025).

11. Sergeev G. B. *Bogosluzhebnye ustavy skitov Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrya (konets XVIII – seredina XX vv.)*. *Magist. diss.* [Liturgical charters of the sketes of the Spaso-Preobrazhensky Valaam Monastery (late 18th – mid 20th centuries). Master's diss.]. Sergiev Posad, 2020, 107 p. (In Russian).

12. Spisok tochnyi s obshchezhitel'skogo ustava Satisugradosarovskiya pustyni [An exact copy of the communal charter of the Satisugrodosarov Hermitage]. *Rukopisi Museya Finlyandskoi Pravoslavnoi Tserkvi RIZA* [Manuscripts of the Museum of the Finnish Orthodox Church RIZA]. (In Russian). Available at: <https://drive.usercontent.google.com/download?id=1wvEzLVMUxmoxG5mLE2C1xB5QmalK2wrh&export=download&confirm=t&uuid=322f08cd-bce4-4032-a142-83b3e104d04b> (accessed: 11.02.2025).

13. Ustav Valaamskogo monastyrya [The Typicon of the Valaam Monastery]. *Rukopisi Novo-Valaamskogo monastyrya v Kheinyavesi* [Käsikirjoituksia Heinäveden Valamon luostarissa]. [Manuscripts of the New Valaam Monastery in Heinävesi]. (In Russian). Available at: [https://drive.usercontent.google.com/download?id=1PvEDEpO\\_AM7k43MfDj\\_PikYswftqkfBe&export=download&confirm=t&uuid=91e3254f-84a9-490a-b2c8-02e34cbe1540](https://drive.usercontent.google.com/download?id=1PvEDEpO_AM7k43MfDj_PikYswftqkfBe&export=download&confirm=t&uuid=91e3254f-84a9-490a-b2c8-02e34cbe1540) (accessed: 25.11.2024).

14. *Ustav obshchezhitel'skoi Satisograd-Sarovskoi pustyni* [The Typicon of the Cenobitic Satisograd-Sarov Hermitage]. Moscow, Synodal Printing House Publ., 1897, 152 p. (In Russian).

## References

1. Belyakova E. V. Russkaya rukopisnaya traditsiya Skitskogo ustava [Russian manuscript tradition of the Skete Typicon]. *Monashestvo i monastyri*

*v Rossii, XI–XX veka: istoricheskie ocherki* [Monasticism and monasteries in Russia, 11th–20th centuries: historical essays]. Moscow, Nauka Publ., 2002, pp. 150–162. (In Russian).

2. Belyakova E. V. *Skitskii ustav v monastyrskoi knizhnosti XIV–XV vv.* [The Skete Typicon in monastic literature of the 14th–15th centuries]. *Kirilo-Mefodievski studii* [Cyril and Methodius Studies]. Sofia, 2022, book 32, pp. 281–302. (In Russian).

3. Isaaky (Sergeev G. B.), *Hierodeacon Bogosluzhebnyaya zhizn' Valaamskogo monastyrya v 1717–1782 gg. po imeyushchimsya istochnikam i ee znachenie dlya posleduyushchego perioda* [Liturgical life of the Valaam Monastery in 1717–1782 based on available sources and its significance for the subsequent period]. EDN: PWACXR *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 3 (28), pp. 80–108. (In Russian).

4. Koltsova T. M., Golovkova L. A. *Anzersky Eleazarov vo imya Svyatoi Troitsy muzhskoi skit* [Anzersky Eleazarov monastery in the name of the Holy Trinity]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church and Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2001, vol. 2, pp. 431–433. (In Russian).

5. Mansvetov I. D. *Tserkovnyi ustav (tipik): ego obrazovanie i sud'ba v Grecheskoi i Russkoi Tserkvi* [Church Typicon (typikon): its formation and fate in the Greek and Russian Church]. Moscow, Printing House of E. Lissner and Y. Renan Publ., 1885, IV, 449 p. (In Russian).

6. Minin N. A., Minina N. Yu. *Prepodobnyi Nazarii, igumen Valaamskii: zhizneopisanie, dukhovnye nastavlениya* [Venerable Nazarius, Abbot of Valaam: biography, spiritual instructions]. Saint Petersburg, Publishing Department of the Spaso-Preobrazhensky Stavropegic Valaam Monastery Publ., 2011, 206 p. (In Russian).

7. Morokhin A. V., Sirotkin S. V. *Kerzhenets* [Kerzhenets]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2013, vol. 32, pp. 489–494. (In Russian).

8. Naidenova L. P. *Vnutrennyaya zhizn' monastyrya i monastyrskii byt (po materialam Solovetskogo monastyrya* [The inner life of the monastery and monastic life: (based on materials from the Solovetsky Monastery)]. *Monashestvo i monastyri v Rossii. XI–XX veka: istoricheskie ocherki* [Monasticism and monasteries in Russia. 11th–20th centuries: historical essays]. Moscow, Nauka Publ., 2002, pp. 285–301. (In Russian).

9. Nikolsky N. K. *Kirillo-Belozerskii monastyr' i ego ustroistvo do vtoroi chetverti XVII v. (1397–1625)* [Kirillo-Belozersky Monastery and its structure up to the second quarter of the 17th century (1397–1625)]. St. Petersburg, Dmitry Bulanin Publ., 2006, vol. 2, Management. Community and Cell Life. Divine Service, 434 p. (In Russian).

10. Pentkovsky A. M. *Tipikon patriarkha Aleksiya Studita v Vizantii i na Rusi* [Typicon of Patriarch Alexy the Studite in Byzantium and Rus']. Moscow, Moscow Patriarchate Publ., 2001, 432 p. (In Russian).

11. Romanenko E. V. Nil, prepodobnyi, Sorskii [Nil, Venerable, of Sora]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2018a, vol. 51, pp. 80–101. (In Russian).

12. Romanenko E. V. Nilova Sorskaya v chest' Sreteniya Gospodnya muzhskaya pustyn' [Nilo-Sorskaya Hermitage named in honor of the meeting of the Lord]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2018a, vol. 51, pp. 188–204. (In Russian).

13. Skaballanovich M. N. *Tolkovyi Tipikon* [Explanatory Typicon]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2008, 816 pp. (In Russian).

Received 04 July 2025.

Reviewed 09 October 2025.

Accepted for press 24 October 2025.

УДК 264-18



<https://elibrary.ru/ydfinx>

## **ЧИНЫ О НАЧАЛЕ ОБУЧЕНИЯ ДЕТЕЙ ВО ВРЕМЯ КНИЖНОЙ СПРАВЫ ТРЕБНИКА ПРИ ПАТРИАРХЕ НИКОНЕ**

**Архипов Максим Александрович**

аспирант кафедры церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии

191167, г. Санкт-Петербург, набережная Обводного канала, д. 17

E-mail: [english98\\_98@mail.ru](mailto:english98_98@mail.ru)

<https://orcid.org/0009-0007-5967-5204>

**Для цитирования:** Архипов М. А. Чины о начале обучения детей во время книжной справы Требника при Патриархе Никоне. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_176–191 . EDN: YDFINX // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 176–191.

### **Аннотация**

Статья посвящена исследованию двух малоизвестных чинопоследований: «Молитва егда приходит отрок учиться священным писанием» и «Последование о неудобь учащихся». Актуальность ее обусловлена отсутствием работ, в которых рассматривались бы структуры данных чинов либо молитвы из них. Эти чинопоследования в московской богослужебной традиции впервые встречаются в Требнике (1658), напечатанном во время никоновской книжной справы. Справщики заменили молитву «на учение грамоте детям», которая была в дониконовской традиции. Для установления источников появления данных чинов привлекаются греческий Евхологий (1602), стрягинский Требник (1606) и Требник святителя Петра (Могилы) (1646), а также корректурные экземпляры Требника (1658). Подробно рассматриваются структуры чинопоследований, проводится сравнительный анализ данных чинов с подобными чинами в других богослужебных книгах.

Для анализа молитвословий используются такие методы, как сравнительно-исторический анализ (для изучения структуры чинопоследований) и текстологический анализ (для рассмотрения молитв). На осно-

вании полученных данных показано, что справщики Патриарха Никона опирались на греческий Евхологий (1602), несмотря на то что в основу нового издания был положен Требник святителя Петра (Могила). Это свидетельствует о последовательной реализации программы унификации русской богослужебной практики с греческими образцами.

Статья вносит существенный вклад в установление источников для никоновской книжной sprawy и процессов изменения русской богослужебной традиции. В заключение приводятся вопросы для дальнейших исследований по данной теме.

**Ключевые слова:** книжная справа; Патриарх Никон; Требник; греческий Евхологий; святитель Петр (Могила); молебен.

## Введение

*Обоснование актуальности исследования.* Современный Требник содержит чин на начало учебного года, который называется «Молебное пение при начатии учения отроков». В нем также имеются два малоизвестных последования: «Молитва егда приходит отроча учиться Священным Писанием» и «Последование о неудобь учащихся». Они восходят к первому изданию Требника во время книжной sprawy при Патриархе Никоне. Эти чины не используются в современной практике нашей Церкви, так как чаще употребляется «Молебное пение при начатии учения отроков». Исследование этих малоизвестных чинов, вышедших из употребления, необходимо для более детального изучения процесса книжной sprawy.

Цель исследования – выявить источники происхождения и установить особенности редактирования двух малоизвестных чинопоследований, впервые включённых в московскую богослужебную традицию в Требнике 1658 года во время книжной sprawy при Патриархе Никоне.

Научная новизна исследования заключается в первом комплексном сравнительно-историческом и текстологическом анализе двух малоизученных чинопоследований из Требника 1658 года – «Молитва егда приходит отрок учиться священным писанием» и «Последование о неудобь учащихся», в ходе которого установлено, что при их включении в московскую традицию справщики Патриарха Никона, несмотря на формальную опору на Требник Петра (Моги-

лы), фактически следовали греческому Евхологию (1602), что свидетельствует о целенаправленной унификации русской богослужбной практики с греческим образцом.

### **Исторический контекст книжной sprawy Патриарха Никона**

Книжная справа была начата Патриархом Никоном в 1653 году. Для России и для Русской Церкви это время стало началом перехода от Средневековья к Новому времени [Гурьянова, 2021, с. 6]. Царь Алексей Михайлович думал об освобождении Греции от турецкого ига и создании общей православной державы, что было невозможно без общего богослужения [Крамер, 2021, с. 147–148]. В связи с этим необходимы были реформы для унификации русской и греческой богослужбных традиций. Книжная справа проводилась и до Патриарха Никона [Андреев, 2021, с. 67–68], но этот период справа нельзя охарактеризовать как «системный», поэтому патриарх старался проводить свою реформу богослужбных книг, опираясь на опыт юго-западнорусской традиции, а также используя греческие книги. Он пытался создать школы, где юноши могли получать воспитание [Севастьянова, 2024, с. 73].

### **Источники и историография**

В Потребнике (1651), который завершает московскую дониконовскую традицию, не встречаются упомянутые выше два последования. В нем имеется молитва «На учение грамоте детям» (Потребник, 1651, л. 5392 об.). Первым требником московской традиции, который стал включать данные чины, является Требник (1658), в котором есть молитва «Егда приходит отроча учиться Священным Писанием» и чинопоследование «О неудобь учащихся» (Требник, 1658, с. 562–566).

Одной из книг, которая использовалась при книжной справа Требника (1658), является Требник святителя Петра (Могилы) (1646). Это издание содержит чин на благословение учеников, которые приступают к изучению Священного Писания. Также существует греческий источник, которым пользовались справщики Патриарха Никона, когда составляли Требник (1658). Это греческий Евхологий (1602) [Дмитриевский, 2004, с. 31–33]. В нем, как и в московском

Требнике (1658), есть два последования: над отроками, изучающими Священное Писание, и над «неудобь учащимися».

Необходимо сказать и о том, что последование об учащихся обнаруживается в стрягинском Требнике (1606) (Требник, 1606, л. 617 об. – 620). Это издание представляет собой один из первых переводов греческого Евхология (1602) на славянский язык [Andreev, 2022b, p. 149]. Имеются также два корректурных экземпляра Требника (1658): РГАДА БМСТ/СПК № 1760 и ГИМ Син. № 308, в которых есть два исследуемых нами чина.

Кратко опишем работы, в которых рассматриваются данные чины. В статье священника М. Желтова «Молебен» говорится, что данные чины были положены в основу другого чина, который был опубликован в XVIII в. и назван «Молебное пение при начатии учения отроков» [Желтов, 2017, с. 487]. Есть работа архиепископа Вениамина (Краснопевкова-Румовского), в которой он размышляет о тех, кто такие «неудобь учащиеся» и почему в молитве над ними вспоминается ряд святых, а также он размышляет, для чего необходимо совершать чин перед обучением отроков [Вениамин, 1999, с. 274].

В данной статье будет произведено описание чинопоследований, их сравнение, а также анализ указанных выше Требников и Евхологиев.

### **Сравнение чинопоследований**

Перед сравнением чинопоследований необходимо сказать несколько слов относительно количества последований, которые содержатся в Требниках/Евхологии. В московском Требнике (1658) и в греческом Евхологии (1602) находятся два последования: первое – молитва об отроках, которые начинают обучение Священному Писанию, второе – чин над «неудобь учащимися отроками». В стрягинском Требнике (1606) и Требнике святителя Петра (Могилы) находится одно последование: чин над отроками, которые хотят учиться Священному Писанию. В Таблице 1 сравниваются вышеуказанные чинопоследования.

Таблица 1.

**Сравнение чинов над учащимися**

№ части	Греческий Евхологий (1602), Требник (1658)	Стратинский Требник (1606)	Требник святителя Петра (Могилы) (1646)
Подготовительная		Если в храме: священник облачается в епитрахиль и фелонь. Если на дому: священник облачается в епитрахиль.	
1.	Священник благословляет.	«Благословен Бог наш...»	
2.	«Трисвятое» по «Отче наш»		
3.	«Яко Твое есть Царство...»		
3а.		Псалом 33.	
3б.		Мирная ектения с дополнительными прошениями.	
4.	Тропари:		
	«Яко посреди учеников...»		
	«Без книжных ученики...»		
	«Языки инородными...»		
	«Царю Небесный...»		
	Богородичен: «Милосердия двери...»		
4а.		Евангелие от Марка (зач. 44)	
4б.		Священник и отрок целуют Евангелие.	
4в.		Священник: «Сила словес Божественного Евангелия...».	
4г.		Правой рукой священник благословляет трижды голову ребенка, говоря: «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь».	

5.	Молитва над головой отрока.		
	«Господу помолимся. Господи, помилуй».		
	«Господи Иисусе Христе Боже наш, вселивыйся в сердца...»		
6	Молитва иная.		
	«Господу помолимся. Господи, помилуй».		
	«Господи Иисусе Христе Боже наш, вселивыйся и просветивый сердца...»		
6а.	Молитва третья.		
	«Господу помолимся. Господи, помилуй».		
6б.	Данная молитва вынесена в отдельное последование.	«Боже Боже наш, иже образом Твоим...»	«Господи Боже наш, иже образом Твоим...»
6в.	Правой рукой благословляет, говоря:		
7.	«Станем добре, станем со страхом Божиим, аминь».	«Станем добре, станем со страхом Божиим... аминь».	
8.	Сугубая ектения.		
8а.	Священник кропит отрока святой водой, говоря:		
8б.	«Приими чадо наказание...»		
9.	Отпуст		

Из Таблицы 1 видно, что чин из Требника (1658) полностью совпадает с чином из греческого Евхология (1602). Чин из стрятинского Требника (1606) расходится с чином из вышеупомянутых книг только в пункте 6б. В этом месте в стрятинском издании читается третья молитва, которая в московском и греческом изданиях вынесена в отдельную главу и имеет наименование «Молитва, егда приходит отрока учиться Священным Писанием». Чин из Требника святителя Петра (Могилы) (1646) отличается от других чинов наличием 33-го псалма в начале богослужения, мирной ектенией с дополнительными

ми прошениями, наличием евангельского зачала с последующим поучением отрока и троекратным благословением его головы, чтением молитвы, которая в московском и греческом изданиях вынесена в отдельное последование, дополнительное прошение на сугубой ектенье, окроплением святой водой учащегося с напутствованием.

Далее перейдем к рассмотрению корректурных экземпляров: РГАДА БМСТ/СПК № 1760 и ГИМ Син. № 308. В первом экземпляре РГАДА БМСТ/СПК № 1760, который является Требником святителя Петра (Могилы), находится его чин. Он был разделен справщиками на три части: первая часть с 1 по 6 пункт (6-й пункт – это молитва, которая поделена на две части), вторая часть – с 6 по 6б пункт, третья часть – с 6в по 9 пункт. В этом корректурном экземпляре части этого чина построены следующим образом: первая часть, далее вставка из другого чина (молебное пение во время нужды), далее третья часть, потом еще одна вставка из трех последований (молитва запрещение грому и молнии, молитва во всякой нужде и молитва господина Филофея об избавлении от против сильного ветра), после чего следует вторая часть. В тексте чинопоследований зачеркнуты все те места чина святителя Петра, которые отличаются от греческого Евхология (1602). Во второй части находится целиком (т.е. справщики ее не разделили, как молитву из пункта 6) молитва «Боже, Боже наш, образом Твоим...». На полях у этой молитвы указано «Глава. Молитва, егда приходит отрока учиться Священным Писанием». Таким образом, на основании полученных данных получается, что чин святителя Петра был в основе нового московского чина, но чинопоследование из Требника (1646) было отредактировано по греческому Евхологию (1602).

Во втором экземпляре ГИМ Син. № 308 находятся эти чины уже в том виде, в котором их можно увидеть в Требнике (1658). Стоит отметить, что чины из этого корректурного экземпляра имеют следы справки, которые необходимо отнести к языковым изменениям.

Теперь необходимо сказать несколько слов про молитвы, которые содержатся в данных чинах. Рассмотрение стоит начать с молитвы из Потребника (1651). В ней поднимаются три темы:

1. Дарование Богом царю Давиду благословения песнопений и песней духовных, в которых звучит благодарение Бога.

2. Просьба молящегося к Богу о ниспослании на него (самого молящегося) того же дара, который Бог дал псалмопевцу Давиду.

3. Перечисление святых: первоверховных апостолов Петра и Павла (29 июня/12 июля), апостола и евангелиста Матфея (16/29 ноября), 318 отцов Первого Вселенского Собора (седьмая Неделя по Пасхе), святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста (30 января/12 февраля) и святых мучеников Маркиана и Мартирия (25 октября/7 ноября).

В третьем пункте перечисляются имена святых, которые используются в молитвословии. Посему стоит сказать о каждом из перечисленных святых и их связи с обучением грамоте детей. Первоверховные апостолы Петр и Павел почитались за идеал служения Богу в деле проповеди [Королёв, 2019, с. 151]. Апостол и евангелист Матфей упоминается по той причине, что он в своем Евангелии описывает события, связанные со Христом и детьми: «Но Иисус сказал: пустите детей и не препятствуйте им приходить ко Мне, ибо таковых есть Царство Небесное» (Мф. 19, 14). (Хотя он не единственный евангелист, который упоминает о данном событии.) Святые отцы Первого Вселенского Собора вспоминаются, подобно апостолам Петру и Павлу, скорее всего, в качестве примера проповеди в мире, так как их деятельность, подкреплённая силой Божией, помогла победить ересь Ария. Три великих учителя и святителя Церкви вспоминаются как одни из самых образованнейших людей своего времени. Святые мученики Маркиан и Мартирий упоминаются в молитве, поскольку они были иподиаконом и чтецом соответственно [Маханько, 2016, с. 28], что указывало на их образованность. Таким образом, в дониконовской традиции в молитве испрашивались Божьи дары на ребенка, которые были даны сначала царю Давиду и впоследствии тем святым мужам, о которых говорится в третьей теме данной молитвы.

Теперь необходимо перейти к рассмотрению молитв из чиннов, изложенных в никоновском Требнике (1658). Начнем с молитвы «егда приходит отрача учитися Священным Писанием». Ее начальные слова следующие: «Боже Боже наш, иже образом твоим...», как это сделано в греческом Евхологии (1602). Согласно пункту № 6б Таблицы, данная молитва из Требника (1658) схожа с молитвой из стрягинского Требника (1606) и из Требника святителя Петра (Могилы) (1646). В этой молитве раскрываются пять тем:

1. Отсылка к библейскому событию, когда Христос, будучи двенадцатилетним отроком, беседовал с учителями в храме и поражал

их Своими знаниями Писания (см.: Лк. 2, 41–52). В молитве это событие названо преполовлением.

2. Другая библейская отсылка к псалмопевцу царю Давиду: «придите чада просветитесь, глаголет, послушайте мене, страху Господню научу вас» (ср.: Пс. 33, 12). Эти слова являются частью 33 псалма.

3. Третья отсылка к Священному Писанию, когда царь Соломон испрашивает себе премудрость (см.: 3 Цар. 3, 5–14).

4. После испрашивается Божье благословение на ребенка.

5. В молитве просят Бога защитить ребенка от искушений и помочь ему следовать заповедям.

В первой теме событие общения двенадцатилетнего отрока Христа с учителями называется преполовлением потому, что данное евангельское чтение используется в день Преполовления праздника Пятидесятницы в среду четвертой Недели по Пасхе. При описании первого образа составитель молитвы использует слова «откуда сей весть Писания не научився» (Требник, 1658, с. 563). Таким образом, вторая тема данной молитвы становится ответом на данный вопрос. Чтобы наиболее ярко дать ответ, автор использует перифраз слов из Пс. 33, 12, создавая впечатление, что сам псалмопевец Давид отвечает учителям Закона, почему Христос знает Писание. Для того чтобы проиллюстрировать, кого Бог научил Своей премудрости, составитель молитвы обращается к примеру царя Соломона, который испросил себе мудрости. Таким образом он добавляет третью тему. После всего испрашивается благословение Божие на отрока/отроковицу, чтобы Господь открыл ум и сердце ребенка и он смог воспринять новые знания, тем самым автор добавляет четвертую тему. Но из библейской истории известно, что и царь Давид, и царь Соломон были искушаемы и по этой причине впадали в великие прегрешения, поэтому составитель добавляет пятую тему в молитве, в которой испрашивает также Божие благословение, чтобы ребенок смог противостоять различным искушениям.

Анализ показывает, что к вышеуказанным критериям относятся молитвы из стрягинского Требника (1606), а также из греческого Евхология (1602) и из Требника святителя Петра (Могилы) (1646).

Далее следует рассмотреть главоприклонную молитву «Господи Иисусе Христе Боже наш, вселившийся в сердца...» (пункт № 5 Таблицы 1) из «Последования о неудобь учащихся» из Требника (1658). В молитве поднимаются три темы:

1. Ниспослание на 12 апостолов Святого Духа в виде огненных языков, после чего они стали говорить на иных языках (ср.: Деян. 2, 1–4).

2. Прошение о ниспослании на отрока того же Духа.

3. Воспоминание дарования законодательства пророку Моисею на горе Синай (см.: Исх. 34, 27–28).

Первые две темы связаны с третьей по следующим причинам: когда в молитве говорится о даровании Закона, автор пишет: «...яже рука Твоя пречистая на скрижалях начерта...» (Трєбник, 1658, с. 565). Составитель молитвы хотел подчеркнуть, что без воли Бога не могло быть ни научение апостолов (первая тема), ни дарование Закона на Синае (третья тема). Все это может сделать только рука Божия. Поэтому отроку (отроковице) необходимо призывать Бога, чтобы Он помог ему (ей) освоить преподаваемое учение, поскольку Бог является творцом этого учения.

Данным темам соответствуют молитвы (пункт № 5 Таблицы 1) из стрятинского Трєбника (1606), а также из греческого Евхология (1602) и из Трєбника святителя Петра (Могила) (1646).

Теперь рассмотрим третью и заключительную молитву «Господи Иисусе Христе Боже наш, вселившийся и просветивый сердца...» (пункт № 6 Таблицы 1). В ней можно выделить следующие три темы:

1. Упомянуты 24 старца, апостолы и евангелисты Иоанн Богослов, Матфей, Марк и Лука, первомученик архидиакон Стефан.

2. Прошение о просветлении сердца учащегося.

3. Молитвенное обращение к Пресвятой Богородице, Кресту Спасителя, святому Пророку и Предтече Иоанну, святому апостолу и евангелисту Матфею, святым мученикам Агапию, Прокопию и Филиту.

Первая тема начинается с упоминания 24 старцев, о которых говорится в книге Откровения (Откр. 4, 4). Обращение составителя молитвы к этому неслучайно. Святой апостол и евангелист Иоанн Богослов указывает на старцев и этим подчеркивает мудрость и почитание. Люди всего мира готовы прислушиваться к словам старцев. Другой образ, который использует автор молитвы, – это четыре евангелиста. Стоит отметить, что составитель начинает перечисление апостолов не с Матфея, а с Иоанна Богослова. Возможно, это связано с тем, что Евангелие от Иоанна отличается от всех других евангелий, а также потому, что образ старцев имеется в его Откро-

вании. Выбор образа четырех евангелистов тоже не случаен. Он помогает показать, как Бог открыл им сердца, и они смогли написать свои Евангелия. Каждый верующий во Христа внимает их словам. Третий образ, который использует составитель молитвы, – это первомученик архидиакон Стефан. Апостолы выбрали его для заботы о столах (Деян. 6, 1–6). Позже Стефан смело исповедует веру во Христа перед своими гонителями. Его речь о Христе записал апостол Лука в книге Деяний (Деян. 7, 2–60). Эта одухотворенная речь, полная глубоких идей о христианстве, стала возможной благодаря тому, что архидиакон Стефан открыл свое сердце Христу. Таким образом, составитель молитвы использует важнейшие образы в первой теме, чтобы через них наставить отрока на учение.

В следующей теме говорится о том, чтобы Господь открыл сердце отроку для принятия новых знаний. В заключительной теме приводится молитвенное обращение к различным святым. Обращения к Пресвятой Богородице, к Силе Креста Господня и святому Пророку и Предтече Иоанну являются частыми в молитвах, например в молитве на всенощном бдении на литии (см.: Служебник, 2019, с. 32–35). Обращение к святому апостолу и евангелисту Матфею мы встречали в молитве, которая употреблялась в дониконовской традиции. Вероятно, его упоминание связано с теми же причинами, что и в те времена (он в своем Евангелии описывает события, связанные с Христом и детьми). Обращение к святым мученикам Агапию, Прокопию и Филиту необычно. Эти три святых мученика не почитаются вместе. Скорее всего, именами этих мучеников хотели показать отрокам особые дары, которыми Бог может наделить их за усердие в учебе: Агапий – любовь, Прокопий – успевающий, а Филит – любимый (Патриарший календарь..., 2024, с. 372, 410, 418). Таким образом, в данной молитве используется множество иносказательных образов как на основе реальных личностей (первая тема), так и «вымышленных» (третья тема). Вероятно, обращение к этим святым имело целью не только испросить у Бога даров познания для учащихся, но и воспитать как детей, так и их родителей через примеры для подражания.

Стоит отметить, что данной молитве из Требника (1658) (пункт № 6 Таблицы 1) соответствуют молитвы из стрягинского Требника (1606), из греческого Евхология (1602) и из Требника святителя Петра (Могилы) (1646).

## Заключение

Таким образом, справщики Патриарха Никона при составлении Требника (1658) пользовались греческим Евхологием (1602), не привлекая при включении данного чинопоследования стрягинский Требник (1606); как основу они использовали и Требник святителя Петра (Могилы) (1646). Святитель при составлении этого чинопоследования опирался на стрягинский Требник 1606 года. Однако остается неясным, откуда в его чине появились новые элементы. А. А. Андреев в своей статье, посвященной таинствам Крещения и Миропомазания в юго-западнорусской традиции, пишет, что в этих чинах (Крещения и Миропомазания) находится много различных вставок. Это связано с тем, что святитель Петр (Могила) подходил к составлению творчески [Andreev, 2022a, S. 103].

В свою очередь справщики Патриарха Никона старались отойти от предшествующей традиции. Это видно потому, что они не использовали молитву и ее образы при составлении данных чинов, поскольку ориентиром для них служил греческий Евхологий (1602).

Перспективой дальнейших исследований является изучение целей и задач, стоявших перед московскими печатниками, и возможной унификации московского Требника с греческим Евхологием. Также необходимо выяснить, почему во втором московском издании Требника (1662) справщики не включили чинопоследования об учащихся, несмотря на их возвращение в московскую традицию.

## Список источников

1. Библия : книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Москва : Российское библейское общество, 2017. 1328 с.
2. *Εὐχολόγιον ἐκπολλῶν ὧν πρότερον εἶχε σφαλμάτων ὅτι μάλιστα ἀνακαθαρθέν.* [Venetiis], 1602.
3. Патриарший календарь на 2025 год : с приложением. Москва : Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2024. 560 с.
4. Потребник. Москва : Печатный двор, 1651.
5. Требник. Стрятин, 1606.
6. Требник сиречь Евхологион. В 3 ч. Ч. 2–3. Киев, 1646.
7. Требник. Москва : Печатный двор, 1658.
8. Требник сиречь Евхологион. В 3 ч. Киев, 1646 // Российский государственный архив древних актов (РГАДА). ВМСТ/СПК № 1760.

9. Требник // Государственный исторический музей (ГИМ). Син. № 308.
10. Служебник. Москва : Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2019. 703 с.

### Список литературы

1. Андреев А. А. Печатные издания Служебника и Требника в Москве в первой половине XVII в.: вопросы состава // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 35. С. 66–115.
2. Вениамин, архиеп. Нижегородский и Арзамасский. Новая Скрижаль, или Объяснение о церкви, о литургии, и о всех службах и утварях церковных. Печ. по изд. 1908 г. Москва : Издательство Православного братства святителя Филарета московского, 1999. 309 с.
3. Гурьянова Н. С. Патриарх Никон и эсхатология // Гуманитарные науки в Сибири. 2021. Т. 28, № 3. С. 5–10.
4. Дмитриевский А. А. Исправление книг при патриархе Никоне и последующих патриархах. Москва : Языки славянской культуры, 2004. 160 с.
5. Желтов М., свящ. Молебен // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. Т. 46. С. 487.
6. Крамер А. В. Раскол русской Церкви в середине XVII века : причины, начало и последствия. 5-е изд., испр. и доп. Санкт-Петербург : Издательство Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, 2021. 592 с.
7. Королёв А. А. Петра и Павла апостолов почитание // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2019. Т. 56. С. 151–222.
8. Маханько М. А. Маркиан и Мартирий мчч. // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. Т. 46. С. 28–30.
9. Севастьянова С. К. К вопросу о православном наставничестве: Патриарх Никон и его ученики // Православный собеседник. 2024. № 1(33). С. 72–78.
10. Andreev A. The Rites of Christian Initiation in the Slavonic Printed Liturgical Books // Ostkirchliche Studien. 2022a. Bd. 71. Heft 1. S. 91–122.
11. Andreev A. The Ruthenian Editions of the Slavonic Sluzhebnik and Trebnik. In 2 p. Part 2: the Trebniki Printed in Vilnius before 1650 // Orientalia Christiana Periodica. 2022b. № 1. P. 149–151.

Статья поступила в редакцию 07.07.2025.

Статья поступила после рецензирования 16.10.2025.

Статья принята к публикации 21.10.2025.

UDC 264-18

**rites for the beginning  
of children's education  
which appeared during the edition  
of the service book  
under Patriarch Nikon**

**Maksim Arkhipov**

PhD Student

Department of Church Practical Disciplines

St. Petersburg Theological Academy

191167, St. Petersburg,

Obvodny Canal Embankment, 17

E-mail: english98\_98@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0007-5967-5204>

**For citation:** Arkhipov M. A. Rites for the beginning of children's education which appeared during the edition of the service book under Patriarch Nikon. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_176–191. EDN: YDFINX // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2025, no. 4 (33), pp. 176–191. (In Russian).

**Abstract**

This article examines two little-known rites: “Prayer when a child comes to learn Holy Scripture” and “Rite for the inconvenience of students.” Its relevance stems from the lack of works examining the structure of these rites or the prayers contained within them. These rites first appeared in the Moscow liturgical tradition in the Trebnik (Service Book) (1658) printed during Nikon's book revision. The revisionists replaced the prayer “for teaching children to read and write,” which had been present in the pre-Nikon tradition. To establish the sources of these rites, the Greek Euchologion (1602), the Stryatin Trebnik (1606), and the Trebnik of St. Peter (Mogila) (1646), as well as proof copies of the Trebnik (1658), are used. The structure of the rites is examined in detail, and a comparative analysis of these rites with similar rites in other liturgical books is conducted.

Such methods as comparative historical analysis (to study the structure of the rites) and textual analysis (to examine the prayers) are used to analyze the prayers. Based on the data obtained, it is shown that Patriarch Nikon's

correctors relied on the Greek Euchologion (1602), despite the fact that the new edition was based on the Trebnik of St. Peter (Mogila). This testifies to the consistent implementation of a program to unify Russian liturgical practice with Greek models.

The article makes a significant contribution to establishing the sources for Nikon's book corrections and the processes of change in the Russian liturgical tradition. In conclusion, the author presents the issues for further research on this topic.

**Keywords:** editing a book; Patriarch Nikon; Trebnik; Greek Euchologion; St. Peter (Mogila); prayer service.

### Sources

1. *Bibliya: knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta* [The Bible: the books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. Moscow, Russian Bible Society Publ., 2017, 1328 p. (In Russian).

2. Εὐχολόγιον ἐκπολλῶν ὧν πρότερον εἶχε σφαλμάτων ὅτι μάλιστα ἀνακαθαρθέν [The prayer book, which was previously full of errors, has been purified]. [Venetiis], 1602. (In Greek).

3. *Patriarshii kalendar' na 2025 god* [The Patriarchal calendar for 2025]. Moscow, Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church Publ., 2024, 560 p. (In Russian).

4. *Potrebnik* [Formulary]. Moscow, Pechatny Dvor Publ., 1651. (In Russian).

5. *Trebnik* [Book of Needs]. Stryatin Publ., 1606. (In Russian).

6. *Trebnik sirech' Evkhologion* [Book of Needs, or Euchologion]. Kyiv, parts 2-3, 1646. (In Russian).

7. *Trebnik* [Book of Needs]. Moscow, Pechatny Dvor Pybl., 1658. (In Russian).

8. *Trebnik sirech' Evkhologion* [Book of Needs, or Euchologion]. 1646. *Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv drevnikh aktov* [Russian State Archive of Ancient Acts]. The Library of Moscow Synodal Printing House/Consolidated Printed Catalogue No. 1760. (In Russian).

9. *Trebnik* [Book of Needs]. *Gosudarstvennyi istoricheskii muzei* [State Historical Museum]. Synopsis no.308. (In Russian).

10. *Sluzhebnik* [Service Book]. Moscow, Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church Publ., 2019, 703 p. (In Russian).

### References

1. Andreev A. A. Pechatnye izdaniya Sluzhebника i Trebnika v Moskve v pervoi polovine XVII v.: voprosy sostava [Printed editions of the Service Book and

the Book of Needs in Moscow in the first half of the 17th century: composition issues]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii* [Bulletin of Yekaterinburg Theological Seminary]. 2021, no. 35, pp. 66–115. (In Russian).

2. Veniamin, Archbishop of Nizhny Novgorod and Arzamas *Novaya Skrizhal', ili Ob'yasnenie o tserkvi, o liturgii, i o vsekh sluzhbakh i utvoryakh tserkovnykh* [The New Tablet, or Explanation of the Church, the liturgy, and all the services and Church vessels]. Moscow, Orthodox Brotherhood of St. Philaret of Moscow Publ., 1999, 309 pp. (In Russian).

3. Guryanova N. S. Patriarkh Nikon i eskhatologiya [Patriarch Nikon and Eschatology]. *Gumanitarnye nauki v Sibiri* [Humanitarian Sciences in Siberia]. 2021, vol. 28, no. 3, pp. 5–10. (In Russian).

4. Dmitrievsky A. A. *Ispravlenie knig pri patriarkhe Nikone i posleduyushchikh patriarkhakh* [Correction of books under Patriarch Nikon and subsequent Patriarchs]. Moscow, Languages of Slavic Culture Publ., 2004, 160 p. (In Russian).

5. Zheltov M., Priest Moleben [Prayer Service]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2017, vol. 46, p. 487. (In Russian).

6. Kramer A. V. *Raskol russkoi Tserkvi v seredine XVII veka: prichiny, nachalo i posledstviya* [The Schism of the Russian Church in the mid-17th century: causes, beginning, and consequences]. St. Petersburg, A. I. Herzen State Pedagogical University of Russia Publ., 2021, 592 p. (In Russian).

7. Korolev A. A. Petra i Pavla apostolov pochitanie [Veneration of the Apostles Peter and Paul]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2019, vol. 56, pp. 151–222. (In Russian).

8. Makhanko M. A. Markian i Martirii [Martyrs Markian and Martyrius]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2016, vol. 46, pp. 28–30. (In Russian).

9. Sevast'yanova S.K. K voprosu o pravoslavnom nastavnichestve: Patriarkh Nikon i ego ucheniki [On the issue of the Orthodox mentoring: Patriarch Nikon and his disciples]. *Pravoslavnyi sobesednik* [Orthodox Interlocutor]. 2024, no. 1(33), pp. 72–78. (In Russian).

10. Andreev A. The Rites of Christian Initiation in the Slavonic Printed Liturgical Books. *Ostkirchliche Studien*. 2022a, Bd. 71, Heft 1. S. 91–122. (In English).

11. Andreev A. The Ruthenian Editions of the Slavonic Sluzhebnyk and Trebnik. In 2 parts, Part 2: the Trebniki Printed in Vilnius before 1650. // *Orientalia Christiana Periodica*. 2022b, no. 1, pp. 149–151. (In English).

Received 07 July 2025.

Reviewed 16 October 2025.

Accepted for press 21 October 2025.

УДК 241.64



<https://elibrary.ru/xpxpsk>

## **«ПЕРСТ БОЖИЙ И БИЧ»: ВОСПРИЯТИЕ СОЦИАЛЬНО- ПОЛИТИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ В ПИСЬМАХ ОПТИНСКИХ СТАРЦЕВ**

**Ванифатьев Николай Александрович**  
аспирант кафедры общей русской  
церковной истории и канонического  
права Православного Свято-Тихоновского  
гуманитарного университета  
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6/1  
E-mail: [niki.vanifatiy@mail.ru](mailto:niki.vanifatiy@mail.ru)  
<https://orcid.org/0000-0003-1454-2604>

**Для цитирования:** Ванифатьев Н. А. «Перст Божий и бич»: восприятие социально-политических событий в письмах оптинских старцев. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_192–204. EDN: XPXPSK // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 192–204.

### **Аннотация**

Статья посвящена анализу восприятия военных событий в духовном наследии оптинских старцев. Последовательно выводя рассуждения о военных конфликтах из социально-политического контекста, оптинские старцы рассматривали их через призму покаяния в рамках духовно-аскетического дискурса, что отличало взгляд оптинских подвижников от ряда других представителей духовенства того времени.

Методологически статья опирается на подход контекстуальной интерпретации личных писем старцев, а также историко-богословский анализ, позволяющий соотнести их суждения с историческим контекстом имперского самодержавия.

Вооруженная борьба характеризуется оптинскими старцами в первую очередь как наказание за греховный образ жизни, а также трактуется ими не как внешняя причина, а как следствие внутренних греховных страстей (гнева, тщеславия, сребролюбия) и испытание веры. В статье подробно анализируется позиция оптинских старцев, усматриваемая в четком разграничении сфер ответственности государственной власти, занимающейся военными действиями, и Церкви, осуществляющей свою сакраментальную миссию.

Оптинские старцы указывали, что война, являющаяся следствием человеческих страстей, может быть предотвращена путем устранения ее первопричины, коренящейся в страсти гнева. Потому новозаветное наставление воздерживаться от гнева на «брата своего» следует рассматривать как указание на искоренение данной страсти, а не на юридическое регулирование внешних действий.

В статье делается вывод, что пастырская миссия старцев была сосредоточена на формировании у пасомых личной нравственной ответственности, ориентированной на духовную борьбу со страстями, что рассматривалось как путь к преобразению человека и общества.

**Ключевые слова:** преподобный Макарий Оптинский; преподобный Амвросий Оптинский; оптинские старцы; русско-турецкая война; смирение; покаяние.

## Введение

В русской духовной традиции Синодального периода старцы Оптиной пустыни являются прежде всего «проводниками» Священного Предания [Хондзинский, 2021, с. 6] и носителями пастырского опыта. Их духовное наследие, с одной стороны, сложно представить в виде цельного учения в строгом смысле, поскольку основную его часть составляют письма – тексты личного происхождения, обращенные к конкретным людям и помогающие разрешить определенные обстоятельства их жизни. Это задает необходимость внимательной контекстуальной интерпретации и осторожности в обобщениях. С другой стороны, передавая святоотеческую мысль, оптинские старцы излагали ее на языке своего времени. Хотя принадлежность к монашеству не могла не оказывать влияния на тональность и рамки суждений, оптинские старцы исходили из принципа, что «евангельское учение дано обще всем, и все обязаны исполнять оное» (Собрание писем оптинского старца Амвросия, 2012, с. 41). Таким образом, их наставления можно рассматривать как универсальное антропологическое высказывание, равноценное и для монашествующих, и для мирян.

Анализируя реакцию оптинских старцев на культурные и социальные тенденции, преобладающие в российском обществе того времени, а также на актуальные на тот момент политические события, следует учитывать исторический контекст, в котором формировалась их мысль. Одним из ключевых параметров этой эпохи

был самодержавный строй. Деятельность императора воспринималась оптинскими старцами как служение помазанника Божия (Варсонофий Оптинский, 2005, с. 425), который охраняет не только гражданский порядок, но и защищает Церковь от внешней угрозы. Более того, в Оптиной пустыни государственная власть в лице императора мыслилась как «удерживающая» (2 Фес. 2, 7) разрастание зла и беззакония. В письмах преподобного Амвросия эта логика высвечивается особенно заметно. Он прямо связывает отсутствие православного самодержца с признаком «времен безначалия» и преддверия последних времен (Собрание писем оптинского старца Амвросия, 2012, с. 55). В этой перспективе для оптинских старцев самодержавие представлялось единственно возможной формой правления в России. При этом сакрализация монарха и монаршей власти у оптинских старцев укореняется в богословской и литургической традиции, а не в государственной идеологии [Ванифатьев, 2023. С. 86, 89–90].

Известно толкование преподобного Амвросия на отрывок из послания апостола Павла к Филиппийцам (Флп. 2, 5–11), в котором старец раскрывает кенозис Христа через социополитический контекст. В своем толковании он указывает на параллель между «простым, кротким и смиренным» отношением к народу со стороны правителя и легитимностью политической власти, «потому что и великих людей простота и смирение не только не унижают, но, напротив, очень возвышают и возвеличивают» (Собрание писем оптинского старца Амвросия, 2012, с. 313). В свою очередь отсутствие легитимности властных институтов, по мысли старца Амвросия, сопровождается «боязнью являться перед подчиненными просто и в смиренном виде» и стремлением «поддержать свое могущество властительским, гордым и жестоким обращением, опасаясь потерять свое владычество» (Собрание писем оптинского старца Амвросия, 2012, с. 313).

Таким образом, представляется обоснованным предположить, что ряд суждений оптинских старцев на политические и общественные вопросы формировался в прямой связи с самодержавным устройством империи. Монарх, по их мысли, был помазанником Божиим и «удерживающим», поэтому отсутствие государя или иная форма правления, кажется, неизбежно изменили бы и способ аргументации, и язык суждений оптинских старцев, в том числе оценку внешних «военных потрясений». По этой причине экстраполяция воззрений, сформированных в условиях имперского само-

державия, на иные государственно-правовые и социальные реалии, на наш взгляд, не совсем корректна.

Как бы то ни было, наставления оптинских старцев основывались на Евангелии, а не на конкретных политических взглядах. Поэтому в нашем исследовании мы сосредоточимся на духовном подходе старцев Оптиной пустыни к вопросам своих современников и рассмотрим, какие ориентиры христианского восприятия они предлагали своим вопрошающим.

### Основная часть

Рассматривая взгляды оптинских старцев на военные конфликты, в первую очередь стоит отметить их устойчивую духовно-аскетическую позицию. Военные потрясения осмысливаются ими главным образом через покаяние и невидимую брань, без развертывания политических выводов. На первый взгляд такой подход кажется естественным для духовной среды, однако среди представителей духовенства Русской Церкви XIX в. встречались как авторитетные иерархи, так и рядовые монашествующие, охотно комментировавшие различные военные кампании Российской империи. Так, святитель Феофан Затворник, с одной стороны, воспринимал войны как повод для покаяния, с другой – нередко описывал их столь подробно и эмоционально, чем явно демонстрировал свою вовлеченность в оценку хода военных событий [Климент (Капалин), 2022]. С подобной заинтересованностью обсуждал военные конфликты один из адресатов преподобного Макария Оптинского – игумен Антоний (Бочков). Во время Крымской войны (1853–1856) он состоял в переписке с оптинским старцем, в которой именно письма игумена Антония выделяются политической направленностью [Кутикин, 2015]. При этом отец Антоний понимал политический фокус в своих письмах, адресованных старцу Макарию: «Начавши Вам писать о политике, продолжаю мою болтовню» [Кутикин, 2015, с. 46].

На этом фоне письма оптинских старцев отличаются своей духовной интонацией и сдержанностью. Характерен эпизод, сохранившийся в воспоминаниях о преподобном Амвросии. В период неблагоприятных известий об осаде Плевны в ходе Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. один из письмоводителей старца – иеромонах Климент (Зедергольм) – переживал происходящее настолько остро,

что в один из праздничных дней не смог приступить к богослужению. Этот казус старец Амвросий прокомментировал одновременно и с иронией, и с негодованием: «Да что... Плевна доняла нас» (Жизнеописания почивших скитян, 1998, с. 506–507).

В уже упомянутой переписке игумена Антония с преподобным Макарием в письмах последнего от 1855 г. указывается невозможность подробно рассуждать «о делах Европы и войне». Вместо политических оценок и «больших заключений» (Макарий Оптинский, 1997, с. 721) старец описывает вооруженную борьбу через призму пастырской аскетики и характеризует ее как «перст Божий и бич, наказующий нас, уклонившихся от правого пути и идущих строптивым, широким и пространным, отводящим в пагубу» путем (Макарий Оптинский, 1997, с. 721). При этом представляется очевидным, что войны как часть исторического процесса начинаются в результате конкретных действий и решений людей. Поэтому фокус воззрений старцев направлен на человеческие страсти как основание насилия, выраженного в военных сопротивлениях.

Для оптинских старцев силовые противостояния государств принципиально выводились из социально-политического ракурса и рассматривались в первую очередь через призму духовной жизни. Отвечая на вопросы своих адресатов о различных военных конфликтах, оптинские старцы переносили фокус с внешних обстоятельств события на духовную борьбу со страстями. В одном из писем старца Макария, составленном по случаю объявления войны в 1853 г. императором Николаем I, эта установка формулировалась следующим образом: «Спрашиваете меня о военных делах, но я очень мало слышу о сем. О войне манифест объявлен, а что и как, Бог устроит, Ему единому известно... Мы же смотрим сами на себя: у нас жестокая война и непримиримая с духами злобы, и потечем оружие стяжать крепко противу них – смирение» (Собрание писем, 1862, с. 195).

Аналогичное восприятие военных событий встречаем и в другом письме старца Макария. Из ряда военных действий российской армии в середине XIX века старец использует одно из сражений как яркий образ для описания духовной жизни: «...знаю, что вы находитесь в борьбе, и сильная война, не меньше севастопольской, но там оружие: медь, железо, сталь, свинец, чугун, порох, огонь, хитрость и сила человеческая, а у нас оружие другого рода: вера, упование на Бога, самоукорение, смирение, терпение, молитва, и всеобъемлющая

любовь» (Собрание писем, 1862, с. 287). Пренебрежение этими «духовными средствами» оборачивается пленом у «сопротивных», которые «сокрушают душевные наши кости, повергают и томят в узах смущения и злопомнения» (Собрание писем, 1862, с. 287). Этими словами оптинский старец указывает, что для верующего христианина определяющим оказывается то, с каким духовным состоянием происходит переживание внешнего испытания, даже такого всеохватывающего и предельного по своему эмоциональному накалу, как война. Помещая войну в один ряд с болезнями, скорбями, лишениями, голодом и мятежами, старец Макарий подчеркивает, что для верующего человека подобные испытания следует воспринимать или как «наказание за грехи», или как предупреждение, «чтобы не впади в оные», либо как «испытание веры» (Макарий Оптинский, 1997, с. 502; Собрание писем, 1862, с. 426].

Раскрывая свое рассуждение, оптинский старец выстраивает его с помощью слов преподобного Григория Синаита: «...и сего ради попусти Господь наведение, и пленение и заколения, отсеци хотя злобу, или спасти крепльшими врачевствами» (Макарий Оптинский, 1997, с. 501–502). Опираясь на эти слова, старец Макарий переносит фокус с внешних обстоятельств на внутренний источник бедствий, указывая, что «когда рассмотрим себя, то всякой скорби мы сами виновны, и древо, из которого делан наш крест, росло на почве сердца нашего» (Макарий Оптинский, 1997, с. 626). В контексте этих рассуждений военное противоборство мыслится не как причина, а как историческая форма укрепления греховных навыков, как следствие внутренних страстей, в первую очередь гнева, тщеславия и сребролюбия. Страсти, укореняясь «на почве сердца», дают видимый плод насилия в виде военных столкновений. При этом преподобный Макарий, размышляя о внешних потрясениях, отмечает непостижимость «судеб Божиих» и тем самым задает меру для нравственного отношения к злу и его преодоления в духовной жизни (Собрание писем, 1862а, с. 247).

Старец Макарий в своих письмах размышлял о духовном сосредоточении во время внешних испытаний и личной ответственности за страдания. Эти идеи нашли продолжение в переписке старца Амвросия, который «наставлял своих духовных чад, стремившихся вести жизнь в соответствии с духовно-нравственными евангельскими заповедями, быть покорными воле Божией при перенесении болезней и житейских обстоятельств, ибо в этом проявляется Промысл

Божий в отношении человека» [Феодосий (Васнев), 2019, с. 24]. В одном из писем к мирянам преподобный Амвросий анализирует позицию Церкви по отношению к военным конфликтам, рассматривая её в двойственном контексте Синодальной эпохи. С одной стороны, Церковь в XIX веке была тесно связана с государством, которое, в свою очередь, рассматривало войну как инструмент внешней и внутренней политики. С другой стороны, Церковь проповедовала евангельское учение, призывающее к прощению, запрещающее не только убийства, но и сам гнев, углубляя тем самым ветхозаветные нормы. Преподобный Амвросий последовательно разграничивал эти уровни присутствия Церкви в мире, отвергая ожидания политических предписаний от церковной проповеди и акцентируя внимание на сакраментальной природе Церкви и её пастырской миссии. «Письма преподобного Амвросия Оптинского позволяют открыть смысл духовного, историко-культурного и социального опыта Церкви, а между строк сохраняют проникновенное, живое и настоящее, согревающее сердце, приветствие для души» [Сысоева, 2021, с. 199].

Оптинский старец структурирует свое письмо, разделяя его на три части. В первую очередь он сосредотачивает внимание на духовной направленности миссии Церкви, отделяя её функции от задач государственной власти в условиях военных действий. Отвечая на замечание адресата, в котором указывается, что в «книге Преподобного Феофана»<sup>1</sup> Церковь «дает разрешение на убийство» (Собрание писем оптинского старца Амвросия, 2012, с. 251) вопреки шестой заповеди Декалога «не убий», преподобный Амвросий проводит границу между государственной и церковной сферами в обществе: «...снаряжением войска и отправкой на место военных действий, чтобы убивать врагов, занимается вовсе не Церковь, а государственная власть, которая в подобных случаях может и не послушаться Церкви» (Собрание писем оптинского старца Амвросия, 2012, с. 251–252). В качестве иллюстрации оптинский старец приводит пример Турции: «...там, отправляя на войну солдат, султан не только не спрашивается с христианской Церковью, но и не обращает на нее никакого внимания. Следовательно, Церковь тут ни при чем» (Собрание писем оптинского старца Амвросия, 2012, с. 252).

---

<sup>1</sup> Вероятно, имеется в виду брошюра свт. Феофана 1877 г., опубликованная в «Православном обозрении». Поводом для ее составления стал «восточный вопрос» на фоне Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. (Феофан (Говоров), 1877, с. 602–609).

Участие Церкви в военных конфликтах преподобный Амвросий видит в литургическом поминовении «всех православных воинов, за веру, царя и Отечество на брани живот свой положивших» (Собрание писем оптинского старца Амвросия, 2012, с. 252). Между тем, осознавая историческую обусловленность Церкви, оптинский старец признает, что категорический запрет Церкви на убийство во время военных действий неизбежно привел бы к конфликту с государственной властью, вызвав раскол: «...одни из воинов перейдут на сторону Церкви, а другие останутся на стороне правительства», что обернулось бы «взаимной резней» и открыло путь к внешнему поражению, когда «враги... свободно заполняют наше Отечество» (Собрание писем оптинского старца Амвросия, 2012, с. 252). Гипотетический пример с врагами, заполнившими Отечество, преподобный Амвросий, по-видимому, приводит для того, чтобы показать, почему Церковь, будучи встроеной в социополитические обстоятельства, не может выступать в роли органа, издающего абсолютные запреты в военно-политической сфере. При этом такая аргументация не определяет войну как нравственную норму и легитимный политический инструмент, а разъясняет и фиксирует, что церковная власть не призвана подменять решения государства.

Переводя свое рассуждение в богословский контекст, оптинский старец уточняет, что Христос «вовсе этой заповеди [«не убий». – Н. В.] не давал, а только привел... из Ветхого Завета» (Мф. 5, 21) (Собрание писем оптинского старца Амвросия, 2012, с. 252), сосредоточив внимание на более глубоком нравственном требовании: «...всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду» (Мф. 5, 22). Как подчеркивает старец, в евангельском слове содержится требование искоренять саму страсть гнева, которая лежит в основе убийства, а не юридическое регулирование внешних поступков, поскольку Господь пришел «не для того, чтобы основать видимое государство» и «не для того, чтобы писать государственные законы» (Собрание писем оптинского старца Амвросия, 2012, с. 253). По мысли старца, новозаветная заповедь направлена к личной нравственной ответственности каждого человека, а ее восприятие в политико-правовом регистре не является корректным.

Если в первых частях письма предлагалось рассуждение об участии Церкви в политических событиях и интерпретация шестой заповеди Декалога, то в заключительном отрывке акцент перено-

сится на образ жизни христианина: «По-нашему, попросту, можно выразиться так: при исполнении заповедей евангельских каждый смотри сам за собой, тогда и дело будет хорошо» (Собрание писем оптинского старца Амвросия, 2012, с. 253). Свою мысль старец описывает с опорой на евангельское напоминание: «Не судите, да не судимы будете» (Мф. 7, 1). Такая смена акцента в общей композиции письма, контрастирующая с его предыдущими частями, быть может, объясняется стремлением задать внутреннюю логику в выстраивании духовных ориентиров в ситуации военного противоборства, которое вовлекает в себя христианское население. Для преподобного Амвросия важным представляется не выработка правил для власти, а формирование у своего адресата такого образа жизни, который ориентирован на искоренение страстей. Именно в этой перспективе оказывается возможным формирование общества, где войны как проявление гнева становятся менее вероятными. Таким образом, письмо старца Амвросия завершается разрешением нравственного выбора, который неизбежно возникает во время политических и социальных кризисов, через указание на духовную борьбу со страстями, способствующую преобразению общества.

### **Заключение**

Подводя итог, следует сказать, что в письмах оптинских старцев военные события осмысливаются через духовно-аскетическую призму, побуждая верующего человека к покаянию и внутреннему духовному подвигу, а не к формулированию политико-нормативных решений. В качестве ориентира для христианина, оказавшегося в ситуации военного противоборства государств, преподобный Макарий предлагает «оружие другого рода» – самоукорение, смирение, молитву и всеобъемлющую любовь.

Разграничивая функции Церкви и государства, оптинские старцы сосредотачивают внимание на евангельском смысле шестой заповеди Декалога, который требует искоренения страсти гнева, возрастающей на почве сердца, и личной нравственной ответственности. При этом историческая обусловленность Нового времени, в котором жили оптинские старцы, формировала контекст их воззрений, но не затрагивала их духовно-аскетический аспект. Практический вывод из писем оптинских старцев, основанный

на христианской антропологии и пастырском опыте, заключается в необходимости хранить мир в сердце, молиться о пострадавших и преодолевать страсть гнева, ведущую к насилию.

### Список источников

1. *Варсонофий Оптинский, преп.* Беседы. Келейные записки. Духовные стихотворения. Воспоминания. Письма. «Венок на могилу Батюшки». Козельск : Свято-Введенская Оптина пустынь, 2005. 688, [4] с.
2. Жизнеописания почивших скитян // Неизвестная Оптина. Санкт-Петербург : Знамение, 1998. С. 317–547.
3. *Макарий Оптинский, преп.* Душеполезные поучения / сост. архим. Иоанн (Захарченко). Козельск : Издание Введенской Оптиной Пустыни, 1997. 831 с.
5. Собрание писем блаженных памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария. Ч. 1, отд-ние 2. Москва : Издание Козельской Введенской Оптиной Пустыни, 1862. (Типография В. Готье). 424 с.
6. Собрание писем блаженных памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария. Ч. 1, отд-ние 1. Москва : Издание Козельской Введенской Оптиной Пустыни, 1862а. (Типография В. Готье). [8], 399 с.
4. Собрание писем оптинского старца Амвросия. Козельск : Издательство Введенского ставропигиального мужского монастыря Оптина Пустынь, 2012. 767 с.
7. *Феофан (Говоров), еп.* Три письма преосвященного Феофана по восточному вопросу // Православное обозрение. 1877. Т. 1, № 3. С. 602–609.

### Список литературы

1. *Ванифатьев Н. А.* Образ государства в духовном наследии оптинских старцев // Филаретовский альманах. 2023. № 19. С. 76–91.
2. *Климент (Капалин), митр.* Святитель Феофан Затворник и Русско-турецкая война 1877 года // Труды по русской патрологии : научный журнал Калужской духовной семинарии. 2022. № 4 (16). С. 72–83.
3. *Кутикин В. Ю.* Крымская война: взгляд из-за монастырских стен : из писем игумена Антония (Бочкова) к оптинскому старцу Макарию (Иванову), 1848–1856 гг. // Исторический архив. 2015. № 4. С. 41–56.
4. *Сысоева С. В.* Аксиология слова: эмотивная лексика в эпистолярном наследии. EDN: UWZUDV // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 197–207.
5. *Феодосий (Васнев), митр.* Преподобный Амвросий Оптинский об основах духовной жизни. EDN: ХТАQVI // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. № 6. С. 17–24.

6. *Хондзинский П., прот.* Богословские портреты : очерки святоотеческого богословия Синодальной эпохи. Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2021. 336 с.

Статья поступила в редакцию 17.07.2025.

Статья поступила после рецензирования 01.10.2025.

Статья принята к публикации 01.11.2025.

UDC 241.64

**“THE FINGER OF GOD  
AND THE SCOURGE”: PERCEPTION  
OF SOCIAL AND POLITICAL EVENTS  
IN THE LETTERS OF THE OPTINA ELDERS**

**Nikolai Vanifatev**

PhD Student

Department of General Russian Church

History and Canon Law

Orthodox St. Tikhon’s University

for the Humanities

6/1 Likhov Lane, Moscow, 127051, Russia

E-mail: niki.vanifatiy@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-1454-2604>

**For citation:** Vanifatev N. A. “The finger of God and the scourge”: perception of social and political events in the letters of the Optina elders. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_192–204. EDN: XPXPSK // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2025, no. 4 (33), pp. 192–204. (In Russian).

**Abstract**

This article analyzes the perception of military events in the spiritual legacy of the Optina elders. Consistently framing their discussions of military conflicts within a socio-political context, the Optina elders viewed them through the prism of repentance within a spiritual and ascetic discourse, which distinguished their perspective from that of some other clergy of the time.

Methodologically, the article relies on a contextual interpretation of the elders’ personal letters, as well as a historical and theological analysis

that allows them to relate their views to the historical context of imperial autocracy.

The Optina elders characterized armed conflict primarily as punishment for a sinful lifestyle, and they interpreted it not as an external cause, but as a consequence of internal sinful passions (anger, vanity, and avarice) and a test of faith. This article analyzes in detail the position of the Optina elders, which is seen in the clear delineation of the responsibilities of the state authorities, which are engaged in military operations, and the Church, which is fulfilling its sacramental mission.

The Optina elders pointed out that war, which is a consequence of human passions, can be prevented by eliminating its root cause, which is the passion of anger. Therefore, the New Testament instruction to refrain from anger toward “one’s brother” should be viewed as a reference to the eradication of this passion, rather than to the legal regulation of external actions.

The article concludes that the elders’ pastoral mission was focused on developing personal moral responsibility in their flock, oriented toward the spiritual struggle with passions, which was seen as a path to the transformation of both individuals and society.

**Keywords:** St. Macarius of Optina; St. Ambrose of Optina; Optina elders; Russo-Turkish War; humility; repentance.

## Sources

1. St. Barsanuphius of Optina *Besedy. Keleinye zapiski. Dukhovnye stikhotvoreniya. Vospominaniya. Pis'ma. "Venok na mogilu Batyushki"* [Conversations. Cell notes. Spiritual poems. Memoirs. Letters. “A wreath on the Elder’s grave”]. Kozel’sk, Sviato-Vvedenskaya Optina Pustyn’, 2005, 688 p. (In Russian).

2. Zhizneopisaniya pochivshikh skityan [Lives of the deceased skete monks]. *Neizvestnaya Optina* [Unknown Optina]. St. Petersburg, Znamenie Publ., 1998, pp. 317–547 (In Russian).

3. St. Macarius of Optina *Dushepoleznye poucheniya* [Spiritually beneficial instructions]. Kozel’sk, Vvedenskaya Optina Pustyn’ Publ., 1997, 831 p. (In Russian).

4. *Sobranie pisem Optinskogo startsa Amvroziya* [Collected letters of the Optina Elder Ambrose]. Kozel’sk, Vvedensky Stavropigial’ny Muzhskoy Monastyr’ Optina Pustyn’ Publ., 2012, 767 p. (In Russian).

5. *Sobranie pisem blazhennaya pamyati optinskogo startsa ieroskhimona kha Makariya*. [Collection of letters from the blessed memory of the Optina elder, Hieroschemamonk Macarius]. Moscow, Kozel’skaya Vvedenskaya Optina Pustyn’, Tipografiia V. Got’e Publ., 1862, part 1, 424 p. (In Russian).

6. *Sobranie pisem blazhennaya pamyati optinskogo startsa ieroskhimona kha Makariya*. [Collection of letters from the blessed memory of the Optina elder Hieroschemamonk Macarius]. Moscow, Kozel'skaya Vvedenskaya Optina Pustyn', Tipografiia V. Got'e Publ., 1862a, part 1, 399 p. (In Russian).

7. Feofan (Govorov), Bishop Tri pis'ma preosvyashchennogo Feofana po vostochnomu voprosu [Three letters of His Grace Feofan on the Eastern question]. *Pravoslavnoe obozrenie* [Orthodox Review]. 1877, vol. 1, no. 3, pp. 602–609. (In Russian).

## References

1. Vanifatiev N. A. *Obraz gosudarstva v dukhovnom nasledii optinskih startsev* [The image of the state in the spiritual heritage of the Optina elders]. *Filaretovskii al'manakh* [Filaret Almanac]. 2023, no. 19, pp. 76–91. (In Russian).

2. Clement (Kapalin), Metropolitan Svyatitel' Feofan Zatvornik i Russko-turetskaya voina 1877 goda [Saint Theophan the Recluse and the Russo-Turkish War of 1877]. *Trudy po russkoi patrologii: nauchnyi zhurnal Kaluzhskoi dukhovnoi seminarii* [Works on Russian patrology: scientific journal of Kaluga Theological Seminary]. 2022, no. 4 (16), pp. 72–83. (In Russian).

3. Kutikin V. Yu. *Krymskaya voina: vzglyad iz-za monastyrskikh sten: iz pisem igumena Antoniia (Bochkova) k optinskomu startsu Makariyu (Ivanovu), 1848 – 1856 gg.* [The Crimean War: a view from behind the monastery walls: from the letters of Hegumen Anthony (Bochkov) to the Optina Elder Macarius (Ivanov), 1848–1856]. *Istoricheskii arkhiv* [Historical Archive]. 2015, no. 4, pp. 41–56. (In Russian).

4. Sysoeva S. V. *Aksiologiya slova: emotivnaya leksika v epistolyarnom nasledii* [Axiology of the word: emotive lexicon in the epistolary heritage]. EDN: UW-ZUDV *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2021, no. 3 (16), pp. 197–207. (In Russian).

5. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Prepodobnyi Amvrosii Optinskii ob osnovakh dukhovnoi zhizni [Venerable Ambrose of Optina on the foundations of spiritual life]. EDN: XTAQVI *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2019, no. 6, pp. 17–24. (In Russian).

6. Khondzinsky P. *Archpriest Bogoslovskie portrety: ocherki svyatootecheskogo bogosloviya Sinodal'noi epokhi* [Theological portraits: essays on patristic theology of the Synodal Era]. Moscow, Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities Publ., 2021, 336 p. (In Russian).

Received 17 July 2025.

Reviewed 01 October 2025.

Accepted for press 01 November 2025.

## ДУХОВНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

УДК 811.161.1



<https://elibrary.ru/ohqzyi>

### РЕЛИГИОЗНЫЙ И ПСЕВДОРЕЛИГИОЗНЫЙ ДИСКУРС В РОССИЙСКОМ ИНФОРМАЦИОННО- КОММУНИКАТИВНОМ ПРОСТРАНСТВЕ: ПРОБЛЕМА РАЗГРАНИЧЕНИЯ

**Грудинина Елена Валерьевна**

кандидат филологических наук, магистр  
теологии, проректор по научной работе,  
заведующий магистратурой Тамбовской  
духовной семинарии

392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3

E-mail: [evgrudinina@mail.ru](mailto:evgrudinina@mail.ru)

<https://orcid.org/0000-0002-2918-4731>

**Для цитирования:** Грудинина Е. В. Религиозный и псевдорелигиозный дискурс в российском информационно-коммуникативном пространстве: проблема разграничения. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_205–224. EDN: OHQZYI // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 205–224.

#### **Аннотация**

Актуальность исследования обусловлена необходимостью разграничения религиозного и псевдорелигиозного дискурса в современном информационно-коммуникативном пространстве России. В условиях активного распространения различного контента особую значимость приобретает проблема выявления деструктивных элементов, искажающих истинное представление о религиозных учениях. Цель исследования состоит в определении понятия псевдорелигиозного дискурса и разработке методологии его дифференциации.

В работе используется междисциплинарный теолингвистический подход. Методы исследования включают дискурс-анализ, контент-анализ интернет-ресурсов, сравнительный метод. Материалом исследования по-

служили публикации социальных сетей, дзен-каналов и других цифровых платформ.

В результате исследования дано определение понятию «псевдорелигиозный дискурс»; выявлены ключевые признаки псевдорелигиозного контента: контаминация лексики нескольких семантических областей (православной, неоязыческой, оккультно-мистической); отсутствие прямой связи с подлинными сакральными текстами (Священным Писанием, богослужебными, агиографическими), наличие фактических и лексико-стилистических ошибок в употреблении религиозных терминов. Разработаны критерии дифференциации религиозного и псевдорелигиозного дискурсов.

Практическая значимость работы заключается в возможности применения разработанных критериев для выявления деструктивного контента в цифровой среде. Исследование вносит вклад в понимание механизмов манипуляции в псевдорелигиозном дискурсе и может быть использовано для совершенствования методов мониторинга информационного пространства. Полученные результаты актуальны для специалистов в области религиоведения, лингвистики и информационной безопасности.

**Ключевые слова:** религиозный дискурс; псевдорелигиозный дискурс; информационно-коммуникативное пространство; сакральные смыслы; православная лексика.

## Введение

Современное российское информационно-коммуникативное пространство включает в себя несколько типов дискурсов, которые могут быть классифицированы по различным признакам: социальному, профессиональному, возрастному и т.д. Под дискурсом в контексте нашего исследования мы понимаем «интенционально обусловленное гетерогенное единство, реализующееся либо в виде устной речи как результат процесса взаимодействия коммуникантов в некотором социально-культурном контексте, либо в виде письменного текста в разных его аспектах» [Рыжова, 2007, с. 166].

Особое место в типологии дискурсов занимает религиозный дискурс, область распространения которого в последние два десятилетия значительно расширилась. Специфике религиозного дискурса, особенностям его внутренней сегментации и функционирования посвящено немало научных работ [Алексеева, 2011, Бобырева, 2007; Бугаева, 2008; Бугаева, 2015; Гадомский, 2021; Горбунова 2012;

Грудинина, 2024; Скляревская, 2018; Юрасов, Павлова, Юрасова, 2018]. Сложность определения его границ, на наш взгляд, «связана с особенностью самой Церкви, которая, с одной стороны, есть богочеловеческий организм, управляемый Самим Господом Иисусом Христом, а с другой стороны, социальный институт, выполняющий в обществе функцию духовно-нравственного регулятора, транслирующего Божественные истины, соединяющего человека с Творцом» [Грудинина, 2024, с. 113]. Вместе с тем в современном информационном пространстве обнаруживается контент, по определенным признакам схожий с религиозным, но имеющий деструктивную направленность: уводящий его участников (субъектов речевой коммуникации) от познания истинного Бога.

Актуальность исследования обусловлена потребностью в разработке критериев дифференциации религиозного и псевдорелигиозного дискурса, а также в выявлении характерных признаков псевдорелигиозного контента. Научная новизна работы заключается в использовании междисциплинарного теолингвистического подхода к анализу сакральных смыслов и их трансформации в современном российском информационно-коммуникативном пространстве.

Цель исследования заключается в определении понятия «псевдорелигиозный дискурс» и разработке методологии разграничения религиозного и псевдорелигиозного дискурса в современном российском информационно-коммуникативном пространстве.

В работе применяются следующие методы научного исследования: дискурс-анализ для изучения особенностей функционирования религиозного и псевдорелигиозного контента; теолого-лингвистический анализ для выявления характерных смысловых маркеров православного сегмента религиозного дискурса, а также псевдорелигиозного дискурса; контент-анализ для систематизации и обобщения материалов исследования; сравнительный метод для сопоставления признаков религиозного и псевдорелигиозного дискурса.

## **Основная часть**

В целях оптимального описания религиозного дискурса автором данной статьи были предложены два ключевых критерия для его дифференциации: религиозный (конфессиональный) и языковой. В соответствии с этими дифференциальными признаками в россий-

ском информационно-коммуникативном пространстве могут быть выделены следующие сегменты религиозного дискурса: по религиозному (конфессиональному) критерию: «...христианский (и в его пределах: православный, католический, протестантский), мусульманский, буддистский, иудаистский и другие...» [Грудинина, 2024, с. 116]. В соответствии с языковым критерием внутри каждого религиозного (конфессионального) сегмента выделяются «несколько сегментов по числу языков, распространенных в государствах, где традиционно получила распространение та или иная религия» [Грудинина, 2024, с. 116]. Так, для православного дискурса в России традиционными языками являются церковнославянский, образующий богослужебный сегмент, и русский, образующий социально ориентированный сегмент, включающий религиозную коммуникацию в различных сферах общественной жизни. При этом в целом «российский православный дискурс может быть представлен в виде двух сфер, одна из которых (сакральная, обслуживаемая церковнославянским языком) вписана в другую, большую по объему (русскоязычный православный дискурс), и является ее идейным и институциональным центром» [Грудинина, 2024, с. 117]. Принимая во внимание иные факторы, влияющие на формирование дискурса, такие как: языковая личность участников коммуникации, коммуникативная цель и речевая интенция, – можно вывести следующее определение.

**Религиозный дискурс** – это система речевой коммуникации, институционально обусловленная деятельностью в обществе той или иной религиозной организации, включающая следующие структурные элементы:

- участников (субъектов коммуникации), обладающих религиозным типом мышления и исповедующих ту или иную веру (принадлежащих к религиозной конфессии);
- речевые произведения, созданные (и создаваемые) на одном или нескольких традиционных для данной религиозной конфессии языках и связанные с деятельностью религиозной организации;
- средство коммуникации (один или несколько языков, традиционно используемых для общения в данной религиозной среде).

Исходя их структуры религиозного дискурса и особенностей его дифференциации, православный дискурс в России, несомненно, следует признать наиболее обширным сегментом, который, как

было отмечено, внутренне структурирован. Он «может быть представлен в виде двух сфер, одна из которых (сакральная, обслуживаемая церковнославянским языком) вписана в другую, бóльшую по объему (русскоязычный православный дискурс), и является ее идейным и институциональным центром» [Грудинина, 2024, с. 117]. Центральный (богослужебный) сегмент православного дискурса «характеризуется жанрово-стилистической стабильностью, традиционностью и сакральностью, закрытостью по отношению к внешним воздействиям со стороны других дискурсов» [Грудинина, 2024, с. 117]. Ядро православного религиозного дискурса составляют сакральные тексты на церковнославянском языке (Священное Писание и Предание, литургические и агиографические произведения). При этом сакральный текст «определяется как система вербальных знаков, объединённых различными типами лексической, логической и грамматической связи, имеющая письменную фиксацию и репрезентирующая сакральное знание в рамках определённой конфессии» [Пашков, 2021, с. 170], в рассматриваемом нами случае – сакральные смыслы Православия. Иными словами, «сакральное знание, или сакральность... рассматривается в качестве текстообразующей основы сакральных речевых произведений» [Пашков, 2023, с. 92] и выступает своеобразным маркером религиозного дискурса.

Внешний «русскоязычный сегмент православного дискурса... отличается широким жанрово-стилистическим разнообразием, открытым взаимодействием с иными дискурсивными пространствами, но при этом сохраняет свое духовное ядро, основанное на догматическом и нравственном учении Православной Церкви» [Грудинина, 2024, с. 117]. Таким образом, можно сказать, что русскоязычный сегмент православного дискурса является областью репрезентации духовных ценностей Православия в современном российском обществе, то есть его базовый конфессиональный признак остается неизменным.

О том, что религиозный дискурс является источником сакральных смыслов, которые транслируются в другие сферы общественной коммуникации, упоминают многие исследователи, изучающие религиозную, в частности православную, лексику [Бугаева, 2025; Коновалова, 2021; Королева, 2003; Лагутова, 2021; Михайлова, 2004; Тимофеев, 2001; Чернявская, Майоров, 2015; Шкуран,

2021]. Термин «православная лексика» может быть определен как общая «совокупность лексических единиц (слов и словосочетаний), которые обозначают понятия христианской веры в ее русской православной традиции, берущей начало от Византийской Церкви» [Чернявская, Майоров, 2015, с. 22]. Следовательно, источником сакральных смыслов для русскоязычного сегмента православного дискурса и далее для всего российского коммуникативного пространства является церковнославянская лексика, в той или иной степени актуализированная для восприятия различными социальными слоями и группами.

Важно подчеркнуть, что под термином «сакральное» мы понимаем его исконное духовное содержание: «посвященный Богу», а вследствие этого «священный», что соответствует «идеалу святости, характерному для российского менталитета» [Грудинина, 2025, с. 191–192]. Находим недопустимым трансформацию его смысла до противоположного («проклятое-запрещенное»), что нередко наблюдается в научной литературе XX–XXI веков и даже академических справочных изданиях [ср: Дюркгейм, 1998; Фрейд, 2009; Зенкин, 2015 и др.]; (Зыгмонт, 2025). Данная смысловая трансформация уходит корнями в языческое прошлое всех ныне цивилизованных народов, поскольку в дохристианском мире у племен, не знавших Единого Бога, отсутствовал объективный критерий святости и истинности. Поэтому все необъяснимые явления действительности, прежде всего тайна смерти, а также взаимодействие с демоническими духовными сущностями в процессе отправления языческих культов и обрядов, вызывали у людей страх и стремление ограничить влияние мистических сил. Отсюда проистекает смысловая амбивалентность понятия «сакральное», которая находит определенное отражение на лексическом языковом уровне, прежде всего в диалектах, как наиболее архаичных устных формах языка. Так, например, Т. В. Кузьмина констатирует, что в лексике «сакральные семы выявляются в результате интерпретации иллюстративного материала, фиксирующего обряды, ритуалы, мифы, характерные для русской языковой картины мира» [Кузьмина, 2011, с. 5].

В «Словаре живого великорусского языка» В. И. Даля Н. И. Коновалова выявила обширное «семантическое поле “демоническое”» [Коновалова, 2021, 132], включающее в себя десять лексико-

семантических групп, например: «собственно номинации нечистой силы, включающие как родовые, так и видовые обозначения» (*амбарный, банник, шиш...*); «названия лиц, осуществляющих особый вид коммуникации с нечистой силой» (*ведьма, колдун, ворожея...*) и т.д. [Коновалова, 2021, с. 132–133]. Эти и другие подобные им лексемы, сохранившиеся на периферии лексической системы русского языка, могут быть отнесены к категории историзмов, так как утратили актуальность для большинства современных людей.

Вместе с тем в настоящее время наблюдается тенденция к реконструкции древних языческих верований в определенных социальных кругах. Идеологи неоязычества целенаправленно вводят в искусственно моделируемый ими псевдорелигиозный дискурс устаревшую лексику, обозначающую разнообразные сущности демонического происхождения, наделяя их противоположным положительным смыслом: «духи предков», «покровители рода» и т.п. Как отмечает исследователь российского родноверия Р. В. Шиженский, «современные русские язычники... активно модулируют собственный язык, вводят в оборот проекции священных текстов: обрядников, разнообразных «книг основ», «книг учений» [Шиженский, 2017, с. 75]. Иначе говоря, религиоведы констатируют гибридный, компилятивный характер неоязыческого дискурса, что в полной мере относится и к прочим современным псевдодуховным учениям и практикам.

Нередко приходится сталкиваться и с явлением прозелитизма со стороны псевдорелигиозных сообществ, которые эксплуатируют символику, образы и лексику православного дискурса с целью привлечь часть православной паствы к своим мистическим и оккультным практикам, представляющим духовную опасность. В таком контенте мистицизм и обрядоверие имеют конкретные вербальные проявления и, по сути, обнаруживают чуждый Православию дух, вводят в заблуждение и отклоняют от истинной веры не критически мыслящих пользователей сети. Существуют сайты и страницы в соцсетях, которые позиционируют свой контент как православный, однако его содержание не соответствует православному вероучению. Примером может служить страница в социальной сети «ВКонтакте» «Православная молитва» (в настоящее время заблокирована администраторами сети). В 2024 году на данном интернет-ресурсе публиковалось от 10 до 12 постов в сутки. Заклинательный

характер контента, связывающий читателя некими обязательствами с неизвестными «батюшками» – духовными наставниками, был построен на использовании типичной христианской лексики, фразеологии и метафорики. Однако признаки искажения лексем налицо: в названии страницы намеренно подменены буквы – «ПРРВА-славная» вместо «ПРАВОславная», очевидно, с целью избежать возможных правовых конфликтов в связи с некорректным использованием православной терминологии и символики. Магическая природа вербальных посылов ясно просматривалась в однотипных текстах, подобных ниже приведенному:

**ОЧЕНЬ СИЛЬНАЯ ИКОНА!!!! ОБЕРЕГАЕТ ОТ БЕД!!!!**

**ХРАНИ ВАС, ГОСПОДЬ!** Прикоснитесь к изображению и введите «Аминь».

Важное напоминание: Пожалуйста, нажмите на синюю ссылку на обратной стороне фотографии, и священник будет молиться за вас и вашу семью, а также направит вас на изучение Божьих слов, чтобы усилить вашу веру в Бога!

Текст проиллюстрирован изображением человека, ассоциируемого с образом Иисуса Христа, в традиции, характерной для протестантской культуры (с протянутыми к зрителю руками, без нимба), в окружении семи золотистых пятиконечных звезд, в центре которых узнаваемые изображения православных святых (Рисунок 1). Однако шесть из семи звезд располагаются по типу сатанинской пентаграммы – одним концом вниз, двумя вверх, что приводит к когнитивному диссонансу при взгляде на изображение. Другие аналогичные посты также иллюстрируются яркими неканоническими изображениями Спасителя, Пресвятой Богородицы, особо почитаемых святых (святителя Николая Чудотворца, преподобной Матроны Московской и др.), а также портретами священнослужителей, созданными при помощи нейросетей, или коллективными фотографиями с православных богослужений, на которых аккуратно стерты черты лиц священнослужителей и мирян, попавших в кадр (Рисунок 2), что также свидетельствует о стремлении создателей этого контента замаскировать свои истинные цели. Некоторые изображения сопровождаются аудиорядом с агрессивным и даже угрожающим содержанием, например: «*Если вы пройдете мимо и не поблагодарите Иисуса, вы пожалеете...*» и т.п. А каждый, кто случайно или намеренно открывал данную страницу,

получал в личном сообщении приветствие от владельцев ресурса с настоятельной рекомендацией ответить на их приглашение и вступить в группу. Как известно, подобные речевые тактики характерны для тоталитарных сект. Неудивительно, что владельцы социальной сети «ВКонтакте», возможно, руководствуясь жалобами, поступающими от пользователей, либо предписаниями правоохранительных органов, заблокировали данную страницу. Однако устранение конкретного автора или части контента не решает проблему в целом: подобные материалы можно обнаружить и на других интернет-ресурсах.



Рисунок 1



Рисунок 2

Еще один пример псевдохристианского контента с контаминацией православных, языческих и оккультно-мистических традиций представляет дзен-канал «Знание» (<https://dzen.ru/lore>, 14800 подписчиков). Все публикации на портале выстроены по аналогичной композиционной модели: 1) броский заголовок с мистическим акцентом (запрет, зарок, тайна сновидения и т.п.), контаминация православных и языческих смысловых парадигм

(например, *Что нельзя делать 6 Ноября? Три шага к чуду: Что сделать сегодня, чтобы получить помощь «Скорбящей Радости»*); 2) краткая история православного праздника, чтимой иконы или жития чествуемого в этот день святого; 3) «благочестивые» советы в связи с православным праздником: как следует себя вести, куда пойти и т.д. (ключевые лексемы: «церковь», «свеча», «молитва», «вера», «святой» и т.п.); 4) запреты на определенные действия: акцентуация на бытовых обрядах и традициях, более активное включение лексики неоязыческого дискурса («старинная мудрость», «память предков», «матушка-Зима», другие образы с олицетворением сил природы и стихий); 5) три постоянных раздела: «Камень дня», «Приметы», «Толкования снов» – носят уже неприкрытый оккультно-мистический характер и содержат соответствующую лексику из области язычества и эзотерики: «подсознание», «весть от умерших предков», «поддержка рода», «талисман», «живая энергия» и т.п. Рассмотрим пример публикации с указанного дзен-канала (дата публикации: 7 ноября 2025 г.; 4739 прочтений). Далее в тексте жирным шрифтом выделены слова и словосочетания, характерные для православного дискурса, а жирным курсивом – слова и выражения, семантика которых связана с неоязычеством и, отчасти, с эзотерическими и оккультными учениями.

***Одна вещь, которая категорически запрещена 8 Ноября.***

***Ваш сон сегодня – не случайность***

*В этот ноябрьский день на душе особенно светло и немного грустно. Наступает время вспомнить тех, кого с нами нет, – наших дорогих усопших родственников. По доброй и мудрой традиции, в домах пекут душистые блины, которые становятся началом поминальной трапезы, символизируя круговорот жизни и вечную память.*

*Для православных верующих 8 ноября – это день особого почитания к священномученику Димитрию Солунскому и его верному слуге, мученику Луппу. Их история – это пример огромной веры, мужества и преданности. <...>*

***Что стоит сделать в этот день:***

***Помянуть предков. Приготовьте скромную трапезу и, по старому доброму обычаю, отложите по ложечке каждого блюда в от-***

**дельную тарелочку – как бы угощая тех, кто всегда в вашем сердце. Поставьте её рядом с иконами. <...>**

**Проявить щедрость. В этот день хорошо помогать нуждающимся, продолжая традицию святого Дмитрия, раздавшего своё имущество бедным...**

**От чего лучше воздержаться:**

**От легкомысленного и небрежного отношения к погоде, ее знакам и капризам. В этот день природа совершает свой торжественный и неумолимый поворот в сторону настоящей зимы. «Зима-матушка не терпит пренебрежения и отвечает стужей на дерзость» – эта старинная мудрость как никогда актуальна. Встречать ее нужно с почтением и должной подготовкой.**

**Камень дня: Янтарь**

**Энергия этого дня – светлая память, тепло семейного очага и забота о душе. Идеальным талисманом 8 ноября станет янтарь. <...>**

**С древности его ценили как камень, укрепляющий связь между поколениями и хранящий живую память о предках.**

**Приметы на 8 ноября**

**<...> Если на Дмитрия оттепель – готовься к слякотной, «мокрой» зиме. Если в гости зашёл состоятельный человек – это к достатку и успеху в делах на весь будущий год.**

**7 толкований снов в Дмитриев день**

**Сны в канун дня памяти усопших считаются вещими, они часто несут сообщения от нашего подсознания или, как верили предки, могут быть весточками от ушедших родных...**

**Святой воин или всадник на белом коне – символ защиты и поддержки. Вас ждёт период, когда вы найдете в себе силы для преодоления трудностей...<sup>1</sup>**

Таким образом, отмечаемые Православной Церковью праздники или дни памяти святых обрастают у авторов канала множеством примет, суеверных обычаев и страхов, что отвлекает читателя от смысла и духовного содержания религиозного события, концентрируя внимание на ненужных деталях. Представление об истинном Боге, обращение к Священному Писанию и Преданию Церкви в данном контенте вовсе отсутствует. А упоминание о великомученике

---

<sup>1</sup> [https://dzen.ru/a/aQ0F3qQ9n3tyJUof#chto\\_stoit\\_sdelat\\_v\\_eetot\\_den](https://dzen.ru/a/aQ0F3qQ9n3tyJUof#chto_stoit_sdelat_v_eetot_den) (дата обращения: 09.11.2025).

Димитрии Солунском и мученике Лупе носит лишь декларативный характер: история их духовного подвига во имя Господа Иисуса Христа и мученической кончины не излагается подробно, в тексте содержатся фактические ошибки (великомученик Димитрий назван в публикации *священномучеником*). Такое фрагментарное, с нарушением фактологической точности изложение агиографического текста не выполняет должной нравственно-назидательной функции, а скорее выполняет роль «смысловой ловушки» для людей, не настроенных на глубокое восприятие православной веры.

Подобные же публикации обнаруживаются на десятках дзен-каналов: «Торжество Православия», «Спаси Господи», «Мудрость веков» «Берегиня», «Праздники и гороскопы» и мн. др. По некоторым названиям уже становится понятно, что владельцы и составители подобного контента намеренно осуществляют смешение православной лексики с понятиями языческих и оккультных лжеучений, тем самым поддерживают в обществе суеверия и мистические настроения. Обретению истинной веры такой контент, конечно, не способствует. Вместе с тем, судя по комментариям, большинство пользователей не подозревают о том, что они не в православном сообществе. Благодаря навязчивым психологическим установкам с использованием манипулятивных технологий такой контент становится «вирусным», то есть начинает активно распространяться, а следовательно, получает монетизацию, благодаря количеству просмотров, и выходит в лидеры на информационном поле, оставляя далеко позади подлинно православные порталы. В результате у многих неискушенных в духовной сфере людей складывается искаженное представление о Православии, но главное – они становятся жертвой психологических манипуляторов.

Рассмотренные нами примеры позволяют сделать вывод о том, что представленный в современном информационном пространстве **псевдоправославный контент** выявляется по следующим признакам:

1) по специфической контаминации православной лексики и лексики из семантического поля неоязычества и оккультных учений, что отражает установку авторов на амбивалентное восприятие сакрального («священное–запрещенное»);

2) по отсутствию прямой связи с подлинными сакральными текстами: Священным Писанием, агиографическими и литургическими текстами;

3) по наличию в контенте фактических ошибок и лексико-стилистических неточностей, отражающих незнание авторами основ догматического учения и плохое владение религиозным стилем.

### Заключение

Проведенное исследование позволяет сделать следующие выводы.

Религиозный дискурс может быть определен как система речевой коммуникации, институционально обусловленная деятельностью религиозной организации, включающая специфические структурные элементы: участников коммуникации, речевые произведения, имеющие прямую смысловую связь с подлинными сакральными текстами (Священное Писание, богослужебные тексты и т.п.) и средства коммуникации (языки религиозной традиции).

Особую актуальность приобретает проблема распространения псевдорелигиозного контента, который использует сакральную лексику и символику для манипулирования сознанием пользователей. Подобный контент не только искажает истинное представление о Православии, но и представляет духовную опасность для неискушенных пользователей.

Следует подчеркнуть важность различения подлинного религиозного и псевдорелигиозного контента в отношении любой религии или конфессии. В связи с чем понятие «псевдорелигиозный дискурс» предлагается определить как дискурс, характеризующийся амбивалентным представлением о сакральном, отсутствием прямой связи с догматическим учением конкретной религии (конфессии), а также смысловой неоднородностью и лексической контаминацией понятий, относящихся к различным религиозно-мистическим учениям и практикам.

Практическая значимость исследования заключается в разработке критериев дифференциации религиозного и псевдорелигиозного дискурса, что может содействовать выявлению деструктивного контента в информационно-коммуникативном пространстве и обеспечению информационной безопасности в религиозной сфере.

### Список источников

1. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т. 1. А-З. Москва : РИПОЛ классик, 2006. 752 с.
2. *Зыгмонт А. И.* Сакральное // Большая российская энциклопедия : научно-образовательный портал. URL: <https://bigenc.ru/c/sakral-noe-5b3b55?ysclid=m9qylovsv5120289659> (дата обращения: 22.10.2025).
3. Одна вещь, которая категорически запрещена 8 Ноября // Дзен : платформа для просмотра и создания контента. Проект «Знание». URL: [https://dzen.ru/a/aQ0F3qQ9n3tyJUof#chto\\_stoit\\_sdelat\\_v\\_eetot\\_den](https://dzen.ru/a/aQ0F3qQ9n3tyJUof#chto_stoit_sdelat_v_eetot_den) (дата обращения: 09.11.2025).

### Список литературы

1. *Алексеева М. О.* Специфика религиозного дискурса как объекта исследования // Вестник Московского университета. Сер. 22: Теория перевода. 2011. № 3. С. 59–69.
2. *Бобырева Е. В.* Религиозный дискурс: ценности, жанры, стратегии (на материале православного вероучения) : дис. ... д. филол. н. Волгоград, 2007. 348 с.
3. *Бугаева И. В.* Язык православных верующих в конце XX – начале XXI века : монография. Москва : Издательство РГАУ-МСХА имени К. А. Тимирязева, 2008. 240 с.
4. *Бугаева И. В.* Современное состояние изучения языка религиозной сферы // Русский язык и литература в пространстве мировой культуры : материалы XIII Конгресса МАПРЯЛ, г. Гранада, Испания, 13–20 сентября 2015 г. : в 15 т. Санкт-Петербург : МПРЯЛ, 2015. Т. 6. С. 72–76.
5. *Гадомский А. К.* Религиозный язык в Интернете : (на материале российских и польских исследований) // Общество. Коммуникация. Образование. 2021. Т. 12, № 1. С. 19–32.
6. *Горбунова М. В.* К истории возникновения термина «дискурс» в лингвистической науке // Известия ПГПУ им. В. Г. Белинского. 2012. № 27. С. 244–247.
7. *Грудинина Е. В.* О соотношении дефиниций «религиозный дискурс» и «религиозный функциональный стиль»: конфессиональный и языковой аспекты. DOI: <https://doi.org/10.24412/2224-5391-2024-48-108-126> // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2024. № 48. С. 108–126.
8. *Грудинина Е. В.* Сакральная семантика понятий, обозначающих традиционные духовно-нравственные ценности России. DOI: [10.51216/2687-](https://doi.org/10.51216/2687-)

072X\_2025\_2\_191–211. EDN: TRNIBX // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 191–211.

9. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения : антология. Москва : Канон+, 1998. С. 174–231.

10. Зенкин С. Амбивалентность сакрального и словесная культура (Бахтин и Дюркгейм) // Новое литературное обозрение. 2015. № 2 (132). С. 58–71.

11. Коновалова, Н. И. Семантизация сакральной лексики в словаре В. И. Даля. DOI: 10.51762/1FK-2021-26-04-11 // Филологический класс. 2021. Т. 26, № 4. С. 127–135.

12. Кузьмина Т. В. Сакральная составляющая в лексических единицах русского языка (с привлечением единиц из болгарского языка) : автореф. дис. ... канд. филол. н. Москва, 2011.

13. Лагутова А. С. Особенности семантического анализа религиозной лексики // Слово. Текст. Источник. Методология современного гуманитарного исследования : материалы III Международной научной конференции, г. Москва, 21–22 апреля 2023 г. Москва : Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина, 2023. С. 244–256.

14. Михайлова Ю. Н. Религиозная православная лексика и ее судьба : (по данным толковых словарей русского языка) : дис. ... канд. филол. н. Екатеринбург, 2004. 171 с.

15. Пашков С. М. Языковые средства репрезентации категории сакральности (на материале англоязычного текста Библии) DOI: 10.30853/phil201032. Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2021. Т. 14, № 1. С. 168–174.

16. Пашков С. М. Сакральность как фактор текстообразования в религиозной коммуникации. DOI: 10.18384/2310-712X-2023-1-90-99. Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Лингвистика. 2023. № 1. С. 90–99.

17. Рыжова Л. П. Французская прагматика. Москва : URSS, 2007. 236 с.

18. Склярёвская Г. Н. О статусе религиозного языка в современном русском языке // Лингво-культурологические исследования. Логический анализ языка. Понятие веры в разных языках и культурах. Москва, 2018. С. 84–92.

19. Тимофеев К. А. Религиозная лексика русского языка как выражение христианского мировоззрения : учебное пособие. Новосибирск : Издательство Новосибирского университета, 2001. 88 с.

20. Фрейд З. Тотем и табу. Харьков : Фолио, 2009. 382 с.

21. Чернявская Е. В., Майоров А. П. Религиозная православная лексика в отечественной лингвистике // Вестник Бурятского государственного университета. 2015. Вып.1. С. 19–24.

22. *Шиженский, Р. В.* Современное русское язычество как пример «воображаемого сообщества». EDN: YRGZBG // Colloquium Neptaplomeres. 2017. № 4. С. 73–81.

23. *Шкуран О. В.* Методика фреймового сценария языковой единицы с сакральной семантикой. DOI: 10.52575/2712-7451-2021-40-1-139-148 // Вопросы журналистики, педагогики, языкознания. 2021. Т. 40, № 1. С. 139–148.

24. *Юрасов И. А., Павлова О. А., Юрасова О. Н.* Проблема православной религиозной идентичности: дискурс, менталитет // Социально-гуманитарные знания. 2018. № 5. С. 59–67.

Статья поступила в редакцию 17.09.2025.

Статья поступила после рецензирования 28.10.2025.

Статья принята к публикации 02.11.2025.

УДК 811.161.1

## RELIGIOUS AND PSEUDO-RELIGIOUS DISCOURSE IN THE RUSSIAN INFORMATION AND COMMUNICATION SPACE: THE PROBLEM OF DIFFERENCE

**Elena Grudinina**

PhD in Philology, Master of Philology

Vice-Rector for Research

Director of the Master's Programs

Tambov Theological Seminary

392000, Russia, Tambov, M. Gorkogo, 3

E-mail: [evgrudinina@mail.ru](mailto:evgrudinina@mail.ru)

<https://orcid.org/0000-0002-2918-4731>

**For citation:** Grudinina E. V. Religious and pseudo-religious discourse in the Russian information and communication space: the problem of difference. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_205–224. EDN: OHQZYI // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 4 (33), pp. 205–224. (In Russian).

## Abstract

The relevance of this study stems from the need to distinguish between religious and pseudo-religious discourse in Russia's contemporary information and communication space. Given the active dissemination of various content, identifying destructive elements that distort the true understanding of religious teachings is particularly important. The aim of this study is to define the concept of pseudo-religious discourse and develop a methodology for its differentiation.

This study utilizes an interdisciplinary theolinguistic approach. Research methods include discourse analysis, content analysis of online resources, and a comparative method. The research material includes publications from social media, Zen channels, and other digital platforms.

The study defines the concept of "pseudo-religious discourse" and identifies key features of pseudo-religious content: contamination of vocabulary from several semantic fields (Orthodox, neo-pagan, occult-mystical). The study examines the absence of a direct connection with authentic sacred texts (Sacred Scripture, liturgical, and hagiographic texts), the presence of factual and lexical-stylistic errors in the use of religious terms, and the presence of errors in the use of religious terms. Criteria for differentiating between religious and pseudo-religious discourses have been developed.

The practical significance of this work lies in the applicability of the developed criteria to identify destructive content in the digital environment. This study contributes to our understanding of the mechanisms of manipulation in pseudo-religious discourse and can be used to improve methods for monitoring the information space. The results obtained are relevant for specialists in the fields of religious studies, linguistics, and information security.

**Keywords:** religious discourse; pseudo-religious discourse; information and communication space; sacred meanings; Orthodox vocabulary.

## Sources

1. Dahl V. I. *Tolkovyi slovar' zhivogo velikorussskogo yazyka* [Explanatory dictionary of the living great Russian language]. Moscow, RIPOL Classic Publ., 2006, vol. 1, A-Z, 752 p. (In Russian).

2. Zygmunt A. I. Sakral'noe [Sacral]. *Nauchno-obrazovatel'nyi portal Bol'shaya Rossiiskaya Entsiklopediya* [Scientific and Educational Portal "The Great Russian Encyclopedia"]. (In Russian). Available at: <https://bigenc.ru/c/sakral-noe-5b3b55?ysclid=m9qylovsv5120289659> (accessed: 22.10.2025).

3. Odnа veshch', kotoraya kategoricheski zapreshchena 8 Noyabrya [One thing that is strictly prohibited on November 8]. *Platforma dlya prosmotra*

*i sozdaniya kontenta Dzen. Proekt “Znanie”* [Platform for Viewing and Creating Content Zen. The Knowledge Project]. (In Russian). Available at: [https://dzen.ru/a/aQ0F3qQ9n3tyJUof#chto\\_stoit\\_sdelat\\_v\\_eetot\\_den](https://dzen.ru/a/aQ0F3qQ9n3tyJUof#chto_stoit_sdelat_v_eetot_den) (accessed: 09.11.2025).

## References

1. Alekseeva M. O. Spetsifika religioznogo diskursa kak ob’ekta issledovaniya [Specifics of religious discourse as an object of research]. *Vestnik Moskovskogo universiteta* [Bulletin of Moscow University]. Series 22: Translation Theory, 2011, no. 3, pp. 59–69. (In Russian).

2. Bobyreva E. V. *Religiozniy diskurs: tsennosti, zhanry, strategii (na materiale pravoslavnogo veroucheniya)*. Diss. dokt. filol. nauk [Religious discourse: values, genres, strategies (a case study of Orthodox Doctrine). Dr. philol. sci. diss.]. Volgograd, 2007, 348 p. (In Russian).

3. Bugaeva I. V. *Yazyk pravoslavnykh veruyushchikh v kontse XX – nachale XXI veka* [Language of Orthodox believers in the late 20th – early 21st centuries]. Moscow, Publishing House of the Russian State Agrarian University – Moscow Agricultural Academy named after K. A. Timiryazev Publ., 2008, 240 p. (In Russian).

4. Bugaeva I. V. Sovremennoe sostoyanie izucheniya yazyka religioznoi sfery [Current state of the study of the language of the religious sphere]. *Materialy XIII Kongressa MAPRYAL “Russkii yazyk i literatura v prostranstve mirovoi kul’tury”* [Proceedings of the 13th Congress of MAPRYAL “Russian Language and Literature in the Space of World Culture”]. St. Petersburg, MAPRYAL Publ., 2015, vol. 6, pp. 72–76. (In Russian).

5. Gadomsky A. K. Religiozniy yazyk v Internetе (na material rossiiskikh i pol’skikh issledovaniy) [Religious language on the Internet: (a case study of Russian and Polish research)]. *Obshchestvo. Kommunikatsiya. Obrazovanie* [Society. Communication. Education]. 2021, vol. 12, no. 1, pp. 19–32. (In Russian).

6. Gorbunova M. V. K istorii vozniknoveniya termina “diskurs” v lingvisticheskoi nauke [On the history of the term “Discourse” in linguistic science]. *Izvestiya Permskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta imeni V. G. Belinskogo* [Bulletin of Perm State Pedagogical University named after V. G. Belinsky]. 2012, no. 27, pp. 244–247. (In Russian).

7. Grudinina E. V. O sootnoshenii definitsii “religiozniy diskurs” i “religiozniy funktsional’nyi stil’”: konfessional’nyi i yazykovoi aspekty [On the Relationship between the definitions of “Religious Discourse” and “Religious Functional Style”: confessional and linguistic aspects]. DOI: <https://doi.org/10.24412/2224-5391-2024-48-108-126> *Vestnik Ekaterinburgskoi duk-*

*hovnoi seminarii* [Bulletin of Yekaterinburg Theological Seminary]. 2024, no. 48, pp. 108–126. (In Russian).

8. Grudinina E. V. Sakral'naya semantika ponyatii, oboznachayushchikh traditsionnye dukhovno-nravstvennye tsennosti Rossii [Sacred semantics of concepts designating traditional spiritual and moral values of Russia]. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_2\_191–211. EDN: TRNIBX *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2025, no. 2 (31), pp. 191–211. (In Russian).

9. Durkheim E. Elementarnye formy religioznoi zhizni [Elementary forms of religious life]. *Mistika. Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya: antologiya* [Mysticism. Religion. Science. Classics of World Religious Studies: An Anthology]. Moscow, Kanon+ Publ., 1998, pp. 174–231. (In Russian).

10. Zenkin S. Ambivalentnost' sakral'nogo i slovesnaya kul'tura (Bakhtin i Durkheim) [Ambivalence of the sacred and verbal culture (Bakhtin and Durkheim)]. *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Review]. 2015, no. 2 (132), pp. 58–71. (In Russian).

11. Konovalova N. I. Semantizatsiya sakral'noi leksiki v slovare V. I. Dalya [Semantization of sacred lexicon in V. I. Dahl's dictionary]. *Filologicheskii klass* [Philological Class]. 2021, vol. 26, no. 4, pp. 127–135. DOI: 10.51762/1FK-2021-26-04-11. (In Russian).

12. Kuzmina T. V. *Sakral'naya sostavlyayushchaya v leksicheskikh edinit-sakh russkogo yazyka (s privilecheniem edinits iz bolgarskogo yazyka)*. *Avtoref. diss. ... kand. filol. nauk* [The sacred component in lexical units of the Russian language (with the Involvement of units from the Bulgarian language). Cand. philol. sci. diss. abstr.]. Moscow, 2011. (In Russian).

13. Lagutova A. S. Osobennosti semanticheskogo analiza religioznoi leksiki [Features of the semantic analysis of religious lexicon]. *Materialy III Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii "Slovo. Tekst. Istochnik. Metodologiya sovremennogo gumanitarnogo issledovaniya* [Proceedings of the 3rd International Scientific Conference "Word. Text. Source. Methodology of Modern Humanitarian Research"]. Moscow, A. N. Kosygin State University of Russia, 2023, pp. 244–256. (In Russian).

14. Mikhailova Yu. N. *Religioznaya pravoslavnaya leksika i ee sud'ba (po dannym tolkovykh slovarei russkogo yazyka)*. *Diss. kand. filol. nauk* [Religious Orthodox lexicon and its fate (a case study of explanatory dictionaries of the Russian language). Cand. philol. sci. diss.]. Yekaterinburg, 2004, 171 p. (In Russian).

15. Pashkov S. M. Yazykovye sredstva reprezentatsii kategorii sakral'nosti (na materiale angloyazychnogo teksta Biblii) [Linguistic means of representing the category of sacredness (a case study of the English language text of the Bible)]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*. [Philological Sciences. Theoretical and Practical Issues]. 2021, vol. 14, no. 1, pp. 168–174. DOI: 10.30853/phil201032. (In Russian).

16. Pashkov S. M. Sakral'nost' kak factor tekstoobrazovaniya v religioznoi kommunikatsii [Sacredness as a factor in text formation in religious communication]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta* [Bulletin of Moscow State Regional University]. Series: Linguistics. 2023, no. 1, pp. 90–99. DOI: 10.18384/2310-712X-2023-1-90-99. (In Russian).

17. Ryzhova L. P. *Frantsuzskaya pragmatika* [French Pragmatics]. Moscow, URSS Publ., 2007, 236 p. (In Russian).

18. Sklyarevskaya G. N. O statuse religioznogo yazyka v sovremennom russkom yazyke [On the status of religious language in modern Russian]. *Lingvo-kul'turologicheskie issledovaniya. Logicheskii analiz yazyka. Ponyatie very v raznykh yazykakh i kul'turakh* [Lingvo-cultural studies. Logical analysis of language. The concept of faith in different languages and cultures]. Moscow, 2018, pp. 84–92. (In Russian).

19. Timofeev K. A. *Religioznaya leksika russkogo yazyka kak vyrazhenie khristianskogo mirovozzreniya* [Religious vocabulary of the Russian language as an expression of the Christian worldview]. Novosibirsk, Novosibirsk University Press Publ., 2001, 88 p. (In Russian).

20. Freud Z. *Totem i tabu* [Totem and Taboo]. Kharkov, Folio Publ., 2009, 382 p. (In Russian).

21. Chernyavskaya E. V., Mayorov A. P. Religioznaya pravoslavnyaya leksika v otechestvennoi lingvistike [Religious Orthodox vocabulary in Russian linguistics]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Buryat State University]. 2015, issue 1, pp. 19–24. (In Russian).

22. Shizhensky R. V. Sovremennoe russkoe yazychestvo kak primer “voobrazhaemogo soobshchestva” [Modern Russian paganism as an example of an “imagined community”]. *Colloquium Heptaplomeres* [Colloquium Heptaplomeres]. 2017, no. 4, pp. 73–81. EDN: YRGZBG. (In Russian).

23. Shkuran O. V. Metodika freimovogo stsenariya yazykovoi edinitsy s sakral'noi semantikoi [Methodology of a frame scenario of a linguistic unit with sacred semantics]. *Voprosy zhurnalistiki, pedagogiki, yazykoznaniya* [Issues of Journalism, Pedagogy, and Linguistics]. 2021, vol. 40, no. 1, pp. 139–148. DOI: 10.52575/2712-7451-2021-40-1-139-148. (In Russian).

24. Yurasov I. A., Pavlova O. A., Yurasova O. N. Problema pravoslavnoi religioznoi identichnosti: diskurs, mentalitet [The problem of Orthodox religious identity: discourse, mentality]. *Sotsial'no-gumanitarnye znaniya* [Social and Humanitarian Knowledge]. 2018, no. 5, pp. 59–67. (In Russian).

Received 17 September 2025.

Reviewed 28 October 2025.

Accepted for press 02 November 2025.

УДК 241.535 : 81-119



<https://elibrary.ru/pxtpic>

**РЕВНОСТЬ О БОГЕ КАК ХРИСТИАНСКАЯ  
ДОБРОДЕТЕЛЬ В ТРУДАХ СЯТТЕЛЯ  
ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА:  
ТЕОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

**Сысоева Светлана Викторовна**

кандидат филологических наук, заведующая  
заочным сектором обучения Тамбовской  
духовной семинарии

392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3

E-mail: 234888@mail.ru

**Для цитирования:** Сысоева С. В. Ревность о Боге как христианская добродетель в трудах святителя Феофана Затворника: теолингвистический аспект. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_225–243. EDN: PXTPIC // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 225–243.

**Аннотация**

В статье представлено теолингвистическое исследование, предметом которого явилось понятие ревности о Боге как христианской добродетели. Материалом послужили труды святителя Феофана Затворника «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться», «Путь ко спасению», «Любовью назидая», «Письма о христианской жизни» и др.

Актуальность работы обусловлена тем, что задача сохранения традиционных духовно-нравственных ценностей требует введения в современный дискурс важнейших понятий, связанных с православной верой и духовной жизнью. В этой связи необходимо выявить эти дефиниции в историческом богословском дискурсе, охарактеризовав особенности их языковой репрезентации в святоотеческих трудах.

Научная новизна исследования заключается в том, что редко употребляемое в современном религиозном контексте понятие «ревность о Боге» рассматривается в теолингвистическом аспекте, что позволит в перспективе расширить сферу использования этого важного духовного концепта.

В ходе сравнительного анализа, осуществленного по трудам святителя Феофана, произведена классификация значений понятия «ревность о Боге», выявлены его смыслообразующие признаки, границы и сферы его

применения, а также контекстуальные особенности лексем, образующих данную дефиницию. Уделено особое внимание анализу средств языковой выразительности, характерных для идиостиля святителя Феофана Затворника (олицетворение, метафора, эпитеты), при помощи которых у читателя создается образное восприятие исследуемого понятия. Результаты исследования наглядно представлены в таблицах.

В завершение автор обращает внимание на так называемые духовные алгоритмы, предложенные святителем Феофаном для развития способности к «немилосердному самопринуждению». Это означает, что человек должен проявить волю и приложить усилия для формирования своих духовных качеств, что, в свою очередь, является необходимым условием для развития добродетели «ревность о Боге».

**Ключевые слова:** святитель Феофан Затворник; добродетель; ревность о Боге; теолингвистический анализ.

## Введение

*Достигайте любви;  
ревнуйте о дарах духовных... (1 Кор. 14, 1).*

Актуальность работы обусловлена тем, что задача сохранения традиционных духовно-нравственных ценностей, поставленная в настоящее время Президентом Российской Федерации, требует введения в современный дискурс важнейших понятий, связанных с православной верой и духовной жизнью. Понятие «ревность о Боге», редко используемое в современном религиозном дискурсе, приобретает особое значение в условиях духовного оскудевания и формального отношения к вере.

Цель исследования состоит в том, чтобы по трудам святителя Феофана определить понятие «ревность о Боге» как христианской добродетели с учетом его теолингвистических особенностей, а также выявить механизмы формирования данной добродетели в процессе духовного становления личности. Исследование направлено на реконструкцию богословско-филологического содержания данного понятия для его последующего более активного использования в современном православном дискурсе.

Научная новизна исследования заключается в том, что впервые в отечественной филологической и богословской науке осу-

ществляется комплексное теолингвистическое исследование понятия «ревность о Боге» в контексте духовно-аскетического наследия святителя Феофана Затворника. В ходе работы предложена оригинальная классификация видов ревности с выявлением их характерных признаков, границ и сфер взаимодействия, выявлены и систематизированы средства языковой образности, формирующие идиостиль святителя в описании данного понятия и позволяющие реконструировать его авторскую концепцию возвращения духовных качеств, а также осуществлено структурирование смыслообразующих признаков понятия «ревность о Боге» в единстве его теологического содержания и лингвистической репрезентации.

Для пастырей Русской Православной Церкви всегда является важным донести до людей живую веру, а не абстрактные теории. Сегодня особенно актуальны труды и наставления, которые помогают современникам прикоснуться к духовному миру живой веры в Спасителя. Богословие открывает для нас безграничные горизонты для размышлений, однако важно правильно распознать, что «есть два вида богословия: один, широко знакомый в истекших веках: профессиональная кафедра эрудита; другой – быть сораспятым со Христом (см.: 1 Пет. 4, 13; Рим. 8, 17; 2 Тим. 2, 11–12; Флп. 3, 10; Откр. 1, 9 и др.), – знать его в тайниках сердца. Первый из сих двух видов доступен множеству интеллектуально одаренных в порядке философского предпочтения. Действительная вера в Божество Христа, выражающаяся в жизни по духу заповедей Его, при этом необязательна. Второй – есть богословие исповедничества, рожденного глубоким страхом Божиим в огне пламенного покаяния, вводящего в бытийную реальность явлением Нетварного Света» [Софроний (Сахаров), 2020, с. 74]. Богословие исповедничества, которое мы находим в трудах святых отцов Церкви, способно духовно оживить современное общество, так как сегодня люди часто не знают, к чему стремиться и в чём смысл жизни.

Среди множества трудов православных пастырей, искренне переживающих о спасении людей, особое место занимает духовное наследие святителя Феофана Затворника (1815–1894). Этот выдающийся представитель святоотеческой традиции XIX века продолжает вдохновлять читателей и в XXI веке. Его труды открывают мир живой веры и любви к Богу.

Жителям Тамбовского края имя святителя Феофана близко в связи с тем, что в период с 1859 по 1863 год он возглавлял Там-

бовскую кафедру. Всего за четыре года святитель Феофан «проявил себя *ревностным* служителем во всех сферах церковной жизни» [Георгий (Тертышников), 2019, с. 80]. Это подтверждается документами, хранящимися в фондах Государственного архива Тамбовской области [Феодосий (Васнев), 2019, с. 417].

Уже в первой своей публикации в «Тамбовских епархиальных ведомостях»<sup>1</sup> святитель Феофан акцентировал внимание на понятии *ревность*, говоря: «...христианская жизнь есть ревность и сила пребывать в общении с Богом деятельным, по вере в Господа нашего Иисуса Христа, при помощи благодати Божией, исполнением святой воли Его, во славу пресвятого имени Его» [цит. по: Феодосий (Васнев), 2020, с. 157]. В труде «Путь ко спасению»<sup>2</sup>, говоря о ревности о Боге, святитель Феофан указывает на необходимость исполнять Заповеди Божии, сожалея о том, что у человека не хватает усердия на это. А в определении самого понятия *ревность* заложена активная и деятельная позиция.

В многочисленных словарных статьях мы находим толкование *ревности*, но ни одно из них в полной мере не передает полноты значения этого важного и необходимого для сознания человека понятия. Например, в Толковом словаре В. И. Даля *ревность* – 1. «Горячее усердие, старанье, стремленье, и бóльшее к добру»; 2. «Зависть, досада на бóльший успех другого»; 3. «Слепая и страстная недоверчивость, мучительное сомненье в чьей любви или верности» (Даль, 2004, с. 516).

В Толковом словаре С. И. Ожегова и Н. Ю. Шведовой *ревность* представлена следующими определениями: «1. Мучительное сомнение в чьей-н. верности, любви; 2. Усердие, рвение» (Ожегов, Шведова, 2010, с. 672). Близкими в эмотивном плане являются определения ревности в Большом толковом словаре Д. Н. Ушакова, где *ревность* – «1. Страстная недоверчивость, мучительное сомнение в чьей-нибудь верности, в любви, в полной преданности. Муки ревности; 2. Боязнь чужого успеха, опасение, что другой сделает лучше, мучительное желание безраздельно владеть чем-нибудь; 3. Усердие, старательность, рвение (книж. устар.)» (Толковый словарь Ушакова, 2024).

---

<sup>1</sup> Письма о христианской жизни // Тамбовские епархиальные ведомости. 1861. № 11. С. 241.

<sup>2</sup> Интерес представляют слова святителя Феофана из его письма от 5 сентября 1882 г. протоиерею В. П. Нечаеву: «Слова о пути ко спасению – говорены в Тамбове, когда я был архиерей – с иголки» [цит. по: Щербакова, 2024, с. 193].

В целом словарные статьи о ревности даны в антропологическом и социальном аспектах. И только некоторые из них касаются духовного содержания. В духовном отношении представляет интерес статья из Толкового словаря В. И. Даля на трактовку лексемы *ревновать*: «ревновать (от рвать и рвение) чего, поревновать, потщиться всеми силами, со рвением стремиться к чему» (Даль, 2004, с. 516). Примеры в словарной статье иллюстрируют духовный аспект. Например, «Ревную знаний. Ревнуйте же дарований больших, 1 Кор. Ревную небесного царства», «Ревнуя поревновах по Господе, Цар., возгорелся любовью, горячим усердием» (Даль, 2004, с. 516). В этих примерах используются библеизмы и лексика возвышенного стиля, что подчеркивает религиозное и духовное значение слова *ревность*.

Подробную характеристику получает понятие ревность в труде «Столп и утверждение истины» священника Павла Флоренского. По его мысли, ревность – это как «иметь рвение», по своему корню означает лишь наличность силы, мощи, стремительности. Он подчеркивает, что ревность – это «противоположность вялости, бессилию, слабости. Вот почему *ревновать* нередко употребляется в значении «с силою, с энергией стремиться к чему-нибудь», «быть энергичным в чем-нибудь» (Флоренский, 2012, с. 477).

### Основная часть

При изучении трудов святителя Феофана можно заметить, что ревность о Боге и добродетель тесно связаны. Это отмечает священник и богослов Павел Флоренский, который пишет, что ревность, по словам преподобного Исаака Сирина, является неотъемлемой частью всего доброго, что есть в человеке. По его мнению, ревность – это сила, которая помогает осуществлять добрые намерения (Флоренский, 2012, с. 480).

Святитель Феофан глубоко и подробно раскрывает вопрос о ревности в своих сочинениях. Так, в собрании писем «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться» он представляет *виды ревности* (духовная, душевная, суетная, злая) и их характерные черты. Описывая виды (см. Таблицу № 1), он комментирует и направления, и особенности взаимодействия, подчеркивает границы их сферы и силы влияния. Каждый человек, определив лично для себя вид доминирующей над ним ревности, имеет возможность

выйти на путь духовного совершенствования. Однако силу, дающую возможность человеку исполнять заповеди, святитель усматривает в духовном труде, который должен совершить лично сам человек. И первое, на что должен решиться человек, – это покаяние. «Чувство зависимости от Бога воскресает в покаянии, совесть просвещается словом Божиим, свобода укрепляется благодатью, общение с Богом посредствует чрез веру в Господа Иисуса Христа, единого Ходатая Бога и человеков. Так все стихии – каждая своим особым и живительным врачевством – оживают» (Феофан Затворник, 2008а, с. 36). Святитель выстраивает в этом объяснении определенный алгоритм: «В покаянии, ради духа сокрушенного и обета творить волю Божию, Божиею благодатью возжжен сей огонь в духе нашем; он-то и есть сила на творение заповедей» (Феофан Затворник, 2008b, с. 358). Если в исполнении заповедей – основание спасения, то «*дух ревности есть для нас единственная спасительная сила*» (Феофан Затворник, 2008b, с. 358). Святитель подчеркивает: «Это тот *огнь*, который пришел возжечь на землю Господь наш Иисус Христос (см. Лк. 12, 49) и который возжигается Духом Святым в сердцах верующих» (Феофан Затворник, 2008b, с. 358–359).

Определяя характер отзывчивости человека, имеющего ревность о Боге, желание совершать дела, угодные Богу, архипастырь использует ряд однородных существительных: «тщание, усердие, готовность, живость на дела» (Феофан Затворник, 2008b, с. 358). Ссылаясь на труды и опыт святых отцов Церкви, святитель Феофан говорит о духе ревности, что он «именуется разно: исканием, предложением, усердием, тщанием, теплотою духа и горением и просто ревностью...» (Феофан Затворник, 2008b, с. 359). Употребленные лексемы можно отнести к концептуальным синонимам, имеющим номинативную (репрезентативную) функцию.

В труде «Путь ко спасению» святитель Феофан сообщает способы сохранять неугасимую ревность. Для этого должно: а) пребывать внутри (имеется в виду внутреннее делание по очищению сердца от страстей); б) зреть новый мир; в) стоять в тех чувствах и помышлениях, «чрез кои он, как бы по ступеням лестницы, восшел к подножию Престола Господа» (Феофан Затворник, 2008b, с. 360). Святитель говорит о необходимости хранения «сей ревности и усердия как источной силы богоугодной жизни... Ревность должно сохранять таким же путем, каким она родилась; а родилась она внутрен-

ним изменением сердца, под невидимым действием благодати Божией» (Феофан Затворник, 2008b, с. 359).

В духовных трудах святителя Феофана перечислены виды ревности и их характерные особенности. На основании произведенного анализа и сопоставления проведена классификация и структуризация, что представлено в Таблице № 1.

Таблица № 1

<b>ВИДЫ РЕВНОСТИ</b>	<b>ХАРАКТЕРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ (СВОЙСТВА) РЕВНОСТИ</b>
<b>Духовная</b>	<p>«Ревность духовная вся истощается на угождение Богу и спасение души; она преисполнена страхом Божиим и непрестанно хранит внимание к Богу. &lt;...&gt; Она не чуждается и того, что нужно для временной жизни, но все сюда относящееся есть для нее приделок, а дело – одно: богоугождение и спасение» (Феофан Затворник, 2007b, с. 102–103).</p> <p>«Духовная ревность не гонит душевной (научности, художественности, житейскости, гражданственности), а только умиряет ее и упорядочивает, направляя к своим видам, не позволяя ей ревновать о чем-либо таком, что противно ей самой. Она прогоняет только суетную и страстную и показаться им не допускает в круге жизни человека, которым сама завладела. &lt;...&gt; В одном только случае она и душевной ревности не дает хода – именно когда видит, что дела и занятия по удовлетворению сей ревности – науки, художества, мастерства, жизнь семейная, гражданские службы и должности – не дают простора ей самой, теснят ее, охлаждают и гасят. Тогда она человека, коим завладела, совсем исторгает из тех порядков жизни, коими заведует ревность душевная, и уводит его туда, где им только и занимается, чтоб удовлетворить ее – духовную ревность...» (Феофан Затворник, 2007b, с. 104).</p> <p>«Она есть тот огонь, который Господь пришел вовреци на землю (см. Лк. 12, 49) и который, падши на земле естества нашего, поядает там все непотребное, а все потребное переплавляет и перечищает» (Феофан Затворник, 2007b, с. 104–105).</p>

<b>Душевная</b>	«Душевная ревность в лучших своих проявлениях, какие указаны, холодна к духовному и отбивает всякую охоту заниматься тем, что удовлетворяет ревность духовную»; «на вся обращена на устройство временного быта». «Кто о научности ревнует не спя; кто о художественности, мир весь обегая; кто о промышленности и торговле, сил не жалея; кто о другом чем, житейском или гражданском. Все это было бы ничего, но то беда, что когда какая-либо из сих ревностей завладевает вниманием и силами человека, то она погашает ревность духовную...» (Феофан Затворник, 2007b, с. 103).
<b>Суетная</b>	«...о нарядах и подобном» (Феофан Затворник, 2007b, с. 103).
<b>Страстная (злая)</b>	«...порочная и грешная, обращенная на удовлетворение страстям» (Феофан Затворник, 2007b, с. 103).

Обращает на себя внимание то, что святитель Феофан при наименовании и характеристике видов ревности использует особую стиливую образность, напрямую связанную с жизненным опытом, святоотеческим наследием и богословскими знаниями. Эта образность также отражает не только духовный опыт, но и художественную интуицию архипастыря. Он использует яркие стилистические приемы: олицетворение и метафору. Эти средства помогают читателю, стремящемуся к спасению, через образы осмыслить свою духовную жизнь, распознать то, что мешает духовному труду, и принять меры для спасения души. Например, при описании *духовного вида ревности* святитель Феофан сообщает: «Тогда она (ревность духовная. – С. С.) человека, коим завладела, совсем исторгает из тех порядков жизни, коими заведует *ревность душевная*, и уводит его туда, где им только и занимается, чтоб удовлетворить ее – *духовную ревность...*» (Феофан Затворник, 2007b, с. 104). В жизни святителя Феофана сбылось то, о чем он сам говорил. Получив возможность жить в уединении и писать духовные труды, он воплотил в реальность свои размышления о духовной ревности.

В трудах святителя Феофана понятия «ревность о Боге» и «добродетель» тесно связаны между собой. *Добродетель* имеет несколько значений: «1) главное всеобъемлющее стремление духа к до-

бру, или настроение духа, христиански действующего; 2) разные добрые расположения воли и сердца; 3) каждое отдельное доброе дело» (Путеводитель..., 2019, с. 294). Раскрыв характерные черты (особенности) добродетели (Путеводитель..., 2019, с. 296–298), святитель Феофан дает четкое определение, связывающее понятия *ревности* и *доброделания*: «Добродетель, как состояние или как настроение духа добродееющего, можно будет определить так: *ревность о христианской жизни...*» (Путеводитель..., 2019, с. 300). Далее архипастырь уточняет, что ревность о доброй христианской жизни не совмещает в себе всех добрых расположений, а есть только «семя их, зачатое и зародыш» (Путеводитель..., 2019, с. 300). Святитель, желая донести так называемые духовные алгоритмы до сознания человека в вопросе о том, как добродетели прививаются человеку, обращается к художественной образности, сравнивая семя с ревностью. В сочинении «Начертание христианского нравочения» он проводит аналогию: «Но как семя разрастается и дает по времени стебель и ветви, так и сия *ревность разрастается* наконец в добрые расположения» (Путеводитель..., 2019, с. 300).

Из приведенных слов архипастыря следует, что только ревность как сила, зародившаяся в сердце, побуждает человека к добрым расположениям. Святитель Феофан знакомит читателей с конкретным способом, благодаря которому человек, ревнующий о спасении, с силой понуждает свое сердце к добрым расположениям – этот способ состоит в «*немилосердном самопринуждении*» (Путеводитель..., 2019, с. 300). В этом высказывании святителя прослеживается его твёрдая позиция по вопросу выбора человеком жизненного пути. Нужно заметить, что лексическая конструкция «*немилосердное самопринуждение*» имеет прямую аналогию с евангельским изречением о Царстве Небесном: «От дней же Иоанна Крестителя и доныне Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11, 12). Акцентируя внимание на труде, усилии самого человека, святитель Феофан приводит в пример отсутствие терпения в человеке, утверждая, что трудом, молитвой, благодатию Божиею человек может приобрести доброе расположение, добродетель терпения. И тогда, по словам святителя, «то доброе, к которому принудил себя человек сначала, становится внедренным в его духе и как бы природным» (Путеводитель..., 2019, с. 300).

Категорично высказывается святитель о *добродетели* тех, кто рождается с добрыми расположениями, заключая, что качеств добродетели они не имеют. «Такие не увенчаются за сии добродетели: они не трудились над собою, не побеждали себя, не по́том и слезами возделывали в сердце сии добрые качества, а получили их от Бога. Но увенчается только тот, кто от природы гневлив – и приобретает незлобие... Кто от природы своенравен – и мы видим его благопокорным и послушным. Таковой поистине великий победитель естества и мученик» (Путеводитель..., 2019, с. 302). Таким образом, по мнению святителя Феофана, добродетель усвоится человеку тогда, когда в нем есть ревность, сознательная решительность стать христианином. Он говорит о важности воли и усилий человека в формировании духовных качеств. Чтобы донести эту мысль, святитель, опираясь на святоотеческий опыт [Алленова, 2025], использует образы живой природы: «Надрезывают живое тело и влагают внутрь лучшую ветвь, обертывают и обвязывают. Привившись, она отбивает прежние дурные соки и сообщает свои... Так нужна решимость надрезать ту часть сердца, где страсть... В противность сей страсти вложи в рану Небесную ветвь истины, обвяжи терпением, дай движение сокам ее делами по ее внушению. Она привьется, отобьет страстное движение, и вместо него скоро ты найдешь в себе святое расположение» (Путеводитель..., 2019, с. 302–303). Здесь святитель с помощью авторской концептуальной метафоры<sup>3</sup> [Шитиков, 2015, с. 16, 30] показывает, как добродетель должна «*возделываться в сердце*». Аналогия сопоставления свойств духовных с природными (растительными) основана святителем на семантическом параллелизме, например, *ревность*, как и *семя*, могут разрастаться. На основании этого была составлена Таблица № 2, где представлены сравнительные аналогии по признаку притчи (подобия).

---

<sup>3</sup> Концептуальная метафора в проповедях – это использование одного концепта (структуры мысли) из одной области (домена), чтобы объяснить другой концепт из другой области. Эти метафоры помогают слушателям понять абстрактные или сложные темы через знакомые им понятия. – *прим. авт.*

Таблица № 2

<b>Природный способ улучшения растительной культуры (прямое значение)</b>	<b>Духовный способ улучшения природы человека, борьбы со страстью (переносное значение)</b>
«...как семя разрастается и дает по времени стебель и ветви» (Путеводитель..., 2019, с. 302).	«...так и сия ревность разрастается наконец в добрые расположения» (Путеводитель..., 2019, с. 302).
«...надрезывают живое тело (ветви дерева. – С. С.)» (Путеводитель..., 2019, с. 302).	«...нужна решимость надрезать ту часть сердца, где страсть» (Путеводитель..., 2019, с. 303).
«...влагают внутрь лучшую ветвь» (Путеводитель..., 2019, с. 302).	«...вложи в рану Небесную ветвь истины» (Путеводитель..., 2019, с. 303).
«Привившись, она отбивает прежние дурные соки и сообщает свои...» (Путеводитель..., 2019, с. 303).	«Она привьется, отобьет страстное движение, и вместо него скоро ты найдешь в себе святое расположение» (Путеводитель..., 2019, с. 303).

Из представленного анализа можно сделать вывод о том, что с помощью сравнения, эпитетов, концептуальной метафоры, аллегории святитель создает понятную для восприятия картину: ревность – семя, начало, зародыш добрых расположений, но и здесь важен личный труд («немилосердное самопринуждение») во возвращении этого духовного семени (ревности).

Определения, которыми святитель Феофан характеризует ревность, были выявлены и объединены в Таблицу № 3 по тематическим наименованиям.

Ревность о Боге, как её понимал святитель, тесно связана с источником духовной силы, спасительной добродетелью и горением сердца. Для спасения людей святые, включая святителя Феофана, стремились пробудить в пастырях и пастве этот огонь, в сочинениях и проповедях призывая к живому, искреннему духовному горению. «Недостаточно иметь добрые чувства и расположения <...>, надобно еще, чтоб они возглавлены были... ревностью о славе Божией, ею были проникнуты и служили ее выражением» (Путеводитель..., 2019, с. 303).

Таблица № 3

<b>Дух ревности</b>	<p>– «...есть единственная для нас <b>спасительная сила</b>. Где он (дух ревности. – С. С.), там тщание, усердие, готовность, живость на дела, угодные Богу. Где нет его, там все прекращается и падает...» (Путеводитель..., 2019, с. 362).</p> <p>– «...именуется разное: исканием, предложением, усердием, тщанием, теплотою духа и горением и просто ревностью...» (Путеводитель..., 2019, с. 362).</p> <p>– «...это тот <b>огнь</b>, который пришел возжечь на землю Господь наш Иисус Христос (см. Лк. 12, 49) и который возжигается Духом Святым в сердцах верующих...» (Путеводитель..., 2019, с. 362).</p> <p>– «...прост и единичен, но всеобъемлющ. Начальным чувством всегда должен быть страх Божий, заключительным – самоуничтоженное предание себя в волю Божию, благую, нас спасающую» (Путеводитель..., 2019, с. 369).</p>
<b>О рождении, исхождении ревности</b>	<p>– «...родилась она внутренним изменением сердца, под невидимым действием благодати Божией» (Путеводитель..., 2019, с. 362).</p> <p>– «...движущая сила воли – из сердца исходит» (Феодан Затворник, 2007b, с. 34).</p> <p>– «Как только возродится в душе ревность о спасении и богоугождении, тотчас все ее добро соберется около сей ревности, и в душе сразу явится немало добра» (Путеводитель..., 2019, с. 367).</p>
<b>О сохранении ревности</b>	<p>– «...хранение сей ревности и усердия как <b>источной силы богоугодной жизни</b>» (Путеводитель..., 2019, с. 362).</p> <p>– «...средство к сохранению и возгреванию ревности... состоит в том, чтобы содержать в сознании» (Путеводитель..., 2019, с. 362).</p>
<b>Признаки восстановления духа</b>	<p>– «Ревность действенная, живая, горячая, неутомимая – и есть признак, что дух наш восстановлен в своей силе и правах чрез воссоединение с Богом благодатию и действием Святого Духа» (Путеводитель..., 2019, с. 362).</p>

<b>Направление к спасению</b>	– «...когда есть у Вас такая ревность, значит, и у Вас восстановлен дух, и – только не угашайте его (см. 1 Сол. 5,19) – он заберет в свои руки и душу, и тело, все потребности естества своего и все свои отношения житейские и гражданские и направит к одному: богоугождению и спасению» (Путеводитель..., 2019, с. 362).
<b>Жар ревности о Боге</b>	«...жар ревности по Боге... Семя жизни и вместе сила жизненная! Она есть плод сочетания благодати со свободой...» (Путеводитель..., 2019, с. 362).

Митрополит Климент (Капалин), обращаясь к духовному наследию святителя Феофана Затворника, отмечает: «Самый главный урок, который могут вынести молодые читатели, изучая творения святителя Феофана, – это урок любви к Богу и *ревности по Боге*, которую каждому из нас необходимо беречь в нашей душе и постоянно возгревать в себе. Читая его труды, человек поймет, что любовь к Богу заключается не в словах, а в глубоком внутреннем процессе, происходящем в человеке. Любовь к Богу у человека бывает тогда, когда он не завидует, не осуждает, не желает плохого ближнему своему, а видит в ближнем Христа и хочет Ему послужить» [Климент (Капалин), 2011].

### Заключение

Проведенное теолингвистическое исследование позволило комплексно рассмотреть понятие «ревность о Боге» как христианскую добродетель в трудах святителя Феофана Затворника. Анализ показал, что данное понятие обладает многогранной структурой и глубоким антропологическим содержанием, выходящим за рамки общепринятых словарных дефиниций, в которых акцент сделан преимущественно на негативных проявлениях ревности.

В результате исследования была осуществлена систематизация видов ревности (духовная, душевная, суетная, страстная/злая) с выявлением их характерных признаков, границ взаимодействия и сфер влияния на духовную жизнь человека. Особое значение имеет понимание духовной ревности как того огня, «*который пришел возжечь на земле Господь наш Иисус Христос*», представляющего

собой *«источную силу богоугодной жизни»* и *«единственную спасительную силу»* для христианина.

Значимым результатом исследования стало выявление синергического соотношения между Божественной благодатью и человеческим усилием в формировании добродетели ревности о Боге. «Соработничество в этом контексте заключается в том, что человек при получении благодати предпринимает конкретные действия по исправлению себя (покаяние – др.-греч. μετάνοια, пер. «исправление ума») и соблюдению заповедей Божиих» [Злобин, 2024, с. 45]. Святитель Феофан через способ «немилосердного самопринуждения» раскрывает аксиому духовной жизни: добродетель усваивается человеком не по рождению, а в результате сознательной борьбы со страстями и напряженного труда над собой. Концептуальная метафора ревности как семени, прорастающего в добрые расположения сердца при условии личного труда над собой, демонстрирует глубокую взаимосвязь антропологического и сотериологического аспектов христианского учения.

Теолингвистический анализ позволил выявить особенности идиостиля святителя Феофана, где средства художественной выразительности (олицетворения, метафоры, сравнения, эпитеты) служат не декоративной, а смыслораскрывающей функцией, делая сложные духовные понятия доступными для восприятия читателей. Использование образов из мира живой природы (прививка ветвей, прорастание семени) создает реалистичный образ духовного преображения, основанного на естественных, понятных человеку процессах.

Практическое значение исследования заключается в возможности использования полученных результатов в богословской науке, в проповеднической деятельности, в формировании системы духовного образования, а также в разработке методик духовно-нравственного воспитания. Восстановление в современном дискурсе понятия «ревность о Боге» как добродетели способствует формированию подлинно христианского мировоззрения, основанного не на формальном исполнении обрядов, а на живом, деятельном отношении к Богу.

Таким образом, обращение к наследию святителя Феофана Затворника в контексте изучения ревности о Боге открывает перспективы для дальнейших исследований в области теолингвистики, православной антропологии и педагогики. В условиях современ-

ного кризиса духовно-нравственных ценностей труды святителя, в которых соединяются глубина богословской мысли и ясность языкового выражения, приобретают особую значимость как ориентиры для духовного возрождения личности и общества в целом.

### Список источников

1. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка : современная редакция изданий В. И. Даля и И. А. Бодуэна де Куртенэ в современном написании. В 4 т. Т. 3. Москва : ОЛМА – ПРЕСС, 2004. 573 с.

2. *Ожегов С. И., Шведова Н. Ю.* Толковый словарь русского языка : 80 000 слов и фразеологических выражений. 4-е изд., доп. Москва : А ТЕМП, 2010. 874 с.

3. Ревность // Словарь Ушакова : сайт. URL: <https://ushakovdictionary.ru/word.php?wordid=65732> (дата обращения: 10.07.2024).

4. «Спасайтесь!» : путеводитель по творениям святителя Феофана Затворника : в 2 т. Т. 1. А–Н / авт.-сост. Ю. В. Романец. Москва : Церковно-историческое общество, 2019. 717 с.

5. *Феофан Затворник, свт.* Любовью назидая : слова и проповеди. Москва : Правило веры, 2008а. 669 с.

6. *Феофан Затворник, свт.* Письма о христианской жизни : собрание писем. Москва : Правило веры, 2007а. 446 с.

7. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению : краткий очерк аскетики : начертание христианского нравоучения. Москва : Правило веры, 2008б. 608 с.

8. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться : собрание писем. Москва : Правило веры, 2007б. 338 с.

9. *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение истины : опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. Москва : Гаудеамус, 2012. 905 с.

### Список литературы

1. *Алленова И. В.* Формирование христианско-этических норм в ранней Византии в творчестве святителя Иоанна Златоуста через образы живой природы. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_2\_179190. EDN: TGSDXC // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 179–190.

2. *Георгий (Тертышников), архим.* Жизнь и деятельность святителя Феофана Затворника. Служба святителю Феофану Затворнику. Москва : Правило веры, 2019. 320 с.

3. *Злобин А. Н., свящ.* Сорботничество человека и Бога в контексте сотериологического учения Православной Церкви. DOI: 10.51216/2687-072X\_2024\_1\_39-55. EDN: UXYMHC // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 1 (26). С. 39–55.

4. *Климент (Капалин), митр.* Главный урок святителя Феофана Затворника – это урок любви к Богу / интервью взяла О. Богданова // Православие.ru : сайт. URL: <https://pravoslavie.ru/48552.html> (дата обращения: 10.09.2025).

5. *Софроний (Сахаров), архим.* О молитве. 4-е изд. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2020. 192 с.

6. *Феодосий (Васнев), митр.* Публикации трудов святителя Феофана Затворника в «Тамбовских епархиальных ведомостях» // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2020. № 1 (10). С. 156–172.

7. *Феодосий (Васнев), митр.* Служение святителя Феофана (Говорова) на Земле Тамбовской: Тамбовская епархия в 1859–1863 годах. DOI: 10.20310/2587-6953-2019-5-19-413-418. EDN: XDCVNP // Неофилология. 2019. Т. 5, № 19. С. 413–418.

8. *Шитиков П. М.* Концептуальная метафора в Евангелии от Иоанна : монография. Санкт-Петербург : Алетейя, 2015. 148 с.

9. *Щербакова М. И.* Письма святителя Феофана к Н. И. Кугушевой и ее дочерям. 1881–1883 гг. // Два века русской классики. 2024. Т. 6, № 2. С. 184–201.

Статья поступила в редакцию 01.09.2025.

Статья поступила после рецензирования 02.10.2025.

Статья принята к публикации 12.10.2025.

UDC 241.535 : 81-119

**ZEAL FOR GOD AS A CHRISTIAN  
VIRTUE IN THE WORKS  
OF SAINT THEOPHAN THE RECLUSE:  
A THEOLINGUISTIC ASPECT**

**Svetlana Sysoeva**  
PhD in Philology  
Head of the Correspondence Department  
Tambov Theological Seminary

392000, Russia, Tambov, M. Gorky Street, 3  
E-mail: 234888@mail.ru

**For citation:** Sysoeva S. V. Zeal for God as a Christian virtue in the works of Saint Theophan the Recluse: a theolinguistic aspect. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_4\_225–243. EDN: PXTPIC // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2025, no. 4 (33), pp. 225–243. (In Russian).

### **Abstract**

This article presents a theolinguistic study examining the concept of zeal for God as a Christian virtue. The material is drawn from the works of Saint Theophan the Recluse, including “The Spiritual Life and How to Attune One-self to It,” “The Path to Salvation,” “Edifying with Love,” “Letters on the Christian Life,” and others.

The relevance of this study lies in the fact that preserving traditional spiritual and moral values requires introducing key concepts related to the Orthodox faith and spiritual life into modern discourse. Therefore, it is necessary to identify these definitions in historical theological discourse, characterizing the specifics of their linguistic representation in patristic works.

The scientific novelty of this study lies in the fact that the concept of “zeal for God,” rarely used in the modern religious context, is examined from a theolinguistic perspective, which will ultimately expand the scope of this important spiritual concept. A comparative analysis based on the works of Saint Theophan classifies the meanings of the concept “zeal for God,” identifying its meaning-forming features, boundaries, and spheres of application, as well as the contextual features of the lexemes that make up this definition. Particular attention is paid to the analysis of linguistic expressiveness characteristic of Saint Theophan the Recluse’s idiostyle (personification, metaphor, epithets), which help the reader create a figurative perception of the concept under study. The results of the study are clearly presented in tables.

Finally, the author draws attention to the so-called spiritual algorithms proposed by Saint Theophan for developing the capacity for “merciless self-compulsion.” This means that a person must demonstrate willpower and make an effort to develop their spiritual qualities, which, in turn, is a necessary condition for developing the virtue of “zeal for God.”

**Keywords:** Saint Theophan the Recluse; virtue; zeal for God; theolinguistic analysis.

## Sources

1. Dahl V. I. *Tolkovyi slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory dictionary of the living great Russian language]. Moscow, OLMA-PRESS Publ., 2004, vol. 3, 573 p. (In Russian).
2. Ozhegov, S. I., Shvedova, N. Yu. *Tolkovyi slovar' russkogo yazyka* [Explanatory dictionary of the Russian language]. Moscow, A TEMP Publ., 2010, 874 p. (In Russian).
3. Revnost' [Zeal]. *Sait Slovar' Ushakova* [Ushakov Dictionary Website]. (In Russian). Available at: <https://ushakovdictionary.ru/word.php?word-id=65732> (accessed: 10.07.2024).
4. "Spasaites": *putevoditel' po tvoreniam svyatitelya Feofana Zatvornika* ["Save Yourself!": a guide to the writings of Saint Theophan the Recluse]. Moscow, Church Historical Society Publ., 2019, vol. 1, 717 p. (In Russian).
5. Saint Theophan the Recluse *Lyubov'yu nazidaya: slova i propovedi* [Edifying with love: speeches and sermons]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2008a, 669 p. (In Russian).
6. Saint Theophan the Recluse *Pis'ma o khristianskoi zhizni: sobranie pisem* [Letters on the Christian life: a collection of letters]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2007a, 446 p. (In Russian).
7. Saint Theophan the Recluse *Put' ko spaseniyu: kratkii ocherk asketiki: nachertanie khristianskogo nravoucheniya* [The path to salvation: a brief essay on asceticism: an outline of Christian moral teaching]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2008b, 608 p. (In Russian).
8. Saint Theophan the Recluse *Chto est' dukhovnaya zhizn' i kak na nee nastroit'sya* [The spiritual life and how to attune oneself to it]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2007b, 338 p. (In Russian).
9. Florensky P., Priest *Stolp i utverzhdienie istiny: opyt pravoslavnoi teodistei v dvenadtsati pis'makh* [The pillar and ground of truth: an essay on Orthodox Theodicy in twelve letters]. Moscow, Gaudeamus Publ., 2012, 905 p. (In Russian).

## References

1. Allenova I. V. Formirovanie khristiansko-eticheskikh norm v rannei Vizantii v tvorchestve svyatitelya Ioanna Zlatousty cherez obrazy zhivoi prirody [Formation of Christian ethical norms in early Byzantium in the works of St. John Chrysostom through images of living nature]. DOI: 10.51216/2687-072X\_2025\_2\_179-190. EDN: TGSDXC *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2025, no. 2 (31), pp. 179–190. (In Russian).

2. Georgy (Tertyshnikov), Archimandrite *Zhizn' i deyatel'nost' svyatitelya Feofana Zatvornika. Sluzhba svyatitelyu Feofanu Zatvorniku* [The life and work of St. Theophan the Recluse. Service to St. Theophan the Recluse]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2019, 320 p. (In Russian).

3. Zlobin A. N., Priest *Sorabotnichestvo cheloveka i Boga v kontekste soteriologicheskogo ucheniya Pravoslavnoi Tserkvi* [Co-operation of man and God in the context of the soteriological teaching of the Orthodox Church]. DOI: 10.51216/2687-072X\_2024\_1\_39-55. EDN: UXYMHC *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 1 (26), pp. 39–55. (In Russian).

4. Clement (Kapalin), Metropolitan *Glavnyi urok svyatitelya Feofana Zatvornika – eto urok lyubvi k Bogu* [“The main lesson of St. Theophan the Recluse is the lesson of love for God”]. *Sait Pravoslavie.ru* [Pravoslavie.ru Website]. (In Russian). Available at: <https://pravoslavie.ru/48552.html> (accessed: 10.09.2025).

5. Sophrony (Sakharov), Archimandrite *O molitve* [On Prayer]. Sergiev Posad, Holy Trinity Lavra of St. Sergius Publ., 2020, 192 p. (In Russian).

6. Feodosy (Vasnev), Metropolitan *Publikatsii trudov svyatitelya Feofana Zatvornika v “Tambovskikh eparkhial'nykh vedomostyakh”* [Publications of the works of Saint Theophan the Recluse in the Tambov Diocesan Gazette]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 1 (10), pp. 156–172. (In Russian).

7. Feodosy (Vasnev), Metropolitan *Sluzhenie svyatitelya Feofana (Govorova) na Zemle Tambovskoi: Tambovskaya eparkhiya v 1859–1863 godakh* [The ministry of Saint Theophan (Govorov) in the Tambov Land: the Tambov Diocese in 1859–1863]. DOI: 10.20310/2587-6953-2019-5-19-413-418. EDN: XDCVNP *Neofilologiya* [Neophilology]. 2019, vol. 5, no. 19, pp. 413–418. (In Russian).

8. Shitikov P. M. *Kontseptual'naya metafora v Evangelii ot Ioanna* [Conceptual Metaphor in the Gospel of John]. St. Petersburg, Aleteia Publ., 2015, 148 p. (In Russian).

9. Shcherbakova M. I. *Pis'ma svyatitelya Feofana k N. I. Kugushevoi i ee docheryam. 1881–1883 gg.* [Letters of Saint Theophan to N. I. Kugusheva and her daughters. 1881–1883]. *Dva veka russkoi klassiki* [Two Centuries of Russian Classics]. 2024, vol. 6, no. 2, pp. 184–201. (In Russian).

Received 01 September 2025.

Reviewed 02 October 2025.

Accepted for press 12 October 2025.

*Для заметок*

---

*Для заметок*

---

*Для заметок*

---

*Для заметок*

---

Научный журнал

**БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК  
ТАМБОВСКОЙ  
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

№ 4 (33), 2025

Адрес редакции, издателя: 392000, Тамбовская обл.,  
г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3

Телефон 8 (4752) 55-92-72

E-mail: [tdsnauka@yandex.ru](mailto:tdsnauka@yandex.ru);

[www.tamds.ru](http://www.tamds.ru)

Компьютерная верстка – **Е. В. Ермохина**

Корректор – **Е. Г. Ремизова**

Подписано в печать 24.11.2025 г. Дата выхода в свет 29.12.2025 г.

Формат 70x100 (1/16). Печать офсетная. Бумага офсетная.

Усл. печ. л. 20,15. Тираж 500 экз. Заказ № 1295.

Отпечатано в обществе с ограниченной ответственностью

«Тамбовский полиграфический союз»

Юридический адрес типографии:

392008, Тамбовская обл., г. Тамбов, ул. Пензенская, д. 5-1

Тел. +7 900-499-48-88.

E-mail: [info@tps68.ru](mailto:info@tps68.ru) <http://www.tps68.ru>

ISSN 2687-072X



9 772687 072007 >