

№ 2 (35), 2026
Научный журнал
Основан в июне 2014 г.
Выходит 4 раза в год

ISSN 2687-072X 16+
№ 2 (35), 2026
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», 2026. 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”, 2026. 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. – 2026. – № 2 (35). – 240 с. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2. EDN: QIXCHK.

<https://elibrary.ru/qixchk>

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 Р26-610-0317

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

Заместитель главного редактора: Е. В. Грудинина.

Выпускающий редактор: Е. С. Забавникова.

Корректор: О. А. Мирина.

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.

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

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

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

Подписано в печать 10.06.2026. Дата выхода в свет 09.07.2026. Формат 70x100 (1/16)

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

Усл. печ. л. 19,5. Тираж 500 экз. Заказ № 1299. 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; <http://www.tps68.ru>

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.

Theological Collection of Tambov Theological Seminary. – 2026. – No. 2 (35). – 240 p. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2. EDN: QIXCHK.

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 P26-610-0317

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

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

Production Editor: E. S. Zabavnikova.

Copy Editor: O. A. Mirina.

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.

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

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

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

Signed to print on 10.06.2026. Published on 09.07.2026. Format 70x100 (1/16)

Font “SchoolBookAC”. Offset printing. Offset paper.

Conventional printed sheets 19,5. Circulation 500 copies. Order no. 1299. 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; <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, профессор кафедры библеистики, богословия и церковной истории Тамбовской духовной семинарии (г. Тамбов, РФ).

Митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин Герман Михайлович), доктор исторических наук, кандидат богословия. Издательский совет Русской Православной Церкви, Председатель (Москва, РФ); профессор кафедры библейских и богословских дисциплин Калужской духовной семинарии (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)

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 филологии и журналистики (г. Тамбов, РФ).

Сорокина Наталия Владимировна, доктор филологических наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», профессор кафедры русской и зарубежной литературы, журналистики 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, Professor at the Department of Biblical Studies, Theology and Church History Tambov Theological Seminary (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); Professor of Biblical and Theological Studies at the Kaluga Theological Seminary (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)

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

Гусев Дмитрий Алексеевич

Две вертикали: формула любви в советском атеизме
и в православном христианстве (историко-философский
и мировоззренческий аспекты) 14

Священник Кирилл Александрович Кишкин

Экзегетический метод Ишодада Мервского в толковании
последовательности имён апостолов (Деян. 1, 13):
разрешение разночтений через категории смирения *كُفْلًا* [макихУфа]
и равенства *كُلًّا* [шавьЮфа] 51

Историческая теология и отечественная история

**Митрополит Астанайский и Казахстанский Александр
(Могилёв Александр Геннадьевич)**

Первая миссия архимандрита Софонии (Сокольского)
в Закавказье 1861–1862 гг.: начало исследования вопроса
о возможности присоединения к Православию урмийских
ассирийцев-несториан 68

**Балабейкина Ольга Александровна, епископ Славгородский
и Каменский Иоасаф (Вишняков Андрей Павлович),
Слободчикова Полина Сергеевна**

Кадровая обеспеченность духовенством и проблема
подготовки священнослужителей в 1980-е гг.
(на примере Вологодской епархии) 91

Священник Георгий (Юрий) Сергеевич Тарасов

Управление Тамбовской епархией в конце 1920-х гг.:
от документа к реалиям (часть II) 114

Церковно-практические науки

**Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий
(Васнев Сергей Иванович)**

Деятельность Преосвященного Зиновия (Дроздова) в сане
епископа Козловского, викария Тамбовской епархии (1913–1918)....148

Протоиерей Владимир Александрович Сергунин

К вопросу о христологических расхождениях и диалоге
между Армянской Апостольской и Православными Церквями:
взгляд в исторической динамике176

Духовная словесность

**Священник Даниил Викторович Лопухов,
Грудинина Елена Валерьевна**

Уставное чтение в Лазареву субботу: «Господу нашему
Иисусу Христу по земли шествие творящу...»:
историко-богословский анализ и современное прочтение195

Священник Николай Николаевич Киреев

«Желающе Божественныя Пасхи причастится...»:
экзегеза композиционной динамики стихир первой седмицы
Постной Триоди.....221

CONTENTS

Theology and Religious Philosophy

Dmitry Gusev

Two verticals: the formula of love in Soviet atheism and in Orthodox Christianity (historical, philosophical and worldview aspects) 14

Kirill Kishkin, Priest

Ishodad of Merv's exegetic method in interpreting the sequence of the apostles' names (Acts 1:13): resolution of differences of interpretation through the categories of humility *ἡλικία* and equality *ἰσότης* 51

Historical Theology and National History

Alexander (Mogilev), Metropolitan of Astana and Kazakhstan

The first mission of Archimandrite Zephaniah (Sokolsky) in Transcaucasia in 1861–1862: the beginning of research into the question of the possibility for the Urmia Assyrian Nestorians to join Orthodoxy..... 68

Olga Balabeykina, Josaphat (Andrey Vishnyakov), Bishop of Slavgorod and Kamenskaya, Polina Slobodchikova

Clerical staffing and training clergy in the 1980s (the case of the Vologda Diocese) 91

Georgy (Yuri) Tarasov, Priest

Management of the Tambov Diocese in the late 1920s: from sources to realities (Part 2) 114

Church-Practical Sciences

Feodosy (Sergey Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo

The activities of Right Reverend Zinovy (Drozdov) as Bishop of Kozlov, Vicar of the Tambov Diocese (1913–1918)..... 148

Vladimir Sergunin, Archpriest

On the Christological differences and dialogue between
the Armenian Apostolic and Orthodox Churches:
a historical Perspective176

Spiritual Literature

Daniil Lopukhov, Priest, Elena Grudinina

Canonical reading on Lazarus Saturday: “Our Lord Jesus Christ
makes His way across the earth ...”: historical and theological
analysis and modern interpretation195

Nikolay Kireev, Priest

“Those who desire to partake of the Divine Pascha...”: an exegesis
of the compositional dynamics of the sticheron of the first week
of the Lenten Triodion221

ТЕОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 140.8



<https://elibrary.ru/sfcxrd>

ДВЕ ВЕРТИКАЛИ: ФОРМУЛА ЛЮБВИ В СОВЕТСКОМ АТЕИЗМЕ И В ПРАВОСЛАВНОМ ХРИСТИАНСТВЕ (ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ)

Гусев Дмитрий Алексеевич

доктор философских наук, доцент,
профессор кафедры философии Московского
педагогического государственного
университета, профессор кафедры
социально-гуманитарных дисциплин
Московского университета
имени С. Ю. Витте
111123, Россия, Москва, Шоссе Энтузиастов,
д. 82/2, кор. 1, кв. 19.
E-mail: gusev.d@bk.ru
<https://orcid.org/0000-0002-7078-4010>

Для цитирования: Гусев Д. А. Две вертикали: формула любви в советском атеизме и в православном христианстве (историко-философский и мировоззренческий аспекты). DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_14–50. EDN: SFCXRD // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 2 (35). С. 14–50.

Аннотация

Мировоззрение человека советской эпохи – не в пропагандистском, а в подлинном смысле этого слова – может быть названо вертикально ориентированным, в противоположность современным, горизонтальным либерально-демократическим (в социально-политическом аспекте) и постмодернистским (в философском измерении) представлениям о мире и человеческом бытии. Вертикаль предполагает определённую высоту идеала, на пути к которому объекты, явления, события, поступки и мысли оцениваются в системе координат «ниже-выше», «хуже-лучше», в то время

как горизонталь исключает какое-либо движение вверх, оценивая все в парадигме – «такое-иное (другое)-одинаково приемлемое», если только оно не противоречит принятому и действующему в общественной жизни законодательству. Также вертикальным является и христианское православное мировоззрение, насильственно вытесненное в истории российского общества после революции 1917–1921 гг.

Марксистский материализм и христианский теизм являются, кажется, непримиримыми мировоззренческими противоположностями, которые, однако, сближает вертикальная направленность первого и второго, представляющая собой одновременно парадокс и трагедию советского атеизма. Противопоставленность этих двух вертикалей и их постоянная идейная «переключка» находят свое выражение в различных произведениях советской художественной культуры.

Одним из проявлений взаимодействия и пересечения двух несовместимых вертикалей является необыкновенное и удивительное их согласие в вечной теме любви между полами, поиска человеком «своей второй половины», брачного союза и семейной жизни. В данном случае смысловые векторы советского коммунизма и православного христианства оказываются парадоксально однонаправленными и вместе противостоят современным «прогрессивным» либерально-демократическим, толерантно-релятивистским, гендерно-нейтральным представлениям о взаимоотношении полов.

Ключевые слова: основной вопрос философии; атеизм; теизм; Православие; плотская любовь; христианский брак; религиозное мышление; секулярное сознание.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Введение

Актуальность темы определяется преобладанием секулярной мировоззренческой ориентации среднестатистического современного человека, несмотря на то, что живет он в условиях постсекулярного времени. Такого рода обстоятельство объясняется, с одной стороны, наследием ушедшей в прошлое секулярной эпохи. С другой стороны, это проявление непрекращающейся духовной брани,

сопровождающей как историю всего человечества, так и жизнь каждого человека. Примечательно, что и первое, и второе вместе работают на сохранение религиозной непросвещенности, неведения, забвения и *окаменённого нечувствия*, которые не только умаляют шанс человека на *жизнь будущего века*, но делают его имманентную повседневную жизнь вполне неблагополучной. Поэтому задача православного народного образования и просвещения представляется в настоящее время не менее, а, возможно, даже и намного более важной, нужной и актуальной, чем ранее.

Объектом исследования являются две несовместимые, но в то же время парадоксально перекликающиеся мировоззренческие вертикали – советского коммунизма и атеизма, с одной стороны, и православного христианства, с другой стороны, а предметом исследования – рефлексия вечной темы любви между полами, поиска человеком «своей второй половины», брачного союза и семейной жизни в каждой из них.

Методами исследования являются эмпирическое наблюдение, определение объемных отношений между понятиями, логические операции определения содержания и деления объема понятия, мысленный эксперимент, индуктивное обобщение, условно-категорические умозаключения отрицающего модуса, кросс-культурный анализ и умозаключения по аналогии.

Научная новизна проведенного исследования заключается в том, что автором предпринята попытка с различных сторон обосновать положение о том, что марксистский материализм и христианский теизм сближает вертикальная направленность первого и второго, которая представляет собой одновременно *парадокс и трагедию* советского атеизма, что особенно отчетливо и ярко проявляется в основных идейных установках и оценках коммунистическим атеизмом и православным мировоззрением всегда открытой темы личных отношений, любви и жизненного союза мужчины и женщины.

Теоретическое и практическое значение работы заключается в том, что ее основные выводы и результаты могут быть использованы в дальнейших исследованиях по проблематике заявленной темы, в теории и практике преподавания философии и иных социогуманитарных курсов в современном высшем учебном заведении, а также в различных интеллектуально-речевых мероприятиях различного формата по православному народному просвещению и воспитанию.

1. Устарел ли «основной вопрос философии»?

Многовековое противостояние материализма и идеализма как принципиальных мировоззренческих решений основного вопроса философии достаточно часто воспринимается в виде псевдофилософской проблемы, марксистского идеологического штампа и пережитка советской эпохи; или же как минимум считается, что основной вопрос философии в настоящее время, скорее всего, устарел [Васильев, 2008; Меньчиков, 2010; Мамедова, 2020; Никонов, 2005].

1. Автор предлагает проблематизировать такого рода утверждение, выдвигая в качестве основания и аргумента следующее условно-категорическое умозаключение отрицающего модуса (*modus tollens*), формализацией которого является тождественно-истинная формула, указывающая на строгое логическое следование и достоверность вывода при истинности посылок $((p \rightarrow s) \wedge \neg s) \rightarrow \neg p$ ¹: если основной вопрос философии безнадежно устарел, тогда столь же многовековая дискуссия между теизмом и атеизмом, креационизмом и эволюционизмом, телеологизмом и эмерджентизмом, антисциентизмом и сциентизмом, провиденциализмом и антроповолунтаризмом, спиритуализмом и физикализмом, психофизическая проблематика и проблема природы субстанции, а шире – бытия, – всё это так же устарело, потеряло свой философский статус и эвристический потенциал. Очевидно, указанная проблематика со временем не только не устаревает, но и, напротив, становится всё более актуальной, а дискуссия между данными мировоззренческими установками и лагерями разворачивается с новой силой на нынешнем, постсекулярном этапе развития современного российского общества; из чего, в силу логической необходимости, следует то, что основной вопрос философии и онтологическую проблему первичности никак нельзя рассматривать в качестве чего-то идейно устаревшего [Гусев, 2020].

В настоящее время можно встретить утверждение о том, что онтологическая и метафизическая составляющие философии «устарели», «стали неактуальными», «уже преодолены». Также иногда

¹ p – это основание (условие), s – это следствие из данного основания (условия), рассуждение идет от отрицания следствия к отрицанию основания; формула читается так: если p , то s ; и не s , следовательно, не p .

утверждается, что понятие материи более не входит в круг философской рефлексии, так что в настоящее время вряд ли найдётся серьёзный учёный или философ, «который бы работал с таким понятием» [Никонов, 2005, с. 142]. Такого рода утверждения являются справедливыми только в позитивистско-сциентистской традиции. Однако данная традиция, во-первых, разделяется далеко не всеми представителями философского сообщества, а во-вторых, сама, с точки зрения их оппонентов, лишена философского статуса как такового. Обоснованием последнего тезиса является то обстоятельство, что философия не перестала быть любовью к мудрости, стремлением к истине и попыткой «во всём дойти до самой сути». Кроме того, не является общепризнанным позитивистское и сциентистское утверждение о том, что философия «стала теперь» методологией социально-гуманитарного познания, компаративистским анализом, работой с текстами, узконаправленной и специфической герменевтикой и т.д., или – «наукой».

Возможно, что у читателей появится намерение упрекнуть автора в схематизме, когда он берется утверждать, что материалистическое решение основного вопроса философии является началом мировоззренческой цепочки, продолжающейся атеизмом, эволюционизмом, синергетизмом (эмерджентизмом), физикализмом (в решении психофизической проблемы), сциентизмом, интернализмом, детерминизмом, редукционизмом, антроповолонтариизмом («всё в наших руках» – «да будет воля моя»), революционным героизмом и позитивизмом вкупе с апатеизмом (разновидностью атеизма) как безразличием к метафизической проблематике. Зададимся вопросом, возможно ли, чтобы представитель материализма не был атеистом или придерживался креационистских воззрений, или утверждал бы о субстанциональности и бессмертии души, или не разделял бы утверждений о том, что наука действительно познаёт реальность, увеличивает человеческие возможности, в результате чего «знание – это сила», «человек – звучит гордо», «каждый – кузнец своего счастья» и наша задача – не «объяснять» мир, а «менять» его?

Точно так же с философского идеализма (понятого в его объективном, а не субъективном характере и форме) начинается мировоззренческая цепочка в виде теизма, креационизма, телеологизма, спиритуализма (в решении психофизической проблемы), анти-

сциентизма, экстернализма, индетерминизма, антиредукционизма, провиденциализма («Господи, да будет воля Твоя, а не моя»), религиозного подвижничества и антипозитивизма как попытки пробуждения от, возможно, комфортного, но опасного метафизического сна, в котором пребывает позитивистское и сциентистское сознание. Вероятные в данном случае недоумение и вопрос читателя о возможном схематизме разрешаются таким же образом, как и в первом случае, – с материалистически ориентированной системой философских векторов: может ли представитель теизма и креационизма стоять на эволюционных и эмерджентционистских позициях, или не разделять телеологических идей, или отрицать бессмертие души, или придерживаться антроповолонтаристических установок, или полагать научный метод способным в будущем исчерпать реальность и решить все проблемы человечества (вплоть до трансгуманистического «бессмертия» с его «переписыванием» личности на внебиологические «носители»)?

Единственное уточнение в данном случае следует сделать об обязательной содержательной связи философского идеализма с теизмом и креационизмом, а не, например, с пантеизмом. Зададимся вопросом: может ли идеальное, разумное, целеполагающее начало, являющееся первообразным по отношению к материальной действительности, производной от него, быть безличным? На этот вопрос, в силу самой логики вещей, придётся, по всей видимости, ответить отрицательно, т.к. достаточно сложно поспорить с тем, что креационизм, являющийся обязательным идейным спутником теизма, – «это наиболее последовательный в анализируемом отношении вариант объективного идеализма» [Грачев, Михайлов, 2018, с. 96].

Материализм и идеализм вместе со своими идейными спутниками образуют два противостоящих друг другу мировоззренческих лагеря или даже – две системы жизненной навигации человека, т.к. прямо или косвенно, более или менее сознательно, явно или неявно каждый из нас придерживается одного из двух указанных полюсов. Относительно возражения о том, что реальная палитра философских, мировоззренческих, а значит, и смысложизненных поисков человека является необыкновенно пёстрой, разнообразной, богатой и не сводится к указанной автором дихотомии материализма и идеализма как вариантам решения «пресловутого» основного вопроса философии, отметим, что вся эта пестрота так

или иначе сводится, как ни удивительно это прозвучит на первый взгляд, к данным двум позициям. Согласно логическому определению дихотомического деления, оно является всегда правильным, и любая классификация, построенная на нём, безошибочна, т.к., во-первых, её множества не пересекаются, что требуется одним из правил деления, а во-вторых, она *исчерпывает* собой так называемый *универсальный класс*, или множество всех множеств, представляющее собой некий предел, или максимум – как бытия, так и мышления.

Поспорим ли мы с тем, что *все* натуральные числа делятся на чётные и нечётные, *все* химические элементы делятся на металлы и неметаллы, *все* животные бывают хищниками и не хищниками и т.п. и т.д.? На вопрос, при чём здесь натуральные числа, химические элементы и животные, скажем, что вполне не исключено такое положение дел, устройство мира или фундаментальное свойство действительности, при котором дихотомия (контрадикторность, противоречие) является универсальным атрибутом реальности, в силу чего находит свое отражение и выражение в самых различных областях и эпизодах интеллектуально-речевой практики. Возможно ли не согласиться с тем, что или нет смысла отвечать на метафизические вопросы (позитивизм), или такой смысл есть (антипозитивизм); преобразование человека возможно на основе внешнего подвига (революционный героизм) или же – на основе подвига не внешнего, но внутреннего (религиозное подвижничество); «всё в наших руках» (антроповолонтаризм) или не всё в наших руках (провиденциализм); сложное сводится к простому для его объяснения (редукционизм) или не сводится к нему (антиредукционизм); всё предопределено естественным образом и всеобщей причинно-следственной связью (детерминизм) или не предопределено (индетерминизм); возможности науки безграничны (сциентизм) или не безграничны (антисциентизм); мир является результатом эмерджентной эволюции и самоорганизации (эволюционизм и синергетизм) или не является ей, будучи, в силу своей высшей целесообразности, разумным созданием (креационизм и телеологизм); бессмертной человеческой души не существует, она всего лишь функция тела (физикализм), или же, напротив, бессмертная душа существует, а тело – всего лишь её инструмент, с помощью которого она творит свою земную жизнь (спиритуализм);

после завершения земной жизни человека ждёт небытие или же – бытие, т.к., вспоминая Парменида, «бытие есть, небытия же нет»; наконец, либо трансцендентный мир в его личностном измерении и понимании не существует (атеизм), либо он существует (теизм); а также, следовательно, первоначало всего существующего является материальным (материализм) или – нематериальным (идеализм)?

Относительно возражения, согласно которому, варианты ответа на основной вопрос философии представлены не *дилеммой*, а *тетралеммой* – материализм, идеализм, дуализм, философия тождества (пантеизм), – обратим внимание на то, что и дуализм, и пантеизм являются, каждый, тяготеющими или к материалистической своей версии, или к идеалистической, в зависимости от конкретного мыслителя и учения, их представляющего. Так получается в силу того, что, в случае с дуализмом, над двумя субстанциями возвышается некое превосходящее их начало, природа которого не может не быть сама либо материальной, либо нематериальной (идеальной); а в случае с философией тождества, или пантеизмом, два положения: *сознание – инобытие материи*, и *материя – инобытие сознания*, при внешнем совпадении, совсем не равнозначны, т.к. в первом неявно присутствует утверждение о приоритете (первичности) материального начала, а во втором – идеального [Гусев, Потатуров, Суслов, 2021].

2. Основной вопрос человеческого бытия

Таким образом, дихотомичность, или противоречивость, двух рассматриваемых мировоззренческих позиций и двух систем жизненной навигации человека обуславливает то, что отношения между ними находятся в ведении логического *закона исключённого третьего*, в силу которого истинность одного из двух утверждений с необходимостью означает ложность другого, и наоборот, в результате чего первое и второе не могут быть одновременно истинными, но и не могут быть одновременно ложными, в отличие, например, от ситуации противоположности (контрарности), описывающей совершенно иное логическое отношение, нежели обсуждаемую в нашем случае ситуацию противоречия (контрадикторности).

Мы говорили, что первая мировоззренческая цепочка в ответе на основной вопрос философии начинается с материализма и продолжается далее атеизмом, а вторая – с идеализма и продолжается теизмом, хотя правильнее было бы поменять местами первое и второе звено, утверждая, что первая начинается с атеизма, а вторая – с теизма, одна – со светской, или внерелигиозной парадигмы, другая – с религиозной. Здесь сделаем примечание о том, что под религией, как явствует из предыдущего изложения, будем подразумевать теизм, а под теизмом христианство в его исторически первой и аутентичной форме – Православии. Отвечая на вопрос, почему возможно утверждать, что для представителя первого мировоззренческого лагеря более важен атеизм, а не материализм, а для второго – теизм, а не идеализм, поставим мысленный эксперимент: спросим представителя материализма, атеизма и, следовательно, эволюционизма, согласится ли он с тезисом, согласно которому *Бог создал мир, способный к эволюции*, или что все принципы, параметры, законы и механизмы самоорганизации материальных объектов и эмерджентных событий являются результатом Божественного творения? Скорее всего, не согласится. Почему, ведь в данном случае все эволюционные понятия и идеи признаются, сохраняются, являются действительными и актуально действующими? Потому что для него, получается, важен не только и не столько эволюционизм как таковой, а стоящий за ним, вернее, предвещающий и обуславливающий его атеизм. Именно страстное желание, как бы это непривычно и удивительно ни прозвучало, чтобы сверхъестественного мира в его личностном понимании и измерении не существовало, движет в этом случае сторонником эволюционизма. Однако почему он так желает этого и на том настаивает, строя свою картину мира именно на таком утверждении? По всей видимости, это продиктовано также непреодолимым желанием отсутствия над ним какой-либо онтологически превосходящей его инстанции, которая ограничивала бы его жажду «по своей глупой воле пожить»², в чём совершенно недвусмысленно проявляет себя и находит своё отчётливое выражение антропоцентрический волюнтаризм, или антроповолунтаризм, для которого – или «под который» – и выстраивается вся мировоз-

² Достоевский Ф. М. Записки из подполья // Полное собрание сочинений : в 30 т. Ленинград : Наука. Ленинградское отделение, 1973. Т. 5. С. 113.

зренческая конструкция в виде атеизма, материализма, эволюционизма и последующих их идейных спутников.

Получается, что основной вопрос философии об *отношении бытия и мышления*³, или проблема первичности, – это, по сути, не столько вопрос о природе субстанции или о первоначале всего существующего, сколько вопрос о существовании или не существовании трансцендентного мира в личностном его понимании – Личного Бога, Божественного творения мира и человека, бессмертия человеческой души и вечной жизни, бытия или небытия, ожидающего каждого после земной его жизни; а дискуссия между материалистами и идеалистами – это проявление на философском уровне более глобального и в высшей степени *не отвлечённого* спора между безбожниками, с одной стороны, и стремящимися быть с Богом, с другой стороны, а также, следовательно, между двумя противостоящими жизненными стратегиями человека – «да будет воля моя» и «да будет воля Твоя». В такой интерпретации и постановке основной вопрос философии является, без преувеличения, *основным вопросом всего*, как бы странно на первый взгляд ни прозвучало такое утверждение.

Предвидя возможный вопрос о появлении в научной статье теологического дискурса, отметим, что нет никакой возможности ни подтвердить, ни опровергнуть ни атеистическую, ни теистическую картину мира, в силу чего сближение научного и атеистического или светского (являющегося неявно, или бездекларативно, атеистическим) мышления следует признать неправомерным, ошибочным и обусловленным, по всей видимости, идейным наследием ушедшей в прошлое секулярной эпохи [Гусев, 2024, с. 17–18]. Одной из характеристик нынешней интеллектуальной ситуации является постсекуляризм, находящий своё выражение в определённой мировоззренческой симметрии между эвристическими возможностями и философским статусом безрелигиозной и религиозной парадигмы, в силу чего, например, теология не так давно приобрела статус научной дисциплины, вопреки всем возмущённым возражениям представителей атеистического и материалистического лагеря.

Пусть не покажется читателю странным утверждение о том, что попытки решения проблемы научного статуса теологии невозможны

³ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. Москва : Издательство политической литературы, 1989. С. 31.

вне контекста дискуссии, заданной всё тем же основным вопросом философии. По наиболее общему определению, наука – это область человеческой деятельности или форма общественного сознания, направленная на выработку и теоретическую систематизацию объективных знаний о действительности. Здесь сразу возникает вопрос – а что такое действительность? Это то, что доступно нам в чувственном опыте? Или нечто гораздо более широкое, выходящее за границы этого опыта? Для атеистического сознания действительность – это окружающий нас физический, или имманентный, мир, кроме которого никакого другого мира не существует; а трансцендентный мир – это порождение человеческого сознания. Если наука имеет дело с действительностью, а трансцендентный мир действительностью не является, то тогда теология – это не наука (её могут рассматривать как изучение продукта человеческой деятельности, мышления), но (!), получается, только с точки зрения материализма и атеизма. Для религиозного сознания трансцендентный мир – это не просто действительность, а первая, несомненная и вечная реальность, производной от которой является физический, или имманентный, мир, представляющий собой *действительность второго порядка*. В этом случае теология, вне всяких сомнений, – наука, причём естествознание, например, как образец всякого научного знания, будет здесь не чем иным, как *естественной теологией*. Такого рода утверждение будет лежать в системе идейных координат идеализма и теизма. Поэтому ответ на вопрос, является ли теология наукой, будет в любом случае зависеть от ответа на вопрос о первоначале сущего или об онтологическом статусе идеального, противостоящего материальному, о реальном существовании или не существовании личностно понимаемого трансцендентного мира.

3. Две вертикали

Понятно, что между смысловыми полюсами атеизма и материализма, с одной стороны, и теизма и идеализма – с другой, пролегает непреодолимая мировоззренческая пропасть. В то время как марксистское философское учение, ставшее основой мировоззрения человека советской эпохи, несомненно, лежит в идейной плоскости атеизма и материализма, православное понимание бытия и человеческой жизни, бывшее фундаментом духовной жизни рос-

сийской цивилизации на протяжении многих веков и насильственно вытесненное в истории России в процессе и результате революции 1917–1921 гг., находится в русле теизма и идеализма. Вопрос о том, возможно ли найти что-то общее или объединяющее, сближающее, примиряющее атеистическое коммунистическое учение и теистическое православное миропонимание, кажется, на первый взгляд, бессмысленным, т.к. первое и второе представляют собой непримиримые, взаимоисключающие, антагонистические мировоззренческие позиции. И это действительно так. Однако, в данном случае, присутствует одно «но», которое является обуславливающим проблематику нашей статьи или представляющим собой, как говорят, *объект исследования*. Это «но» не что иное как *вертикальная мировоззренческая ориентированность* и советского атеизма, и православного христианства, которая представляет собой одновременно *парадокс и трагедию* первого [Суслов, Гусев, 2023].

Марксистская философия, как известно, наследует немецкой классической философии, а именно учениям Г. Гегеля и Л. Фейербаха. Сама же немецкая классическая философия – проявление, выражение, воплощение и, в историческом аспекте, завершение классической философии, которая берет свое начало еще в Древней Греции. При всем многообразии и интеллектуальной пестроте неклассической философии, наверное, возможно выделить, среди прочих, одно существенное и принципиальное ее отличие от классической философской традиции. Если исходить из того, что в центре внимания классической философии – поиск истины (в корреспондентском, а не конвенциональном, когерентном, прагматическом или экзистенциальном ее понимании), а неклассическая – акцентирует свое внимание на информации и коммуникации; для первой характерны попытки проникновения в тайны бытия и реального познания мира, а для второй, вместо этого, построение альтернативных и конкурирующих интерпретаций сущего; первая в большей степени онтологична, а вторая – даже не гносеологична, а эпистемологична; первая представляет собой метафизическую устремленность, а вторая, по преимуществу, антиметафизическую; первая стремится к объектности и объективности, а вторая саму объективность представляет как рефлексию субъективности; то, принимая в расчет все эти различия, можно выдвинуть утверждение, согласно которому классическая философия представляет

собой более вертикально ориентированную эвристическую модель, а неклассическая – горизонтально ориентированную систему смысловых и ценностных координат.

Позиции, или точки, лежащие на вертикальной прямой, находятся, каждая, *выше* или *ниже* любой другой, в силу чего появляется возможность говорить об истинности или ложности позиций, их приемлемости или неприемлемости, большем или меньшем совершенстве, появляется возможность их оценки с точки зрения того, «что такое хорошо и что такое плохо» и т.д., а точки, лежащие на горизонтальной линии, каждая, не выше-ниже любой другой, а всего лишь – в *иной* или *другой* от неё стороне, которая является для нее принципиально равновеликой, равноправной, альтернативной, – не менее и не более истинной, совершенной, правильной, в силу чего оценка с точки зрения хорошего и дурного становится невозможной. Поэтому неудивительно, что именно горизонтальная ориентация, в целом характерная для неклассической философии, позволяет говорить о ней, как о некой общей теоретической основе многих современных политических, социальных, культурных реалий, понятий, идей, интенций, среди которых демократия (как замаскированная олигархия), либерализм (понятый как капитализм, а не как либертариизм), плюрализм, гласность, толерантность, мультикультурализм, права человека (как проявление общего релятивизма в духе древней софистической максимы о «человеке как мере всех вещей») и постмодернизм как отрицание монополии на истину, или утверждение единственной истины, по которой не может быть никакой истины.

Не только немецкая классическая философия, но и, особенно, наследующий ей марксизм, как основа мировоззрения советского человека, представляет собой совершенно определенную вертикаль, которая выражается в гордом, дерзком и самонадеянном построении человеком грандиозной «вавилонской башни» всеобщего будущего процветания и благоденствия:

«Видите, *скушно* звезд небу!

Без него наши песни вьем.

Эй, Большая Медведица! Требуй,

Чтоб на небо нас взяли живьем»⁴.

⁴ Маяковский В. В. Наш марш («Бейте в площади бунтов топот!...») // Полное собра-

Однако православное христианство как мировосприятие человека и как мировоззренческое учение, вне сомнения, в философском смысле, находится «по одну сторону баррикад» с классической, а не неклассической философией, представляя собой также вертикаль наших ценностей, смыслов, ожиданий, надежд, стремлений, целей и задач. Только эта вертикаль совершенно другого рода и полностью иной природы. Здесь, в отличие от вавилонской башни до Неба, тщетно возводимой людьми, по неразумию мнящими себя *вершиной эволюции*, с Неба спускается к несчастному и погибающему человеку *благодатная лестница*, по которой нисходит к нему Бессмертный Бог, чтобы спасти своего неразумного ребенка от печалей и несчастий, напастей и страстей, заблуждений и безумий, искушений и грехов, восстановить поврежденную человеческую природу в ее совершенном от сотворения виде, вернуть ему утраченное по собственной его воле совершенство и бессмертие и помочь «блудному сыну» вернуться в Отчий дом, на Небесную Родину; иначе – достичь такого состояния, малейшая часть которого представляется материалистическому, атеистическому и сциентистскому сознанию бесконечным и недостижимым пределом устремлений и чаяний «могущественной» современной науки со всеми ее возможностями, поражающими ныне наше естественное воображение [Гусев, 2018, с. 67].

Две вертикали – вавилонская башня советского коммунизма и благодатная лестница православного христианства – являются несопоставимыми и несовместимыми, представляя собой различные миры, которые, кажется, принципиально исключают друг друга. Однако именно вертикальная ориентированность первого и второго, противопоставленная, например, либерально-демократической горизонтали, удивительным образом сближает их. *Парадокс* советского атеизма заключается в этой совместимости несовместимого – две несопоставимые вертикали сопоставимы именно своей вертикальностью, а его *трагедия* состоит в его постоянном *самотрицании*: вся советская философия, идеология, культура, сама жизнь советского человека, будучи на первый взгляд совершенно безрелигиозной, неявно пронизана религиозными христианскими интуициями. Вообще ни одно произведение советской худо-

жественной культуры не является *de facto* светским, хотя *de jure* именно только таким оно и является. Примеров, подтверждающих данный тезис, можно привести, без преувеличения, великое множество. Обратимся к нескольким из них – безо всякой систематизации, но исключительно с целью иллюстрации.

4. Христианские интуиции в произведениях советской художественной культуры

В процитированных выше строчках советского поэта и певца коммунизма лирический герой требует «на небо нас взять живьем», что в координатах материалистического, атеистического, эволюционного и сциентистского сознания выглядит достаточно странно, т.к., согласно атеизму, мы должны отправиться как раз не *на небо*, а *под землю*, и точно не *живьем*. Можно возразить, что перед нами всего лишь метафора, однако такая, в которой отчетливо прослеживается совсем не секулярная интенция.

Вспомним знаменитый рассказ советского писателя В. Распутина «Уроки французского» (1973 г.). О чем этот рассказ по своей сути? Как это ни удивительно, о деятельной и милосердной, или евангельской, любви к ближнему, не боящейся потерь и лишений для ее носителя, хотя внешне это произведение не имеет ни единого намека на какую-либо религиозную идею или сюжет.

В Евангелии от Матфея Господь Иисус Христос говорит, что в конце времен праведники услышат от Царя Небесного: «Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; Был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне». Тогда праведники скажут Ему в ответ: «Господи! Когда мы видели Тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили? Когда мы видели Тебя странником, и приняли? или нагим, и одели? Когда мы видели Тебя больным, или в темнице, и пришли к Тебе?» И Царь скажет им в ответ: «...истинно говорю вам: так-как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25, 35–40).

В рассказе В. Распутина молодая школьная учительница Лидия Михайловна, узнав, что ее одиннадцатилетний ученик, страдающий малокровием, играет на деньги, чтобы купить себе кружку мо-

лока, приглашает его, будто бы для индивидуальных уроков, к себе домой и пытается угостить, накормить, окружить заботой и вниманием, но тот по застенчивости и ложной гордости не принимает ее помощь. Тогда она играет с ним на деньги, чтобы он «честно выиграл», о чем узнает директор школы, который, ничего не поняв и ни в чем не разобравшись, обвиняет ее в «моральном преступлении», после чего она вынуждена уволиться с работы. Вполне возможно также поведение директора интерпретировать здесь в качестве законнического, а действия учительницы – как благодатные, т.е. рассказ В. Распутина не только о милосердии, самопожертвовании и деятельной любви к ближнему, но и об отношениях закона и благодати. Хотел ли об этом сказать сам писатель, имел ли он в виду такие идеи и сюжеты? Скорее всего, нет. А как тогда получилось, что безрелигиозное, кажется, произведение явилось в действительности религиозным? Мастер талантливо, глубоко, правдиво и с необыкновенной художественной силой изобразил саму человеческую жизнь (рассказ является, по сути, автобиографическим, повествование ведется от первого лица – того самого одиннадцатилетнего мальчика). А эта жизнь, несмотря на все материалистические и атеистические конструкции, будучи на первый взгляд совершенно имманентной и земной, пронизана трансцендентным и небесным, существует в нем и через него, что является косвенным доказательством *онтологического*, а не *культурно-исторического* статуса евангельских событий и идей.

4.1. «Все на свете было не зря»

Обратимся к совершенно иному примеру – знаменитой фантастической комедии Л. Гайдая «Иван Васильевич меняет профессию» (1973 г.), снятой по мотивам пьесы М. Булгакова «Иван Васильевич» (1934–1936 гг.). Вспомним песню «Разговор со счастьем», созданную композитором А. Зацепиным и поэтом Л. Дербеневым для этого фильма, музыка которой стала саундтреком к нему. В этом незамысловатом эстрадном, легком и даже, кажется, шутилом произведении присутствует достаточно глубокая идея, содержание которой никак не может быть связано со светским миром и секулярным сознанием. Обратим внимание на следующие строки:

«Мерз я где-то, плыл за моря,
Знаю, это было не зря!
Все на свете было не зря,
Не напрасно было.

<...>

Тот, кто ждет, все снесет,
Как бы жизнь ни была.
Лишь бы все, это все
Не напрасно было»⁵.

Не логично было бы утверждать, что если *всё на свете было не зря, не напрасно было*, то следует не просто предположить, а признать существование сверхъестественного мира, помимо мира естественного, который, понятый в его личностной природе, является основой и гарантом ненапрасности и небесмысленности всего происходящего в жизни природы, человека и общества? Если же придерживаться точки зрения последовательного материализма и атеизма, утверждающих полный, безвозвратный и безнадежный конец любой человеческой жизни и в будущем всего человечества, которое, согласно эволюционной теории, должно, как и любой биологический вид, когда-то исчезнуть, а далее – и Солнечной системы, и даже Вселенной, которая, согласно космологическим прогнозам, некогда «схлопнется» в гравитационном коллапсе, то тогда как раз, в силу логической необходимости, надо утверждать, что все было зря и напрасно, ни бытие космоса, ни история цивилизации и культуры, ни человеческая жизнь не имеет никакого смысла, ведь в таком случае она – «пустая и глупая шутка»⁶.

4.2. «Все, что ни делается, все – к лучшему»

Знаменитое, привычное, разделяемое, часто вспоминаемое и повторяемое представителями светского сознания утверждение «все, что ни делается, все – к лучшему» – родом из религиозного миропо-

⁵ Разговор со счастьем // Genius : сайт. URL: <https://genius.com/The-hatters-conversation-with-happiness-lyrics> (дата обращения: 19.04.2026).

⁶ Лермонтов М. Ю. И скучно, и грустно // Полное собрание стихотворений : в 2 т. Ленинград : Советский писатель. Ленинградское отделение, 1989. Т. 2 : Стихотворения и поэмы, 1837–1841. С. 41.

нимания. Оно является прямым указанием на телеологизм и провиденциализм и никак не может быть проинтерпретировано в духе эмерджентизма и антроповолунтаризма. Согласно одной из версий, это положение является парафразом изречения немецкого философа Г. Лейбница из его трактата «Опыты теодицеи о благодати Бога, свободе человека и первопричине зла» (1710 г.). Однако возможно предположить, что данное утверждение вошло в широкий обиход не окольным – философским – путем, а напрямую – из христианского учения, – будучи отражением и выражением, без преувеличения, великой идеи, дающей необыкновенное утешение и вселяющей бесконечную надежду, согласно которой все, происходящее с каждым из нас, есть *наилучшее устройство*, которое непостижимо творится Милостивым Богом, Небесным Отцом, для этого конкретного человека – в данном месте, времени, ситуации и обстоятельствах его жизни, из чего рождается прославление Бога и благодарение Ему за все – *за скорбь и за радость*.

Светское сознание обычно задается вопросом: как можно говорить о наилучшем Божественном устройении для каждого человека, если мы видим человеческие печали, скорби, несчастья, бедствия, горести? Ответом здесь будет совершенно когерентное положение, по которому происходящее с нами может казаться нам несчастным и бедственным только потому, что нам не известна вся картина мироздания и нашей жизни во всей полноте и бесконечном объеме, где все изначально присутствует и полностью исчерпано, во всем сложнейшем всеобщем взаимодействии в прошлом, настоящем и будущем (лапласовские «координаты и импульсы всех частиц во Вселенной», предполагающие научный прогноз будущего, будут здесь ничтожнейшей частью того знания, о котором идет речь). На это наше неведение, наверное, и указывают слова Господа Бога из Книги Иова: «Где был ты, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь. Кто положил меру ей, если знаешь? Или кто протягивал по ней вервь? На чем утверждены основания ее, или кто положил краеугольный камень ее, при общем ликовании утренних звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости?» (Иов. 38, 4–7).

Кроме того, следует отметить, что теистический телеологизм, имеющий личностный характер, будет совершенно несопоставимым с безличностным телеологизмом, например, гегелевского панлогизма, представленного как «хитрость мирового разума», когда

конкретному человеку ничего не остается, кроме как смириться с тем, что он будет поленом, брошенным, как вариант, в топку мировой революции или еще какого-нибудь в высшей степени целесообразно необходимого всеобщего процесса. Величие провиденциального христианского гуманизма, бесконечно превосходящего все виды и формы гуманизма светского, заключается в том, что человек смиряется не с ролью бревна или камня, используемого для осуществления абстрактного универсального будущего устройства, а с ролью больного пациента, которого Господь Бог – не строгий каратель, а Мудрый и Добрый Врач – будет лечить (а лечение тяжелой болезни не может происходить без страданий) до полного его выздоровления. Именно поэтому все происходящее с нами, даже кажущееся нам, по нашему неведению, невозможным, несправедливым, несчастным и т.д., есть не что иное, как наше излечение, исцеление, врачевание или, соответственно, наилучшее устройство для каждого в каждой конкретной ситуации его жизни.

4.3. «Никто не забыт, и ничто не забыто»

Возвращаясь к идее о том, что *«все на свете было не зря, не напрасно было»*, отметим, что она тесно связана с утверждением, кажется, из совершенно иной области ментального пространства советской жизни, представленным знаменитыми военными строками советских поэтов О. Ф. Берггольц и М. А. Дудина: «Никто не забыт, и ничто не забыто». Трудно оспорить необходимость логической связи между ненаправленностью и бессмысленностью всего происходящего с человеком и обществом, с одной стороны, и тем, чтобы никто не был и ничто не было забыто – с другой; причем речь идет не о *культурно-историческом*, а об *онтологическом* забвении или незабвении. Культурно-историческая память в объектном, или онтологическом, своем статусе виртуальна и в конечном итоге оборачивается все же забвением. Поэтому подлинное незабвение возможно только при онтологическом сохранении всех *файлов-мгновений* как каждой человеческой жизни, так и истории человечества. Однако такое сохранение возможно только в случае существования трансцендентного мира – Бога, бессмертной души, вечной жизни; только в Боге и через Него для человека нет ушедшего прошлого, а есть только *всегда-актуальное-настоящее*, когда он не в пере-

носом, а в буквальном смысле может надеяться на то, что *«всегда будет мама, и всегда буду я»*⁷. В случае атеистической картины мира никакой надежды ни на что у меня быть не может. Как видим, слова из советской, а значит, по умолчанию, коммунистической, материалистической и атеистической музыкальной композиции А. Островского на слова Л. Ошанина «Пусть всегда будет солнце» (1962 г.) представляют собой, как то ни удивительно, именно *религиозный текст*, ведь только бытие Божие как первая, вечная и бесконечно благая действительность позволяет нам не только радостно надеяться, но и твердо знать, что *смерти не будет, и у Бога все живы*; и именно поэтому *всегда будет мама, и всегда буду я, и все мы всегда будем*.

На вопрос о том, каким образом у представителей советской художественной культуры получалось неявно и, скорее всего, даже неосознанно и незаметно для себя создавать *de jure* вполне секулярные и светские, а *de facto* проникнутые религиозными интуициями произведения, можно ответить словами Тертуллиана о том, что *душа человеческая по природе своей – христианка* и поэтому не может не думать о своей Небесной Родине, не тосковать по Отчужденному Дому и не стремиться, так или иначе, вернуться к своему Небесному Отцу.

5. Формула любви в советском атеизме и в православном христианстве

Две *несопоставимо сопоставимые* вертикали – советского коммунизма и православного христианства – поразительным образом пересекаются в вечной теме любви между мужчиной и женщиной, отношений между полами, брачного союза и семейной жизни. Неизбывный и метафизический вопрос, что такое любовь (имеется в виду любовь между представителями полов), не оставляет равнодушным на протяжении веков ни одного человека, поднимается как в рамках светского, так и религиозного сознания, является одним из неустаревающих объектов осмысления в различных формах общественного сознания – науке, религии, искусстве, философии.

В теме любви всегда существовала и упорно существует, хотя

⁷ Пусть всегда будет солнце // Genius : сайт. URL: <https://genius.com/Tamara-miansarova-matabs-lyrics> (дата обращения: 19.04.2026).

и будучи вполне осознаваемой, одна фундаментальная логическая и смысловая подмена – часто под именем *любви* говорят о *страсти*, выдают ее за любовь, меняют любовь на страсть, и наоборот, хотя и представитель секулярного мировоззрения, и сторонник религиозного миропонимания определенно скажут, что любовь и страсть – это различные понятия, которые обозначают столь же далекие друг от друга реалии человеческой жизни. Тем не менее, например, и в мировой, и в русской художественной литературе (что примечательно, дореволюционной), как правило, совершается такого рода подмена: не просто как что-то само собой разумеющееся, а даже как должностное. К примеру, повсеместно считается, что знаменитое произведение И. А. Бунина сборник рассказов «Темные аллеи» (1937–1944 гг.) – это *рассказы о любви*. Однако изображенное писателем посвящено, по его словам, жестоким сторонам любви, или ее темным аллеям, поскольку последняя, как правило, сопряжена со смертью. Однако любовь как животворящее и жизнеутверждающее начало, по самому своему определению и природе, никак не может быть связана со смертью, с которой связано нечто, не имеющее к действительной любви никакого отношения, а именно страсть.

Отметим, что внерелигиозное и религиозное понимание страсти не сильно отличаются друг от друга. В религиозном мире страсть – это сила человеческой души, принявшая неправильное, искаженное, искривленное, ложное направление, уводящее человека от Бога, спасения и вечной жизни; а в повседневном, или мирском, существовании – это то, что наполняет человеческую жизнь беспокойством и тревогой, лишает его тишины и мира, делает уязвимым и незащищенным перед внешними напастями. Примерно то же самое будет сказано про страсть и в смысловых координатах светского сознания: страсть – это сильное, доминирующее над другими чувство человека, характеризующееся повышенным и болезненным, как правило, влечением к своему объекту; т.е. и здесь – это то, что отвлекает человека от всего остального, не дает ему сосредоточиться, например, не на желаемом, а на должном, мешает ему жить осмысленной жизнью.

Как видим, негативная роль страсти в имманентной жизни утверждается и верующими, и неверующими, а различие в ее понимании теми и другими заключается в том, что в религиозном сознании непреодоленные и непобежденные в земной жизни страсти

закрывают человеку путь в вечную жизнь, а в атеистическом сознании не идет речь о таком действии страстей, т.к. вечной жизни, с точки зрения атеизма, не существует, а каждого человека по завершении его земной жизни ждет *полный ноль небытия* (что, кстати, нелогично, т.к. в данном случае получается, что *бытие есть, и небытие тоже есть* – нарушаются логические законы противоречия и исключенного третьего).

Часто встречающееся в различных интеллектуальных контекстах сближение любви и страсти или даже подмена одного другим является одним из главных смысловых нервов знаменитой или даже скандальной повести Л. Н. Толстого «Крейцерова соната» (1889–1891 гг.), которая вызвала огромный общественный резонанс и стала «одним из главных пунктов помешательства десятилетия» [Басинский, 2017, с. 33], и, можно смело сказать, не только десятилетия, а последующих времен, будучи сочинением, решительно выпадающим из круга произведений художественной литературы, посвященных теме любви. Необычность, неожиданность и скандальность повести заключается в категорическом выводе мыслителя о том, что близкие отношения, или плотская любовь между полами, причем, если даже мужчина и женщина состоят в законном браке, есть несомненное зло и не должны иметь место в жизни, если человек хочет жить на белом свете не по-свински, а по-человечески. В эпиграфе писатель цитирует слова из Евангелия от Матфея: «А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мф. 5, 28), которые повторяются и усиливаются далее, в тексте повести, его главным героем Василием Позднышевым: «Слова Евангелия о том, что смотрящий на женщину с вожделением уже прелюбодействовал с нею, относятся не к одним чужим женам, а именно – и главное – к своей жене»⁸. Таким именно образом разрешает Л. Н. Толстой мучавший его вопрос о совместимости целомудрия как одной из главных добродетелей христианина и физических отношений между полами, независимо от того, состоят они в брачном союзе или нет.

Вывод главного героя произведения и его автора о разрушительности и недопустимости половой любви, независимо от ситуации

⁸ Толстой Л. Н. Крейцерова соната // Собрание сочинений : 12 т. Москва : Правда, 1975. Т. 10. С. 204.

ее проявления, является слишком категорическим и заслуживает отдельного, не менее интересного исследования. Здесь же только отметим, что внебрачные близкие отношения между полами рассматриваются – и в советской коммунистической парадигме, и в православном христианстве – как нежелательные и даже недопустимые, в то время как брачные любовные отношения не осуждаются и вполне одобряются и в одном, и в другом мировоззренческом лагере, что, несомненно, выступает в роли сближающего их фактора, несмотря на их принципиальную несовместимость.

5.1. Любовь, страсть и *за-блуд-ившийся* человек

Возможно задаться вопросом – почему внебрачные отношения осуждаются, а вернее – негативно оцениваются и в одной, и в другой системе взглядов. Оценка религиозная вполне понятна и никогда не вызывает возражений, но та же установка внерелигиозного сознания советского человека вызывает удивление и вполне обоснованный вопрос, продиктованный не чем иным, как строгим логическим следованием, представленным крылатым выражением «Если Бога нет, то все позволено», представляющим собой краткое изложение взглядов Ивана Карамазова – одного из главных героев романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». Автономия морали как основание противопоставляющегося утверждения не спасает положения и ничего здесь не дает, как бы «повисая в безвоздушном пространстве», т. к. перед полной пустотой надвигающегося на всех и на всё небытия обесцениваются и обесмысливаются не только все моральные и нравственные императивы, но и вообще все, что есть в природе, человеке, обществе, истории, культуре и т. д.; а само бытие, в которое все это включено и вписано, получается, не является бытием, но представляет собой только видимость, сон, наваждение, мираж, иллюзию. Если нет мира трансцендентного в личностном его проявлении и воплощении, в котором и через который существует все в естественном мире, – Бога, бессмертной души, вечной жизни, последнего Суда, воздаяния и *жизни будущего века*, тогда почему же что-то можно делать, а чего-то нельзя, в частности состоять во внебрачных, или блудных, отношениях? Этот вопрос усиливается тем обстоятельством, что если все же вписать в контекст безрелигиозного мира и мораль, и нравственность, то что меняет-

ся в плане внебрачных отношений, которые существуют здесь на *добровольной основе* и даже вроде бы «продиктованы, обоснованы и оправданы», пусть и ложно понятой, но любовью. А если даже никакой любви нет, то тогда все равно: *нет пострадавших, нет и преступления* – один из фундаментальных тезисов либерально-демократического мира.

Ответом на данный совершенно закономерный вопрос, и с точки зрения православного христианства, и с позиций советского коммунизма, будет утверждение о том, что пострадавший здесь – сам человек, который *добровольно* создал такие отношения («Не плоть, а дух растлился в наши дни, и человек отчаянно тоскует...»⁹). Для большей ясности обратимся к следующей аналогии: не одинаково ли ответит и верующий, и неверующий человек на вопрос о том, *почему*, например, нельзя засовывать пальцы в розетку, прыгать с пятого этажа, ходить босиком по битому стеклу, класть руку в пламя костра и т.д.? Ответ и первого, и второго будет одним и тем же: так делать не следует по той причине, что во всех этих случаях человек сильно пострадает, получит раны, травмы, увечья, повреждения. То же самое происходит и с религиозными заповедями, но не на физическом, а на духовном уровне: следование страстям сначала в мыслях, а потом в поступках приводит к греховным действиям, которые наносят человеку серьезные травмы и повреждения. Именно поэтому христианское учение о мире и человеке, по наиболее общему определению, представляет собой не *систему мрачных запретов*, как может думать секулярно настроенный человек в силу своей именно религиозной непросвещенности и безграмотности, а наоборот, *систему добрых предупреждений* – «не руби сук, на котором сидишь», не перерезай страховочный трос, на котором висишь над пропастью, не делай пробоины в лодке, на которой плывешь через океан. Вероятно, по этой причине религиозные заповеди не отрицаются коммунистической моралью, а, как ни странно, фактически включаются в нее.

Точно так же императив «не блуди», или «не находишься во внебрачных отношениях», направлен не к ограничению и подавлению человека, а к его благу и спасению: такого рода отношения губительны для него, как и, например, выпрыгивание из окна или засо-

⁹ Тютчев Ф. И. Наш век // Федор Иванович Тютчев : сайт. URL: <https://tutchev.lit-info.ru/tutchev/stihi/tom1/stih-112.htm> (дата обращения: 19.04.2026).

ывание пальцев в розетку. Почему? Близкие контакты вне брака приводят к тому, что человек становится заблудившимся в «темном лесу» или в «запутанном лабиринте» этих отношений, теряет время и силы, а в результате ничего не приобретает, никуда не движется, расходует свою жизнь впустую; хотя ему и кажется, в силу особенно изощенного самообмана, что он получает некое «удовольствие», «свежие впечатления», «новые ощущения», «иной опыт», в действительности же – «буксует», или «бежит на месте», или «ходит кругами», как и тот, кто в буквальном смысле заблудился в лесу. С чисто физической точки зрения, когда заблудившемуся кажется, что он идет прямо, в одном направлении, он каждое мгновение на немного отклоняется от него, т.к. одна нога, по причине не полной симметрии тела, делает несколько больший шаг, чем другая. В результате кажущийся ему прямым путь постепенно и незаметно искривляется и превращается в замкнутый, человеку *кажется*, что он идет *куда-то*, на самом же деле он не идет *никуда*. В этом и заключается та злая шутка, которая совершается в блуждающем или *блудном* движении. Так же и незаконные отношения никуда не ведут и ничего не дают, кроме беспокойства, напряжения, тревоги, незащитности и уязвимости.

Вспомним известный советский фильм Г. Данелии «Осенний марафон» (1979 г.), жанр которого часто определяют в качестве «печальной комедии» или «грустной философской комедии». Этот фильм, как то ни удивительно, о том, как блуд заводит человека в тупик и заставляет его страдать. Главный герой, выстраивающий блудные отношения или пытающийся вести двойную жизнь, разрывается между женой и любовницей и тем самым «загоняет себя в угол». Немолодой уже человек, вступивший в раннюю «осень жизни», вместо подготовки к «собираанию камней» и «подведению итогов», бежит бессмысленный блудный «марафон» *в никуда* – по одному и тому же кругу, – хотя и хочет из него вырваться, но почему-то не может...

Обратим внимание: в российской социальной сети «ВКонтакте» при заполнении личного аккаунта в разделе «семейное положение» предлагаются, например, следующие варианты: «женат», «не женат», «замужем», «не замужем», «в активном поиске» и т.д. Среди этого присутствует еще и такой статус – «все сложно». Что это за формулировка? И что именно сложно? По всей видимости, данный

статус указывает как раз на *заблудившегося* человека, или на *блудные* отношения, т.е. безрадостные, непонятные, двусмысленные, болезненные, в которых он запутался, как в паутине, и не знает теперь, как из них выбраться, действительно, *все сложно*, как, например, у героя фильма «Осенний марафон».

Теперь ответим на вопрос о том, в каких отношениях находятся блуд, любовь и страсть. Несомненно, что блуд и любовь являются несовместимыми, в то время как страсть и блуд связаны между собой тесным и закономерным образом: первая является источником и причиной второго, в результате чего вполне можно говорить не о *темных аллеях любви*, а о *темных аллеях блуда* и, соответственно, о *светлых долинах любви*. Однако поскольку страсть, как уже отмечалось, часто выдается за любовь, то именно в силу этой подмены любовь и блуд нередко рассматриваются как стоящие близко друг к другу явления, в результате чего и появляется странный разговор о *темных аллеях любви*, хотя в действительности блуд и любовь стоят «по разные стороны баррикад».

5.2. «Как я люблю глубину твоих ласковых глаз»

Чем же отличается страсть от любви и любовь от страсти? Где надежный критерий, который позволил бы принципиально не только не подменять одно другим, но даже не сближать их и не пытаться как-то совместить несовместимое? В строгом различении и разграничении любви и страсти, опять же парадоксально, сойдутся две противостоящие мировоззренческие установки – советского коммунизма и православного христианства, которые дают одну и ту же *формулу любви*. Но, как ни удивительно, предельно ясное, яркое и исчерпывающее выражение этой формулы находим в советской художественной культуре: это знаменитые слова из необыкновенной по своей эмоциональной силе военной песни Н. Богословского и В. Агатова «Темная ночь» (1943 г.):

«Как я люблю *глубину твоих ласковых глаз*¹⁰,

Как я хочу к ним прижаться сейчас губами!

Темная ночь разделяет, любимая, нас,

И тревожная, черная степь пролегла между нами.

<...>

¹⁰ Курсив мой. – прим. авт.

Смерть не страшна, с ней встречались не раз мы в степи.
Вот и теперь надо мною она кружится.
Ты меня ждешь и у детской кроватки не спишь,
И поэтому знаю: со мной ничего не случится!»¹¹

С этими словами не просто перекликаются, а являются, по сути, их полной параллелью строки из стихотворения К. Симонова «Жди меня, и я вернусь...» (1941 г.):

«Жди меня, и я вернусь,
Всем смертям назло.
Кто не ждал меня, тот пусть
Скажет: – Повезло.
Не понять не ждавшим им,
Как среди огня
Ожиданием своим
Ты спасла меня»¹².

Скажите, уважаемый читатель, если вы вдруг разделяете атеистические и материалистические позиции или хотя бы настроены скептически, – как женщина, которая ждет любимого с войны, может *спасти его своим ожиданием*? Несомненно, что природные законы здесь бессильны, физические принципы *близкодействия* или *дальнодействия* в данной ситуации не просто не работают, но и являются бессмысленными. Что же это такое, и о чем идет речь? Не о том ли, что это скрытая, безмолвная, неявная *молитва* о помощи тому, кто сейчас *среди огня*, – о сохранении и спасении его. Может ли та, которая ждет, *своими силами* сберечь и спасти ожидаемого? Не может! Значит, она тайным и невидимым образом просит об этом Господа Бога, Который *может все*. Получается, что советский поэт и писатель, как кажется, представитель коммунистического, материалистического и атеистического мировоззрения, выразил, более или менее явно, идею, противоположную материализму и атеизму.

¹¹ Песня «Темная ночь» / музыка Н. В. Богословского, слова В. Агатова // Лингвистический словарь Россия : сайт Государственного института русского языка им. А. С. Пушкина. URL: https://ls.pushkininstitute.ru/storage/moduleload.html?id=kar_temnaya_noch (дата обращения: 19.04.2026).

¹² Симонов К. Жди меня, и я вернусь... // Слова : сайт. URL: <https://slova.org.ru/simonov/zhdi-menya-i-ya-vernus/> (дата обращения: 19.04.2026).

На то, что речь идет не о простом, а о молитвенном ожидании, указывают строки из другого известного произведения К. Симонова – стихотворения «Ты помнишь, Алеша, дороги Смоленщины...» (1941 г.):

«Как слезы они вытирали укладкою,
Как вслед нам шептали: “Господь вас спаси!”
И снова себя называли солдатками,
Как встарь повелось на великой Руси.

<...>

Как будто за каждую русской околицей,
Крестом своих рук ограждая живых,
Всем миром сойдясь, наши прадеды молятся
За в Бога не верящих внуков своих»¹³.

Здесь отметим, что знающие о войне не понаслышке, побывавшие на ней и увидевшие ее, говорят, что *в окопах и под пулями нет атеистов*. Также примечательно, например, что советская еженедельная газета «Безбожник», издававшаяся с декабря 1922 г., перестала выходить в июле 1941 г.

Трудно поспорить с тем, что и «Темная ночь», и «Жди меня...» – это произведения о любви, причем – подлинной, настоящей, не имеющей ничего общего со страстью. Попробуйте найти в первом или втором случае какие-либо признаки, проявления, следы, интуиции страсти – ничего не получится, т.к. ее там, в принципе, нет.

«Люблю глубину твоих ласковых глаз» – вот пусть художественная, но необыкновенно точная *формула любви* и ее критерий, позволяющий вполне определенно ответить на вопрос о том, что такое любовь, а также не подменять ее страстью и не сближать ее с ней. Найдете ли вы, уважаемый читатель, другую какую-нибудь формулу, способную составить альтернативу или «конкуренцию» той, которая представлена в музыкальной военной композиции «Темная ночь»? Причем речь здесь идет не о «Я вас любил так искренно, так нежно, как дай вам Бог любимой быть другим». В данном случае, в основании формулы находится своего рода *объект объекта* люб-

¹³ Симонов К. «Ты помнишь, Алеша, дороги Смоленщины...» // Милитера : военная литература : сайт. URL: <https://militera.org/poetry/poets/s/g3812/verses/t8295> (дата обращения: 19.04.2026).

ви – *глубина ласковых глаз*.

Посмотрим, что, например, является таким объектом объекта у А. С. Пушкина в «Евгении Онегине»:

«...И дам обдуманный наряд;
Люблю их ножки; только вряд
Найдете вы в России целой
Три пары стройных женских ног.
Ах! Долго я забыть не мог
Две ножки... Грустный, охладелый,
Я все их помню, и во сне
Они тревожат сердце мне...»¹⁴

<...>

Как я желал тогда с волнами
Коснуться милых ног устами!»¹⁵

Исходя из общего смыслового контекста как мировой, так и отечественной художественной литературы, можно сказать, что это строки о любви, хотя при сопоставлении чувств лирических героев «Евгения Онегина» и «Темной ночи» становится понятным, что в первом случае речь идет совсем не о любви, а о страсти. Но об этом, кажется, Александр Сергеевич говорит со всей определенностью:

«Нет, никогда порыв страстей
Так не терзал души моей!»¹⁶

И тут же:

«Опять ее прикосновенье
Зажгло в увядшем сердце кровь,
Опять тоска, опять любовь!..»¹⁷

Вновь та самая подмена – «любовь – это страсть», «страсть – это

¹⁴ Пушкин А. С. Евгений Онегин : роман в стихах // Собрание сочинений : в 10 т. Москва : Правда, 1981. Т. 4. С. 17.

¹⁵ Там же. С. 18.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

любовь», или, по крайней мере, если и не отождествлять эти два явления, то непременно сближать их: где любовь, там и страсть, одно всегда «соседствует» с другим. Представляется, что такое сопоставление двух гениальных поэтических композиций из разных эпох дает надежный критерий различения любви и страсти на основе оценки того, что является объектом объекта любви: «Как я люблю глубину твоих ласковых глаз, как я хочу к ним прижаться сейчас губами» – это о любви; «Как я желал тогда с волнами коснуться милых ног устами» – о страсти. Обратим внимание на то, что любить «глубину ласковых глаз» – вполне целомудренно, а желать коснуться «милых ног устами» – не целомудренно, т.е. любовь совместима с целомудрием и чистотой, а страсть является несовместимой с ними. Также обратим внимание на строки «опять тоска, опять любовь» – и зададимся вопросом, как тоска может быть совместима с любовью или любовь – с тоской? Не очевидно ли, что в данном случае под любовью разумеется страсть, которая, будучи не утоляемой, неизбежно заставляет человека тосковать, страдать, в то время как именно любовь способна подарить ему счастье?

Посмотрим на *объект объекта* любви в известном стихотворении С. А. Есенина «Не бродить, не мять в кустах багряных...»:

«Пусть порой мне шепчет синий вечер,
Что была ты песня и мечта,
Все ж кто выдумал твой гибкий стан и плечи –
К светлой тайне приложил уста»¹⁸.

Можно определенно заметить, что «гибкий стан и плечи», «сноп волос овсяных», а также все то, чем изобилуют и поэтические, и прозаические произведения, как раз противостоит одной-единственной *глубине ласковых глаз*.

Заключение, или «Один за всех, и все за одного»

Отношение к брачному союзу и семейной жизни в советской коммунистической парадигме и в православном мировоззрении является необыкновенно сходным, несмотря на то, что православ-

¹⁸ Есенин С. Не бродить, не мять в кустах багряных... // Слова : сайт . URL: <https://slova.org.ru/esenin/nebrodit/> (дата обращения: 19.04.2026).

ный брак является церковным, а советский – гражданским. Однако обратим внимание на то обстоятельство, что одним из условий церковного брака, или венчания, как правило, является заключение брака гражданского и в советский, и в постсоветский период отечественной истории, т.е. Церковь признает гражданский брак – в юридическом смысле этого слова, а не в переносном, где «гражданским браком» называется сожитительство.

Одним из таинств Церкви является таинство Брака, в котором благословляется супружеский союз, испрашивается и подается благодать Божия для взаимной помощи и единокупия супругов и для рождения и христианского воспитания детей. Советский, внецерковный, секулярный, светский брак, как то ни удивительно прозвучит, также несет на себе печать сакрального, иначе чем возможно объяснить то, что в советскую эпоху приветствовалось, поощрялось, поддерживалось и воспитывалось целомудренное восприятие и понимание любви, трепетное отношение к семье и браку, осуждались добрачные связи, полигамные или блудные отношения, именовавшиеся развратом, *de facto* не одобрялись разрешенные *de jure* разводы, а общество и государство боролись за сохранение каждой советской семьи от распада? И для советского коммунизма, и для православного христианства одной из несомненных ценностей является дружная, крепкая, большая семья, процветание которой является залогом процветания общества, страны, народа, государства. Причем семья, состоящая из нескольких поколений, в которой нет неизбежного, кажется, конфликта отцов и детей, но, наоборот, присутствует историческая преемственность на основе добровольного идейного, ценностного, духовного единения людей, представляющего собой – в религиозном дискурсе – соборность, а в терминологии светского, формально безрелигиозного сознания советского человека – коллективизм.

Знаменитое положение, представленное латинским афоризмом “*unus pro omnibus, omnes pro uno*” – «один за всех, и все за одного», ставшее одним из главных топосов советской эпохи и культуры, вполне применимо и к православному пониманию мира и человеческой жизни. Однако в религиозном контексте это утверждение представляется несколько незавершенным, будто бы в нем не хватает одного слова: *один за всех, и все за одного* – что делают? И это слово, по всей видимости, «молятся»: *один за всех, и все за одно-*

го молятся – в таком именно виде данное изречение вполне выражает собой одну из основных установок православного, соборного сознания. Причем «все» и «один» в данном случае – это не только ныне живые, как в светской версии, но и усопшие, но не умершие, т.к. *смерти нет*, и у *Бога все живы*. В главной церковной службе, Божественной литургии, происходит таинственное соединение во Христе всех верующих в Него и уповающих на Него – *живых и мертвых*, а вернее – *усопших*. В надежде на милость Божию живые молятся Господу за усопших, а усопшие – за живых, и все мы, живые и мертвые, вечно живы – и только в этом случае есть смысл во всем происходящем и с человеком, и с человечеством.

Рассмотрим еще одно условно-категорическое умозаключение отрицающего модуса с тождественно-истинной формулой, строгим логическим следованием и достоверностью вывода при истинности посылок, подобное тому, которое было предложено в начале статьи $((p \rightarrow s) \wedge \neg s) \rightarrow \neg p$: если и каждого человека, и все человечество, согласно атеистическим представлениям, ожидает полный, безусловный и безвозвратный конец, или небытие, то тогда все, происходящее ныне с каждым из нас и со всеми нами, не является бытием и должно быть признано небытием; однако мы твердо уверены, что все ныне происходящее с нами и вокруг нас есть несомненное бытие, следовательно, по завершении земной нашей жизни все не заканчивается, а продолжается и начинается, небытия нет, а есть только бытие, что и утверждали, например, греческие философы элейской школы приблизительно за полтысячелетия до появления христианского учения.

Получается, что отрицание сверхприродного закона сохранения личности, или бессмертия души, при признании природных законов сохранения (энергии, вещества, массы, импульса и т.д.), или алогичное утверждение будущего небытия является именно трагедией любого атеистического сознания, а советского атеизма – в особенности, ведь в нем, как мы увидели, постоянно прорываются отрицающие его интуиции бессмертия и существования трансцендентного мира, в силу несомненного наличия которых и возможно говорить о двух вертикалях – бесконечно далеких друг от друга и парадоксально близких – советского коммунизма и православного христианства. Одно из проявлений их удивительной *корреляции* – это необыкновенное и неожиданное согласие в вечной теме любви между полами, поиска человеком «своей второй по-

ловины», брачного союза и семейной жизни, когда смысловые векторы внерелигиозного и религиозного сознания оказываются однонаправленными и вместе противостоят современным либерально-демократическим, толерантно-релятивистским, гендерно-нейтральным представлениям о взаимоотношении полов – представлениям, которые будто бы раскрепощают и освобождают человека, а в действительности делают его заложником собственных страстей, которые отравляют его временное земное существование и закрывают путь в будущую вечную жизнь. «А что, если ее нет?!» – не унимается секулярное сознание. Если ее нет, то тогда весь нынешний разговор становится бессмысленным, ведь *на нет и суда нет*. Противоположный вопрос – для секулярного сознания: «А что, если она есть?!» Вот в этом случае и возможно как следует задуматься, и есть о чем говорить. Тем более что (и с этим согласятся представители всех противостоящих и дискутирующих мировоззрений) ни подтвердить, ни опровергнуть ни первое, ни второе утверждение невозможно.

Список литературы

1. Басинский П. В. Посмотрите на меня : тайная история Лизы Дьяконовой. Москва : АСТ, 2017. 224 с.
2. Васильев Л. С. «Основной вопрос философии»: идеи и интересы // Общественные науки и современность. 2008. № 5. С. 152–162.
3. Грачев М. В., Михайлов К. А. Философия. Фундаментальный курс живой и свободной философии. Т. 1. Метафилософия. Онтология. Гносеология. Философия и методология науки. Москва : Академический проект, 2018. 659 с.
4. Гусев Д. А. Секулярная псевдокритика религиозного мировоззрения как фактор экзистенциальной и социальной неустойчивости. Часть 1. DOI: 10.51216/2687-072X_2024_1_14-38. EDN: SMNNBB // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 1 (26). С. 14–38.
5. Гусев Д. А. Религия, атеизм и наука: интерпретации взаимодействий и эвристических возможностей (в историко-философском и общетеоретическом аспектах) // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 65–76.
6. Гусев Д. А. «Основной вопрос философии» в контексте полемики теизма и атеизма как систем мировоззренческой навигации человека (историко-философский и общетеоретический аспекты) // Вопросы философии. 2020. № 6. С. 58–68.
7. Гусев Д. А., Потатуров В. А., Суслов А. В. Теизм, атеизм и пантеизм

в контексте решения основного вопроса философии: антропологический аспект // *Философская мысль*. 2021. № 8. С. 92–113.

8. Мамедова К. Основной вопрос философии: решение и развитие // *Наука через призму времени*. 2017. № 6 (6). С. 50–56.

9. Меньчиков Г. П. Об изменении основного вопроса философии // *Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки*. 2010. Т. 152, № 1. С. 125–134.

10. Никонов А. П. Аппрейд обезьяны : большая история маленькой сингулярности. Москва : Энас, 2005. 145 с.

11. Суслов А. В., Гусев Д. А. Две вертикали, или Парадокс и трагедия советского атеизма // *Философия и культура*. 2023. № 2. С. 76–90.

Статья поступила в редакцию 17.03.2026.

Статья принята к публикации 30.04.2026.

UDC 140.8

TWO VERTICALS: THE FORMULA OF LOVE IN SOVIET ATHEISM AND IN ORTHODOX CHRISTIANITY (HISTORICAL, PHILOSOPHICAL AND WORLDVIEW ASPECTS)

Dmitry Gusev

Doctor of Philosophy, Associate Professor

Professor at the Department of Philosophy

Moscow Pedagogical State University

Professor at the Department of Social and

Humanitarian Disciplines

Moscow University named after S. Yu. Witte

111123, Russia, Moscow, Shosse Entuziastov,

82/2, bld. 1, ap. 19.

E-mail: gusev.d@bk.ru

<https://orcid.org/0000-0002-7078-4010>

For citation: Gusev D. A. Two verticals: the formula of love in Soviet atheism and in Orthodox Christianity (historical, philosophical and world-view aspects) DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_14–50. EDN: SFCXRD

// Theological Collection of Tambov Theological Seminary 2026, no. 2 (35), pp. 14–50.

Abstract

The worldview of a person in the Soviet era, not in the propaganda sense, but in the true sense of the word, can be called vertically oriented, as opposed to modern, horizontal liberal-democratic (in socio-political terms) and post-modernist (in philosophical terms) notions of the world and human existence. The vertical presupposes a certain ideal height, toward which objects, phenomena, events, actions, and thoughts are evaluated within a system of coordinates of “lower-higher,” “worse-better”, while the horizontal precludes any upward movement, evaluating everything within the paradigm of “this-other (different)-equally acceptable,” so long as it does not contradict the accepted and current legislation in public life. The Christian Orthodox worldview, forcibly displaced in the history of Russian society after the 1917–1921 revolution, is also vertical.

Marxist materialism and Christian theism are seemingly irreconcilable ideological opposites, yet they are united by their vertical orientation, which constitutes both the paradox and tragedy of Soviet atheism. The opposition of these two verticals and their constant ideological “roll call” find expression in various works of Soviet artistic culture.

One manifestation of the interaction and intersection of these two incompatible verticals is their extraordinary and surprising agreement on the eternal theme of love between the sexes, the search for one’s “other half,” marriage, and family life. In this case, the semantic vectors of Soviet communism and Orthodox Christianity are paradoxically unidirectional and together oppose modern “progressive” liberal-democratic, tolerant-relativistic, gender-neutral notions of gender relations.

Keywords: fundamental question of philosophy; atheism; theism; Orthodoxy; Carnal love; Christian marriage; religious thinking; secular consciousness.

Funding: This study did not receive external funding.

Conflict of interest: The author declares no conflicts of interest.

References

1. Basinsky P. V. *Posmotrite na menya: tainaya istoriya Lizy D'yakonovoi* [Look at me: Liza Dyakonova's secret story]. Moscow, AST Publ., 2017, 224 p. (In Russian).

2. Vasiliev L. S. “Osnovnoi vopros filosofii”: idei i ineterisy [“The main issue of philosophy”: ideas and interests]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'* [Social sciences and modern times]. 2008, no. 5, pp. 152–162. (In Russian).

3. Grachev M. V., Mikhailov K. A. *Filosofiya. Fundamental'nyi kurs zhivoi i svobodnoi filosofii* [Philosophy. Fundamental course of living and free philosophy]. Moscow, Academicheskyy Proekt Publ., 2018, vol. 1, Metaphilosophy. Ontology. Gnoseology. Philosophy and Methodology of Science, 659 p. (In Russian).

4. Gusev D. A. Sekulyarnaya psevdokritika religioznogo mirovozzreniya kak factor ekzistentsial'noi i sotsial'noi neustoichivosti. Chast' 1 [Secular pseudo-criticism of religious worldviews as a factor of existential and social instability. Part 1]. DOI 10.51216/2687-072X_2024_1_14-38. EDN SMN-NBB *Bogoslovskii sbotnik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 1 (26), pp. 14–38. (In Russian).

5. Gusev D. A. Religiya, ateizm i nauka: interpretatsii vzaimodeistvii i evresticheskikh vozmozhnostei (v istoriko-filosofskom i obshcheteoreticheskom aspektakh) [Religion, atheism, and science: interpretations of interactions and heuristic possibilities (in historical, philosophical, and general theoretical aspects)]. *Voprosy filosofii* [Issues of Philosophy]. 2018, no. 8, pp. 65–76. (In Russian).

6. Gusev D. A. “Osnovnoi vopros filosofii” v kontekste polemiki teizma i ateizma kak system mirovozzrencheskoi navigatsii cheloveka (istoriko-filosofskii i obshcheteoreticheskie aspekty) [“The fundamental question of philosophy” in the context of the polemics of theism and atheism as systems of human worldview navigation (historical, philosophical, and general theoretical aspects)] *Voprosy filosofii* [Issues of Philosophy]. 2020, no. 6, pp. 58–68. (In Russian).

7. Gusev D. A., Potaturov V. A., Suslov A. V. Teizm, ateizm i panteizm v kontekste resheniya osnovnogo voprosa filosofii: antropologicheskii aspect [Theism, atheism, and pantheism in the context of the solution of the fundamental question of philosophy: an anthropological aspect]. *Filosofskaya mysl'* [Philosophical Thought]. 2021, no. 8, pp. 92–113. (In Russian).

8. Mamedova K. Osnovnoi vopros filosofii: reshenie i razvitie [The fundamental issue of philosophy: solution and development]. *Nauka cherez prizmu vremeni* [Science Through the Prism of Time]. 2017, no. 6 (6), pp. 50–56. (In Russian).

9. Menchikov G. P. Ob izmenenii osnovnogo voprosa filosofii [On the change in the fundamental issue of philosophy]. *Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta* [Transactions of Kazan University]. 2010. Series: Humanities, vol. 152, no. 1, pp. 125–134. (In Russian).

10. Nikonov A. P. *Apgreid obez'yany: bol'shaya istoriya malen'koi singulyarnosti* [Monkey upgrade: the big story of a small singularity]. Moscow, Enas Publ., 2005, 145 p. (In Russian).

11. Suslov A. V., Gusev D. A. Dve vertikali, ili Paradoks i tragediya sovet-skogo ateizma [Two verticals, or the Paradox and tragedy of Soviet atheism]. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and Culture]. 2023, no. 2, pp. 76–90. (In Russian).

Received 17 March 2026.

Accepted for press 30 April 2026.

УДК 22.07



<https://elibrary.ru/nnfnpd>

ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ МЕТОД ИШОПАДА МЕРВСКОГО В ТОЛКОВАНИИ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТИ ИМЁН АПОСТОЛОВ (ДЕЯН. 1, 13): РАЗРЕШЕНИЕ РАЗНОЧТЕНИЙ ЧЕРЕЗ КАТЕГОРИИ СМИРЕНИЯ (ܠܚܢܝܬܐ) И РАВЕНСТВА (ܠܫܠܘܬܐ)

Священник Кирилл Александрович Кишкин
аспирант (соискатель) кафедры библеистики
Санкт-Петербургской духовной академии,
старший преподаватель кафедры
библеистики, богословия и церковной
истории
Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3.
E-mail: kishkin.1999@bk.ru
<https://orcid.org/0009-0007-1105-2817>

Для цитирования: Кишкин К. А., свящ. Экзегетический метод Ишопада Мервского в толковании последовательности имён апостолов (Деян. 1, 13): разрешение разночтений через категории смирения ܠܚܢܝܬܐ [макихУфа] и равенства ܠܫܠܘܬܐ [шавьЮфа]. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_51–67. EDN: NNFNPD // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 2 (35). С. 51–67.

Аннотация

Статья посвящена анализу экзегетического метода сирийского богослова IX в. Ишопада Мервского на примере его толкования последовательности имён апостолов в Деяниях 1, 13. Впервые в научный оборот вводится русский перевод соответствующего фрагмента сирийского комментария, выполненный по критическому изданию Маргарет Гибсон. Цель исследования – реконструировать целостную герменевтическую модель Ишопада, в рамках которой текстологическое разночтение порядка имён осмысливается как отражение онтологического преобразования апостольской общины после Пятидесятницы.

Актуальность обусловлена лакуной в современной библеистике: большинство подходов ограничиваются констатацией разночтений в порядке имен апостолов, тогда как восточно-сирийская традиция предлагает богословски насыщенную интерпретацию, способную обогатить новозаветную герменевтику.

Научная новизна заключается не только во введении нового переводного источника, но и в выявлении ключевых категорий толкования Ишодада – сирийских понятий «смирение» ܐܬܬܬܠܥ [макихУфа] как добровольного самоуничтожения и «равенство» ܐܬܬܠܥ [шавьЮфа] как нового качества отношений в Духе, – которые ранее не становились предметом специального анализа.

Объектом исследования является восточно-сирийская экзегетическая традиция IX века в контексте ее подхода к текстологическим разночтениям как к источнику богословского смысла. При проведении исследования применены методы текстологического анализа, сравнительно-экзегетического сопоставления, историко-богословской реконструкции и концептуального изучения сирийской терминологии, обусловленные темой исследования.

В результате демонстрируется, что Ишодад Мервский, синтезируя антиохийский историзм с элементами александрийского символизма, истолковывает разночтение в порядке имён апостолов как нарративную икону, где изображено еkkлeзиoлoгичecкoe пpeoбpaжeниe, кoтopoe oпpeдeляeт пoдлинныe oтнoшeния в Цepквe, oснoвaнныe нa дoбpoвoльнoм cмepeнии и paвeнcтвe в Дyxe иcтинy. Тeм cамым Ишoдaд дaeт нeпpoтивoрeчивый oтвeт нa дaвний экзегетический вопрос о причине изменения порядка имён апостолов в указанном фрагменте.

Ключевые слова: Ишодад Мервский; Деяния апостолов; апостольские списки; смирение (ܐܬܬܬܠܥ); равенство (ܐܬܬܠܥ); сирийская экзегетическая традиция, еkkлeзиoлoгичecкoe пpeoбpaжeниe.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Введение

В современной библеистике вопрос о разночтениях в последовательности имен апостолов в евангельских списках¹ и в Деяниях 1, 13

¹ Мф. 10, 2–4: Симон (Петр), Андрей, Иаков Зеведеев, Иоанн, Филипп, Варфоломей, Фома, Матфей (мытарь), Иаков Алфеев, Фаддей, Симон Кананит, Иуда Искарот.

остаётся на периферии научного дискурса. Большинство исследователей считают это разночтение незначительным, второстепенным, не имеющим экзегетическо-богословского значения. С одной стороны, такая позиция представляется обоснованной: упоминание апостолов в Деяниях 1, 13 выполняет прежде всего повествовательную функцию, формируя переход к последующему контексту [Craig, 2012, p. 740]. С другой стороны, подобный подход оставляет без внимания интенцию автора Деяний святых апостолов. Намеренное изменение установленной в Евангелиях последовательности не может быть случайным и, значит, требует герменевтического осмысления. Таким образом, целью нашего исследования становится выявление причин, по которым евангелист Лука предлагает иную расстановку акцентов в списке учеников, и определение возможного богословского и экклезиологического смысла, заключённого в этой новой последовательности.

Важно отметить, что если в западной патристике данному вопросу уделялось незначительное внимание, то в восточно-сирийской экзегетической традиции ситуация оказывается иной. Так, Ишоад Мервский (IX в.), епископ города Хедатты, видный экзегет Церкви Востока [Зиновкин, 2019], в своих комментариях на Новый Завет уделяет внимание последовательности апостольских имен, рассматривая их расположение как элемент, имеющий и богословское, и экклезиологическое значение. Его обширные комментарии ко всему корпусу книг Священного Писания² имеют компилятивный характер и представляют собой гармонично соединённые отрывки древних авторов [Зиновкин, 2020, с. 62]. Основой комментария Ишоада являются толкования преподобного Ефрема Сирина и епископа Феодора Мопсуестийского³, который в Восточной Церкви «всегда рассматривался экзегетом *par excellence*»⁴ [Зиновкин, 2022, с. 73]. Таким образом, Ишоад Мервский является ярким представителем

Мк. 3, 16–19: Петр (нареченное имя Симону), Иаков, Иоанн (нареченные Воанергес), Андрей, Филипп, Варфоломей, Матфей, Фома, Иаков Алфеев, Фаддей, Симон Кананит, Иуда Искариот.

Лк. 6, 14–16: Петр, Андрей, Иаков, Иоанн, Филипп, Варфоломей, Матфей, Фома, Иаков Алфеев, Симон (Зилот), Иуда Иаковлев, Иуда Искариот.

² В сирийском каноне Священного Писания отсутствуют: Второе послание Петра, Второе и Третье послания Иоанна, Апокалипсис.

³ Феодор Мопсуестийский (около 350–428 гг.) – раннехристианский богослов, епископ Мопсуестии, один из значительных богословов Востока в послеоригеновский период, некоторое время возглавлял антиохийскую школу.

⁴ *Par excellence* (фр.) – «в высшей степени», «по преимуществу», «истинный», «настоящий», «в лучшем смысле этого слова».

Научная новизна данного исследования обусловлена отсутствием в современной библеистике специализированных работ, посвящённых сравнительному анализу апостольских списков в Евангелиях и Деяниях 1, 13. В этой связи настоящая статья призвана восполнить имеющуюся лакуну.

Теоретическая и практическая значимость статьи определяются важностью восполнения лакун в современной библеистике и обращения к сирийскому экзегетическому наследию в качестве ценностно-смыслового ресурса для современной новозаветной герменевтики.

Святоотеческая экзегетическая традиция

В святоотеческой экзегезе последовательность имён апостолов в Деяниях 1, 13 имеет уникальные особенности, не встречающиеся в других толкованиях. Например, святитель Иоанн Златоуст в «Беседах на Деяния Апостольские» (1903) и блаженный Феофилакт Болгарский в «Толковании на Деяния святых апостолов и на Соборные послания святых апостолов Иакова, Петра, Иоанна и Иуды» (1911) прямо обращали внимание на имена апостолов. Однако, учитывая компилятивный характер комментария блаженного Феофилакta, который во многом повторяет толкования своего предшественника, анализ будет сосредоточен исключительно на экзегезе святителя Иоанна Златоуста, касающейся книги «Деяния святых апостолов».

Святитель Иоанн Златоуст, комментируя фрагмент 1, 13 из Деяний святых апостолов, акцентирует не столько порядок имен, сколько сам факт их поимённого перечисления. Он усматривает в этом глубокий психологический и педагогический смысл: «Не без причины упомянул поименно об учениках: так как один из них сделался предателем, другой отрекся, третий не поверил, то он показывает, что, кроме одного предателя, все были целы» (Иоанн Златоуст, 1903, с. 30). То есть, согласно толкованию святителя, евангелист Лука, приводя полный апостольский список, подчеркивает, что, несмотря на предшествующие падения, первая община, избранная Христом, уцелела и пребывает в единстве. Далее святитель развивает эту мысль, указывая, что апостолы, находясь в горнице, не только ожидают Утешителя, но и проявляют осмотритель-

ность: «Они не смели появиться в городе и не напрасно взошли на горницу, но за тем, чтобы не легко было захватить их врасплох» (Иоанн Златоуст, 1903, с. 33). Таким образом, святитель Иоанн Златоуст видит в самом упоминании всех имен – включая тех, чья верность была поколеблена, – символическое утверждение идеи восстановления и сохранения общины.

Данная интерпретация святителя Иоанна Златоуста, с одной стороны, проливает свет на общий смысл упоминания всех апостолов в Деяниях 1, 13. С другой стороны, у него нет ответов на основные вопросы: почему последовательность имен в Евангелиях и в книге Деяний различается? Есть ли причины изменения последовательности имен апостолов? Какой смысл вложил в это изменение боговдохновенный автор?

Дореволюционная и современная экзегетические традиции

Архиепископ Никанор (Каменский) в «Толковом Апостоле» ограничивается лаконичным замечанием: «Замечательно их перечисление парами и не вполне в том порядке, в котором они перечисляются в Евангелиях» [1905, с. 38–39]. Епископ Михаил (Лузин), в свою очередь, лишь бегло отмечает, что последовательность имен представлена «почти в том же порядке, как и в Евангелиях» [1905, с. 29], не развивая эту мысль далее.

Более пристальное внимание к проблеме демонстрируют современные исследователи. В частности, архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) в своем комментарии предпринимает попытку объяснить расхождение, указывая на смену принципа группировки апостолов: если в Евангелии от Луки 6, 14 пары формируются по принципу кровного родства (Симон и Андрей, Иаков и Иоанн), то в Деяниях 1, 13 «кровные братья разделились, словно бы намекая на то, что теперь новое братство во Христе заменило старое родство по крови и плоти» [Ианнуарий (Ивлиев), 2019, с. 51]. Отец Ианнуарий подчеркивает, что в последующих главах (3–5) эта новая модель находит подтверждение, поскольку Петр постоянно действует в паре с Иоанном. При этом, как справедливо замечает экзегет, изменение порядка в последующих парах (Филипп и Фома, Варфоломей и Матфей) не получает столь же очевидного объяснения [Ианнуарий (Ивлиев), 2019, с. 50–51].

Таким образом, ключевым тезисом в интерпретации архимандрита Ианнуария является утверждение приоритета духовного родства во Христе над родством по плоти. Данная мысль находит подтверждение в новозаветной перспективе, возвышающей духовное начало, о чем свидетельствуют слова Спасителя в беседе с Никодимом: «*Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух*» (Ин. 3, 6), а также в утверждении, что «*Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине*» (Ин. 4, 24).

Необходимо указать важную текстологическую деталь, которая заключается в том, что отец Ианнуарий (Ивлиев) в своем экзегетическо-богословском комментарии на книгу Деяний использует в качестве основного древнегреческого текста книг Нового Завета издание Нестле-Аланда. Данное издание отличается от текста Textus Receptus. В случае с Деяниями 1, 13 последовательность апостолов идентична сирийской Пешитте.

Однако, несмотря на всю ценность такого подхода, который убедительно раскрывает эклезиологический смысл изменения иерархичности апостольской общины, он не дает ответа на частный, но важный вопрос: чем обусловлена *конкретная* последовательность пар в списке Деяний 1, 13? Этот вопрос остается открытым и требует дальнейшего исследования.

И. А. Левинская, анализируя списки апостолов, находит в них определенную структурную закономерность. Она отмечает: «Первые девять имен встречаются во всех списках, правда в различной последовательности, однако первое, пятое и девятое места всегда занимают одни и те же лица: Петр, Филипп и Иаков, сын Алфея» [Левинская, 1999, с. 89–90]. На этом основании Левинская выдвигает гипотезу о делении двенадцати учеников на три устойчивые группы по четыре человека, где первым указано имя старшего в каждой группе. Согласно этой модели, первую группу составляют апостолы, призванные первыми, – Симон Петр, Андрей, Иаков и Иоанн Заведеевы. Как указывает Левинская, именно они формируют внутренний круг приближенных учеников, что подтверждается евангельскими повествованиями: только они присутствуют при воскрешении дочери Иаира (Лк. 8, 51; Мк. 5, 37), Преображении (Мф. 17, 1; Мк. 9, 2), беседе на Масличной горе (Мк. 13, 3) и молитве в Гефсиманском саду (Мф. 26, 37).

Таким образом, И. А. Левинская объясняет последовательность апостолов в списках через модель различной степени близости ко

Христу, выделяя круг наиболее доверенных учеников. Хотя данная гипотеза убедительно объясняет лидерство Петра, Филиппа и Иакова Алфеева, она не проясняет причин *конкретной* последовательности внутри остальных пар апостолов, в частности изменчивости их порядка в различных новозаветных перечнях. Этот вопрос в работе Левинской остается также без ответа.

Таким образом, ни одно из толкований не дает полной картины принципов, по которым сформировались пары апостолов в Деяниях 1, 13, ни одно из рассмотренных экзегетических направлений не предлагает исчерпывающего ответа на вопросы о причинах этой перестановки, ее роли в тексте и богословском замысле автора.

Экзегетический метод Ишодада Мервского: герменевтическая модель смирения как основа толкования

Обращение к комментарию Ишодада Мервского представляет не только восполнением историко-экзегетической лакуны, но и проверкой гипотезы о том, что сирийская экзегетическая традиция могла сохранить иное, более детализированное прочтение данной перикопы. Методологическая установка Ишодада, синтезирующая антиохийский буквализм и историзм с элементами александрийского символизма и аллегоризма, находит в данном случае свое полное выражение [Муравьев, 2016, с. 652]. Он не ограничивается ни констатацией факта разночтения, ни указанием на общую тему духовного братства. Вместо этого Ишодад, в духе сирийской экзегезы, демонстрирует богословскую историю личной святости каждого из апостолов, интерпретируя новый порядок имен как преобразование апостолов, совершившееся под воздействием событий Страстей, Воскресения и Пятидесятницы.

Ключевым термином, вокруг которого выстраивается вся аргументация Ишодада, становится сирийское понятие «ܚܚܝܬܐ» [макихУфа] – «смирение», «кротость». Именно добровольное смирение, по мысли экзегета, является тем харизматическим принципом, который перестраивает прежнюю, естественную иерархию общины: *«Итак, в Деяниях Петр и Иоанн, Иаков и Андрей, Филипп и Фома, Матфей и Варфоломей. И это после Утешителя, [апостолы] были устроены так: во-первых, они сделались одинаковы-*

ми в смирении, которому Господь наш учил словами и делами»⁷. Эта фраза проходит красной нитью в толковании данного отрывка Деяний святых апостолов. Ишодад прямо связывает новое устройство общины с сошествием Святого Духа. Таким образом, измененная последовательность имен для него является *онтологическим свидетельством* рождения Церкви, где социальные и естественные человеческие связи уступают место отношениям, основанным на преобразующей благодати и добродетели.

Анализ конкретных примеров экзегезы

Далее Ишодад детально, по каждой измененной паре, демонстрирует механизм этого добровольного кенозиса:

1. Андрей и сыновья Зеведеевы (Иаков и Иоанн): *«Андрей же, после Вознесения Господа, помня, с какой честью Господь чтит сыновей Зеведеевых, которых Он называл “сыновьями ревности” и брал их вместе с Собой во всякое место: на гору ли, или в дом Иаира, или куда-либо еще, – подобно Симону, брату своему, смирился и стал ниже сыновей Зеведеевых»* (Gibson, 1911, p. 7). Здесь Ишодад фиксирует отказ апостола Андрея от апелляции к первенству в призвании Господом в пользу признания особой близости других ко Христу.

2. Иаков и Иоанн: *«Иаков, видя, что Иоанн, брат его, простоял с Господом нашим всю ночь Страстей и претерпел много притеснений от иудеев, и потому был признан достойным быть сыном Приснодевы, со слов: Женищина, вот Сын Твой (Ин. 19, 22), – а тот, убежав от страха, осудил себя и возвысил брата над собой»* (Gibson, 1911, p. 7), признав тем самым стойкость Иоанна во время Страстей. Акт смирения здесь проистекает из осознания собственного недостойнства и нравственного несовершенства.

3. Варфоломей и Матфей: *«Варфоломей также, подобно Андрею, смирился и стал ниже Матфея и Фомы. Причина заключается в том, что, когда его позвал Филипп, он усомнился, говоря: может ли что доброе произойти из Назарета? (Ин 1:46). Потому он смирился и стал ниже Матфея, который, будучи призван Госпо-*

⁷ Авторский перевод комментария на Деяния святых апостолов Ишодада Мервского, сделанный согласно критическому сирийскому изданию: см.: Gibson M. D. The Commentaries of Isho'dad of Merv, Bishop of Hadatha (c. 850 A.D.), Syriac and English. Cambridge, 1911. P. 7.

дом нашим, тотчас оставил все и последовал за Ним (Лк 5:28)» (Gibson, 1911, р. 7). Варфоломей, он же Нафанаил, смиряется, вспоминая своё первоначальное сомнение: *«может ли что доброе произойти из Назарета?»* (Ин. 1, 46), и ставит себя ниже Матфея, который *«тотчас оставил все и последовал за Ним»* (Лк. 5, 28). В основе перестановки последовательности заключается покаянное осознание разницы в качестве веры.

4. Матфей и Фома: *«И Матфей, услышав от Фомы то, что тот сказал: пойдём и мы, чтобы умереть с Господом нашим (Ин. 11, 16), и возбудив апостолов любовью к Господу, стал ниже его, чтобы этим подать пример ученикам во все века, чтобы они смиряли себя по собственной воле»* (Gibson, 1911, р. 7). В данном случае смирение основано на признании особой ревности апостола Фомы ко Господу, которая вдохновляет Матфея добровольно поставить себя ниже Фомы, как будто показывая, чем должен руководствоваться каждый христианин в своей жизни – смирением.

Итак, Ишолад Мервский предлагает не просто объяснение отрывка Деяний 1, 13, а демонстрирует целую богословскую историю христианского преобразования каждого из последователей Иисуса Христа. Он читает апостольский список имен в указанном фрагменте как историю духовного преобразования каждого из апостолов. Поэтому причиной различия в последовательности имен апостолов в Евангелиях и Деяниях, согласно Ишоладу, является их внутреннее духовное христианское преобразование посредством собственного кенозиса. Данная интерпретация Ишолада логична и основана на едином принципе – смирении. Это значительно отличает его от разрозненных наблюдений других экзегетов и позволяет понять, почему последовательность именно такая, а не иная.

Противопоставление двух иерархий

Заключительная часть толкования Ишолада Мервского содержит важнейший методологический ключ, суммирующий его экзегетический подход. В данном пассаже экзегет прямо противопоставляет два принципа устройства апостольской общины: *«Андрей первый был поставлен учеником Господу нашему, и Он дал ему имя. Затем же Симон, брат его, и потом он привел его к Господу Нашему, и Он назвал его Кифой. И Он возвысил его над братом его.*

И Иоанн был прежде Иакова, брата его, в ученичестве, ибо он и Андрей последовали за Господом прежде остальных апостолов. Однако пока он был наставляем, его поставили выше Иоанна, Иакова, как сказано, сына Зеведея, и Иоанна, брата его. Но после Утешителя они были расположены иначе, по смирению, по равенству и тому подобное» (Gibson, 1911, p. 8).

Здесь Ишоад последовательно описывает призвание апостолов Андрея, Симона Петра, Иакова и Иоанна в хронологическом порядке, как они встретились со Христом. Во время земного служения Иисуса Христа для апостолов было важно, кто первый последовал за Учителем. Так строилась внутренняя иерархия апостолов между собой:

1. Первенство призвания: Андрей был первым учеником, что давало ему изначальное преимущество.

2. Личное волеизъявление Христа: несмотря на то, что Симон был вторым, он был удостоен особого имени Кифа и возвышен над братом, что указывает на установление иной, особой иерархии по непосредственной воле Божественного Учителя.

3. Историческая последовательность: Иоанн был призван раньше Иакова, что также создавало определенный порядок иерархичности в кругу учеников.

Эта сложная, динамичная структура, основанная на времени призвания, личных заслугах и прямых указаниях Христа, кардинально меняется с событием Пятидесятницы. Ключевая формула Ишоада – *«после Утешителя они были расположены иначе»* (Gibson, 1911, p. 8) – маркирует текстологическое разночтение как свидетельство онтологического сдвига. Новый порядок утверждается по принципам «смирения» (ܐܚܬܝܬܐ) и «равенства» (ܐܚܬܝܬܐ).

Важным термином для экзегезы данного отрывка является также сирийское понятие ܐܚܬܝܬܐ [шавьЮфа], которое может переводиться как «равенство» или «достоинство», «ценность». Контекстуальный анализ однозначно указывает на то, что в рамках рассуждения Ишоада о смирении (ܐܚܬܝܬܐ) корректным является значение «равенство». Интерпретация термина как «достоинство» в данном случае была бы семантически и богословски противоречива, так как она предполагала бы установление новой иерархии, основанной на личных заслугах апостолов. Подобная идея не только отвергала бы предшествующий тезис о добровольном смирении, но и входила бы в прямое противоречие с евангельским посылом, исключаящим со-

ревнование за статус в Царствии Небесном (см. Мф. 20, 25–28). Поэтому понятие *ܠܚܝܩܐ* [шавьЮфа], в контексте комментария Ишоада, следует понимать, как утверждение о том, что 1) апостолы – это равные соработники, где порядок имен вторичен по отношению к их общему служению и 2) каждый из последователей Христа призван равным образом смирить себя перед своим ближним. Такое призвание устанавливает среди учеников Иисуса Христа совершенно новую, духовную иерархию, которая является противоположной земной, основанной на силе и власти. Иными словами, имена перечисляются не по рангу важности, а по принципу единства в Духе, где каждый апостол признает равенство другого, следуя за Христом.

Таким образом, Ишоад предлагает герменевтическую модель, в которой апостольский список, представленный в Деяниях святых апостолов 1, 13, демонстрирует неслучайную последовательность. Экзегет предлагает целую *историю духовного преобразования* каждого из апостолов, результатом которого является выстраивание особой иерархии, основанной на глубоком смирении и исключающей все вопросы о чьем-то первенстве. Согласно Ишоададу, разночтение в списках апостолов из Евангелий и Деяний является результатом духовного рождения Церкви, в которой человеческие заслуги уступают системе ценностей, основанной на добровольном кенозисе и единстве в Духе.

Заключение

Проведенное исследование позволяет утверждать, что метод Ишоада Мервского предлагает полное и логически обоснованное решение экзегетической проблемы, связанной с различными версиями последовательности апостольских имен в Деяниях 1, 13. В отличие от рассмотренных подходов, которые либо ограничиваются констатацией факта, либо раскрывают общий экклезиологический принцип без объяснения конкретной последовательности имён в апостольском списке, либо предлагают структурную гипотезу, не объясняющую изменчивости порядка внутри групп, толкование Ишоада представляет собой законченную герменевтическую модель.

Ключевым достижением сирийского экзегета является переосмысление текстологического разночтения как истории духовного преобразования каждого апостола. Ишоад демонстрирует, что изменение порядка имен – это не результат редакторской правки,

а отражение онтологического сдвига, произошедшего в апостольской общине после Пятидесятницы. Центральными категориями его модели выступают понятия ܠܗܠܘܬܐ «смирение» как добровольный акт самоуничтожения, уподобляющий апостолов Христу, и ܠܗܠܘܬܐ «равенство» как новое качество отношений в Духе, отменяющее иерархию, основанную на человеческих заслугах.

Полнота сохраненного Ишодадом корпуса текстов различных комментариев позволяет реконструировать восточно-сирийскую экзегетическую традицию. Рассмотренный пример наглядно иллюстрирует специфику этой традиции, которая, как отмечено в исследованиях [Зиновкин, 2022, с. 86–87], представляет собой синтез ранних комментариев, основанный на *Традиции школ* (ܠܗܠܘܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ) [машэлманУфа скУла]⁸ и экзегетическом методе епископа Феодора Мопсуестийского.

Список источников

1. Библия : книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе. Москва : Российское Библейское Общество, 2008. 1293 с.
2. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Деяния Апостольские // Полное собрание творений. В 12 т. Т. 9, кн. 1. Санкт-Петербург : Издательство Духовной Академии, 1903. 576 с.
3. *Gibson M. D.* The Commentaries of Isho‘dad of Merv, Bishop of Hadatha (с. 850 A.D.), Syriac and English. Cambridge, 1911. 121 с.

Список литературы

1. *Вовк И. С.* Арабский перевод «Диатессарона» как пример межкультурного взаимодействия. EDN QHPATO // Наука Крыма: от истоков к современности : сборник материалов II научно-практической конференции,

⁸ «С большой долей вероятности можно сказать, что все сирийские библейские комментарии данного периода были основаны на одном общем источнике – “Традиции школы”, о которой говорит Бар Хадбешабба (VI–VII вв.). Согласно последнему, под выражением ܠܗܠܘܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ (mašlmānūtā d’ēškōlā, “Традиция школы”) следует понимать письменные толкования Ефрема Сирина (ок. 306–373), устное предание, восходящее к апостолу Аддаю, “который был первым основателем общины Эдессы”, и переданное будущим поколениям “из уст в уши” и “запечатлённое блаженным Нарсаем (ок. 399–502) в проповедях и других сочинениях”. Этот источник дополнялся и с течением времени стал своего рода “Catena Patrum” для библейских экзегетов с конца VIII в.» [Зиновкин, 2022, с. 73].

Симферополь, 19–20 декабря 2024 года. Симферополь : Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского, 2024. С. 82–84.

2. *Зиновкин А., свящ.* К истории изучения библейского комментария Ишодада Мервского (IX в.) : библиографический очерк. DOI: 10.31802/BCA.2022.16.4.002. EDN: ROTVZR // Библия и христианская древность. 2022. № 4 (16). С. 71–92.

3. *Зиновкин А., свящ.* Особенности комментария Ишодада Мервского на Ин 1:1–5. DOI: 10.47132/1814-5574_2020_4_60. EDN: KATRSV // Христианское чтение. 2020. № 4. С. 60–78.

4. *Зиновкин А. Ю., свящ.* Что мы знаем о сирийском экзегете Ишодаде Мервском? EDN: SOCRJW // Актуальные вопросы церковной науки. 2019. № 2. С. 193–199.

5. *Левинская И. А.* Деяния апостолов. Главы I–VIII : историко-филологический комментарий. Москва : Библейско-богословский институт, 1999. 311 с.

6. *Михаил (Лузин), еп.* Толковый Апостол : на славянском и русском наречии / с предисловиями и подробными объяснительными примечаниями епископа Михаила. Киев : Типография Киево-Печерской Успенской лавры, 1905. 764 с.

7. *Муравьев А. В.* Ишодад Мервский // Православная энциклопедия : в 75 т. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. Т. 28. С. 651–652.

8. *Никанор (Каменский), еп.* Толковый Апостол. Ч. 1. Объяснение книги Деяний святых Апостолов и Соборных посланий. Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1905. 639 с.

9. *Шаблевский Н. Н.* Лингвистические и экзегетические особенности арамейских переводов с древнееврейского третьей главы книги Бытия. EDN: TKVLTT // Христианское чтение. 2014. № 6. С. 205–224.

10. *Craig S. Keener.* Acts: An Exegetical Commentary: Introduction and Acts 1:1–2:47. V.1. Michigan : Baker Academic, 2012. 1039 p.

Статья поступила в редакцию 21.10.2025.

Статья принята к публикации 27.04.2026.

UDC 22.07

ISHODAD OF MERV'S EXEGETIC METHOD IN INTERPRETING THE SEQUENCE OF THE APOSTLES' NAMES (ACTS 1:13):

RESOLUTION OF DIFFERENCES OF INTERPRETATION THROUGH THE CATEGORIES OF HUMILITY (ܠܚܝܬܘܬܐ) AND EQUALITY (ܠܫܠܘܬܐ)

Kirill Kishkin, Priest

External PhD Student

Department of Biblical Studies

St. Petersburg Theological Academy

Senior Lecturer

Department of Biblical Studies, Theology, and
Church History

Tambov Theological Seminary

392000, Russia, Tambov, 3 M. Gorkogo Street

Email: kishkin.1999@bk.ru

<https://orcid.org/0009-0007-1105-2817>

For citation: Kishkin K. A., priest Ishodad of Merv's exegetic method in interpreting the sequence of the apostles' names (Acts 1:13): resolution of differences of interpretation through the categories of humility ܠܚܝܬܘܬܐ and equality ܠܫܠܘܬܐ DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_51-67 . EDN: NNFNPD // Theological Collection of Tambov Theological Seminary 2026, no. 2 (35), pp. 51-67. (In Russian).

Abstract

This article analyzes the exegetical method of the 9th-century Syriac theologian Ishodad of Merv, using his interpretation of the order of the apostles' names in Acts 1:13 as an example. For the first time, a Russian translation of the relevant fragment of the Syriac commentary, based on Margaret Gibson's critical edition, is introduced into scholarly circulation. The goal of the study is to reconstruct Ishodad's holistic hermeneutic model, within which textual variations in the order of names are understood as a reflection of the ontological transformation of the apostolic community after Pentecost.

This study is relevant due to a gap in modern biblical scholarship: most approaches limit themselves to noting variations in the order of the apostles' names, whereas the East Syriac tradition offers a theologically rich interpretation capable of enriching New Testament hermeneutics.

The scientific novelty lies not only in the introduction of a new translation source but also in the identification of key categories of Ishodad's interpretation – the Syriac concepts of “humility” ܠܚܝܬܘܬܐ (makihUfa) as voluntary

self-abasement and “equality” ܫܠܘܐ (shav’Yufa) as a new quality of relationships in the Spirit, which have not previously been the subject of specialized analysis.

The object of this study is the 9th-century East Syriac exegetical tradition in the context of its approach to textual differences as a source of theological meaning. The study utilizes methods of textual analysis, comparative exegetical comparison, historical and theological reconstruction, and conceptual study of Syriac terminology, all dictated by the topic of the study.

As a result, it is demonstrated that Ishodad of Merv, synthesizing Antiochene historicism with elements of Alexandrian symbolism, interprets the discrepancy in the order of the apostles’ names as a narrative icon depicting an ecclesiological transformation that defines authentic relationships in the Church, based on voluntary humility and equality in the Spirit of Truth. Ishodad thus provides a coherent answer to the long-standing exegetical question about the reason for the change in the order of the apostles’ names in this passage.

Keywords: Ishodad of Merv; Acts of the Apostles; apostolic lists; humility (ܫܠܘܐ); equality (ܫܠܘܐ); Syriac exegetical tradition, ecclesiology.

Funding: This study did not receive external funding.

Conflict of interest: The author declares no conflicts of interest.

Sources

1. *Bibliya: knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta v Sinodal’nom perevode* [The Bible: The Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments in the Synodal translation]. Moscow, Russian Bible Society Publ., 2008, 1293 p. (In Russian).

2. Saint John Chrysostom *Besedy na Deyaniya Apostol’skie* [Homilies on the Acts of the Apostles]. *Polnoe sobranie tvorenii* [Complete works]. Saint Petersburg, Theological Academy Publishing House Publ., 1903, vol. 9, book 1, 576 p. (In Russian).

3. Gibson M. D. *The Commentaries of Ishodad of Merv, Bishop of Hadatha (c. 850 A.D.), Syriac and English*. Cambridge, 1911, 121 p. (In English).

References

1. Vovk I. S. *Arabskii perevod “Diatessarona” kak primer mezhekul’turnogo vzaimodeistviya* [The Arabic translation of the Diatessaron as an example of

intercultural interaction]. EDN QHPATO *Sbornik materialov II nauchno-prakticheskoi konferentsii "Nauka Kryma: ot istokov k sovremennosti* [Proceedings of the 2nd Scientific and Practical Conference "Science of Crimea: From Origins to Modern Times"]. Simferopol, V. I. Vernadsky Crimean Federal University, 2024, pp. 82–84. (In Russian).

2. Zinovkin A., Priest K istorii izucheniya bibleiskogo kommentariya Ishodada Meruskogo (IX v.): bibliograficheskii ocherk [On the history of the study of the Biblical commentary of Ishodad of Merv (9th century): a bibliographic essay]. DOI 10.31802/BCA.2022.16.4.002. EDN ROTVZR *Bibliya i khristianskaya vernost'* [The Bible and Christian antiquity]. 2022, no. 4 (16), pp. 71–92. (In Russian).

3. Zinovkin A., Priest Osobennosti kommentariya Ishodada Meruskogo na In 1:1-5 [Specific features of Ishodad of Merv's commentary on John 1:1–5]. DOI 10.47132/1814-5574_2020_4_60. EDN KATRSV *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 2020, no. 4, pp. 60–78. (In Russian).

4. Zinovkin A. Yu., Priest Chto my znaem o siriiskom ekzegete Ishodade Meruskom? [What do we know about the Syriac exegete Ishodad of Merv?]. EDN SOCRJW *Aktual'nye voprosy tserkovnoi nauki* [Current Issues in Church Science]. 2019, no. 2, pp. 193–199. (In Russian).

5. Levinskaya I. A. *Deyaniya apostolov* [Acts of the Apostles]. Moscow, Biblical and Theological Institute Publ., 1999, chapters 1–8, Historical and Philological Commentary, 311 p. (In Russian).

6. Mikhail (Luzin), Bishop *Tolkovy apostol* [Explanatory Apostle]. Kyiv, Printing House of the Kiev-Pechersk Dormition Lavra Publ., 1905, 764 p. (In Russian).

7. Muravyov A. V. Ishodad Merusky [Ishodad Merusky]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2016, vol. 28, pp. 651–652. (In Russian).

8. Nikanor (Kamensky), Bishop *Tolkovy Apostol* [Explanatory Apostle]. St. Petersburg, Synodal Printing House Publ., 1905, part 1, Explanation of the Book of Acts of the Holy Apostles and Catholic Epistles, 639 p. (In Russian).

9. Shablevsky N. N. Lingvisticheskie i ekzegeticheskie osobennosti arameiskikh perevodov s drevneevreiskogo tret'ei glavy knigi Bytiya [Linguistic and exegetical features of Aramaic translations from Hebrew of the third chapter of the Book of Genesis]. EDN TKVLTT *Christian Reading*. 2014, no. 6, pp. 205–224. (In Russian).

10. Craig S. Keener. *Acts: An Exegetical Commentary: Introduction and Acts 1:1–2:47*. V.1. Michigan: Baker Academic, 2012, 1039 p. (In English).

Received 21 October 2025.

Accepted for press 27 April 2026.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ

УДК 271.2-722.2



<https://elibrary.ru/mpffsg>

ПЕРВАЯ МИССИЯ АРХИМАНДРИТА СОФОНИИ (СОКОЛЬСКОГО) В ЗАКАВКАЗЬЕ 1861–1862 ГГ.: НАЧАЛО ИССЛЕДОВАНИЯ ВОПРОСА О ВОЗМОЖНОСТИ ПРИСОЕДИНЕНИЯ К ПРАВОСЛАВИЮ УРМИЙСКИХ АССИРИЙЦЕВ-НЕСТОРИАН

**Митрополит Астанайский и Казахстанский
Александр (Могилёв Александр Геннадьевич)**
кандидат богословия, профессор
Алматинской православной духовной
семинарии, глава Митрополичьего округа
Русской Православной Церкви в Республике
Казахстан
050002, Республика Казахстан, г. Алматы,
ул. Ашимбаева, д. 26
127018, Россия, г. Москва, Сущевский
вал, 21 (Московское представительство
Митрополичьего округа Русской
Православной Церкви в Республике
Казахстан)
E-mail: mitropolia-science@internet.ru
<https://orcid.org/0009-0005-6536-941X>

Для цитирования: Александр (Могилёв А. Г.), митр. Астанайский и Казахстанский. Первая миссия архимандрита Софонии (Сокольского) в Закавказье 1861–1862 гг.: начало исследования вопроса о возможности присоединения к Православию урмийских ассирийцев-несториан. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_68–90. EDN: MPFFSG // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 2 (35). С. 68–90.

Аннотация

Статья посвящена первой закавказской командировке архимандрита Софонии (Сокольского) в 1861–1862 гг. – ключевому, но до сих пор комплексно не изученному эпизоду в истории взаимоотношений Русской Православной Церкви с ассирийцами-несторианами и в предыстории Урмийской православной миссии (1898–1918). Актуальность исследования определяется парадоксальным соотношением богатства сохранившихся архивных источников и полным отсутствием научной монографической разработки данной темы. Цель исследования – всестороннее изучение обстоятельств, методики и значения командировки архимандрита Софонии в Закавказье.

Работа основана на историко-генетическом, источниковедческом и сравнительно-богословском методах. Источниковую базу составляют неопубликованные материалы Российского государственного исторического архива, официальные отчеты миссионера, опубликованные труды архимандрита Софонии и отзыв митрополита Филарета (Дроздова). На основе сопоставления этих источников реконструированы биографические обстоятельства назначения отца Софонии, предыстория обращения халдейского священника Михаила, методика «полевого» изучения вероучения, богослужения и иерархического устройства Ассирийской Церкви Востока, а также деятельность католических и протестантских миссионеров в Урмии. Проведён критический анализ полемики между архимандритом Софонией, предложившим воссоединение без миропомазания, и митрополитом Филаретом, отклонившим эти выводы по каноническим и политическим основаниям. Показано, что возражение митрополита Филарета опиралось на неточный перевод 95-го правила Трулльского собора в Кормчей 1650–1653 гг., что впоследствии было доказано В. В. Болотовым.

Научная новизна исследования заключается в использовании малоизвестных архивных материалов, восстановлении точной хронологии поездки и анализе критики, которую святитель Филарет высказал в адрес архимандрита Софонии.

Результаты исследования могут быть использованы в курсах истории Русской Православной Церкви, миссиологии и церковного востоковедения в духовных учебных заведениях.

Ключевые слова: Софония (Сокольский); Урмийская миссия; ассирийцы-несториане; история миссионерства; Закавказье.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Введение: миссионерские труды архимандрита Софонии (Сокольского) среди ассирийцев как исследовательская проблема

Имя архиепископа Софонии (в миру Стефана Васильевича Сокольского; 1800–1877) принадлежит к числу тех, которые в истории Русской Православной Церкви XIX столетия стоят несколько особняком. Однако служение его на разных поприщах – от ректора семинарий до настоятеля посольских церквей в Константинополе и Риме, а затем и первого архипастыря на Туркестанской кафедре – отличалось одной характерной чертой: неизменным стремлением к изучению восточных христианских традиций и миссионерскому служению на границах православного мира.

За двадцать лет служения по духовно-учебному ведомству он последовательно занимал должности ректора и профессора в семи различных семинариях: Вологодской, Архангельской, Орловской, Каменец-Подольской, Ярославской, Тверской и Могилевской. Но переломным моментом в его биографии стало назначение в 1848 г. настоятелем посольской церкви в Константинополе. Это назначение, которое ранее в историографии характеризовалось как неожиданное, было обусловлено комплексом обстоятельств, а константинопольский период стал ключевым этапом в формировании будущего иерарха как востоковеда и церковного дипломата.

Подлинное значение его научного и миссионерского наследия раскрывается, пожалуй, в связи с его деятельностью, направленной на изучение положения Древних Восточных Церквей. В 1861–1862 гг., по определению Святейшего Синода, архимандрит Софония был командирован в Закавказье (в г. Эривань) для секретного исследования вопроса о возможности присоединения к Православии урмийских ассирийцев-несториан. Итогом этой работы стали не только обширные отчёты в Синод, но и фундаментальный труд «Современный быт и литургия христиан инославных Иаковитов и Несториан», включающий «Исторический очерк Несторианизма» (Софония (Сокольский), 1876, с. 143–382) и описание современного состояния Ассирийской Церкви (Софония (Сокольский), 1876, с. 1–142). Именно эта книга стала основным источником для последующих исследователей, включая В. В. Болотова (1901, с. 70, 169). Протоиерей Феодор Титов, впервые систематизировавший

материалы о несторианском вопросе, высоко оценил значение этих трудов как в специальном исследовании (Титов, 1900), так и в биографическом очерке о епископе Кирилле (Наумове) (Титов, 1902, с. 319–351), с которого и обозначился вопрос о присоединении несториан-ассирийцев к Православию в Закавказье.

Несмотря на значимость трудов архимандрита Софонии, исследовательская литература о нём, и в особенности о его закавказской миссии 1861–1862 гг., остаётся крайне скудной. В XX веке интерес к личности святителя Софонии возникал эпизодически, главным образом в связи с изучением истории Урмийской миссии (1898–1918). В работах игумена Стефана (Садо), посвящённых этой миссии, неоднократно подчёркивалось значение материалов, собранных архимандритом Софонией в 1860-е годы, и указывалось, что его выводы оказали непосредственное влияние на дискуссию о чине присоединения несториан, развернувшуюся в 1890-е годы с участием В. В. Болотова [Стефан (Садо), 1996, с. 79–80; Стефан (Садо), 1997, с. 98].

Вместе с тем эти исследования были сосредоточены преимущественно на открытии Урмийской миссии, а не на самой первой попытке изучения «несторианского вопроса». Отдельные упоминания о миссии архимандрита Софонии встречаются в работах А. Ю. Полунова [2022a; 2022b], посвящённых внешнеполитическим аспектам деятельности Русской Церкви на Востоке; в документальном исследовании О. А. Ходаковской [2012, с. 40–42], а также в трудах архимандрита Дамаскина (Орловского) [2020], митрополита Константина (Горянова) [2012] и игумена Александра (Заркешева) [2002], где деятельность отца Софонии упоминается в широком контексте истории православного присутствия в Персии.

Заслуживает внимания биографический очерк Веры Королевой «Первосвятитель Туркестана. Архиепископ Софония (Сокольский), первопрестольник Туркестанской епархии»¹. В этом жизнеописании содержатся важные сведения о методах работы архимандрита Софонии среди несториан, о его переговорах с иерархами Ассирийской Церкви Востока, о сборе письменных удостоверений об их желании присоединиться к Православию. Однако очерк

¹ Королева В. Первосвятитель Туркестана. Архиепископ Софония (Сокольский), первопрестольник Туркестанской епархии // Православие.Ru. 2011. URL: <https://pravoslavie.ru/36553.html> (дата обращения: 21.03.2025).

Королевой не является научным исследованием в строгом смысле слова. Он носит компилятивный характер, не содержит ссылок на конкретные листы архивных дел, а его публицистический стиль не позволяет рассматривать его как критическую историографическую работу. В нём отсутствует анализ источниковедческой базы, а описание командировки 1861–1862 гг. даётся в обобщённом виде, без выявления тех сложностей и противоречий, которые сопровождали миссию. Таким образом, при всей значимости очерка для популяризации наследия святителя, он не может восполнить пробел в научном изучении его закавказской миссии.

Помимо упомянутых выше работ митрополита Константина (Горянова), архимандрита Дамаскина (Орловского), игумена Александра (Заркешева), игумена Стефана (Садо), В. Королевой, А. Ю. Полунова, священника Ф. И. Титова, О. А. Ходаковской, следует выделить обзорную статью Д. Л. Шукурова «Российская православная Урмийская духовная миссия (обзор исследовательской литературы)» [2022], в которой систематизированы основные направления историографии Урмийской миссии и упоминается о значении трудов архимандрита Софонии в предыстории официального учреждения миссии.

Таким образом, современная историография сталкивается с парадоксальной ситуацией: при наличии богатейшего архивного материала и опубликованных трудов самого архимандрита Софонии комплексного научного исследования его закавказской миссии 1861–1862 гг. до сих пор не существует. В связи с этим целью настоящей статьи является историческая реконструкция первой миссии архимандрита Софонии (Сокольского) в Закавказье в 1861–1862 гг. как ключевого эпизода в истории изучения вопроса о присоединении урмийских ассирийцев-несториан к Православию.

Источниковую базу исследования образуют, во-первых, неопубликованные архивные материалы Российского государственного исторического архива (РГИА), прежде всего дело «О явившемся к Начальнику русской миссии, преосв. Епископу Кириллу из Константинополя халдейском священнике Михаиле...» (РГИА, д. 968). Во-вторых, привлекаются опубликованные источники: труды святителя Софонии («Современный быт и литургия христиан инославных Иаковитов и Несториан»), а также исследование протоиерея Феодора Титова о епископе Кирилле (Наумове) (Титов, 1902).

В-третьих, используются отзывы митрополита Филарета (Дроздова) на результаты миссии архимандрита Софонии (Филарет (Дроздов), 1887, с. 324–338).

1. Путь архимандрита Софонии из Рима в Закавказье (1860–1861)

В мае 1860 г. архимандрит Софония был уволен с должности настоятеля церкви Российской дипломатической миссии в Риме. Прошение об увольнении он подал 22 января 1860 г., ссылаясь на необходимость лечения в Германии и усталость от пребывания вдали от России (РГИА, д. 445, л. 1 – 1 об.). Можно было предположить, что после лечения он вернётся на Родину и получит новое назначение. Однако в послужных списках значится, что лишь 29 сентября 1861 г. он был «командирован в г. Эривань для исследования расположения умов несторианского общества, желающего соединиться с Православною Церковию» (РГИА, д. 822, л. 4–5). Год, прошедший между этими событиями, долго оставался белым пятном в биографии святителя Софонии.

Архивные материалы позволяют восстановить его перемещения. В декабре 1860 г. Синод обсуждал назначение пенсии «бывшему настоятелю миссии нашей в Риме архимандриту Софонии» (РГИА, д. 2518). Начало 1861 г. прошло в переписке о дополнительной пенсии, и в одном из дел от 7 марта 1861 г. он упоминается уже как находящийся «при церкви миссии в Вене» (РГИА, д. 437). Таким образом, после лечения в Германии он, по крайней мере до весны 1861 г., состоял при домовом храме российского посольства в Вене, но не был его настоятелем (там служил протоиерей М. Ф. Раевский). Одновременно осенью, зимой и весной 1860–1861 гг. обсуждалось его будущее командирование в Закавказье. Хотя летом 1861 г. он находился в Бежецком уезде у родственников (РГИА, д. 968, л. 41) и, возможно, ещё не знал о том поручении, которое ему предстоит выполнять.

К тому времени вопрос о его направлении в Ереван был, по всей видимости, неофициально решён. Осенью 1861 г. Синод оформил выдачу прогонных и подъемных денег архимандриту Софонии и урмийскому священнику Михаилу для проезда в Эривань (РГИА, д. 968, л. 41). В послужном списке командировка датирована 29 сен-

тября 1861 г., однако определение Синода состоялось 22/27 сентября, а император одобрил её 23 октября, когда миссионер уже был в пути (РГИА, д. 968, л. 42).

Секретная инструкция, составленная 1 октября 1861 г. митрополитом Исидором (Никольским), бывшим учителем Софонии по Академии и его предшественником по ректорству в Орловской семинарии, а с 1860 г. ставшим Первенствующим членом Синода, предписывала: «Данное Вам поручение имеет целью собрать предварительные сведения об урмийских несторианах, желающих соединиться с Православною Церковью... Вы обязаны содержать в тайне данное Вам поручение и ни в каком случае не выдавать себя за миссионера» (РГИА, д. 968, л. 105). Секретность диктовалась опасением, что персидское правительство расценит присоединение несториан как переманивание податного населения, что могло бы осложнить дипломатические отношения между Россией и Персией (РГИА, д. 968, л. 110).

Для связи предписывалось использовать отчёты на имя обер-прокурора внутри России, а на территории Персии – русское генеральное консульство в Тавризе, где консулом был востоковед С. И. Черняев. В инструкции запрещалось передавать бумаги за своей подписью через помощников, пересекавших границу, в первую очередь через священника Михаила, с которого началось всё дело (РГИА, д. 968, л. 110).

Предыстория этого дела с присоединением ассирийцев-несториан относится к 1859 г., когда настоятель Иерусалимской миссии епископ Кирилл (Наумов) донёс в Синод о прибытии халдейского (ассирийского) священника Михаила, заявившего о желании 30 000 семейств из Персидской провинции Руми-Сехир присоединиться к Православию (РГИА, д. 968, л. 1 – 1 об.). Священник Михаил в письменном обращении писал: «Если бы Церковь Российская благоволила соединить нас с Православными, у нас удобно были бы исправлены изменения и отступления, и Церковь была бы возведена в состояние своей первоначальной чистоты» (РГИА, д. 968, л. 1 об. – 2). Владыка Кирилл передал прошение в Синод и довел его до сведения находившегося в Иерусалиме Великого Князя Константина Николаевича, после чего в ноябре 1859 г. Министерство иностранных дел поручило консулу в Тавризе собрать сведения о несторианах Урмии (Титов, 1902, с. 311). Консул сообщил о 8 000

семейств, половина из которых уже перешла в протестантизм. Указывал он и на активность католических миссионеров. Это побудило Синод направить для тайного дознания человека, сочетающего знание Востока с опытом дипломатической работы.

Среди немногих кандидатов в то время (архимандрит Порфирий (Успенский), архимандрит Антонин (Капустин), епископ Феофан (Говоров), епископ Кирилл (Наумов)) только архимандрит Софония не имел в 1861 г. определенной должности и послушания. Его предшественная служба в Константинополе и Риме, знакомство с Восточными Церквями и владение языками сделали его единственным подходящим специалистом. Именно поэтому он был направлен в Армению для выяснения возможности присоединения несториан-айсоров к Православию.

22 ноября 1861 г. архимандрит Софония прибыл в Эривань (РГИА, д. 968, л. 48). Согласно его отчёту, на следующий день он начал свою деятельность вызовом к себе священника селения Куйласар и продолжал труды непрерывно до 27 апреля 1862 г. (РГИА, д. 968, л. 71 об.). В круг его задач входили сбор сведений о современном состоянии Несторианской (Сирохалдейской) церкви и определение степени реальной расположенности урмийских «сиро-халдеев», то есть ассирийцев, к присоединению к русскому Православию (РГИА, д. 968, л. 48).

2. Миссия святителя Софонии в Закавказье: среди ассирийцев-несториан

Для понимания трудов архимандрита Софонии в Закавказье с конца ноября 1861 до августа 1862 г. необходимо обратиться к его официальному отчёту в Синод. В донесении от 27 апреля 1862 г. он сообщал, что, получив указ 6 октября 1861 г., он отправился из Петербурга и прибыл в Эривань 22 ноября вечером. Несмотря на разброс дат указов и назначений (в послужных списках командировка датирована 29 сентября, а император одобрил её 23 октября), установлено, что именно 22 ноября 1861 г. он прибыл на новое место служения (РГИА, д. 968, л. 71 об.). За пять месяцев интенсивной работы архимандрит Софония собрал сведения о состоянии Несторианской церкви в Персии и Турции, описал её иерархический состав: патриарха Мар-Шимон-Рувима, трёх матранов (митропо-

литов) – Мар-Хнанишу, Мар-Иосифа и Мар-Гавриила (последний был активным сторонником присоединения), шестерых епископов, двух викарных епископов и одного кандидата на епископство, архимандрита Иону (Титов, 1902, с. 340).

Миссионер тщательно изучал богослужение и литургическую литературу айсоров (ассирийцев), переводил её на русский язык, анализировал вероисповедные книги на предмет соответствий и расхождений с Православием. Ежедневно он вёл журнал-дневник, фиксируя встречи, переписку и изученные материалы. По методологии (дневниковая фиксация, систематические таблицы по 89 поселениям, перевод литургических текстов) исследование архимандрита Софонии превосходит современные ему русские церковно-миссионерские отчёты и предвосхищает методiku, ставшую знакомой в русской науке после трудов Н. Н. Миклухо-Маклая (1870-е гг.).

Для более глубокого погружения в жизнь айсоров святитель Софония на время переселился из Еревана в селение Куйласар (Куйласар, ныне – посёлок Димитров в Армении), где до сих пор сохраняется ассирийское население. Систематизация собранного эмпирического и статистического материала была представлена в приложениях к отчёту в виде таблиц. В них по каждому ассирийскому селению Персии и Турции указывалось количество епископов, священников, храмов, домов, старейшин. Всего сведения были получены по 89 селениям, в которых насчитывалось 4050 домов (около 20 000 человек), 6 епископов, 48 священников, 47 храмов и 120 старейшин (РГИА, д. 968, л. 80–81). К этому составу добавлялись три матрана-митрополита и сам патриарх.

Значительные трудности миссионеру пришлось преодолевать из-за незнания сиро-халдейского (новоарамейского) языка (архимандрит стал учить его только по пути в Закавказье) и неподготовленности назначенных помощников. Можно предположить, что в изучении новоарамейского (или иначе – «айсорского языка») ему помогали знания, полученные при изучении древнееврейского языка в духовной академии под руководством протоиерея Герасима Павского. Протоиерей Феодор Титов, опиравшийся на документы миссии, отмечал: «Без сомнения, исполнить эту задачу одному человеку и притом еще в сравнительно короткий – шестимесячный – промежуток времени было весьма трудно, даже едва ли возможно» (Титов, 1902, с. 319).

Помимо ассирийского священника Михаила, Синод прикомандировал к архимандриту Софонии обратившегося из несторианства кюйласарского священника Иоанна Ильина, но оба помощника оказались ненадежными. По отзыву консула Черняева, священник Михаил отличался «излишнею торопливостью и невоздержностью на язык, доходившею до хвастливости», повсюду разглашая о внимании, оказанном ему в Петербурге, что противоречило требованию секретности (Титов, 1902, с. 320). От священника Иоанна Ильина сам отец Софония ожидал мало пользы, о чём писал консулу Черняеву 28 декабря 1861 г. (Титов, 1902, с. 321).

В этих условиях архимандрит нашёл новых сотрудников, братьев Меликов, Саяда и Николая, обращённых из несторианства в Православие. Благодаря им он получил сведения не только об Урмийских (персидских) несторианах, но и об ассирийцах Турции (в верховьях Тигра), а также о деятельности католических и протестантских миссионеров. Братья Мелики должны были отправиться к патриарху Мар-Шимону-Рувиму в селение Кочанис (Турецкий Курдистан), но из-за недоступности горных перевалов Закавказья зимой вместо них туда был направлен священник Лазарь из Урмии. Сам архимандрит Софония послал к патриарху ассирийца-священника Илию (Титов, 1902, с. 327). Не дождавшись ответа, он в конце апреля 1862 г. выехал в Тифлис. 11 мая священник Лазарь нашёл его там и сообщил, что патриарх выразил радость о возможности оказаться под защитой России, но не дал письменного согласия, опасаясь, что документ может попасть в руки мусульман (Титов, 1902, с. 328).

Важное место в донесениях архимандрита Софонии занимала информация о деятельности инославных миссий. В отчёте отмечалось, что в персидских владениях протестантские и католические миссионеры поселились ещё в конце 1840-х гг. и постоянно жили в Урмии. Протестанты действовали энергичнее благодаря широкой благотворительности: они открыли типографию (печатали книги на персидском, арабском, новоарамейском), две аптеки с врачами, около 50 элементарных школ, где обучение было бесплатным. Однако, как отмечалось в отчёте, вскоре началось охлаждение интереса айсоров к протестантским школам – молодёжь теряла народный дух и отеческие верования: «Все, кто не желал протестантизма ни для себя, ни для своего потомства, тотчас же перестали отдавать детей своих в школы» (Титов, 1902, с. 331–332).

Эти сведения показывали необходимость скорейшего присоединения ассирийцев к Православию. Архимандрит Софония считал, что их вера близка православию и нужны лишь исправления случайных изменений в богослужении и вероучении, возникших по недостатку образования (Титов, 1902, с. 364–365). Собранные же архимандритом Софонией материалы имели значение для сравнительного анализа ассирийского и русского понимания христианского вероучения и богослужения. Масштаб проделанной отцом Софонией работы раскрывается в труде «Исторический очерк Несторианизма от его появления в V веке до настоящего времени» (Софония (Сокольский), 1876).

В вероучении, насколько смог установить архимандрит Софония, основой служил Никейский символ, но с изменённой формулировкой о Святом Духе: «И во единого Духа Святого, Духа истинного, иже от Отца исходяща». Другие разночтения были несущественны. Догмат Боговоплощения исповедовался в общих выражениях, богословские споры о соединении волей в личности Христа не велись. Однако, по указанию отца Софонии, ассирийцы настойчиво утверждали, что Дева Мария – Христородица, а не Богородица, иконы считали противными второй заповеди, а призывание святых – излишним, поскольку «един есть ходатай Бога и человеков – Иисус Христос» (Титов, 1902, с. 344–345).

Богослужebные особенности, выявленные миссионером, были ещё более подробно изложены в его труде. Таинств айсоры признавали семь. Крещение совершалось над младенцами тpоекpатным погружением, новокрещёный помазывался святым миром. Покаяние предшествовало Причащению, но было не устным, а сердечным (мысленным, не словесным, что было связано со страхом перед требованием мусульман нарушать тайну исповеди). Евхаристия совершалась на квасном хлебе и вине, хлеб приготавливался служащим, на нём было четыре крестика. Причащение преподавалось под обоими видами, но лжица не употреблялась, Тело Христово подавалось с дискаса рукой священника. Больные и умирающие не напутствовались Святыми Дарами, вместо этого совершалось Соборование. Брак допускался до четвёртой степени родства, посты были более строгими, чем в русской православной традиции, праздники Господни совпадали с православными, из Богородичных праздновались только Рождество и Успение. Суточное богослужение состояло

из вечерни, утрени и литургии; повечерий и полунощниц не было. Литургий употреблялось три: ежедневная «апостольская», литургия святителя Григория Двоеслова и литургия Мар-Несториуса, служившаяся четыре раза в год (Титов, 1902, с. 345–351).

3. Отзывы о результатах деятельности архимандрита Софонии в Закавказье

Кропотливые труды архимандрита Софонии получили признание священноначалия. В документах Синода зафиксировано, что «всё племя Несторианствующих Айсоров в Урмии готово присоединиться к Церкви Православной», а сам отец Софония выразил необходимость безотлагательно принять меры к обеспечению безопасности жизни и быта айсоров через переговоры о том с турецким и персидским правительствами (РГИА, д. 968, л. 112 – 112 об.). Однако решающим для отсрочки дела почти на 36 лет стал отзыв митрополита Филарета (Дроздова), полученный по запросу нового обер-прокурора А. П. Ахматова. В письме от 1 октября 1862 г. святитель Филарет отозвался скептически о выводах миссионера (Филарет (Дроздов), 1887, с. 324–338).

Святитель Филарет полагал, что искреннее религиозное побуждение имеет лишь священник Михаил, а для остальных ассирийцев главным является политическая защита, а не истинность русского Православия. Он писал: «Когда архимандрит Софония... старался узнать мнение Матрана... следствием сего было письмо, чтобы “доведено было до сведения православного русского правительства о бедственном положении турецких несториан, и о их надеждах на защиту и покровительство русского царя”. Ясно, что главный предмет дела политическая защита, а не православное вероисповедание» (Филарет (Дроздов), 1887, с. 334).

Московский святитель признавал, что отец Софония собрал письменные удостоверения от 6 архиереев, 48 священников и многих старейшин, но считал, что формальный акт присоединения налагал на православную сторону обязанность деятельного соответствия, что могло иметь следствием политические проблемы. При этом святитель Филарет отмечал, что архимандрит Софония не смог укрыться от гласности, что само по себе могло повлечь гонения на несториан в Персии и Турции. Скепсис владыки Филарета

во многом основывался на подозрении, что ассирийцы ищут только политических выгод, а не истины Православия, хотя никаких фактических данных для такого вывода у него не было (Филарет (Дроздов), 1887, с. 334–335).

При этом, конечно, политическая осторожность владыки Филарета подкреплялась мнением российского посланника в Персии, опасавшегося, что персидское правительство «будет смотреть на это религиозное событие, как на присоединение целой персидской провинции к русским пределам» (Филарет (Дроздов), 1887, с. 335). Но особые возражения вызвало предложение архимандрита Софонии присоединять несториан без миропомазания. Святитель Филарет отверг эту мысль, ссылаясь на 95 правило Шестого Вселенского Собора: «несториан помазуем» (Филарет (Дроздов), 1887, с. 337). При этом он не учитывал указание архимандрита Софонии на то, что в силу бедственного положения и упадка образования айсоры уже не осознавали глубины догматических расхождений. Именно из этого отец Софония делал вывод о достаточности публичного исповедания православной веры с отказом от прежних заблуждений.

Скепсис Московского владыки, усиленный политическими соображениями (Россия ещё не оправилась после Крымской войны), надолго замедлил дело. Однако впоследствии, при подготовке Урмийской миссии в 1890-е гг., отчёты архимандрита Софонии стали основой для изучения вопроса о присоединении несториан. Проблема чина присоединения решалась при участии известного профессора В. В. Болотова, который установил, что святитель Филарет пользовался искажённым переводом 95-го правила [Стефан (Садо), 1997, с. 98]. В печатной Кормчей редакции 1650–1653 гг. правило было передано неверно, тогда как подлинный текст гласит: «Несториане должны давать расписки и анафематствовать свою ересь... а затем приобщаться Святого Причастия» (Правила Православной Церкви, 1911, с. 587).

При наличии согласия с архимандритом Софонией о чине присоединения несториан отношение В. В. Болотова к научному наследию владыки Софонии было неоднозначным. В своём исследовании «Из истории церкви сиро-персидской» Болотов прямо критиковал список несторианских католикосов, опубликованный епископом Софонией, как «неполный»: он содержал лишь 33 имени вместо 83 и грешил хронологическими несообразностями (Болотов, 1901,

с. 70). Вместе с тем в том же труде Болотов использовал данные святителя Софонии как источник при определении места «шахлупа» («местоблюстителя патриарха») в порядке несторианского патриаршества в ассирийских документах (Болотов, 1901, с. 169).

Таким образом, хотя в 1862 г. возобладала осторожная позиция митрополита Филарета, в исторической перспективе Урмийская миссия действовала в согласии с мнением архимандрита Софонии, поддержанным Синодом и Болотовым. Сам миссионер, если бы его оставили в Армении, мог бы стать «просветителем Урмии», но судьба уготовила ему иное служение, хотя в 1864–1865 гг. он вновь был ненадолго в Закавказье для попытки подготовки православного училища для айсоров.

После завершения первой командировки архимандрит Софония оставался в Тифлисе до осени 1862 г., составляя отчёты. 15 сентября 1862 г. он направил Экзарху Грузии Евсевию (Ильинскому) письмо с предложениями по церковному устройению ассирийцев: отделить православных айсоров от влияния Армянской Церкви, строить больше храмов в Кюйласаре, назначать грамотных священников. В последней рекомендации он писал: «Обратить внимание на армян, желающих Православия, и даже на самых молокан, из коих некоторые жаждут истины и правды и недалеко от пути к Царствию Божию. Находящийся там священник и действующий в качестве миссионера по слухам малоискусен в духовных разглагольствованиях, кроме того, увлекаясь ревностью, предаётся вспыльчивости до бранчивости, а в практической жизни излишне скрупулезен и неблагоприятно строг» (РГИА, д. 968, л. 130 об.).

Лишь в августе 1862 г. Синод начал рассматривать его прошение о выделении сумм на обратный проезд (РГИА, д. 968, л. 44). Такое долгое пребывание в Закавказье позволило архимандриту Софонии глубже погрузиться в его культуру. Святитель Софония оставил свидетельство о своей поездке по Армении: «Так, католикос Маттеос, в 1862 году, сам признавался в моем присутствии, что он в Эчмиадзине не совершал еще ни одной литургии, хотя и патриаршествовал там уже не менее трех лет» [Софония (Сокольский), 1876, с. 458]. Таким образом, он собирал сведения не только о несторианах, но и об Армянской Церкви, став одним из немногих православных иерархов, лично знакомых с патриархами Константинопольским, Иерусалимским, Антиохийским, Папой Римским и Католикосом

всех армян, а также опосредованно с Патриархом Ассирийской Церкви Востока. В этом с ним мог сравниться лишь его друг святитель Порфирий (Успенский), который был ещё в близком общении и с Папой Александрийским, главой Коптской Церкви.

Заключение: значение первой командировки архимандрита Софонии в Закавказье

За неполный год пребывания в Ереване и Куйласаре архимандрит Софония сумел собрать уникальный по полноте материал о вероучении, богослужении, иерархическом устройстве и быте ассирийцев как в Персии, так и в пределах Османской империи. Методика его работы, включавшая ведение подробного журнала, перевод литургических текстов, систематизацию статистических данных и личное общение с носителями традиции, может быть охарактеризована как образцовое для своего времени «полевое» исследование. Полученные им сведения о 89 селениях, о составе епископата и духовенства, о степени влияния католических и протестантских миссионеров легли в основу не только его итогового отчёта, но и фундаментального труда «Современный быт и литургия христиан инославных Иаковитов и Несториан», долго сохранявшего значение основного источника по данной теме в русской церковной науке.

Ключевым выводом миссионера стало заключение о близости вероучения ассирийцев к Православию и о возможности их присоединения без совершения таинства миропомазания через публичное исповедание православной веры и отказ от прежних заблуждений. Этот вывод опирался на убеждение, что в силу многовековой изоляции ассирийцы уже не осознают глубины догматических расхождений, а их практическое благочестие и богослужебный строй обнаруживают больше сходства, чем различий с православной традицией. Однако именно в этой части позиция архимандрита Софонии столкнулась с принципиальным возражением святителя Филарета (Дроздова), который, руководствуясь как канонической осторожностью, так и политическим скептицизмом, настоял на отсрочке каких-либо решительных шагов. Но при этом исследования архимандрита Софонии получили более позитивную оценку у профессора Болотова, который, тем не менее, отмечал и недостатки (хотя и не те, что святитель Филарет). Болотов указывал, что как ли-

тургист и «полевой» исследователь архимандрит Софония должен быть оценён высоко. При этом Болотов критиковал его историко-иерархические реконструкции.

Таким образом, научное и миссиологическое значение трудов архимандрита Софонии выходит далеко за хронологические рамки его закавказской командировки. Собранные им материалы послужили эмпирической базой для всех последующих обсуждений «несторианского вопроса» в Синоде, а выработанные им подходы к оценке вероучительного состояния Ассирийской Церкви Востока во многом предопределили ту форму церковного попечения, которая реализовалась в деятельности Урмийской миссии в 1898–1918 гг. Вместе с тем проведённое исследование показывает, что сам святитель Софония в эти годы оставался в тени: продвижение дела столкнулось с политическими и каноническими препятствиями, преодоление которых потребовало усилий следующего поколения церковных ученых и дипломатов.

Вторая закавказская командировка святителя Софонии (1864–1865 гг.), когда он, уже в сане епископа, вновь занимался проблемами церковного устройства ассирийцев, решением вопроса о возможности открытия училища, носила более организационный, подготовительный характер для возможной длительной работы по подготовке к переходу ассирийцев в Православие. Она имела краткосрочный характер и была связана с первой командировкой лишь формально, но, несмотря на это, заслуживает отдельного исследования, что, несомненно, открывает возможности дальнейшей детализации отдельных событий в жизни будущего первого Туркестанского архипастыря, святителя Софонии (Сокольского).

Список источников

1. Болотов В. В. Из истории церкви сиро-персидской. Санкт-Петербург : Типография А. П. Лопухина, 1901. [4], 197 с.
2. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 140. Д. 968.
3. РГИА. Ф. 796. Оп. 141. Д. 2518.
4. РГИА. Ф. 796. Оп. 141. Д. 445.
5. РГИА. Ф. 796. Оп. 142. Д. 384.
6. РГИА. Ф. 796. Оп. 142. Д. 437.
7. РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 822.

8. *Софония (Сокольский), архиеп.* Современный быт и литургия христиан инославных Иаковитов и Несториан с кратким очерком их иерархического состава, церковности, богослужения и всего, что принадлежит к отправлению их церковных служб, особенно же их литургии. С присовокуплением переводной записки о несогласии церкви армянской со Вселенскою православною. Санкт-Петербург : Типография духовного журнала «Странник», 1876. VIII, 504 с.

9. *Титов Ф. И., свящ.* К вопросу о присоединении сиро-халдейских несториан к русской православной церкви. Киев : Типография И. И. Горбунова, 1900. 63 с.

10. *Титов Ф. И., свящ.* Преосвященный Кирилл Наумов, епископ Мелитопольский, бывший настоятель Русской духовной миссии в Иерусалиме : очерк из истории сношений России с православным Востоком. Киев : Типография И. И. Горбунова, 1902. [4], VI, 440, II с.

11. *Филарет (Дроздов), свт.* Письмо митрополита Филарета к обер-прокурору Святейшего Синода, А. П. Ахматову, с мнением по поводу желания урмийских несториан присоединиться к православной церкви // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам : в 5 т. / под ред. преосв. Саввы, архиеп. Тверского и Кашинского. Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1887. Т. 5, ч. 1. С. 324–338.

12. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского : пер. с серб. В 2 т. Т. 1. Санкт-Петербург : Типография Санкт-Петербургской духовной академии, 1911. XIX, 637 с.

Список литературы

13. *Александр (Заркешев), игум.* Русская православная церковь в Персии–Иране (1579–2001). Санкт-Петербург : Сатис, 2002. 208 с.

14. *Александр (Могилев), митр.* Исторические условия и причины назначения архимандрита Софонии (Сокольского) на должность настоятеля церкви Российской дипломатической миссии в Константинополе в 1848 году // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2025. Вып. 4 (37). С. 73–88.

15. *Дамаскин (Орловский), архим.* Урмийская трагедия : житие священномученика Пимена (Белоликова), епископа Семиреченского и Верненского. Москва : Региональный общественный фонд «Память мучеников и исповедников Русской Православной Церкви», 2020. 511 с.

16. *Константин (Горянов), архиеп.* История православной миссии в Иране // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2012. Вып. 2 (4). С. 12–39.

17. *Полунов А. Ю.* Нехалкидонские (Древневосточные) общины во внешнеполитической деятельности Российского государства и Церкви. Конец XIX – начало XX в. DOI: <https://doi.org/10.15382/sturII2022108.60-73> // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2022а. Вып. 108. С. 60–73.

18. *Полунов А. Ю.* От Урмии до Урги: взаимоотношения с народами Востока в русском общественном сознании конца XIX – начала XX в. DOI: <https://doi.org/10.31857/S0869568722060141> // Российская история. 2022b. № 6. С. 196–207.

19. *Стефан (Садо), игум.* Профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии В. В. Болотов и вопрос о чиноприеме воссоединения несториан с Русской Православной Церковью в конце XIX в. // Христианское чтение. 1997. № 14. С. 97–123.

20. *Стефан (Садо), игум.* Российская православная миссия в Урмии (1898–1918) // Христианское чтение. 1996. № 13. С. 73–112.

21. *Ходаковская О. А.* Там, где сияют горные вершины : документальное исследование жизни и трудов преосвященного Пимена, епископа Семиреченского и Верненского, священномученика (1879–1918). Алма-Ата : [б.и.], 2012. 246 с.

22. *Шукуров Д. Л.* Российская православная Урмийская духовная миссия (обзор исследовательской литературы). DOI: <https://doi.org/10.17588/2076-9210.2022.4.162-178> // Соловьевские исследования. 2022. Вып. 4(76). С. 162–178.

Статья поступила в редакцию 24.03.2026.

Статья принята к публикации 28.04.2026.

UDC 271.2-722.2

**THE FIRST MISSION OF ARCHIMANDRITE
ZEPHANIAH (SOKOLSKY) IN
TRANSCAUCASIA IN 1861–1862:
THE BEGINNING OF RESEARCH
INTO THE QUESTION OF THE
POSSIBILITY FOR THE URMIA ASSYRIAN
NESTORIANS TO JOIN ORTHODOXY**

**Alexander (Mogilev), Metropolitan of Astana
and Kazakhstan**

PhD in Theology

Head of the Metropolitan District of the Russian
Orthodox Church in the Republic of Kazakhstan

Professor at Almaty Orthodox Theological
Seminary

26 Ashimbaev Street, Almaty, Republic of
Kazakhstan; 21 Sushchyovsky Val Street,
Moscow, 127018, Russia (Moscow Representative
Office of the Metropolitan District of the
Russian Orthodox Church in the Republic of
Kazakhstan)

Email: mitropolia-science@internet.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-6536-941X>

For citation: Alexander (Mogolev A. G.), Metropolitan of Astana and Kazakhstan The first mission of Archimandrite Zephaniah (Sokolsky) in Transcaucasia in 1861-1862: the beginning of research into the question of the possibility for the Urmia Assyrian Nestorians to join Orthodoxy. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_68–90. EDN: MPFFSG // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2026, no. 2 (35), pp. 68–90. (In Russian).

Abstract

The article examines the first Transcaucasian mission of Archimandrite Zephaniah (Sokolsky) in 1861–1862, a pivotal yet comprehensively unstudied episode in the history of the Russian Orthodox Church's relations with the Assyrian Nestorians and a crucial precondition for the Urmia Orthodox Mission (1898–1918). The study's relevance stems from the complete absence of scholarly monographic treatment despite the richness of surviving archival sources. The aim is a thorough investigation of the circumstances, methodology and significance of Archimandrite Zephaniah's mission in Transcaucasia.

The research employs historical-genetic, source-study, and comparative-theological methods. The source base consists of unpublished materials from the Russian State Historical Archive, official missionary reports, published works by Archimandrite Zephaniah, and a response from Metropolitan Philaret (Drozdov). By comparing these sources, the biographical circumstances of Father Sophaniah's appointment, the background to the conversion of the Chaldean priest Michael, the methodology of the field study of the doctrine, worship, and hierarchical structure of the Assyrian Church of the East, and

the activities of Catholic and Protestant missionaries in Urmia are reconstructed. A critical analysis is provided of the controversy between Archimandrite Zephaniah, who proposed reunification without chrismation, and Metropolitan Philaret, who rejected these conclusions on canonical and political grounds. It is shown that Metropolitan Philaret's objection was based on an inaccurate translation of Canon 95 of the Council of Trullo at Kormchaia (1650–1653), a fact subsequently proven by V. V. Bolotov.

The research's scientific novelty lies in its use of little-known archival materials, the reconstruction of the precise chronology of the trip, and the analysis of Saint Philaret's criticism of Archimandrite Zephaniah.

The findings may be applied in courses on the history of the Russian Orthodox Church, missiology and Oriental Christian studies at theological institutions.

The results of the study can be used in courses on the history of the Russian Orthodox Church, missiology and church oriental studies in theological educational institutions.

Keywords: Zephaniah (Sokolsky); Urmia mission; Assyrian Nestorians; history of missionary work; Transcaucasia.

Funding: This research received no external funding.

Conflict of Interest: The author declares no conflict of interest.

Sources

1. Bolotov V. V. *Iz istorii tserkvi siro-persidskoi* [From the history of the Syro-Persian Church]. St. Petersburg, A. P. Lopukhin Printing House Publ., 1901, [4], 197 p. (In Russian).

2. *Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv (RGIA)* [Russian State Historical Archives (RSHA)]. Fund 796, file 141, doc. 968. (In Russian).

3. *Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv (RGIA)* [Russian State Historical Archives (RSHA)]. Fund 796, file 141, doc. 2518. (In Russian).

4. *Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv (RGIA)* [Russian State Historical Archives (RSHA)]. Fund 796, file 141, doc. 445. (In Russian).

5. *Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv (RGIA)* [Russian State Historical Archives (RSHA)]. Fund 796, file 142, doc. 384. (In Russian).

6. *Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv (RGIA)* [Russian State Historical Archives (RSHA)]. Fund 796, file 142, doc. 437. (In Russian).

7. *Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv (RGIA)* [Russian State Historical Archives (RSHA)]. Fund 796, file 439, doc. 822. (In Russian).

8. Zephaniah (Sokolsky), Archbishop *Sovremennyi byt i liturgiia khristian inoslavnykh Iakovitov i Nestorian s kratkim ocherkom ikh ierarkhicheskogo sostava, tserkovnosti, bogoslužheniya i vsego, chto prinadlezhit k otpravleniyu ikh tserkovnykh, osobenno zhe ikh liturgii. S prisovokupleniem perevodnoi zapiski o nesoglasii tserkvi armyanskoi so Vselenskoyu pravoslavnoyu*. [The modern life and liturgy of the Heterodox Jacobite and Nestorian Christians, with a brief outline of their hierarchical composition, church life, divine services, and everything pertaining to the administrative process of their church services, especially their liturgy. With the addition of a translation of a note on the disagreement of the Armenian Church with the Ecumenical Orthodox Church]. St. Petersburg. Printing House of the Spiritual Magazine “Wanderer” Publ., 1876, VIII, 504 p. (In Russian).

9. Titov F. I., Priest *K voprosu o prisoedinenii siro-khaldeiskikh Nestorian k russkoi pravoslavnoi tserkvi* [On the unification of the Syriac-Chaldean Nestorians with the Russian Orthodox Church]. Kyiv, Printing House of I. I. Gorbunov Publ., 1900, 63 p. (In Russian).

10. Titov F. I., Priest *Preosvyashchennyi Kirill Naumov, episkop Melitopol'skii, byvshii nastoyatel' Russkoi dukhovnoi missii v Ierusalime: ocherk iz istorii snoshenii Rossii s pravoslavnym Vostokom* [His Grace Kirill Naumov, Bishop of Melitopol, former rector of the Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem: an essay on the history of Russia's relations with the Orthodox East]. Kyiv, I. I. Gorbunov Printing House Publ., 1902, [4], VI, 440, II p. (In Russian).

11. Saint Philaret (Drozdov) *Pis'mo mitropolita Filareta k ober-prokuroru Svyateishego Sinoda, A. P. Akhmatovu, s mneniem po povodu zhelaniya urmiiskikh Nestorian prisoedinit'sya k pravoslavnoi tserkvi* [Letter of Metropolitan Philaret to the Chief Prosecutor of the Holy Synod, A. P. Akhmatov, with his opinion regarding the desire of the Urmian Nestorians to join the Orthodox Church]. *Sonranie mnenii i otzyvov Filareta, Mitropolita Moskovskogo i Kolomenskogo po uchebnym i tserkovno-gosudarstvennym voprosam* [Collection of opinions and reviews of Philaret, Metropolitan of Moscow and Kolomna, on educational and church-state issues]. St. Petersburg, Synodal Theography Publ., 1887, vol. 5, part 1, pp. 324–338. (In Russian).

12. *Pravila Pravoslavnoi Tserkvi s tolkovaniyami Nikodima, episkopa Dalmatinsko-Istriiskogo* [Rules of the Orthodox Church with the commentaries of Nicodemus, Bishop of Dalmatia and Istria]. St. Petersburg, Printing House of the St. Petersburg Theological Academy Publ., 1911, XIX, vol. 1, 637 p. (In Russian).

References

1. Alexander (Zarkeshev), Hegumen *Russkaya pravoslavnaya tserkov' v Persii – Irane (1579–2001)* [The Russian Orthodox Church in Persia-Iran (1579–2001)]. St. Petersburg, Satis Publ., 2002, 208 p. (In Russian).
2. Alexander (Mogilev), Metropolitan *Istoricheskie usloviya i prichiny naznacheniya arkhimandrita Sofonii (Sokol'skogo) na dolzhnost' nastoyatelya tserkvi Rossiiskoi diplomaticheskoi missii v Konstantinopole v 1848 godu* [Historical conditions and reasons for the appointment of Archimandrite Zephaniah (Sokolsky) to the post of Rector of the Church of the Russian Diplomatic Mission in Constantinople in 1848]. *Vestnik Orenburgskoi dukhovnoi seminarii* [Bulletin of the Orenburg Theological Seminary]. 2025, issue 4 (37), pp. 73–88. (In Russian).
3. Damaskin (Orlovsky), Archimandrite *Urmiiskaya tragediya: zhitie svyashchenomuchennika Pimena (Belolikova), episkopa Semirechenskogo i Vernenskogo* [The Urmia tragedy: the life of the Hieromartyr Pimen (Belolikhov), Bishop of Semirechye and Vernoye]. Moscow, Regional Public Foundation “Memory of the Martyrs and Confessors of the Russian Orthodox Church” Publ., 2020, 511 p. (In Russian).
4. Konstantin (Goryanov), Archbishop *Istoriya pravoslavnoi missii v Irane* [History of the Orthodox Mission in Iran]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii* [Bulletin of the Yekaterinburg Theological Seminary]. 2012, issue 2(4), pp. 12–39. (In Russian).
5. Polunov A. Yu. *Nekhalkidonskie (Drevnevostochnye) obshchiny vo vneshnepoliticheskoi deyatel'nosti Rossiiskogo gosudarstva i Tserrkvi. Konets XIX – nachalo XX v.* [Non-Chalcedonian (Ancient Eastern) communities in the foreign policy activities of the Russian state and Church. Late 19th – early 20th century]. DOI: <https://doi.org/10.15382/sturII2022108.60-73> *Vestnik PSTGU* [Bulletin of PSTGU]. Series 2, History. History of the Russian Orthodox Church, 2022a, issue 108, pp. 60–73. (In Russian).
6. Polunov A. Yu. *Ot Urmii do Urgi: vzaimootnosheniya s narodami Vostoka v russkom obshchestvennom soznanii kontsa XIX – nachala XX v.* [From Urmia to Urga: relationships with the peoples of the East in Russian public consciousness in the late 19th – early 20th centuries]. DOI: <https://doi.org/10.31857/S0869568722060141> *Rossiiskaya istoriya* [Russian History]. 2022b, no. 6, pp. 196–207. (In Russian).
7. Stefan (Sado), Heguman Professor Sankt-Peterburgskoi Dukhovnoi Akademii V. V. Bolotov i vopros o chinoprieme vossoedineniya Nestorian s Russkoi Pravoslavnoi Tserkov'yu v kontse XIX v. [Professor of the St. Petersburg Theological Academy V. V. Bolotov and the question of the rite of reunification of the Nestorians with the Russian Orthodox Church at the end

of the 19th century]. *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 1997, no. 14, pp. 97–123. (In Russian).

8. Stefan (Sado), Hegumen Rossiiskaya pravoslavnaya missiya v Urmii (1898–1918) [The Russian Orthodox Mission in Urmia (1898–1918)]. *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 1996, no. 13, pp. 73–112. (In Russian).

9. Khodakovskaya O. A. *Tam, gde siyayut gornye vershiny: dokumental'noe issledovanie zhizni i trudov preosvyashchennogo Pimena, episkopa Semirechenskogo i Vernenskogo, svyashchennomuchenika (1879–1918)* [Where the mountain peaks shine: a documentary study of the life and works of His Grace Pimen, Bishop of Semirechye and Vernoye, Hieromartyr (1879–1918)]. Alma-Ata, 2012, 246 p. (In Russian).

10. Shukurov D. L. Rossiiskaya pravoslavnaya Urmiiskaya dukhovnaya missiya [The Russian Orthodox Urmia Spiritual Mission]. DOI: <https://doi.org/10.17588/2076-9210.2022.4.162-178> *Solov'evskie issledovaniya* [Soloviev Studies]. 2022, issue 4(76), pp. 162–178. (In Russian).

Received 24 March 2026.

Accepted for press 28 April 2026.

УДК 271.2



<https://elibrary.ru/jpjcnu>

**КАДРОВАЯ ОБЕСПЕЧЕННОСТЬ
ДУХОВЕНСТВОМ И ПРОБЛЕМА
ПОДГОТОВКИ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ
В 1980-Е ГГ. (НА ПРИМЕРЕ
ВОЛОГОДСКОЙ ЕПАРХИИ)**

Балабейкина Ольга Александровна
кандидат географических наук,
доцент кафедры региональной экономики и
природопользования Санкт-Петербургского
государственного экономического
университета
191023, Россия, г. Санкт-Петербург,
ул. Садовая, д. 21
E-mail: olga8011@yandex.ru
<https://orcid.org/0000-0001-9520-8880>

**Епископ Славгородский и Каменский
Иоасаф (Вишняков Андрей Павлович)**
магистр богословия, соискатель ученой
степени кандидата богословия Санкт-
Петербургской духовной академии
191167, Россия, г. Санкт-Петербург,
наб. Обводного канала, д. 17
E-mail: asaf_2010@mail.ru
<https://orcid.org/0009-0007-4543-758X>

Слободчикова Полина Сергеевна
бакалавр регионоведения,
Санкт-Петербургский государственный
экономический университет
191023, Россия, г. Санкт-Петербург,
ул. Садовая, д. 21
E-mail: slobodchikovapol@mail.ru
<https://orcid.org/0009-0006-1827-4538>

Для цитирования: Балабейкина О. А., Иоасаф (Вишняков А. П.), еп., Слободчикова П. С. Кадровая обеспеченность духовенством и проблема подготовки священнослужителей в 1980-е гг. (на примере Вологодской епархии). DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_91–113. EDN: JPJCNU // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 2 (35). С. 91–113.

Аннотация

Статья посвящена исследованию кадровой обеспеченности духовенством и практик подготовки священнослужителей в 1980-е годы на примере Вологодской епархии. Актуальность работы обусловлена недостатком региональных историко-церковных исследований, подробно рассматривающих функционирование религиозных институтов в условиях жёсткого государственного контроля и ограничения доступа к семинарскому образованию. Цель работы заключается в выявлении локальных способов решения проблемы подготовки священнослужителей в рамках конкретной епархии. Научная новизна исследования заключается в том, что впервые на примере Вологодской епархии реконструирована практика внутреннего контроля за подготовкой клира в поздний советский период.

Эмпирическую основу составили ранее не вводившиеся в научный оборот фонды архива Вологодского епархиального управления, включая отчёты, ведомственную переписку и протоколы заседаний ставленнической комиссии. Применение сравнительно-исторического метода и критического анализа источников позволило проследить деятельность экзаменационной комиссии, инициированной в 1980 году архиепископом Вологодским и Великоустюжским Михаилом (Мудьюгиным). Установлено, что данная структура стала вынужденным компромиссом, позволившим ввести минимальный образовательный фильтр для кандидатов в священнослужители, не имеющих возможности пройти официальное обучение в духовных школах. Тематический контент-анализ протоколов заседаний ставленнической комиссии выявил как случаи успешной самостоятельной подготовки, так и существенные пробелы в богословских знаниях ставленников, требующие пересдачи экзаменов.

Результаты проведенного исследования показали, что, несмотря на усилия церковного руководства, ставленническая комиссия не смогла кардинально решить проблемы кадрового голода и низкого уровня образования духовенства в условиях советских ограничений. Исследование вносит вклад в историографию, показывая то, как конкретная епархия Русской Православной Церкви преодолевала внешнее идеологическое давление и сохраняла преемственность традиций.

Ключевые слова: Вологодская епархия; кадровое обеспечение; ставленническая комиссия; архиепископ Михаил (Мудьюгин); поздний советский период.

Вклад авторов в статью:

Балабейкина Ольга Александровна – разработка концепции статьи, написание черновика рукописи, окончательное редактирование.

Иоасаф Вишняков (Вишняков Андрей Павлович) – поиск и анализ архивных материалов, окончательное редактирование.

Слободчикова Полина Сергеевна – подготовка рукописи согласно требованиям редакции, поиск и анализ научной литературы, написание черновика рукописи.

Конфликт интересов: авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

Актуальность обращения к проблеме кадровой обеспеченности Вологодской епархии в 1980-е гг. обусловлена несколькими факторами. Во-первых, такого рода исследование способствует заполнению существенного пробела в историко-богословской науке, связанного с комплексным изучением церковной жизни в условиях жёсткого государственного контроля. Во-вторых, анализ практик подготовки священнослужителей в обозначенный период имеет важное научное значение для понимания механизмов функционирования религиозных институтов в условиях идеологического противостояния. В-третьих, в настоящее время интерес к изучению церковно-государственных отношений советского периода особенно высок: исследования в этой области позволяют глубже понять механизмы трансформации церковной жизни, одним из ключевых аспектов которой выступало богословское образование.

Общеизвестно, что в Советском Союзе деятельность религиозных организаций жёстко регламентировалась государством посредством правовых мер, ограничивающих численность православного духовенства, социальное проявление его представителей, а также их образовательный уровень. От всех «служителей культа» требовалась обязательная регистрация, для чего в исполкомы местных советов передавались необходимые сведения и документы. Пред-

ставители власти вполне могли отказать в регистрации, в результате чего приходы на долгое время оставались без священников.

Местные партийные и комсомольские работники, а также сотрудники КГБ, оказывали сильное давление на абитуриентов, решивших поступить в духовное учебное заведение [Ильченко, Печерин, 2015]. В семинарию не принимались лица, имевшие высшее образование, а с 1959 г. к кандидатам в священнослужители стало предъявляться требование об обязательном прохождении воинской службы. Представители исполнительной власти оказывали давление на приходских священников, если те выдавали рекомендательные письма абитуриентам духовных семинарий.

Протоиерей Димитрий Сазонов и А. А. Федотов, рассматривая вопросы обеспечения епархий клириками и оценивая уровень их богословского образования в позднем СССР, отмечали, что в обозначенный период «под особо жестким контролем находились кадры священнослужителей, причем не только в приходе, но в первую очередь в учебных заведениях» [Сазонов, Федотов, 2018, с. 38].

В результате действия вышеуказанных мер около половины лиц, желающих стать священнослужителями, не допускалось даже до вступительных экзаменов в семинарию. К тому же в 1980-е гг. в РСФСР таковых было всего две – Московская и Ленинградская. Они в принципе не могли покрыть кадровые потребности епархий в образованных клириках. Всё это вынуждало правящих архиереев рукополагать в священный сан лиц, не обладавших должным уровнем богословских знаний, а в некоторых случаях – даже малограмотных. Однако в отдельных епархиях всё-таки предпринимались попытки решить проблему обеспеченности приходов клириками, владеющими необходимыми знаниями православного вероучения.

В отечественной науке мало работ, посвященных истории Русской Православной Церкви в поздний советский период. Особенно не хватает исследований, которые бы подробно рассматривали, как епархии решали проблему нехватки образованных священников на конкретных примерах.

Цель настоящей статьи – выявить способы и характер решения проблемы подготовки священнослужителей в Вологодской епархии в 1980-е гг.

Эмпирическую базу исследования составили архивные материалы Вологодского епархиального управления. В работе применён

комплекс научных методов: сравнительно-исторический метод позволил выявить особенности подготовки духовенства в Вологодской епархии на фоне общецерковных процессов; метод критического анализа архивных документов – реконструировать реальную картину кадрового обеспечения епархии, а историко-системный метод позволил обеспечить целостный подход к изучению проблемы.

Теоретическую базу исследования составили труды, разделенные на несколько предметно-смысловых групп. Это работы, которые отражают реалии российской церковной жизни 1980-х гг. К таковым следует отнести работы В. А. Тулянова [2024], Д. Л. Филатова [2024], священников Максима Мищенко и Виталия Тимофеева [2024] и др. История Русской Православной Церкви в поздний советский период также была рассмотрена на примере отдельных епархий. С. С. Белоусов [2017] в своей работе описывает, как во второй половине 1980-х – 1991 году взаимодействовали с государственной властью православные приходы Калмыкии; А. Н. Васькин [2013] выстраивает свое исследование на материалах Новосибирской и Барнаульской епархии; о положении Костромских архиереев в период с 1958 по 1988 год писал протоиерей Димитрий Сазонов [2019] и др. Вологодской епархии позднего советского периода и её духовенству посвящены труды епископа Иоасафа (Вишнякова) и его же с соавторами [Иоасаф (Вишняков), 2024; Иоасаф (Вишняков), 2025; Иоасаф (Вишняков), Балабейкина, Мисковец, 2025], О. Б. Молодова [2002] и священника Николая Тарнакина [Тарнакин, 2020].

Высокую значимость для раскрытия заявленной темы имеют труды, в которых затрагиваются особенности организации процесса отечественного духовного образования в 1980-е гг. Это, например, научные работы И. И. Масловой с соавторами [Маслова, Садырова, Чабанов, 2017] и А. А. Федотова [2023].

Научная новизна данного исследования заключается в том, что оно впервые на уровне отдельной епархии (Вологодской) детально реконструирует практики кадровой обеспеченности духовенством и подготовки священнослужителей в поздний советский период, опираясь на ранее не вводившиеся в научный оборот архивные документы Вологодского епархиального управления.

Основная часть

В 1980-х гг. Вологодская епархия была одной из самых небольших по количеству приходов и численности духовенства [Вишняков, 2025b, с. 91]. В предвоенный период богослужебная жизнь в её пределах была практически полностью остановлена. До 1945 г. епископская кафедра оставалась вдовствующей, а действующим и пребывающим в каноническом подчинении Московскому Патриархату в ней был только Богородице-Рождественский кафедральный собор. Обстоятельства изменились в лучшую сторону в военные и послевоенные годы. Тогда в Вологодскую епархию был назначен правящий архиерей, а на некоторых приходах возобновились богослужения. В послевоенный период число действующих храмов оставалось стабильным – таковых было 17. Территориальное размещение приходов характеризовалось явной неравномерностью – основная масса храмов, кроме двух исключений (церковь в Великом Устюге и церковь в деревне Устье Тотемского района), концентрировалась в центральной и западной зонах Вологодской области.

Под постоянной угрозой закрытия находились сельские храмы, расположенные в удалённых от центра и транспортных магистралей частях Вологодской области. В силу малочисленности приходской общины многие из них не справлялись с покрытием налоговых обязательств и иных материальных нужд. Несколько смягчало ситуацию то обстоятельство, что в такие храмы с целью участия в церковных таинствах стремились жители приграничных областей. В советское время это было одним из способов избежать огласки и связанных с ней правовых и этических негативных последствий.

На протяжении 1980-х гг. Вологодскую и Великоустюжскую кафедру возглавлял архиепископ Михаил (Мудьюгин), формально назначенный на послушание Священным Синодом в декабре 1979 г., но прибывший туда весной 1980 г. Среди многих проблем, с которыми столкнулся владыка, были нехватка духовенства и низкий образовательный уровень его представителей. Так, согласно сведениям, содержащимся в епархиальном отчёте за 1982 г., по 17 приходам были распределены 27 пресвитеров (из них 12 протоиереев и столько же иереев, один игумен и двое иеромонахов), а также

6 клириков в сане диакона (из них двое – протодиаконы) (Отчёт за 1982 год, л. 3).

Перечень клириков, имевших на тот момент богословское образование, был весьма ограничен. Один из интересных примеров в этом отношении дают сведения, содержащиеся в биографической документации протоиерея Иакова Гончарука, 1929 г.р., уроженца Ровенской области Украинской ССР, в 1980-х гг. исполнявшего послушание настоятеля Крестовоздвиженского храма г. Грязовца Вологодской области. Согласно делопроизводственным архивным материалам, клирик в 1947 г. окончил 7 классов неполной средней школы. Спустя еще 12 лет, в 1959 г., стал выпускником Волынской духовной семинарии (г. Луцк) (Послужной список..., 1983а, л. 33–34). Примечательно, что уже через год это учебное заведение подверглось целенаправленному уничтожению со стороны государственной власти. В 1961–1963 годах набор на первые курсы не проводился из-за многочисленных препятствий для абитуриентов. Это привело к закрытию семинарии, которая с 1946 по 1964 год, в период восстановления в советское время, выпустила 17 групп студентов. Получается, что один из редких представителей Волынской духовной школы с 1975 г. осуществлял священническое служение в Вологодской епархии, будучи принятым предшественником архиепископа Михаила (Мудьюгина) – епископом Дамаскиным (Бодрым).

В начале 1980-х гг. в Ленинградской духовной семинарии обучался Николай Кагалецкий, направленный туда в 1977 г. (Михаил (Мудьюгин), 1980а). На него возлагались большие надежды: молодой человек мог пополнить состав клириков как богословски образованный священнослужитель. Однако за счёт единственного выпускника духовной семинарии решить вопрос кадровой нехватки духовенства не представлялось возможным. Между тем архиепископ Михаил (Мудьюгин) считал эту проблему одной из основных, поэтому сразу по прибытии на Вологодскую кафедру он предпринял конструктивные действия в обозначенном направлении.

Одним из первых указов в марте 1980 г. он утвердил состав специальной комиссии, члены которой должны были проверять уровень богословских знаний у кандидатов на диаконскую или священническую хиротонию. В тексте документа владыкой Михаилом (Мудьюгиным) обозначается следующее: «Учитывая необходимость проявления заповеданной Апостолом осмотрительности в деле со-

вершения рукоположений, считаю обязательным осуществлять впредь тщательную проверку кандидатов к принятию духовного сана, на предмет выявления знаний, потребных для успешного служения» (Михаил (Мудьюгин), 1980b).

Должность сопредседателя ставленнической комиссии получил протоиерей Константин Васильев – единственный среди клириков Вологодской епархии обладатель учёной степени кандидата богословия. Однако служебная занятость в качестве настоятеля кафедрального собора вынудила его уступить пост протоиерею Владимиру Завальнюку.

Члены комиссии должны были собираться по необходимости, когда выявлялись лица, желающие принять священный сан. В начале 1980-х гг. таких желающих в Вологодской епархии было несколько. 1 марта 1983 г. впервые состоялось заседание специальной комиссии под председательством владыки Михаила (Мудьюгина) с целью проверки уровня богословских знаний ставленников (Протокол заседания..., 1983а). Кандидатами для принятия священнической хиротонии выступали диаконы Василий Павлов и Владимир Каштелян. Оба они вынуждены были осуществлять подготовку по Священному Писанию Ветхого и Нового Заветов, Догматическому богословию, Истории Церкви, Церковному Уставу самостоятельно, не имея возможности обучаться в духовной семинарии. Однако, согласно протоколу заседания ставленнической комиссии, оба священнослужителя продемонстрировали достойный уровень богословских знаний.

Два с половиной месяца спустя экзамен, предшествовавший рукоположению, проходили диаконы Валерий Баланюк и Ярослав Гнып. Члены комиссии избрали форму фронтального опроса, в ходе которого в адрес ставленников поступило 17 вопросов. Некоторые из них были сформулированы как отдельные темы, содержание которых требовалось полноценно раскрыть: «порядок проскомидии», «содержание притчи о богаче и прав. Лазаре», «что такое икона», «Крещение Руси», «когда можно приостановить Литургию ради напутствия умирающего», «глухая исповедь больного» и т.д. (Протокол экзаменационной комиссии..., 1983). Оба ставленника отлично справились с ответами на вопросы, которые в настоящее время представляются достаточно простыми. Однако следует учитывать обстоятельства рассматриваемого периода: богослужебная

литература была практически недоступна, и самостоятельную подготовку было осуществлять крайне сложно.

Несмотря на лояльное отношение владыки Михаила (Мудьюгина) и других членов комиссии к ставленникам, имели место случаи пересдачи экзамена. Так, например, во время ставленнического экзамена, состоявшегося 23 ноября 1983 г., одному из диаконов, чей уровень богословской подготовки был в целом признан хорошим, предложили «углубить знания по ряду вопросов с тем, чтобы через некоторое время по благословению Высокопреосвященнейшего Председателя совершить новые экзамены» (Протокол заседания..., 1983b).

Похожая ситуация сложилась несколькими месяцами ранее – 9 июля 1983 г. Направленные на переэкзаменовку двое диаконов, желавшие принять иерейский сан, снова предстали перед ставленнической комиссией только спустя 3 года – 21 апреля 1986 г. (Протокол заседания..., 1986). Тогда уже они, как и ещё двое присоединившихся к ним иподиаконов, показали достойные результаты.

В 1988 г. в структуру ставленнического экзамена были внесены изменения: теперь он разделялся на две части – предварительную и основную. Данное решение было принято исходя из соображений целесообразности в интересах самих ставленников. В рамках первой части экзаменационного собеседования осуществлялась комплексная оценка уровня знаний и практических навыков экзаменуемых, а также выявлялись тематические разделы богословских дисциплин, требующие более глубокого изучения каждым кандидатом.

В конце февраля 1988 г. епископ Михаил (Мудьюгин) председательствовал на заседании комиссии при Вологодском епархиальном управлении, в повестке которого значился приём предварительного ставленнического экзамена у четырёх кандидатов. Среди экзаменуемых присутствовал иподиакон, за два года до описываемых событий по особому благословению владыки Михаила (Мудьюгина) имевший опыт участия в аналогичном заседании епархиальной комиссии в качестве «вольного присутствовавшего» и демонстрировавший тогда весьма неплохой уровень богословских знаний. Однако теперь, по результатам экзамена, его ответы были квалифицированы как удовлетворительные и хорошие.

Проверка богословских знаний кандидатов в священники через епархиальную комиссию была полезной, но не решала проблему об-

щего уровня образования духовенства. В условиях ограниченных возможностей для обучения в семинарии этот уровень оставался недостаточным. Так, например, в ходе ставленнического экзамена, состоявшегося 29 февраля 1988 г., один из диаконов не сумел дать ответа на вопрос, сколько Евангельских чтений проходит за всенощным бдением, и рассказать о суточном богослужении (Протокол заседания..., 1988). Другой ставленник, также уже пребывавший в диаконском сане, неверно указал богослужебные моменты, на которые приходится начало и окончание Евхаристического канона. Неутешительные результаты экзаменационной проверки знаний побудили владыку Михаила (Мудьюгина) обратиться к будущим священнослужителям. В своём выступлении он указал на существенные недостатки их богословского образования и призвал к скорейшему их устранению.

В делопроизводственной документации Вологодского епархиального управления представлены материалы, свидетельствующие о том, что владыка Михаил (Мудьюгин) стремился поощрять любую инициативу клириков, связанную с получением новых знаний, помогающих в священническом служении. Так, реакция Вологодского архиерея на выраженное диаконом Валерием Бурковым желание поступать в Московскую духовную академию отличалось выраженной эмоциональной окраской. Данный факт подтверждается архиепископской резолюцией, проставленной на прошении от 02.03.1987, содержавшей формулировку «С радостью благословляю» (Прощение диакона..., 1987, л. 21). Вскоре после этого состоялась священническая хиротония диакона Валерия Буркова, в дальнейшем державшего вступительные испытания в духовную школу уже в иерейском сане.

Высокие профессиональные и личные качества священника Валерия Буркова были специально отмечены Вологодским архиепископом в рекомендательном письме, адресованном ректору Московской духовной академии – архиепископу Дмитровскому Александру (Тимофееву). В тексте ходатайства о зачислении клирика на первый курс заочного сектора МДА содержится соответствующее обоснование данной рекомендации: «Отец В. Бурков за время его служения в сане диакона в Лазаревской церкви гор. Вологды и в сане иерея гор. Череповца всего в течение четырех лет проявил себя как весьма благочестивый, усердный священнослужитель, че-

ловец незаурядной культуры, имеющий высшее образование» (Михаил (Мудьюгин), 1988, л. 32).

Наличие высшего образования у клирика в данном случае вполне справедливо указывается в качестве преимущества, весьма редкого в советское время среди представителей духовенства. Однако к середине 1980-х годов начали заметно смягчаться религиозно-государственные отношения, поэтому для В. А. Буркова, врача-гигиениста с дипломом Ленинградского медицинского санитарно-гигиенического института, государство не создавало серьезных препятствий при принятии священного сана.

Архиепископ Михаил (Мудьюгин) высоко оценил учебную активность и прилежание священника Валерия Буркова, аргументируя свою позицию его личностными качествами. Владыка считал, что эти качества создадут благоприятные условия для успешного обучения в Московской духовной академии. Он отметил: «...стимулами его учебных занятий будут как очевидный глубокий интерес к богословию и церковной деятельности, так и благочестивое стремление к достижению все более высокого уровня его пастырского служения» (Михаил (Мудьюгин), 1988, л. 32). Эта рекомендация оказала влияние, и доверие, оказанное клирику, полностью оправдалось: священник Валерий Бурков поступил на первый курс заочного отделения МДА и успешно завершил обучение.

В Вологодской епархии в этот период наблюдались и противоположные случаи: некоторые священнослужители не стремились получить богословское образование, даже если такая возможность предоставлялась. Один из таких случаев связан со священником А. С. А. (имя по этическим причинам не разглашается. – *прим. авт.*). Архиепископ Михаил в 1980 году инициировал его восстановление в заочном секторе Московской духовной академии после того, как этого клирика исключили с первого курса из-за неуспеваемости. Три года спустя владыка посетил Афанасьевский приход Усть-Кубенского района Вологодской области, где настоятелем служил иерей А. С. А. По итогам визита и совместного богослужения архиепископ направил письмо, в котором тактично, но твердо указал на выявленные недостатки. Дружелюбный тон документа показывает, что главной целью архипастыря было поддержать священника и помочь ему улучшить богословскую подготовку. Спустя непродолжительное время после совершённого архиерейского

визита, а именно 29 апреля 1983 года, в канцелярию Вологодского архиепископа поступило официальное письмо из ректората Московской духовной академии, содержащее уведомление об отчислении клирика с заочного сектора обучения (Письмо..., 1983).

Архиепископ Михаил (Мудьюгин) всегда поддерживал идею повышения образовательного уровня священников и считал духовное образование важной частью пастырского служения. В своей резолюции он выразил глубокое сожаление по поводу произошедшего. Текст резолюции прямо призывал отца А. осознать свою ответственность за нарушения в учебном процессе. К сожалению, отец А. не воспользовался возможностью завершить богословское образование, как того хотел правящий архиерей.

В конце 1980-х гг. проблема нехватки священников на приходах обострилась. На фоне налаживания церковно-государственных взаимоотношений регистрировались новые православные общины, куда требовалось назначить настоятелей. Однако даже в условиях острого дефицита кадров владыка Михаил (Мудьюгин) тщательно подходил к выбору кандидатов на рукоположение, учитывая не только их профессиональный потенциал, но также духовные и нравственные качества. Благодаря богатому жизненному опыту, включавшему общение с людьми различного социального и образовательного уровня, архиепископ мог точно оценить возможности каждого кандидата. Опираясь на свои высокие духовно-нравственные принципы, владыка Михаил часто мог заранее определить, что у человека нет необходимых качеств для священнического служения. Тогда он старался деликатно отговорить его от принятия сана, чтобы не навредить репутации кандидата и авторитету церковного служения.

Заключение

В 1980-е годы в епархиях Русской Православной Церкви, особенно в пределах периферийных регионов, ощущалась острая нехватка духовенства. Такая ситуация была обусловлена целенаправленной политикой государства, в ходе реализации которой предпринимались все возможные попытки сократить количество священнослужителей и, соответственно, действующих приходов. Положение обострялось тем, что значительная часть представителей духовен-

ства не имела богословского или светского образования, а возможности для обучения в семинарии были крайне ограничены.

На местах правящие архиереи вынуждены были исходить из существовавших реалий и, идя на компромиссы, допускать к рукоположению лиц, не имевших должной подготовки для священнослужения. Однако на примере архиепископа Вологодского и Великоустюжского Михаила (Мудьюгина) показано, что предпринимались попытки ввести хотя бы минимальный пороговый барьер через деятельность специально созданной епархиальной ставленнической комиссии. Помимо формальной экзаменационной проверки, владыка в обязательном порядке осуществлял нравственную оценку, лично анализируя мотивацию и пастырский потенциал кандидатов в частных беседах. Такой подход позволял отсеивать неподходящих лиц и компенсировать недостатки образования, сохраняя авторитет служения в условиях острого кадрового дефицита. Это показывает, что адаптационный механизм епархии опирался не только на институциональные процедуры, но и на личный авторитет и пастырскую интуицию правящего архиерея.

С одной стороны, сведения, содержащиеся в архивном документообороте Вологодского епархиального управления, подтверждают низкий уровень богословской подготовки духовенства в 1980-е гг. С другой – они же свидетельствуют о том, что во многих случаях ставленники изыскивали возможности для самостоятельной подготовки, демонстрируя членам епархиальной комиссии достойный уровень богословских знаний. Тем не менее ставленническая епархиальная комиссия могла лишь частично проверять образовательный уровень кандидатов в священнослужители. Она не справлялась с решением масштабной проблемы нехватки богословски подготовленного духовенства в условиях жёсткого государственного контроля в 1980-е гг.

Проведённое исследование дополняет историографию позднего советского периода новыми фактами, отражающими работу существовавших механизмов подготовки православного духовенства, акцентируя внимание на адаптационных возможностях Церкви в указанных исторических условиях. Дальнейшие перспективы научных разработок в рамках обозначенной темы могут быть связаны с несколькими направлениями: сравнительный анализ практик подготовки духовенства в различных епархиях СССР; изучение

развития системы православного духовного образования в поздний советский и ранний постсоветский периоды; изучение влияния государственной политики на качество богословской подготовки священнослужителей.

Список источников

1. *Михаил (Мудьюгин), архиепископ Вологодский и Великоустюжский*. Письмо епископу Полтавскому и Кременчугскому Дамаскину (Бодрому). Исх. № 220 от 20.08.1980а г. // Архив Вологодского епархиального управления. Ф. Переписка с Преосвященными и священнослужителями других епархий 1970–2000 гг.
2. Письмо из ректората Московской духовной академии архиепископу Вологодскому и Великоустюжскому Михаилу (Мудьюгину). Вход. № 640 от 29 апреля 1983 г. // Архив Вологодского епархиального управления. Личное дело иерея А. С. А.
3. Послужной список протоиерея Иакова Гончарука // Архив Вологодского епархиального управления. Личное дело протоиерея Иакова Гончарука. 1983 г. Л. 33–34.
4. Прошение диакона Валерия Буркова архиепископу Вологодскому и Великоустюжскому Михаилу (Мудьюгину) от 02 марта 1987 г. // Архив Вологодского епархиального управления. Личное дело протоиерея В. А. Буркова. Л. 21.
5. *Михаил (Мудьюгин), архиепископ Вологодский и Великоустюжский*. Указ № 1 от 23 марта 1980б г. // Архив Вологодского епархиального управления. Личное дело протоиерея К. И. Васильева. Л. 88.
6. *Михаил (Мудьюгин), архиепископ Вологодский и Великоустюжский*. Ходатайство архиепископу Дмитровскому Александру (Тимофееву) от архиепископа Вологодского и Великоустюжского Михаила (Мудьюгина) от 28 августа 1988 г. // Архив Вологодского епархиального управления. Личное дело протоиерея В. А. Буркова. Л. 32.
7. Отчёт Вологодской и Великоустюжской епархии за 1982 год // Архив Вологодского епархиального управления. Ф. Годовые отчеты Вологодской епархии за 1971, 1979–1988 гг.
8. Протокол заседания комиссии при Вологодском епархиальном управлении от 1 марта 1983а г. // Архив Вологодского епархиального управления. Ф. Подготовка кадров. Д. 63.
9. Протокол заседания комиссии при Вологодском епархиальном управлении от 21 апреля 1986 г. // Архив Вологодского епархиального управления. Ф. Подготовка кадров. Д. 63.

10. Протокол заседания комиссии при Вологодском епархиальном управлении от 23 ноября 1983 г. // Архив Вологодского епархиального управления. Ф. Подготовка кадров. Д. 63.

11. Протокол заседания комиссии при Вологодском епархиальном управлении от 29 февраля 1988 г. // Архив Вологодского епархиального управления. Ф. Подготовка кадров. Д. 63.

12. Протокол экзаменационной комиссии кандидатов священства от 16 мая 1983 г. // Архив Вологодского епархиального управления. Ф. Подготовка кадров. Д. 63.

Список литературы

1. Белоусов С. С. Государственная власть и православные приходы Калмыкии в условиях перестройки Советского общества (вторая половина 1980-х гг. – 1991 г.). DOI: 10.22162/2075-7794-2017-30-2-34-43 // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2017. Т. 10, № 2 (30). С. 34–43.

2. Васькин А. Н. Изменение отношений государства и Русской Православной церкви в 1980-е гг. : (на примере Новосибирской и Барнаульской епархии). EDN: OBFAMZ Вестник Кемеровского государственного университета. 2013. № 2 (54). С. 38–43.

3. Вишняков А. П. (игумен Иоасаф). Деятельность архиепископа Михаила (Мудьюгина) на фоне трансформации церковно-государственных отношений в конце 1980-х – начале 1990-х гг. EDN: WIKIGJ // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2024. № 3 (24). С. 52–61.

4. Вишняков А. П. (епископ Иоасаф), Балабейкина О. А., Мисковец А. О. Православные священники российской глубинки в 1980-е гг. : (по материалам Архива Вологодского епархиального управления). DOI: 10.24412/2224-5391-2025-51-158-170 // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 51. С. 158–170.

5. Вишняков А. П. (епископ Иоасаф). Церковное служение архиепископа Михаила (Мудьюгина) по материалам архива Вологодского епархиального управления. DOI: 10.24412/2309-5164-2025-3-87-96 <https://doi.org/10.24412/2309-5164-2025-3-87-96> // Ипатьевский вестник. 2025. № 3. С. 87–96.

6. Ильченко В. Н., Печерин А. В. Духовное образование в советской России: историко-правовой аспект. EDN: VHOFZR // Педагогическое образование в России. 2015. № 11. С. 259–263.

7. Маслова И. И., Садырова М. Ю., Чабанов К. Е. Духовное образование в России в XX веке // Magistra Vitae : электронный журнал по историческим наукам и археологии. 2017. № 1. С. 112–116. URL:

https://magistravitaejournal.ru/images/1_2017/11.pdf (дата обращения: 25.04.2025).

8. Мищенко М. А., свящ., Тимофеев В. А., свящ. Церковно-нормативные документы, регулирующие начисление пенсий и пособий духовенству Русской Православной Церкви в послевоенный период. EDN: RNCBEL // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2024. № 3 (24). С. 222–237.

9. Молодов О. Православное духовенство Вологодской епархии в 1960–1980-е годы : (по документам ГАВО) // Историческое краеведение и архивы. 2002. № 8. С. 190–194.

10. Сазонов Д., прот. К оценке личности и сравнительному анализу деятельности Костромских архиереев в период с 1958 по 1988 г. DOI: 10.24411/2309-5164-2019-17821 // Ипатьевский вестник. 2019. № 7. С. 223–240.

11. Сазонов Д. И., Федотов А. А. Священнослужители Русской Православной Церкви в 1958–1988 годах: статус и деятельность. DOI: 10.15393/uchz.art.2018.166 // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2018. № 5 (174). С. 37–44.

12. Тарнакин Н. А. К вопросу об особенностях церковноправового мышления архиепископа Михаила (Мудьюгина) : (на материалах указов о канонических прещениях 1980–1992 гг.). DOI: 10.24411/2587-8425-2020-10014 // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 1 (4). С. 177–191.

13. Тулянов В. А. Русская Православная церковь и Советское государство в год Тысячелетия крещения Руси: проблемы взаимоотношений. DOI: 10.14258/nneur(2024)1-08 // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29, № 1. С. 113–125.

14. Федотов А. А. Православное профессиональное религиозное образование в России в 1943–2000 гг. EDN: KWSCMW // На пути к гражданскому обществу. 2023. № 1. С. 30–35.

15. Филатов Д. Л. Русская церковь и государство в 80-е годы XX века. DOI: 10/26794/2226-7867-2024-14-3-148-153 // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. 2024. Т. 14, № 3. С. 148–153.

Статья поступила в редакцию 31.12.2025.

Статья принята к публикации 09.04.2026.

UDC 271.2

CLERICAL STAFFING AND TRAINING

CLERGY IN THE 1980S (THE CASE OF THE VOLOGDA DIOCESE)

Olga Balabeykina

PhD in Geography, Associate Professor
Department of Regional Economics and
Environmental
Management
St. Petersburg State University of Economics
21 Sadovaya St., St. Petersburg, 191023,
Russia
E-mail: olga8011@yandex.ru
<https://orcid.org/0000-0001-9520-8880>

Josaphat (Andrey Vishnyakov),

Bishop of Slavgorod
and Kamenskaya
Master of Theology
Applicant for a PhD Degree in Theology
Saint Petersburg Theological Academy
17 Naberzhnaya Obvodnogo Kanala,
St. Petersburg
191167, Russia
E-mail: asaf_2010@mail.ru
<https://orcid.org/0009-0007-4543-758X>

Polina Slobodchikova

Bachelor of Regional Studies
St. Petersburg State University of Economics,
21 Sadovaya St., St. Petersburg, 191023,
Russia
E-mail: slobodchikovapol@mail.ru
<https://orcid.org/0009-0006-1827-4538>

For citation: Balabeykina O. A., Josaphat (Vishnyakov A. P.), bishop, Slobodchikova P. S. Clerical staffing and training clergy in the 1980s (the case of the Vologda Diocese) DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_91-113 . EDN: JPJCNU // Theological Collection of Tambov Theological Seminary 2026, no. 2 (35), pp. 91–113. (In Russian).

Abstract

This article examines clergy personnel availability and clergy training practices in the 1980s, using the Vologda Diocese as an example. The relevance of this work stems from the lack of regional church history studies that thoroughly examine the functioning of religious institutions under strict state control and limited access to seminary education. The aim of this study is to identify local solutions to the problem of clergy training within a specific diocese. The scientific novelty of the research lies in its use, for the first time, to reconstruct the practice of internal oversight of clergy training in the late Soviet period, using the Vologda Diocese as an example.

The empirical basis is provided by previously unpublished archives of the Vologda Diocesan Administration, including reports, departmental correspondence, and minutes of meetings of the Appointment Committee. The use of a comparative historical method and critical analysis of sources allowed us to trace the activities of the examination commission initiated in 1980 by Archbishop Mikhail (Mudyugin) of Vologda and Veliky Ustyug. It was established that this structure was a necessary compromise, allowing for the introduction of a minimal educational filter for candidates for the priesthood who lacked the opportunity to undergo formal training in theological schools. A thematic content analysis of the minutes of the commission's meetings revealed both cases of successful independent preparation and significant gaps in the candidates' theological knowledge, requiring retakes of the examinations.

The results of the study showed that, despite the efforts of church leadership, the commission was unable to fundamentally address the problems of personnel shortages and the low level of clergy education under Soviet restrictions. The study contributes to historiography by demonstrating how a specific diocese of the Russian Orthodox Church overcame external ideological pressure and maintained the continuity of tradition.

Keywords: Vologda Diocese; staffing; appointment committee; Archbishop Mikhail (Mudyugin); late Soviet period.

Author contributions:

Olga Balabeykina – article concept development, article drafting, final editing.

Josaphat Vishnyakov (Andrei Vishnyakov) – archival search and analysis, final editing.

Polina Slobodchikova – article preparation in accordance with editorial requirements, search for and analysis of references, and article drafting.

Conflict of interest: The authors declare no conflicts of interest.

Funding: This study did not receive external funding.

Sources

1. Mikhail (Mudyugin), Archbishop of Vologda and Veliky Ustyug Pis'mo episkopu Poltavskomu i Kremenchugskomu Damaskinu (Bodromu). Isk-hodyashchii nomer 220 ot 20.08.1980 g. [Letter to Bishop Damaskin (Bodry) of Poltava and Kremenchug. Reference No. 220 dated August 20, 1980]. *Arkhiv Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya. F. Perepiska s Preosvyashchennymi i svyashchennosluzhitelyami drugikh eparkhii 1970–2000 gg.* [Archives of the Vologda Diocesan Administration. Fund Correspondence with bishops and the clergy of other dioceses, 1970–2000]. (In Russian).

2. Pis'mo iz rektorata Moskovskoi dukhovnoi akademii arkhiepiskopu Vologodskomu i Velikoustyuzhskomu Mikhailu (Mudyuginu). *Vkhodyashchii nomer 640 ot 29 aprelya 1983 g.* [Letter from the Rector's office of the Moscow Theological Academy to Archbishop Mikhail (Mudyugin) of Vologda and Veliky Ustyug. Reference No. 640, April 29, 1983]. *Arkhiv Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya. Lichnoe delo iereya A.S.A.* [Archives of the Vologda Diocesan Administration. Personal file of Priest A. S. A.]. (In Russian).

3. Posluzhnoi spisok protoiereya Iakova Goncharuka [Service record of Archpriest Yakov Goncharuk]. *Arkhiv Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya. Lichnoe delo protoiereya Iakova Goncharuka* [Archives of the Vologda Diocesan Administration. Personal file of Archpriest Yakov Goncharuk]. 1983, sheets 33–34. (In Russian).

4. Proshenie diakona Valeriya Burkova arkhiepiskopu Vologodskomu Mikhailu (Mudyuginu) ot 02 marta 1987 g. [Petition of Deacon Valery Burkov to Archbishop Mikhail (Mudyugin) of Vologda and Veliky Ustyug, March 2, 1987]. *Arkhiv Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya. Lichnoe delo protoiereya V.A. Burkova* [Archives of the Vologda Diocesan Administration. Personal file of Archpriest V. A. Burkov]. Sheet 21. (In Russian).

5. Mikhail (Mudyugin), Archbishop of Vologda and Veliky Ustyug Ukaz N 1 ot 23 marta 1980g. [Decree No. 1 of March 23, 1980]. *Arkhiv Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya. Lichnoe delo protoiereya K.I. Vasil'eva* [Archives of the Vologda Diocesan Administration. Personal file of Archpriest K. I. Vasiliev]. Sheet 88. (In Russian).

6. Mikhail (Mudyugin), Archbishop of Vologda and Veliky Ustyug Khoda-taistvo. Arkhiepiskopu Dmitrovskomu Aleksandru (Timofeevu) ot arkhiepiskopa Vologodskogo i Velikoustyuzhskogo Mikhaila (Mudyugina) ot 28 avgusta 1988 g. [Petition. To Archbishop Alexander (Timofeev) of Dmitrov from Archbishop Mikhail (Mudyugin) of Vologda and Veliky Ustyug, dated

August 28, 1988]. *Arkhib Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya. Lichoe delo protoiereya V.A. Burkova* [Archives of the Vologda Diocesan Administration. Personal file of Archpriest V. A. Burkov]. Sheet 32. (In Russian).

7. Otchet Vologodskoi i Velikoustyuzhskoi eparkhii za 1982 god [Report of the Vologda and Veliky Ustyug Diocese for 1982]. *Arkhib Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya. F. Godovye otchety Vologodskoi eparkhii za 1971, 1979-1988 gg.* [Archives of the Vologda Diocesan Administration. Fund Annual reports of the Vologda Diocese for 1971, 1979–1988]. (In Russian).

8. Protokol zasedaniya komissii pri Vologodskom eparkhial'nom upravlenii ot 1 marta 1983 g. [Minutes of the meeting of the commission at the Vologda Diocesan Administration dated March 1, 1983]. *Arkhib Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya.* [Archives of the Vologda Diocesan Administration. Fund Training of personnel]. File 63. (In Russian).

9. Protokol zasedaniya komissii pri Vologodskom eparkhial'nom upravlenii ot 21 aprelya 1986 g. [Minutes of the meeting of the commission at the Vologda Diocesan Administration dated April 21, 1986]. *Arkhib Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya.* [Archives of the Vologda Diocesan Administration. Fund Training of personnel]. File 63. (In Russian).

10. Protokol zasedaniya komissii pri Vologodskom eparkhial'nom upravlenii ot 23 noyabrya 1983 g. [Minutes of the meeting of the commission at the Vologda Diocesan Administration dated November 23, 1983]. *Arkhib Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya. F. Podgotovka kadrov* [Archives of the Vologda Diocesan Administration. Fund Training of personnel]. File 63. (In Russian).

11. Protokol zasedaniya komissii pri Vologodskom eparkhial'nom upravlenii ot 29 fevralya 1988 g. [Minutes of the meeting of the commission at the Vologda Diocesan Administration, February 29, 1988]. *Arkhib Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya. F. Podgotovka kadrov* [Archives of the Vologda Diocesan Administration. Fund Training of personnel]. File 63. (In Russian).

12. Protokol ekzamenatsionnoi komissii kandidatov svyashchenstva ot 16 maya 1983 g. [Minutes of the examination commission of candidates for the priesthood, May 16, 1983]. *Arkhib Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya. F. Podgotovka kadrov* [Archives of the Vologda Diocesan Administration. Fund Training of personnel]. File 63. (In Russian).

References

1. Belousov S. S. Gosudarstvennaya vlast' i pravoslavnye prikhody Kalmykii v usloviyakh perestroiki Sovetskogo obshchestva (vtoraya polovina 1980-kh gg. – 1991 g.) [State power and Orthodox parishes of Kalmykia in the context of perestroika of Soviet society (second half of the 1980s – 1991)].

DOI: 10.22162/2075-7794-2017-30-2-34-43 *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* [Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanitarian Research of the Russian Academy of Sciences]. 2017, vol. 10, no. 2 (30), pp. 34–43. (In Russian).

2. Vaskin A. N. *Izmenenie otnoshenii gosudarstva i Russkoi Pravoslavnoi tserkvi v 1980-e gg. (na primere Novosibirskoi i Barnaul'skoi eparkhii)* [Changing relations between the state and the Russian Orthodox Church in the 1980s: (the case of Novosibirsk and Barnaul dioceses). EDN: OBFAMZ *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Kemerovo State University]. 2013, no. 2 (54), pp. 38–43. (In Russian).

3. Vishnyakov A. P. (Hegumen Josaphat) *Deyatel'nost' arkhiepiskopa Mikhaila (Mudyugina) na fone transformatsii tserkovno-gosudarstvennykh otnoshenii v kontse 1980-kh – nachale 1990-kh gg.* [The activities of Archbishop Mikhail (Mudyugin) against the background of the transformation of church-state relations in the late 1980s - early 1990s]. EDN: WIKIGJ *Teologicheskii vestnik Smolenskoj pravoslavnoi dukhovnoi seminarii* [Theological Bulletin of Smolensk Orthodox Theological Seminary]. 2024, no. 3 (24), pp. 52–61. (In Russian).

4. Vishnyakov A. P. (Bishop Josaphat), Balabeykina O. A., Miskovets A. O. *Pravoslavnye svyashchenniki rossiiskoi glubinki v 1980-kh gg. (po materialam Arkhiva Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya)* [Orthodox priests of the Russian provinces in the 1980s: (based on materials from the Archives of the Vologda Diocesan Administration)]. DOI: 10.24412/2224-5391-2025-51-158-170 *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii* [Bulletin of Yekaterinburg Theological Seminary]. 2025, no. 51, pp. 158–170. (In Russian).

5. Vishnyakov A. P. (Bishop Josaphat) *Tserkovnoe sluzhenie arkhiepiskopa Mikhaila (Mudyugina) po materialam arkhiva Vologodskogo eparkhial'nogo upravleniya* [The church ministry of Archbishop Mikhail (Mudyugin) based on the Archives of the Vologda Diocesan Administration]. DOI: 10.24412/2309-5164-2025-3-87-96 *Ipat'evskii vestnik* [Ipatiev Buletin]. 2025, no. 3, pp. 87–96. (In Russian).

6. Ilchenko V. N., Pecherin A. V. *Dukhovnoe obrazovanie v sovetskoj Rossii: istoriko-pravovoi aspekt* [Theological education in Soviet Russia: historical and legal aspects]. EDN: VHOFZR *Pedagogicheskoe obrazovanie v Rossii* [Pedagogical Education in Russia]. 2015, no. 11, pp. 259–263. (In Russian).

7. Maslova I. I., Sadyrova M. Yu., Chabanov K. E. *Dukhovnoe obrazovanie v Rossii v XX veke* [Theological education in Russia in the 20th century]. *Magistra Vitae: elektronnyi zhurnal po istoricheskim naukam i arkheologii* [Magistra Vitae: an electronic journal on historical sciences and archeology]. 2017, no. 1, pp. 112–116. (In Russian). Available

at: https://magistravitaejournal.ru/images/1_2017/11.pdf (accessed 25.04.2025).

8. Mishchenko M. A., Priest, Timofeev V. A., Priest. Tserkovno-normativnye dokumenty, reguliruyushchie nachislenie pensii i posobii dukhovenstvu Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v poslevoennyi period [Church regulatory documents governing the calculation of pensions and benefits for the clergy of the Russian Orthodox Church in the post-war period]. EDN: RNCBEL *Teologicheskii vestnik Smolenskoï pravoslavnoi dukhovnoi seminarii* [Theological Bulletin of the Smolensk Orthodox Theological Seminary]. 2024, no. 3 (24), pp. 222–237. (In Russian).

9. Molodov O. Pravoslavnoe dukhovenstvo Vologodskoi eparkhii v 1960–1980-e gody (po dokumentam GAVO [Orthodox clergy of the Vologda diocese in the 1960s–1980s: (based on documents from the State Archives of Vologda)]. *Istoricheskoe kraevedenie i arkhivy* [Local History and Archives]. 2002, no. 8, pp. 190–194. (In Russian).

10. Sazonov D., Archpriest K otsenke lichnosti i sravnitel'nomu analizu deyatel'nosti Kostromskikh arkhireev v period s 1958 po 1988 gg. [On the assessment of the personality and comparative analysis of the activities of the Kostroma bishops in the period from 1958 to 1988]. DOI: 10.24411/2309-5164-2019-17821 *Ipat'evskii vestnik* [Ipatiev Bulletin]. 2019, no. 7, pp. 223–240. (In Russian).

11. Sazonov D. I., Fedotov A. A. Svyashchennosluzhiteli Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v 1958–1988 godakh: status i deyatel'nost' [Clergy of the Russian Orthodox Church in 1958–1988: status and activities]. DOI: 10.15393/uchz.art.2018.166 *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta* [Scientific Papers of Petrozavodsk State University]. 2018, no. 5 (174), pp. 37–44. (In Russian).

12. Tarnakin N. A. K voprosu ob osobennostyakh tserkovnopravnogo myshleniya arkhiepiskopa Mikhaila (Mudyagina) (na materialakh ukazov o kanonicheskikh preshcheniyakh 1980–1992 gg.) [On the peculiarities of church-legal thinking of Archbishop Mikhail (Mudyugin) (based on the decrees on canonical punishments of 1980–1992)]. DOI: 10.24411/2587-8425-2020-10014 *Vestnik Istoricheskogo obshchestva Sankt-Peterburgskoi Dukhovnoi Akademii* [Bulletin of the Historical Society of St. Petersburg Theological Academy]. 2020, no. 1 (4), pp. 177–191. (In Russian).

13. Tulyanov V. A. Russkaya Pravoslavnaya tserkov' i Sovetskoe gosudarstvo v god Tysyacheletiya kreshcheniya Rusi: problemy vzaimootnoshenii [The Russian Orthodox Church and the Soviet state in the year of the Millennium of the Baptism of Rus: problems of relationships]. DOI: 10.14258/nneur(2024)1-08 *Narody i religii Evrazii* [Peoples and Religions of Eurasia]. 2024, vol. 29, no. 1, pp. 113–125. (In Russian).

14. Fedotov A. A. Pravoslavnoe professional'noe religioznoe obrazovanie

v Rossii v 1943-2000 gg. [Orthodox professional religious education in Russia in 1943–2000]. EDN: KWSCMW *Na puti k grazhdanskomu obshchestvu* [Towards a Civil Society]. 2023, no. 1, pp. 30–35. (In Russian).

15. Filatov D. L. *Russkaya tserkov' i gosudarstvo v 80-e gody XX veka* [Russian Church and state in the 1980s]. DOI: 10/26794/2226-7867-2024-14-3-148-153 *Gumanitarnye nauki. Vestnik Finansovogo universiteta* [Humanities. Bulletin of the Financial University]. 2024, vol. 14, no. 3, pp. 148–153. (In Russian).

Received 31 December 2025.

Accepted for press 09 April 2026.

УДК 94(47).084 / 908



<https://elibrary.ru/chzwys>

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

**Священник Георгий (Юрий) Сергеевич
Тарасов**

магистр богословия,
аспирант кафедры «История и философия»
Тамбовского государственного технического
университета

392000, Россия, г. Тамбов, ул. Советская,
д. 106/5, помещение 2

E-mail: 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 II). DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_114–147. EDN: CHZWYS // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 2 (35). С. 114–147.

Аннотация

Статья завершает серию авторских публикаций, посвящённых комплексному анализу системы управления самостоятельной Тамбовской епархией Центрального Черноземья в сложный период конца 1920-х годов. Основная цель исследования заключается в детальной реконструкции административных механизмов функционирования церковной структуры на основе уникальной Инструкции 1927 года («Инструкция временно управляющему Тамбовской епархией Преосвященному Козловскому Василию и Преосвященным: Шацкому Иоанну, Темниковскому Димитрию, Моршанскому Иоанну и Липецкому Уару о порядке управления Тамбовской епархией и отдельными уездами ее») и разнообразных архивных материалов (Государственного архива Тамбовской области, Государственного архива Воронежской области, Архива Управления Федеральной службы безопасности по Тамбовской области), а также сопоставлении документальных предписаний с реальной практикой.

Актуальность исследования обусловлена закрытостью и крайней фрагментарностью сохранившихся сведений об административном аспекте повседневной жизни Тамбовской епархии в условиях гонений на Церковь.

В представленной работе впервые введён ряд малоизученных документов государственных и ведомственных архивов, включая подробный анализ полномочий викарных архиереев, помощников благочинного, системы награждения и материального содержания духовенства в этот период.

Автор детально рассматривает соответствие церковноправовых норм суровым условиям времени в контексте сложных отношений различных направлений (течений) внутри епархии («сергианство» («тихоновщина»), «обновленчество», «григорианство», «иосифлянство» («бுவщина»)). В работе активно применяются научные методы контент-анализа, системного и историко-хронологического анализа источников. Глубокое изучение документооборота епархиальной канцелярии позволяет достоверно выявить динамику изменения границ благочиний и кадрового состава духовенства, что наглядно систематизировано в авторской таблице настоятелей центральных соборов и городских благочинных. Особое внимание уделено вопросам избрания клира и финансовому обеспечению архиереев.

В результате исследования внесён заметный вклад в современную историографию вопроса деятельности системы управления отдельно взятой самостоятельной епархии Центрального Черноземья в указанный период, а также выявлены специфические черты повседневной жизни духовенства и особенности реализации церковной субординации в условиях жёстких репрессий и давления советской власти.

Ключевые слова: Тамбовская епархия; инструкция; права и полномочия епископов; настоятели соборов; награждение духовенства; содержание епископов.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

Обоснование актуальности исследования. Система управления Русской Православной Церкви, а также жизнь и быт её служителей в конце 1920-х годов представляют собой особый интерес для исследования. Реконструкция повседневной жизни духовенства этого периода сопряжена со значительными трудностями. Воспоминания духовенства не фиксировались и не передавались ввиду

табуированности и в принципе закрытости института священства, а церковные документы изучаемого времени фрагментарны: часть из них утрачена (уничтожена в ходе антицерковных кампаний и «макулатурных» чисток в государственных архивах), часть находится в плохом физическом состоянии (выцвели, обветшали, неразборчивый почерк), некоторые материалы до сих пор остаются закрытыми в государственных и ведомственных архивах, а отдельные документы находятся в личных собраниях. Научный аппарат, доступный историку-краеведу, либо носит глобальный характер (касается положения Церкви в целом, подвергавшейся гонениям со стороны государственной власти), либо требует значительных усилий по сбору разрозненных сведений из следственных дел закрытых ведомств и фрагментов воспоминаний, либо сам является фрагментарным (например, упоминание отдельного факта или лица в исследовании или мемуарах).

Автор публикации постарался объединить все имеющиеся сведения и представить целостную картину реальной жизни одной из епархий Центрального Черноземья. Система церковного управления, зафиксированная в церковно-историческом документообороте того времени, а также реальное исполнение инструкций и в первую очередь само принятие церковных изменений представляют сугубый интерес как с точки зрения историко-краеведческого контекста, так и в аспектах церковной истории, канонического права и бытовой истории эпохи.

Целью исследования является комплексная историческая реконструкция системы управления Тамбовской епархией в конце 1920-х годов на основе сопоставления нормативно-правовых предписаний («Инструкции временно управляющему Тамбовской епархией Преосвященному Козловскому Вассиану и Преосвященным: Шацкому Иоанну, Темниковскому Димитрию, Моршанскому Иоанну и Липецкому Уару о порядке управления Тамбовской епархией и отдельными уездами ее» 1927 года) с их фактической реализацией в повседневной практике епархиальных и викарных архиереев, благочинных, настоятелей соборов и рядового духовенства.

Данное исследование посвящено содержательному аспекту «Инструкции...». Документ представляет собой сложный источник, поскольку регулирует разные аспекты жизни епархии: полномочия архиереев, территориальные межевания внутри епархий, назначе-

ние священнослужителя на приход и его запрещение в священнослужении, финансовое содержание и обеспечение епархиального управления. Для иллюстрации обыденной епархиальной жизни, помимо «Инструкции...», использован ряд других источников, которые проанализированы впервые. Всё вышесказанное составляет научную новизну исследования.

Ведущим методом в работе является контент-анализ. Для нас текст «Инструкции...» стал индикатором тех явлений и процессов, с которыми сталкивалось и которые реально волновали церковное руководство в конце 1920-х годов. Не случайно, предложив тамбовским архиереям указанный документ и руководство к действию, священноначалие в Москве предполагало, что это может быть реализовано на практике в тех сложных условиях, в которых оказалась вся Церковь. Для полноты картины автор дополнил материал другими документами того времени и новейшими историческими исследованиями.

Публикация имеет практическую ценность не только для изучения истории Тамбовской епархии в конце 1920-х годов, но и для сохранения исторической памяти. Анализ архивных документов помогает глубже понять сложные процессы внутреннего устройства и системы управления, а также восстановить детали епархиальной жизни в период гонений на Церковь. Эти материалы могут быть полезны в курсах по церковной истории и краеведению.

Основная часть

Содержательная часть «Инструкции временно управляющему Тамбовской епархией Преосвященному Козловскому Вассиану и Преосвященным: Шацкому Иоанну, Темниковскому Димитрию, Моршанскому Иоанну и Липецкому Уару о порядке управления Тамбовской епархией и отдельными уездами ее» (далее – Инструкция) представляет особый интерес для церковных историков [Тарасов, 2025]. Инструкция рукописная. На документе стоит печать: «МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ». Имеется подпись: «Управляющ. Тамбовской епархией Вассиан Епископ Козловский». Инструкция утверждена постановлением Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и временного при нём Патриаршего Священного Синода 24 августа 1927 года. Получена на месте 4 октября 1927 года (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 22. ЛЛ. 23 – 24 об.).

Отметки и подписи свидетельствуют об официальном отправителе и адресате, датировании документа. Вся переписка, а также инструктивные указания проходили через канцелярию, находившуюся при управляющем архиерее. Она ведала всем документооборотом, связанным со служителями Церкви, регистрируя корреспонденцию, направляемую во Временный Священный Синод, Патриаршему Местоблюстителю, а также письма, циркулировавшие между архиереями и священством. Документооборот отличался значительной интенсивностью. Вероятнее всего, секретарём епархии и заведующим канцелярии (до своего ареста в 1930 г.) был протоиерей Владимир Нечаев. Он же являлся благочинным Козловского округа с момента назначения епископа Вассиана на кафедру, служил при архиерее в Ильинском храме г. Козлова (ныне – г. Мичуринск).

Канцелярия владыки обслуживала и вверенное ему население, поддерживая и разъясняя вопросы, касающиеся веры и благочестия, церковного порядка и народной нравственности. К последнему относится и брак. Как известно, население особенно строго соблюдало традиции и вступление в брак происходило с благословения Церкви. Согласно церковным правилам того времени, развод и повторное венчание разрешались только с дозволения правящего епископа, если на то были веские причины. Подтверждение находится в сохранившихся «брачных обысках»¹ отдельных храмов. Для таких случаев выдавались специальные справки из канцелярии епископа, заверенные печатью и подписью действующего архиерея (ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2869. ЛЛ. 204 – 204 об., 206).

В непосредственном ведении управляющего епархией, помимо общепархиальных дел, находились четыре уезда: Тамбовский, Козловский, Кирсановский и Борисоглебский. С ними необходимо было поддерживать связь, чаще всего письменную. Корреспонденция доставлялась через благочинных священников, которые передавали в епархиальное управление необходимую информацию и получали от архиерея указания для приходов.

Данных о том, удавалось ли правящему архиерею посещать иные города и веи собственной епархии за пределами Козлова (с 1932 г. – Мичуринска), где он проживал и служил, в архивах обна-

¹ Брачный обыск – письменный акт, содержащий определённые сведения о людях, собирающихся венчаться в церкви, и устанавливающий отсутствие препятствий к совершению их брака. – *прим. авт.*

ружить не удалось. Однако известно, что по поручению епископа Вассиана (Пятницкого) сослужившие с ним священники выезжали на приходы для выяснения положения дел в них. Так, в августе 1932 года иеромонах Севастиан (Фомин)² по заданию владыки Вассиана отправился в Тамбов (Архив УФСБ России по Тамбовской области. Д. Р-12791. Т. 5. Л. 247).

Согласно Инструкции, управляющий архиерей должен был вести все отношения с Высокопреосвященнейшим Заместителем Патриаршего Местоблюстителя и Временным при нём Патриаршим Священным Синодом, осуществлять делопроизводство епархии и содержать единый архив, где, в том числе, находились ставленнические дела священнослужителей всех вверенных ему приходов (ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2869. Л. 24). Кроме того, он обязан был владеть сведениями об обстановке на подведомственной территории, крепко удерживая центральный управленческий аппарат (как было сказано в первой части нашей публикации, «Инструкция чётко определяла иерархию и распределение полномочий среди епископов Тамбовской епархии» [Тарасов, 2025, с. 125]).

Конкретный объём и границы упомянутых полномочий детализировались в следующих ключевых указаниях Инструкции, касающихся распространения власти центрального архиерея:

- согласование именований, состава благочиний внутри епархии происходило только с утверждения управляющего епархией, т.е. самостоятельное перемещение прихода из одного викариатства в другое не позволялось;

- управляющему архипастырю подавались сведения об освящении новых храмов и новых приделов в существующих храмах, в т.ч. по викарным кафедрам;

- ввиду нестабильной обстановки, связанной с арестами духовенства, перемещениями по вакансиям, переходами в подчинение других течений и иными обстоятельствами, викарным Преосвященным предписывалось подавать статистические сведения по благочиниям и приходам каждые четыре месяца;

- к 1-му февраля ежегодно управляющему архиерею подавались списки духовенства, представленного к наградам (начиная с золотого наперсного креста³);

² Будущий преподобноисповедник Севастиан Карагандинский. – *прим. авт.*

³ В Инструкции «золотой наперсный крест». – *прим. авт.*

– управляющий Преосвященный, при наличии ходатайства от викарного, принимал клириков-обновленцев в общение с «Православную Патриаршею Церковью» (так в документе. – Г. Т.);

– управляющий епархией благословлял кандидатов, определённых викарными Преосвященными, на должность настоятелей городских соборов;

– вопрос о запрещении в священнослужении на срок более двух недель также согласовывался викарными архиереями с управляющим (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 22. ЛЛ. 23 – 24 об.).

Согласование именований, состава благочиний внутри епархии входило в обязанности управляющего всей епархией. Изменения же границ благочиннических округов «ради удобства управления приходами» в пределах викариатства возможны были без согласования⁴. Однако установить существовавшие тогда границы всех благочиний ввиду изменения административных границ гражданских и внутри викариатств представляется сегодня сложной задачей. За период 1920-х – начала 1930-х годов они изменились существенно, например, в сравнении с последним официальным описанием состава благочиний Тамбовской епархии, представленным в издании «Состав Тамбовского епархиального управления духовных учебных заведений и священноцерковнослужителей Тамбовской епархии на 1911 год» (Состав Тамбовского епархиального управления..., 1911).

Для анализа нами был взят состав благочиний по бывшему Моршанскому уезду. В 1911 году в уезде было пять благочиний (одно городское, остальные сельские) – всего 120 приходов. В 1923 году было образовано отдельное Моршанское викариатство в пределах бывшего уезда. В этот период исследователи упоминают в составе Моршанской епархии всего 100 приходов. В письме архиепископа Тамбовского и Мичуринского Вассиана (Пятницкого) епископу Моршанскому Петру (Савельеву) говорится об оживлённой переписке по вопросам районирования и распределения приходов в 1933 году, однако эта переписка не сохранилась (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 9. ЛЛ. 36 – 36 об.). В письме-отчёте 1934 года в Моршанской епархии насчитывается только 93 прихода, объе-

⁴ В статье «Система епархиального управления Воронежской и Тамбовской епархий в 1917–1937 гг.» мы довольно подробно описываем существующую на тот момент структуру благочиний, располагаемую по округам; рассматриваем деятельность благочиннических советов, благочинных [Тарасов, 2017].

динённых уже семью благочиниями. Наименования благочиний в разных источниках сохранились по-разному (кто-то именует их по дореволюционному названию, кто-то по новому гражданскому районированию). И территориально в них многое поменялось. Так, второй благочиннический округ (1911 г.) уменьшился в два раза. В городском благочинии вместо 17 осталось только два действующих храма. Отдельные приходы и священники служили при закрытых церквях или просто исполняли требы по приходам (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 24; там же. Д. 22. ЛЛ. 25–32).

«Состав Тамбовского епархиального управления за 1911 год» – важный источник, содержащий сведения о территории епархии, благочиниях, храмах, духовенстве и информацию по институту помощников благочинного (Состав Тамбовского епархиального управления..., 1911). Фактически в каждом округе, кроме городских, был назначен один помощник благочинного из числа священников округа. Он был необходим, поскольку благочинному вверялось от 10 до 30 церквей с их причтами. Более того, помощник благочинного был некой страховкой на случай болезни и/или смерти благочинного; его ставили преемником (Устав духовных консисторий, 1883; Права и обязанности благочинного..., 1900).

Во второй половине 1920-х годов помощники благочинных были уже не во всех благочиниях. Ещё меньше их стало в начале 1930-х годов. Нам удалось обнаружить несколько имён. Например, помощник благочинного 3-го Моршанского округа с. Кершинские Борки священник Нестеров упоминается в должности в 1933 году. Его необходимость в округе была обусловлена количеством приходов – 17, действующих храмов – 15 (два сгорело) (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 11. ЛЛ. 24–25).

Полный список священнослужителей епархии за эти годы также восстановить сложно. Отсутствуют епархиальные отчёты о состоянии епархий и округов, а также личные дела священнослужителей и списки на награждение. Имеющиеся мартирологи, составленные в настоящее время, не отражают полного состава лиц духовного звания и динамики перемещений священнослужителей – как внутри епархии, так и за её пределами – из-за принудительного выселения, переселения, репрессий, а также из-за смерти и оставления должности [Священнослужители..., 2014]. Официальной информации за этот период не сохранилось, а сведения в государствен-

ных и ведомственных (в том числе закрытых) архивах, в том числе в источниках личного происхождения, крайне разрозненны.

Статистические сведения по благочиниям и приходам ввиду трудоёмкости процесса сбора и обработки информации, скорее всего, не подавались так, как рекомендовано было Инструкцией – т.е. каждые четыре месяца, – а в действительности собирались один раз в год. Хотя карандашом (вероятнее всего, рукой епископа Вассиана (Пятницкого)) в Инструкции была сделана пометка: «сентябрь-декабрь один раз» (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 22. Л. 24).

В каком виде подавались списки приходов священно- и церковнослужителей, можно посмотреть также на более позднем примере – сохранившемся отчёте за 1934 год Моршанского епископа Петра (Савельева) владыке Вассиану (Пятницкому), возведённому к этому времени в сан архиепископа. В нём имелись список приходов епархии, состав благочинных, персональный состав настоятелей приходов и всех священнослужителей (ФИО, возраст, образовательный ценз, награды), а также данные о некоторых членах церковно-приходских советов. В документе представлено чёткое районирование Моршанской епархии, старательно собраны все сведения о состоянии приходов. Однако отметим, что возраст священнослужителей в отчёте не всегда указан верно (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 22. ЛЛ. 25–32).

В Государственном архиве Воронежской области (ГАВО) имеется малая часть документации по рассматриваемой теме, датированная первой половиной 1930-х годов. Здесь есть данные о переходе клириков из одной епархии в другую, о запрещении отдельных клириков управляющим епархией (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 13. ЛЛ. 96–96 об., 350, 352, 361; там же. Д. 7. Л. 62; там же. Д. 8. Л. 201; там же. Д. 21. ЛЛ. 57, 95, 117, 130–131, 186, 249; там же. Д. 20. Л. 91; там же. Д. 17. ЛЛ. 5, 14 и др.). Поскольку архивы епископами велись, то и сведения в них накапливались и анализировались.

В Инструкции тамбовским архиереям есть рекомендация о настоятелях центральных городских соборов:

«В случае освобождения должности настоятелей городских соборов Преосвященные Викарии представляют определённого ими кандидатами на эти должности к сведению и на благословение Управляющего Епархией» (ГАВО. Ф.Р-2565. Оп. 1. Д. 22.

ЛЛ. 23–24 об.). По поводу этого распоряжения поясним: этим обеспечивалось преемство, подчинение центральной епархиальной власти, а также «забота» о духовной чистоте от «инославного», защита избранного курса. Эта часть Инструкции для Тамбовской епархии к 1931 г. была не актуальна, поскольку уже к 1931 году все центральные соборы в епархии вообще были отобраны у «тихоновского духовенства», что даже архиереи служили в приходских городских храмах.

Дополнительно на основе источников (Архив УФСБ России по Тамбовской области. Д. Р-11637. Л. 26; ГАВО. Ф. Р-1172. Оп. 1. Д. 261а. Л.14; Преданный служитель Церкви, 2009, с. 251, 260) и литературы [Русь уходящая, 2004, с. 17; Гамаюнов, Клоков, Найдёнов, 2009, с. 37–38; Ковалева, Буйских, 2016, с. 108; Лёвин, 2012, с. 76–84; Литвиненко, 2014, с. 222; Махаев, 2018; Новомученики, исповедники..., 2017; Орлова, 2017, с. 46; Священнослужители, монашествующие и миряне..., 2014b, с. 287; Слуга Богу..., 2024; Клоков, Найденов, Новосельцев, 2006, с. 87–94; Чертков, 2021; Шуваев, 2023, с. 223–227; Шуваев, 2016] была собрана информация по настоятелям и благочинным городских округов (Таблица № 1). Это были авторитетные пастыри, в основном уже протоиереи. Все они служили давно на местах, были известными до революции законоучителями, имели послушание церковной власти, выступали против новых расколов. Их список не является полным из-за фрагментарной информации в источниках и литературе.

Таблица № 1.

**Настоятели центральных соборов Тамбовской епархии
и благочинных городских округов в конце 1920-х гг.**

Наименование епархии	Город	Настоятели центральных соборов городов епархии, благочинные городов
Тамбовская епархия	Козлов	Епископ Козловский Вассиан (Пятницкий) служил в Ильинском храме. Благочинный Козловского округа, настоятель Ильинского храма протоиерей Владимир Андреевич Нечаев (с 1927 г. до своего ареста в 1930/1931 гг.). На 1 января 1928 г. в городе Козлове действовало 10 храмов: из них 2 обновленческих. В сведениях, поданных в Секретариат Председателя ВЦИК, значится Боголюбский собор. Известно, что ещё в 1927 г. с верующими Боголюбской церкви был расторгнут договор на пользование храмом. Таким образом, храмов «тихоновского» направления было 7.
	Тамбов	Протоиерей Алексей Магницкий. По доступным данным, в 1927 г. «тихоновцам» принадлежали: Петропавловская кладбищенская церковь; Успенская кладбищенская церковь; Никольская церковь (она же церковь во имя Святой Живоначальной Троицы, именовалась «Никольской» из-за чтимого образа свт. Николая Чудотворца). Эту же информацию подтверждает краевед О. Ю. Лёвин: в 1928 г. из 13 храмов Тамбова 3 принадлежали «тихоновцам».
	Кирсанов	Протоиерей Михаил Кронидович Сперанский был назначен настоятелем Успенского собора (1925–1930 гг.). Из 5 храмов города лишь один принадлежал «тихоновской» Церкви.
	Рассказово	Благочинным округа был настоятель Введенской церкви с. Верхнее Спасское Рассказовского района протоиерей Аристарх Павлович Кедров (с 1922 до своего ареста в 1929 г.).

	Борисоглебск	Протоиерей Василий Николаевич Сергиевский, настоятель Старособорной Успенской церкви, благочинный Борисоглебского городского округа с 1912 по 1929 г. В 1928 г. в городе действовало 6 храмов: из них 1 храм принадлежал обновленческой группе, остальные – «тихоновской» Церкви. В 1929 г. была закрыта Старособорная Успенская церковь г. Борисоглебска.
Моршанское викариатство	Моршанск	Епископ Иоанн (Георгиевский) служил в Свято-Троицком соборе (до 1930 г.). Информации о благочинном и настоятеле в доступных источниках нет.
Липецкое викариатство	Липецк	Епископ Уар (Шмарин) служил в Христорождественском соборе. Настоятель собора протоиерей Александр Васильевич Суворов (1911–1931 гг.). Действовало 11 храмов. Выяснить, сколько из них «тихоновских», не удалось, поскольку храмы переходили из рук в руки.
	Лебедянь	Благочинный Лебедянского округа протоиерей Вениамин Константинович Романовский (1924–1931 гг.), служил в храме Преображения Господня.
	Усмань	Благочинный округа, настоятель Покровского кладбищенского храма, митрофорный протоиерей Пётр Григорьевич Княжинский (с 1890 до 1928 г.), церковь была закрыта в 1929 г. В городе было 5 храмов
Шацкое викариатство	Шацк	В городе было 4 храма. Центральным храмом города был собор Воскресения Христова. Информации о благочинном и настоятеле с 1927 по 1929 г. в доступных источниках нет. С 1929 по 1933 г. (настоятель соборной церкви; по другим данным – настоятель Никольского храма) митрофорный протоиерей Пётр Григорьевич Княжинский, переехал из Усмани.

Темниковое викариат- ство	Темни- ков	Епископ Димитрий (Поспелов) до своего пострига в монашество и архиерейства (1923 г.) был протоиереем и городским благочинным в г. Темникове, а также был настоятелем Спасо-Преображенского собора. В городе имелось 6 храмов. По иным данным – 11. Информации о благочинном и настоятеле нет.
	Бедно- демя- новск (быв. Спасск)	Благочинный Спасского уезда протоиерей Павел Петрович Дмитриевский (1920–1928 гг.). Спасо-Преображенский собор закрыт в 1929 г., в этом храме служил настоятелем сын епископа Павла (Поспелова) – священник Николай Петрович Поспелов.
Дополнительная информация		До назначения в Шацк нового архиерея в центральном соборе Воскресения Христова до марта 1927 г. служил епископ Павел (Поспелов), он же присматривал за храмами Спасского уезда в период с 1923 по 1927 г.

Также в Инструкции говорилось о том, что верующие люди могли ходатайствовать перед архиереем об избрании на вакантные места – священнические, диаконские и псаломщические – близкого им по духу пастыря. Решение об этом принял Собор 1918 года, где говорилось: «Право избрания на священнослужительские места принадлежит епископу, который при избрании принимает во внимание и тех кандидатов, о коих приговором ходатайствует приход» (Протокол девяносто шестой..., 1999, с. 214). Нередко в описании биографии священника или диакона того периода можно прочитать: «...служил священником или диаконом родного села» [Священнослужители, монашествующие и миряне..., 2014а].

К середине 1920-х годов обозначилась тенденция уменьшения состава причта как в сёлах, так и в городах. Это явление было обговорено уже на Соборе 1918 года: «Приходской причт состоит из священника, диакона и псаломщика. Число членов причта может быть увеличиваемо или сокращаемо, по постановлению епархиальной власти, по просьбе прихода и в согласии с его нуждами; в таком случае причт может состоять из священника и диакона, или из священника и псаломщика.

Примечание. Псаломщик может быть и в сане диакона» (Протокол девяносто шестой..., 1999, с. 202).

На заметное сокращение штата духовенства в приходах влияли финансовые трудности, не позволявшие содержать большое количество членов причта. Иногда в церкви оставался только один священник. Невостребованность духовенства в конце 1920-х – начале 1930-х годов осложняла их положение. Безместные пастыри стали характерной чертой того времени. Ещё одной особенностью было то, что священники часто соглашались на должности церковнослужителей. В биографиях можно встретить упоминания о священниках или диаконах, служивших псаломщиками (ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2895. ЛЛ. 14 – 15 об.; ГАТО. Ф. Р-659. Оп. 2. Д. 157. Л. 10; Архив УФСБ России по Тамбовской области. Д. Р-11637. Л. 15).

Аресты и ссылки духовенства усугубляли ситуацию – часто приходы оставались без священников. Епископы вынуждены были искать кандидатов для служения, нередко делая временные назначения. Например, иеромонах Пимен (Крут) не имел постоянной должности и служил в разных храмах Козлова. Его неоднократно вызывал епископ Вассиан (Пятницкий) для проведения служб и треб в разных приходах (Архив УФСБ России по Тамбовской области. Д. Р-7027. ЛЛ. 722 – 723 об.).

Некоторые священнослужители уходили в раскол. Управляющий архиерей, как указано в Инструкции, тщательно анализировал причины такого решения. В указанный период на территории епархии шла борьба за храмы и священнослужителей между обновленчеством, григорианством и «тихоновцами».

Обновленцы стали рукополагать местных вдовых священников в епископский сан. Например, магистр богословия, авторитетный и опытный законоучитель духовных училищ в Козлове, Тамбове, Вильно и Симферополе, бывший ректор Таврической духовной семинарии протоиерей Василий Васильевич Знаменский (1857 г.р.), настоятель Богоявленского собора в Усмани, в ноябре 1922 года перешёл на сторону обновленчества. В Москве обновленцы хиротонисали его во епископа и назначили главой «Живой Церкви» в Липецке. В 1924 году он стал обновленческим архиепископом Липецкого викариатства Тамбовской епархии. В период с сентября 1927 по сентябрь 1928 года он возглавлял Кирсановское викариатство Тамбовской епархии, а затем до середины октября 1929 года стал обновленческим архиепископом Тамбовским.

Настоятель Вознесенской церкви Моршанска, городской благочинный протоиерей Иван Иванович Моршанский, известный законоучитель, перешёл в «Новую церковь» и в 1922 году был рукоположен обновленцами во епископа с титулом «Моршанский». С 9 сентября по 11 ноября 1927 года он был временно управляющим Тамбовской епархией [Лавринов, 2016, с. 145, 280–281, 628, 634, 645, 653, 654, 659].

Протоиерей Пётр Иванович Успенский – член Тамбовской духовной консистории, цензор «Тамбовских епархиальных ведомостей», настоятель тамбовских храмов, участник торжественного прославления преподобного Серафима Саровского и один из авторов акафиста – перешёл в обновленчество в начале 1920-х годов. В период с декабря 1933 по июль 1934 года он управлял Тамбовской обновленческой епархией. Последние дни доживал на покое в качестве обновленческого архиерея и служил настоятелем Петропавловской кладбищенской церкви Тамбова⁵ (в марте 1936 г.) [Солодов, 2022, с. 160–212].

Борьба за храмы активно продолжалась до конца 1920-х годов. В Моршанске в 1926 – 1927 годы обновленцы захватили Казанскую церковь в Барашевской слободе, кладбищенский храм Базевской слободы и Покровский храм [Озарнов, Федосеева, Левин, 2010, с. 294; Ковалёв, 2012; Панфилов, 2023, с. 14; Никитин, 2024].

В Рассказово разворачивалась борьба местного благочинного протоиерея А. П. Кедрова с духовенством разных течений. Так, в 1927 году обновленцами в городе была сформирована особая двадцатка, преследовавшая цель ликвидации церковного разделения и слияния «староцерковцев» и «новоцерковцев» в одну общину обновленческого соборно-синодального течения. В результате план был «разбит» стараниями указанного священника (ГАТО. Ф. Р-659. Оп. 2. Д. 49). Но здание Иоанно-Богословской церкви перешло «григорианцам», а Покровская и Димитровская церкви –

⁵ Тамбовской обновленческой епархией в это время управлял обновленческий епископ Николай (Новосёлов). А Успенскому, отправленному на покой в качестве архиерея, разрешили жить и служить в Тамбове. Церквей у обновленцев в городе уже было мало. Политика государства на тот момент не предполагала поддержки обновленческому расколу. Бывшего обновленческого владыку Петра, находящегося в почтенном возрасте (в марте 1936 г. ему уже было 76 лет), оставили в качестве настоятеля при Петропавловском храме, где он жил и одновременно служил. Настоятельство давало ему хоть какое-то материальное обеспечение, хотя и весьма затруднительное, учитывая условия времени. – *прим. авт.*

«обновленцам». Всё это свидетельствовало о том, что «тихоновцы» были вытеснены из населённого пункта, во всяком случае не имели к этому времени там своего храма. На этот же момент указывается следующая численность верующих трёх течений: обновленцев – 4000, григорианцев – 3000, тихоновцев – 1500 (последние посещали храмы в сёлах Нижнее и Верхнее Спасское, где теперь служил священник А. П. Кедров) [Левин, 2010].

Управляющему архипастырю должны были подаваться сведения об освящении новых храмов и новых приделов в существующих храмах. Сведения собирались и подавались непосредственно благочинными. В связи с переходом храмов от одного течения к другому, отсутствием должного ухода за имуществом существование действующих церквей ставилось под угрозу. Новых приходов не открывалось, а действующие закрывались. Начиная с 1925 года, известны случаи, когда храмы горели; после пожаров их пытались восстановить, но дело шло очень медленно (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 25).

Что же касается принятия в общение с Патриаршей Церковью бывших клириков-обновленцев, то эта тема непростая с точки зрения исторической и с точки зрения канонической. В научный оборот относительно недавно введены документы, хранящиеся в церковно-историческом архиве Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, относящиеся к периоду 1924–1925 годов: «Постановление о чиноприёме клириков, приходящих от обновленческого раскола» от 22 апреля 1924 года и «Чиноприём обновленческой иерархии», составленный не позднее 1 октября 1925 года [Мазырин, Николаев, 2018, с. 139–147]. Последние чинопоследования о приёме обновленческой иерархии и мирян использовались отдельными епископами в практике до 1929 года, когда Временный Синод предписал принимать в лоно Церкви через миропомазание. Это распространялось и на «григорианский» раскол [Мазырин, 2019, с. 68–69]. Однако прямых документальных свидетельств о принятии священников-обновленцев в тамбовских храмах в конце 1920-х годов не найдено.

Относительно документального обеспечения самого процесса удалось выяснить следующее. В делопроизводстве факт покаяния и принятия в лоно Церкви в идеале должен был быть подтверждён пакетом документов, включающим:

- 1) заявление присоединяющегося;
- 2) краткий послужной список с указанием образовательного ценза;
- 3) заключение о нём православных священников, рассматривавших его дело;
- 4) отзыв о нём православного епископа [Мазырин, Николаев, 2018, с. 146].

Пик активности обновленческого движения в епархии к концу 1920-х годов уже был пройден. В 1928 – начале 1930-х годов власть стала привлекать обновленческое духовенство в качестве свидетелей по уголовным делам и для участия в перекрёстных допросах священников, монахов и диаконов «сергиевского» («тихоновского») и «иосифлянского» направлений, обвинявшихся в антисоветской агитации. На допросах обновленцы жаловались на отсутствие прихожан, точнее – на то, что верующие посещали другие приходы, добираясь до них на подводах за 60 вёрст, что вызывало у обновленческого духовенства сильное недовольство (Архив УФСБ России по Тамбовской области. Д. Р-12777. ЛЛ. 21, 39). Вскоре арестам стали подвергаться и сами обновленцы.

Инструкция определяла практику запрещения клириков в священнослужении. Викарные архиереи могли запрещать священникам совершать службы и требы до двух недель. Бóльший срок запрещения согласовывался с управляющим епархией. Скорее всего, в это время применялись нормы Синодального периода. Священнослужители, обвинённые в «преступлениях уголовных или других немаловажных проступках» от гражданской власти, подлежали отстранению от служения «по существующим постановлениям до окончания производящихся о них дел» [Бондач, 2011, с. 46–49].

Епископы, несмотря на эпоху жёстких перемен в церковной жизни, внимательно следили за нравственным состоянием духовенства, пресекая неподобающее поведение. Известны отдельные случаи отстранения священников от служения при Моршанском епископе Иоанне (Георгиевском) – до 1926 года. Мнение этого архиерея, после 1930 года проживавшего на покое в Моршанске, оставалось авторитетным для действующих архиереев. Епископ Иоанн трепетно относился к сбору сведений о нравственности подведомственного ему духовенства: он тщательно проверял поступавшую информацию, запрашивая характеристики у других священни-

ков. Так, например, он отстранил от служения священника Михаила Орлова за «кляузничество» и «цыганство» (куплю-продажу лошадей). Предположительно, владыка пользовался как правом запрещения в священнослужении, так и правом перевода на другой приход. К нему же обращались другие архиереи за характеристиками на клириков (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 24. ЛЛ. 4, 5 об.). Сбор информации о наказаниях или взысканиях, налагаемых на духовенство и членов приходских советов гражданской властью, по-видимому, не предполагался в письменной форме, а должен был осуществляться устно. Соответствующий пункт в документе перечёркнут химическим карандашом (вероятно, также рукой местного архиерея).

Инструкция регулировала в том числе систему награждения в епархии, касающуюся элементов облачения и титулования. Всем Преосвященным рекомендовалось составить списки, в которых следовало указывать, кто именно из подведомственного духовенства, когда и за что был награждён низшими наградами (набедренником, скуфьёй и камилавкой), а из мирян – благословенными грамотами. Для вручения более значимых наград – от золотого наперсного креста до митры – списки в Патриархию должны были направляться от управляющего епархией. В конце октября 1928 года в епархии был разослан циркулярный указ № 2055, определявший порядок наградного делопроизводства [Мазырин, 2013].

Такое чёткое регламентирование, по всей вероятности, было связано с тем, что в сложные 1920-е годы система награждений духовенства находилась в хаосе. Об этом факте в своём исследовании указывает священник Александр Мазырин [Мазырин, 2013]. По сохранившимся спискам духовенства Моршанской епархии начала 1930-х годов можно судить о довольно активном восстановлении порядка в этой сфере викарными архиереями. Местные епископы Серапион (Шевалеевский) и Пётр (Савельев) регулярно жаловали духовенство наградами разного уровня. Только в 1934 году епископ Пётр (Савельев) наградил 11 священников камилавками, 7 – наперсными крестами, 7 – новым титулом «протоиерей», ещё трое получили крест с украшениями и двое – митру (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 22. ЛЛ. 25–32).

Награждение богослужебно-иерархическими наградами по традиции осуществлялось на Пасху за богослужением. Это предписы-

вал и указ Синода. Епископ Пётр любил торжественные службы, и почти во все дни его служения в храме было многолюдно, о чём вспоминают старожилы. Он пользовался большим авторитетом у духовенства [Никитин, 2024].

Порядок, закреплённый в циркулярном указе Временного Синода от 1928 года, прописывал также следующее: «получающие награды от Патриаршего Синода вносят на нужды последнего и на содержание канцелярии: за митру – 50 р., крест с украшениями – 35 р., палицу – 30 р., протоиерейство – 25 р., золотой наперсный крест – 20 р., протодиаконство – 50 р., двойной орарь – 40 р., каковые деньги через благочинного представляются Епархиальному Преосвященному для отсылки последним по назначению при ходатайстве о награде» [Мазырин, 2013]. Не все награждённые могли внести указанные суммы, учитывая налоговую обстановку и условия времени. Более того, этот пункт мог также расцениваться, по мнению священника Александра Мазырина, как явное нарушение советского законодательства о культах, которое предписывало не взимать принудительных сборов в пользу религиозных обществ. Поэтому уже в декабре 1928 года Временный Синод разъяснил новым циркулярным указом, что «принудительного характера эти пожертвования отнюдь не имеют», что не предполагалось «обременять самих награждаемых», что при испрашивании награды для своего пастыря приход выражает согласие на любое пожертвование, и «за епархиальным архиереем остается общее право представлять в потребных случаях как об уменьшении размера пожертвований, так и о внесении его по мере возможности» [Мазырин, 2013].

Местные архиереи, понимая все нюансы положений, исполняли по мере возможности оба распоряжения Синода. Так, епископ Серапион (Шевалеевский) к Пасхе 1933 года планировал к награждению 17 священников. И, передавая дела своему преемнику епископу Петру (Савельеву), в мае 1933 года написал следующее: «Ещё до получения от Вас сообщения, Высокопреосвященнейший Вассиан уведомил меня, что все представленные мною к награждению клирики Моршанского Викариатства таковых наград удостоены.

Полученные мною от награждённых установленные взносы (перечислены имена шести награждённых, указаны нормы взносов и общая сумма. – Г. Т.) – мною отосланы на имя Высокопреосвященнейшего Заместителя почтов. переводом под расписку (далее

указан адрес. – Г. Т.)». Вместе с тем в письме он сообщает, что «с остальных 11-ти награждаемых клириков взносы мною получены не были». Также владыка сообщал информацию о механизме уведомления награждаемых через отцов благочинных или лично (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 26. ЛЛ. 103–105).

Духовенство выражало обеспокоенность по поводу практики пожертвований на протяжении довольно продолжительного периода, о чём указывают некоторые отчёты самих благочинных в начале 1930-х годов. Вместе с тем благочинные, следуя указаниям своих архиереев, разъясняли клиру имеющуюся необходимость взносов за награды, апеллируя пунктом о посильных пожертвованиях. Кроме того, следуя центральной практике, пункт о пожертвованиях за награды быстро распространился и на награды внутри полусамостоятельных епархий. Так, после награждения набедренником, скуфьёй или камилавкой вносились пожертвования, не превышавшие 25 рублей (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 24. Л. 4).

Епископ Козловский Вассиан (Пятницкий), как и другие архиереи епархии, имел финансовую самостоятельность, т.е. их финансовое обеспечение полностью зависело от приходов только вверенной им области (уездов). Кроме того, Инструкция предлагала отказаться от каких-либо «доброхотных сборов среди верующих на общепархиальные расходы» (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 22. Л. 24 об.). Общепархиальные расходы ранее предполагали средства на содержание управляющего епископа, канцелярии, епархиального здания, попечительство о бедных духовного звания и материальное обеспечение заштатного духовенства, их вдов и сирот; финансирование миссионерской деятельности и т.д.

Однако часть позиций утратили свою необходимость. Институт епархиальных миссионеров завершил своё существование ещё в начале 1920-х годов, когда легальная миссионерская деятельность была в ограниченном объёме разрешена лишь обновленцам. Попечительство о бедных духовного звания и материальное обеспечение заштатного духовенства, их вдов и сирот было отдано местным приходам, о чём имеется информация в единично сохранившихся клировых ведомостях приходов (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 11. ЛЛ. 1–23; ГАТО. Ф. 181. Д. 2429, Д. 2895).

Что же касается содержания управляющего епископа, канцелярии, епархиального здания (или квартиры, где проживал архиерей

и находилась канцелярия), то, вопреки инструктивному указанию, местные архиереи направляли отцам благочинным свои определения по ежемесячному добровольному сбору на нужды епархии и содержание архиереев, напоминая о том, что в этом деле должны участвовать все члены причта (Распоряжение [№ 1493] епископа Пермского Павлина..., 2025). Информация по данному вопросу имеется уже в более поздний период. Скучность таких пожертвований в начале 1930-х годов приводила к крайней нужде архиереев в указанный период.

Ввиду трудности существования и значительной уплаты налогов местные архиереи проживали на квартирах или даже в сторожках при действующих храмах. Так, ранее живший на квартире архиепископ Вассиан (Пятницкий) переехал в сторожку при Ильинской церкви [Тарасов, 2017, с. 221].

В воспоминаниях благочинного Заметчинского и Соседского районов протоиерея Иоанна Голубинского, датированных мартом 1935 года, говорилось: «По иерейской своей совести свидетельствую о том печальном, грустном и тяжелом положении в материальном отношении, в которое был поставлен предшественник Преосвященного Петра, Преосвященный Серапион. Последний был доведён до крайней степени нужды, или, вернее сказать, и не будет погрешностью, нищеты. Мне известны факты:

1) когда монашествующие лица по своим знакомым собирали насущный хлеб для пропитания Епископа;

2) когда Епископ Серапион, доведённый до такой степени крайнего оскудения дневного пропитания, что не имел буквально куска хлеба (и это не было голодное время), по телесным потребностям не выдержал и не мог скрыть этого оскудения, спросил у монашествующих «немного пшена», и когда ему дали просимое, Преосвященнейший заплакал. То были слёзы и страдания, и, возможно, радости. Стыд и позор духовенству Моршанской Епархии, что оно довело до такой степени унижения своего Епископа» (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 24. Л. 4).

Сам познав нищету, владыка Серапион старался следовать по пути «древнего святого». Во время больших церковных торжеств он всегда сам кормил нищих. На престольный праздник для прихожан собирался стол, за которым он лично прислуживал [Никитин, 2024].

Иная картина предстаёт в период управления Преосвященного Петра (Савельева), который сумел упорядочить небрежное отношение духовенства к правящему епископу. Через систему благочинных он наладил сбор пожертвований на содержание архиерея. Однако его стремление устранить эту халатность вызвало сопротивление со стороны отдельных благочинных, которые направляли жалобы Блаженнейшему Сергию (Страгородскому), митрополиту Московскому. Суть жалоб сводилась к тому, что пожертвования собираются не добровольно, как предписано Словом Божиим и Апостольскими посланиями. Имели место также случаи хищения средств, предназначенных на содержание иерархии, о чём стало известно епископу. За подобные деяния священнослужители указами Преосвященного были уволены со службы. Кроме того, зафиксированы случаи освобождения приходов от взносов на содержание епископа – это делалось для того, чтобы избежать излишнего возмущения среди верующих (ГАВО. Ф. Р-2565. Оп. 1. Д. 24. ЛЛ. 5–7).

Поскольку викарные архиереи, как и всё духовенство, облагались государственными налогами, предполагался также сбор средств на их содержание. В Липецкой епархии денежные взносы на содержание Преосвященного с действующей церковью собирались раз в полгода [Дорофеев, 2011, с. 208].

Заключение

Инструкция правящим архиереям Тамбовской епархии 1927 года представляет собой исключительно информативный источник. В сочетании с данными бытовой и правовой истории, краеведческими материалами и описанием социально-экономических процессов Инструкция позволяет специалисту в области церковной истории провести развёрнутый анализ, охватывающий разные вопросы системы управления епархией в указанное время.

Инструкция позволила установить распределение полномочий между архиереями внутри Тамбовской епархии на момент принятия документа до появления новых устанавливающих актов высшей церковной иерархии. Она также регулировала порядок взаимодействия епархиальных архиереев с временным Патриаршим Синодом, систему отчётности центру и внутри церковной области между центральным управляющим и викарными епископами.

Документ также определял процедуры согласования ключевых решений внутри епархий (благочиния, освящение новых храмов – если таковое случится, назначение настоятелей, запрещение в служении духовенства). Реальная практика исполнения Инструкции расходилась с предписаниями, например, отчётность подавалась реже; финансовые указания Инструкции нарушались, что порождало недовольство клира. На исполнение указаний влияло многое: внешние факторы (запреты советской власти, внутрицерковные расколы, ограничение передвижения), материальные аспекты, кадровые процессы.

Документ являлся попыткой временного церковного руководства соблюсти субординацию и отчасти реализовать ряд постановлений Поместного Собора 1917–1918 годов, что имело как положительные, так и отрицательные последствия: к положительным можно отнести сохранение канонической структуры и преемственности; к отрицательным – углубление разрыва между предписаниями и реальной практикой, а также рост материальной нужды духовенства.

Таким образом, Инструкция 1927 года и архивные материалы позволяют не только реконструировать формальную сторону управления епархией, но и выявить существующие механизмы выживания и ведения церковных дел в экстремальных условиях конца 1920-х годов.

Список источников

1. Архив УФСБ России по Тамбовской области. Д. Р-11637.
2. Архив УФСБ России по Тамбовской области. Д. Р-7027.
3. Архив УФСБ России по Тамбовской области. Д. Р-12777.
4. Архив УФСБ России по Тамбовской области. Д. Р-12791. Т. 5.
5. Государственный архив Воронежской области (ГАВО). Ф. Р-1172. Исполнительный комитет Борисоглебского окружного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Центрально-Черноземной области. Окрисполком. г. Борисоглебск Борисоглебского округа Центрально-Черноземной области. Оп. 1.
6. Государственный архив Воронежской области (ГАВО). Ф. Р-2565. Воронежское областное митрополитанское церковное управление в Центрально-Черноземной области. г. Воронеж. Оп. 1.
7. Государственный архив Тамбовской области (ГАТО). Ф. 181. Тамбовская Духовная консистория. Оп. 1.

8. Государственный архив Тамбовской области (ГАТО). Ф. Р-659. Прокурор Тамбовского округа. Оп. 2.

9. Права и обязанности благочинного приходских церквей : по действующим церковно-гражданским законоположениям, руководственным указам Святейшего Синода и распоряжениям епархиального начальства. Москва : Университетская типография, 1900. VIII, 200 с.

10. Преданный служитель Церкви : о церковной и общественной деятельности митрополита Питирима (Нечаева): [сборник трудов и воспоминаний]. Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2009. 552 с.

11. Протокол девяносто шестой. 1 (14) марта 1918 года. [О православном приходе] // Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.: в 11 т. Репр. воспр. изд. 1918 г. Москва : Новоспасский монастырь, 1999. Т. 7 : Деяния 83–101. С. 202–214.

12. Распоряжение [№ 1493] Епископа Пермского Павлина (Крошечкина) в адрес Благочинного Сергинского Благочиния священника Иоанна Романовского. О списках священно-церковно-служителей церквей Сергинского Благочиния, о допуске на вакантные места священнослужителей только с благословением от правящего Епископа, о добровольных пожертвованиях, о потребностях во Святом Мире, о предоставлении списка храмов по своему Благочинию и сёлам. 20 ноября 1928 года // Пермский стиль : личный сайт Михаила Кориненко. URL: <https://permstyle.ru/upload/iblock/a77/329uo7bn7zxsekf8ikmsp9wahuf630dw.pdf> (дата обращения: 19.04.2025).

13. Состав Тамбовского епархиального управления духовных учебных заведений и священноцерковнослужителей Тамбовской епархии на 1911 год. Тамбов : Канцелярия Тамбовской духовной консистории, 1911. [4], 4, 242, XLVIII с.

14. Устав духовных консисторий : [утвержден 9 апр. 1883 г.]. Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1883. [2], VI, 200 с.

Список литературы

1. Бондач А. Уголовное преследование церковных должностных лиц // Журнал Московской Патриархии. 2011. № 2. С. 46–49.

2. Гамаюнов А. И., Клоков А. Ю., Найдёнов А. А. Храмы и монастыри Липецкой и Елецкой епархии. Лебедянский район. Ч. 1. Липецк : Липецкое областное краеведческое общество, 2009. 416 с.

3. Дорофеев С. В. Служение священномученика Уара, епископа Липецкого // Труды преподавателей и выпускников Воронежской православной духовной семинарии. 2011. № 4/5. С. 207–222.

4. *Клоков А. Ю., Найденов А. А., Новосельцев А. В.* Храмы и монастыри Липецкой и Елецкой епархии. Елец. Липецк : Липецкое областное краеведческое общество, 2006. 512 с.

5. *Ковалева И. И., Буйских А. Е.* Представленные во ВЦИК списки церквей, религиозных общин и молитвенных зданий городов России второй половины 1920-х годов // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2016. Вып. 2 (69). С. 101–154.

6. *Ковалёв М. А.* Обновленчество и жизнь прихода на примере Казанского храма Барашевской слободы города Моршанска // Тамбов. Исторический портрет российского города : материалы научно-практической конференции, посвященной Году российской истории, г. Тамбов, 2012. Мичуринск : Издательский дом «Мичуринск», 2012. С. 166–170.

7. *Лавринов В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. Москва : Общество любителей церковной истории. 2016. 735 с.

8. *Левин О. Ю., Просветов Р. Ю.* Кирсанов православный. Изд. 2-е, испр. и доп. Тамбов : Пролетарский светоч, 2012. 215, [1] с.

9. *Левин О. Ю.* Обновленческий и григорианский раскол в Тамбовской епархии 1922–1943 гг. // История Тамбовской епархии: документы, исследования, лица : сайт О. Ю. Левина, Р. Ю. Просветова. URL: <https://web.archive.org/web/20100417081623/http://www.tambovdoc.ru/issledovaniya/19-obnovlenneskiy-i-grigorianskiy-raskol-v-tambovskoy-eparhii.php> (дата обращения: 06.03.2021).

10. *Литвиненко В., свящ.* История строительства Боголюбского собора в городе Мичуринске // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. Тамбов : Издательский дом «Мичуринск», 2014. Вып. 1. С. 215–223.

11. *Мазырин А. В., свящ.* Из истории церковного протокола конца 1920-х годов. // Официальный сайт Кафедры церковной истории Московской духовной академии. URL: https://history-mda.ru/publ/iz-istorii-tserkovnogo-protokola-kontsa-1920-h-godov_2977.html (дата обращения: 10.05.2025).

12. *Мазырин А. В., свящ.* Эволюция отношения митрополита (Патриарха) Сергия (Страгородского) к обновленческому расколу в 1920–1940-е годы. DOI: 10.15382/sturII201990/55-78 // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2019. Вып. 90. С. 55–78.

13. *Мазырин А. В., свящ., Николаев С. К.* Чины приема в Православную Церковь из обновленческого раскола. Документы Патриарха Тихона и Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра 1923–1925 гг. DOI: 10.15382/sturII201885.133–149 // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2. История. История Русской Православной Церкви. 2018. Вып. 85. С. 133–149.

14. *Махаев В. Б.* Православные храмы уездного города Темникова в XVIII–XIX вв. // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2018. № 1 (45). С. 7–20.

15. *Никитин И., свящ.* «Лучи света на темных страницах истории» : (о посохе Моршанских архипастырей) // Моршанское благочиние. Мичуринская епархия Тамбовской митрополии : официальный сайт. <https://morshansk.blagochin.ru/2024/03/13/luchi-sveta-na-temnyh-stranicaх-istorii-o-posoxe-morshanskix-arhipastyrej/> (дата обращения: 18.04.2025).

16. *Озарнов И. А., Федосеева Н. Л., Левин О. Ю.* Моршанск православный / [подгот. к изданию протоиереем Александром Сарычевым]. Тамбов : Пролетарский светоч, 2010. 328 с.

17. *Орлова В. Д.* Драматическая судьба семьи выпускника Тамбовской духовной семинарии протоиерея Павла Дмитриевского // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. Тамбов, 2017. Вып. 5. С. 43–50.

18. *Панфилов С.* Архимандрит Макарий (Реморов) : краткое жизнеописание // Бийские епархиальные ведомости. 2023. № 8 (47). С. 14–17.

19. *Поспелов Николай Петрович* // За Христа пострадавшие : база данных Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. URL: https://sr.isa.ru/~bin/nkws.exe/ans/nm/?HYZ9EJxGHoxITYZCF2JMTdG6XbuDfi4jdOiicW0Be8eieu0d66yZsiOiceXb** (дата обращения: 04.07.2022).

20. *Русь уходящая : рассказы митрополита Питирима* / сост.: Александрова Т. Л., Суздальцева Т. В. Москва : [б. и.], 2004. 464 с.

21. *Священнослужители, монашествующие и миряне Тамбовской митрополии, пострадавшие за Христа.* В 3 т. Т. 1 / под общ. ред. митрополита Тамбовского и Рассказовского Феодосия ; сост. протоиерей Александр Сарычев. Тамбов : Издательский дом «Мичуринск», 2014а. 703 с.

22. *Священнослужители, монашествующие и миряне Тамбовской митрополии, пострадавшие за Христа.* В 3 т. Т. 2 / под общ. ред. митрополита Тамбовского и Рассказовского Феодосия ; сост. протоиерей Александр Сарычев. Тамбов : Издательский дом «Мичуринск», 2014b. 457 с.

23. *Слуга Богу, отец студентам* // Вода живая : Санкт-Петербургский церковный вестник : официальное издание Санкт-Петербургской епархии Русской Православной Церкви. 2024. Июнь (№ 6). URL: https://aquaviva.ru/journal/sluga_bogu_otets_studentam. Дата публикации: 13 июня 2024.

24. *Солодов Н. В.* Протоиерей Петр Иванович Успенский: агиограф, инспектор «Плакида», обновленческий архиерей Орла и Тамбова. DOI: 10.24412/2224-5391-2022-38-160-212

25. *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.

26. *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_11-132. EDN: SGYBVL // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 111–132.

27. *Чертков С. В.* Княжинский Петр Григорьевич, митрофорный протоиерей // Туркестанская Голгофа : база данных о репрессированных православных священнослужителях и мирянах Средней Азии и Казахстана. URL: <https://turkestanskaya-golgofa.info/repressed/knyazhinskiy-petr-grigorevich> (дата обращения: 22.05.2025).

28. *Шуваев С. В.* Крестный путь отца Василия : (судьба последнего настоятеля Старособорной Успенской церкви Василия Сергиевского) // Подъём. 2023. № 4. С. 223–227.

29. *Шуваев С. В.* Настоятель Старособорной Успенской церкви г. Борисоглебска протоиерей Василий Николаевич Сергиевский (1873–1939) // Педагогическое регионоведение. 2016. № 4 (12). С. 4–16.

Статья поступила в редакцию 13.07.2025.

Статья принята к публикации 28.04.2026.

UDC 94(47).084/908

MANAGEMENT OF THE TAMBOV DIOCESE IN THE LATE 1920S: FROM SOURCES TO REALITIES (PART 2)

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 2

E-mail: 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 2). DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_114–147. EDN: CHZWYS // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2026, no. 2 (35), pp. 114–147. (In Russian).

Abstract

This article concludes a series of original publications devoted to a comprehensive analysis of the administrative system of the independent Tambov Diocese of the Central Black Earth Region during the difficult period of the late 1920s. The primary objective of the study is to provide a detailed reconstruction of the administrative mechanisms of the church structure based on the unique 1927 Instruction (“Instruction to the Acting Administrator of the Tambov Diocese, His Grace Vassian Kozlovsky, and Their Graces: John Shatsky, Dmitry Temnikovskiy, John Morshansky, and Uar Lipetsky on the Procedure for Governing the Tambov Diocese and Its Individual Districts”) and various archival materials (State Archives of the Tambov Region, State Archives of the Voronezh Region, Archives of the Federal Security Service Directorate for the Tambov Region), as well as a comparison of documentary instructions with actual practice.

The relevance of this study stems from the closed and extremely fragmentary nature of surviving information on the administrative aspects of daily life in the Tambov Diocese during the persecution of the Church. This work introduces, for the first time, a number of little-studied documents from state and departmental archives, including a detailed analysis of the powers of vicar bishops, assistants to the dean, the system of awards, and the financial support of the clergy during this period.

The author examines in detail the conformity of church legal norms with the harsh conditions of the time in the context of the complex relationships between various movements (trends) within the diocese (Sergianism (Tikhonovism), Renovationism, Gregorianism, and Josephism (Buevism)). The work actively utilizes scholarly methods of content analysis, systemic and historical-chronological analysis of sources. An in-depth study of the diocesan chancery’s document flow allows for a reliable identification of the dynamics of changes in deanery boundaries and clergy composition, which is clearly systematized in the author’s table of rectors of central cathedrals and city deans. Particular attention is paid to issues of clergy election and the financial support of bishops.

The study makes a significant contribution to the modern historiography of the governance of a single, independent diocese of the Central Black Earth Region during this period, and also reveals specific features of the daily life of the clergy and the implementation of ecclesiastical subordination under the harsh repression and pressure of the Soviet regime.

Keywords: Tambov Diocese; instructions; rights and powers of bishops; cathedral rectors; clergy awards; bishops’ salary.

Conflict of interest: The author declares no conflict of interest.

Funding: This study did not receive external funding.

Sources

1. *Arkhib UFSB po Tambovskoi oblasti* [Archive of the Federal Security Service Administration of Russia for Tambov Oblast]. Doc. R-11637. (In Russian).
2. *Arkhib UFSB po Tambovskoi oblasti* [Archive of the Federal Security Service Administration of Russia for Tambov Oblast]. Doc. R-7027. (In Russian).
3. *Arkhib UFSB po Tambovskoi oblasti* [Archive of the Federal Security Service Administration of Russia for Tambov Oblast]. Doc. R-12777. (In Russian).
4. *Arkhib UFSB po Tambovskoi oblasti* [Archive of the Federal Security Service Administration of Russia for Tambov Oblast]. Doc. R-12791, vol. 5. (In Russian).
5. *Gosudarstvennyi arkhiv Voronezhskoi oblasti (GAVO)* [State Archives of Voronezh Oblast]. Doc. R-1172. Executive Committee of the Borisoglebsk Okrug Council of Workers, Peasants, and Red Army Deputies of the Central Black Earth Region. Okrug Executive Committee. City of Borisoglebsk, Borisoglebsk Okrug, Central Black Earth Region. File 1. (In Russian).
6. *Gosudarstvennyi arkhiv Voronezhskoi oblasti (GAVO)* [State Archives of Voronezh Oblast]. Fund R-2565 Voronezh Regional Metropolitan Church Administration in the Central Black Earth Region. Voronezh. File 1. (In Russian).
7. *Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti (GATO)* [State Archives of Tambov Oblast]. Fund 181. Tambov Spiritual Consistory. File 1. (In Russian).
8. *Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti (GATO)* [State Archives of Tambov Oblast]. Fund R-659. Tambov District Prosecutor. File 2. (In Russian).
9. *Prava i obyazannosti blagochinnogo prikhodskikh tserkvei: po deistvuyushchim tserkovno-grazhdanskim zakonopolozheniyam, rukovodstvennym ukazam Svyateishego Sinoda i rasporyazheniyam eparkhial'nogo nachal'stva* [Rights and obligations of the dean of parish churches: according to current church-civil regulations, guiding decrees of the Holy Synod, and orders of diocesan authorities]. Moscow, University Printing House Publ., 1900, VIII, 200 p. (In Russian).
10. *Predannyi sluzhitel' Tserkvi: o tserkovnoi i obshchestvennoi deyatelnosti mitropolita Pitirima (Nechaeva)* [Devoted servant of the Church: on the church and social activities of Metropolitan Pitirim (Nechayev)]. Moscow, Publishing Council of the Russian Orthodox Church Publ., 2009, 552 p. (In Russian).
11. *Protokol devyanosto shestoi. 1 (14) marta 1918 goda* [Protocol ninety-six. March 1 (14), 1918]. *Deyaniya Svyashchennogo Sobora Pravoslavnoi Rossiiskoi Tserkvi 1917–1918 gg.* [Acts of the Holy Council of the Russian

Orthodox Church 1917–1918]. Novospassky Monastery Publ., 1999, vol. 7, acts 83–101, pp. 202–214. (In Russian).

12. Rasporyazhenie [No. 1493] Episkopa Permskogo Pavlina (Kroshechkina) v adres Blagochinnogo Serginskogo Blagochiniya svyashchennika Ioanna Romanovskogo. O spiskakh svyashchenno-tserkovno-sluzhitelei tserkvei Serginskogo Blagochiniya, o dopuske na vakantnye mesta svyashchennosluzhitelei tol'ko s blagosloveniem ot pravyashchego Episkopa, o dobrovol'nykh pozhertvovaniyakh, o potrebnostyakh vo Svyatom Miro, o predostavlenii spiska khramov po svoemu Blagochiniyu i selam. 20 noyabrya 1928 goda [Order [No. 1493] of Bishop Pavlin (Kroshechkin) of Perm addressed to Priest John Romanovsky, Dean of the Serginsk Deanery. On the lists of clergy and church ministers of the churches of the Serginsky Deanery, on the admission to vacant positions of clergy only with the blessing of the ruling bishop, on voluntary donations, on the need for Holy Myrrh, on the provision of a list of churches in one's Deanery and villages. November 20, 1928]. *Lichnyi sait Mikhaila Korinenko "Permskii stil"* [Mikhail Korinenko's Personal Website "Perm Style"]. (In Russian). Available at: <https://permstyle.ru/upload/iblock/a77/329uo7b-n7zxsekf8ikmsp9wahuf630dw.pdf> (accessed: 19.04.2025).

13. *Sostav Tambovskogo eparkhial'nogo upravleniya dukhovnykh uchebnykh zavedenii i svyashchennotserkovnosluzhitelei Tambovskoi eparkhii na 1911 god* [Composition of the Tambov Diocesan Administration of Theological Educational Institutions and the clergy of the Tambov Diocese as of 1911]. Tambov, Chancellery of the Tambov Spiritual Consistory Publ., 1911, [4], 4, 242, XLVIII p. (In Russian).

14. *Ustav dukhovnykh konsistorii* [Charter of Spiritual Consistories]. St. Petersburg, Synodal Printing House Publ., 1883, [2], VI, 200 p. (In Russian).

References

1. Bondach A. Ugolovnoe presledovanie tserkovnykh dolzhnostnykh lits [Criminal prosecution of Church officials]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [Journal of the Moscow Patriarchate]. 2011, no. 2, pp. 46–49. (In Russian).

2. Gamayunov A. I., Klovov A. Yu., Naidenov A. A. *Khramy i monastyri Lipetskoi i Yeletskoi eparkhii. Lebedyanskii raion* [Churches and monasteries of the Lipetsk and Yelets Diocese. Lebedyan District]. Lipetsk, Lipetsk Regional Local History Society Publ., 2009, part 1, 416 p. (In Russian).

3. Dorofeev S. V. Sluzhenie svyashchennomuchenika Uara, episkopa Lipetskogo [Service 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. Klovov A. Yu., Naidenov A. A., Novosel'tsev A. V. *Khramy i monastyri Lipetskoi i Eletskei eparkhii* [Churches and monasteries of the Lipetsk and Yelets Diocese]. Yelets. Lipetsk, Lipetsk Regional Local History Society Publ., 2006, 512 p. (In Russian).

5. Kovaleva I. I., Buiskikh A. E. Predstavlennye vo VTsIK spiski tserkvei, religioznykh obshchin i molitvennykh zdaniy gorodov Rossii vtoroi poloviny 1920-kh godov [Lists of churches, religious communities, and prayer buildings in Russian cities in the second half of the 1920s submitted to the All-Russian Central Executive Committee]. *Vestnik PSTGU* [Bulletin of Orthodox St. Tikhon Humanitarian University]. Series 2: History. History of the Russian Orthodox Church, 2016, issue 2 (69), pp. 101–154. (In Russian).

6. Kovalev M. A. Obnovlenchestvo i zhizn' prikhoda na primere Kazanskogo khrama Barashevskoi slobody goroda Morshanska [Renovationism and parish life: the case of the Kazan Church in the Barashevskaya Sloboda of Morshansk]. *Materialy nauchno-prakticheskoi konferentsii, posvyashchennoi Godu rossiiskoi istorii, "Tambov. Istoricheskii portret rossiiskogo goroda"* [Proceedings of the Scientific and Practical Conference Dedicated to the Year of Russian History "Tambov. Historical Portrait of a Russian City"]. Tambov, 2012, Michurinsk, Michurinsk Publishing House Publ., 2012, pp. 166–170. (In Russian).

7. Lavrinov V., Archpriest *Obnovlencheskii raskol v portretakh ego deyatelei* [The Renovationist Schism in portraits of its leaders]. Moscow, Society of Church History Lovers Publ., 2016, 735 p. (In Russian).

8. Levin O. Yu., Prosvetov R. Yu. *Kirsanov pravoslavnyi* [Orthodox Kirsanov]. Tambov, Proletarsky Svetoch Publ., 2012, 215, [1] p. (In Russian).

9. Levin O. Yu. Obnovlencheskii i grigorianskiy raskol v Tambovskoi eparkhii 1922–1943 gg. [The Renovationist and Gregorian Schisms in the Tambov Diocese, 1922–1943]. *Istoriya Tambovskoi eparkhii: dokumenty, issledovaniya, litsa* [History of the Tambov Diocese: Documents, Research, Individuals]. (In Russian). Available at: <https://web.archive.org/web/20100417081623/http://www.tambovdoc.ru/issledovaniya/19-obnovlencheskiy-i-grigorianskiy-raskol-v-tambovskoy-eparhii.php> (accessed: 06.03.2021).

10. Litvinenko V., Priest *Istoriya stroitel'stva Bogolyubskogo sobora v gorode Michurinske* [History of the construction of the Bogolyubsky Cathedral in the city of Michurinsk]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. Tambov, Publishing House "Michurinsk Publ., 2014, issue 1, pp. 215–223. (In Russian).

11. Mazyrin A. V., Priest *Iz istorii tserkovnogo protokola kontsa 1920-kh godov* [From history of church protocol of the late 1920s]. *Ofitsial'nyi sait Kafedry tserkovnoi istorii Moskovskoi dukhovnoi akademii* [Official Website of the Department of Church History of the Moscow Theological Academy]. (In Russian). Available at: https://history-mda.ru/publ/iz-istorii-tserkovnogo-protokola-kontsa-1920-h-godov_2977.html (accessed: 10.05.2025).

12. Mazyrin A. V., Priest Evolyutsuya otnosheniya mitropolita (Patriarkha) Sergiya (Stragorodskogo) k obnovencheskomu raskolu v 1920–1940-e gody [The evolution of Metropolitan (Patriarch) Sergius (Stragorodsky)’s attitude to the Renovationist Schism in the 1920s–1940s]. DOI: 10.15382/sturII201990/55-78 *Vestnik PSTGU* [Bulletin of Orthodox St. Tikhon Humanitarian University]. Series 2: History. History of the Russian Orthodox Church. 2019, issue 90, pp. 55–78. (In Russian).

13. Mazyrin A. V., Priest, Nikolaev S. K. Chiny priema v Pravoslavnuyu Tserkov’ iz obnovencheskogo raskola. Dokumenty Patriarkha Tikhona i Patriarshego Mestoblyustitelya mitropolita Petra 1923–1925 gg. [Rites of admission to the Orthodox Church from the Renovationist Schism. Documents of Patriarch Tikhon and the Patriarchal Locum Tenens Metropolitan Peter 1923–1925]. DOI: 10.15382/sturII201885.133–149 *Vestnik PSTGU* [Bulletin of Orthodox St. Tikhon Humanitarian University]. Series 2. History. History of the Russian Orthodox Church. 2018, issue 85, pp. 133–149. (In Russian).

14. Makhaev V. B. Pravoslavnye khramy uездного goroda Temnikova v XVIII–XIX vv. [Orthodox churches of the district town of Temnikov in the 18th – 19th centuries]. *Vestnik NII gumanitarnykh nauk pri Pravitel’sve Respubliki Mordoviya* [Bulletin of the Research Institute of Humanities under the Government of the Republic of Mordovia]. 2018, no. 1 (45), pp. 7–20. (In Russian).

15. Nikitin I., Priest “Luchi sveta na temnykh stranitsakh istorii” [“Rays of light on the dark pages of history”]. *Ofitsial’nyi sait “Morshanskoe blagochinie. Michurinskaya eparkhiya Tambovskoi mitropolii”* [Official website of Morshansk deanery. Michurinsk diocese of the Tambov metropolitanate]. (In Russian). Available at: <https://morshansk.blagochin.ru/2024/03/13/luchi-sveta-na-temnykh-stranitsakh-istorii-o-posoxe-morshanskix-arxipastyrej/> (accessed: 18.04.2025).

16. Ozarnov I. A., Fedoseeva N. L., Levin O. Yu. *Morshansk pravoslavnyi* [Orthodox Morshansk]. Tambov, Proletarsky Svetoch Publ., 2010, 328 p. (In Russian).

17. Orlova V. D. Dramaticheskaya sud’ba sem’i vypusknika Tambovskoi dukhovnoi seminarii protoiereya Pavla Dmitrievskogo [The dramatic fate of the family of Archpriest Pavel Dmitrievsky, a graduate of Tambov Theological Seminary]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. Tambov, 2017, issue 5, pp. 43–50. (In Russian).

18. Panfilov S. Arkhimandrit Makarii (Remorov): kratkoe zhizneopisanie [Archimandrite Macarius (Remorov): a short biography]. *Biiskie eparkhial’nye vedomosti* [Biysk Diocesan News]. 2023, no. 8 (47), pp. 14–17. (In Russian).

19. Pospelov Nikolai Petrovich [Pospelov Nikolai Petrovich]. *Baza danykh Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta “Za*

Khrista postradavshie” [Database of the Orthodox St. Tikhon’s Humanitarian University “Those who suffered for Christ”]. (In Russian). Available at: https://sr.isa.ru/~bin/nkws.exe/ans/nm/?HYZ9EJxGHoxITYZCF2JMT-dG6XbuDfi4jdOiicW0Be8eieu0d66yZsi0iceXb** (accessed: 04.07.2022).

20. *Rus’ ukhodyashchaya: rasskazy mitropolita Pitirima* [Russia passing away: stories of Metropolitan Pitirim]. Moscow, 2004, 464 p. (In Russian).

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

22. *Svyashchennosluzhiteli, monashestvuyushchie i miryane Tambovskoi mitropolii, postradavshie za Khrista* [The clergy, monastics, and laity of the Tambov Metropolitanate who suffered for Christ]. Tambov, Michurinsk Publishing House Publ., 2014b, vol. 2, 457 p. (In Russian).

23. Sluga Bogu, otets studentam [Servant of God, father to students]. *Voda zhivaya: Sankt-Peterburgskii tserkovnyi vestnik : ofitsial’noe izdanie Sankt-Peterburgskoi eparkhii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi* [Living Water: St. Petersburg Church Bulletin: official publication of the St. Petersburg Diocese of the Russian Orthodox Church]. 2024, June (no. 6). (In Russian). Available at: https://aquaviva.ru/journal/sluga_bogu_otets_studentam. (accessed: 13.06.2024).

24. Solodov N. V. *Protoierei Petr Ivanovich Uspenski: agiograf, inspektor “Plakida”, obnovencheskii arkhirei Orla i Tambova* [Archpriest Pyotr Ivanovich Uspensky: hagiographer, inspector of “Plakid”, renovationist bishop of Orel and Tambov]. DOI: 10.24412/2224-5391-2022-38-160-212 (In Russian).

25. 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).

26. Tarasov G. S., *Priest Upravlenie Tambovskoi eparkhiei v kontse 1920-kh gg.: ot dokumenta k realiyam (chast’ 1)* [Management of the Tambov Diocese in the late 1920s: from sources to realities (Part 1)]. DOI 10.51216/2687-072X_2025-4_11-132. EDN SGYBVL *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2025, no. 4 (33), pp. 111–132. (In Russian).

27. Chertkov S. V. *Knyazhinsky Petr Grigorievich, mitrofornyi protoierei* [Knyazhinsky Petr Grigorievich, mitred archpriest]. *Turkestarskaya Galgofa: baza dannyykh o repressirovannykh pravoslavnykh svyashchennosluzhiteleyakh i miryanakh Srednei Azii i Kazakhstana* [Turkestan Golgotha: a database of repressed Orthodox clergy and laity of Central Asia and Kazakhstan]. (In Rus-

sian). Available at: <https://turkestanskaya-golgofa.info/repressed/knyazhinskiy-petr-grigorevich> (accessed: 22.05.2025).

28. Shuvaev S. V. Krestnyi put' ottsa Vasiliya (sud'ba poslednego nastoyatelya Starosobornoj Uspenskoj tserkvi Vasiliya Sergievskogo [The way of the Cross of Father Vasily (the fate of the last rector of the Old Cathedral Assumption Church, Vasily Sergievsky)]. *Pod''em* [Ascent]. 2023, no. 4, pp. 223–227. (In Russian).

29. Shuvaev S. V. Nastoyatel' Starosobornoj Uspenskoj tserkvi g. Borisoglebska proroierei Vasilii Nikolaevich Sergievskii (1873–1939) [Rector of the Old Cathedral Assumption Church in Borisoglebsk, Archpriest Vasily Nikolaevich Sergievsky (1873–1939)]. *Pedagogicheskoe regionovedenie* [Pedagogical Regional Studies]. 2016, no. 4 (12), pp. 4–16. (In Russian).

Received 13 July 2025.

Accepted for press 28 April 2026.

ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 253



<https://elibrary.ru/azxcij>

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРЕОСВЯЩЕННОГО ЗИНОВИЯ (ДРОЗДОВА) В САНЕ ЕПИСКОПА КОЗЛОВСКОГО, ВИКАРИЯ ТАМБОВСКОЙ ЕПАРХИИ (1913–1918)

**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@eparhia-tmb.ru

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

Для цитирования: Феодосий (Васнев С. И.), митр. Тамбовский и Рассказовский. Деятельность Преосвященного Зиновия (Дроздова) в сане епископа Козловского, викария Тамбовской епархии (1913–1918). DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_148–175. EDN: AZXCIJ// Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 2 (35). С. 148–175.

Аннотация

Обращение к биографии епископа Козловского Зиновия (Дроздова), викария Тамбовской епархии, обусловлено актуальностью исследования истории Русской Церкви начала XX века как наиболее сложного периода новейшей истории через призму деятельности виднейших церковных иерархов. Изучение его служения, особенно в контексте взаимодействия с управляющим Тамбовской епархией архиепископом Кириллом (Смирновым), раскрывает новые аспекты церковной жизни данного периода.

Цель исследования заключается в комплексном изучении архиерейского служения епископа Зиновия в качестве викария Тамбовской епархии с 1913 по 1918 год, включая его миссионерскую деятельность, участие в церковных и общественных мероприятиях.

В основу работы положены историко-биографический и сравнительно-исторический методы, а также богословско-антропологический и социокультурный подходы. Источниковая база представлена статьями в «Тамбовских епархиальных ведомостях», архивными документами и современными историческими материалами.

Полученные результаты демонстрируют многогранное служение епископа Зиновия, включая его труды по подготовке прославления святителя Питирима, организацию помощи фронту в период Первой мировой войны, работу с беженцами и русскими военнопленными, оказавшимися в германском плену, а также активное участие в церковно-общественной жизни епархии. В работе также отражена его деятельность по управлению епархиальными благотворительными комитетами и фондами. Исследование показывает, что ревностное исполнение владыкой обязанностей викария подготовило его к самостоятельному служению в качестве управляющего Тамбовской епархией.

Ключевые слова: епископ Зиновий (Дроздов); Тамбовская епархия; Козловское викариатство; архипастырское и социальное служение; церковно-общественная деятельность; Первая мировая война.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Введение

Епископ Козловский Зиновий (Дроздов) являлся викарием Тамбовской епархии с 1913 по 1918 год. Данный период его служения изучен значительно лучше, чем предыдущая церковная деятельность в различных епархиях Православной Российской Церкви. Тем не менее исследование этого периода является актуальным, так как позволяет подробнее осветить архипастырские труды Преосвященного Зиновия на Тамбовской земле, совершаемые под руководством епископа Тамбовского Кирилла (Смирнова) (с 6 мая 1913 года – архиепископа), который в 2000 году был причислен к лику священномучеников. В указанный период епископ Зиновий духовно укрепился и приготовился «к тем испытаниям, которые [ему] предстояло перенести» [Священнослужители..., 2014, с. 110].

В первый год пребывания в Тамбовской епархии владыка участвовал в подготовке к торжествам по случаю прославления святителя Питирима. В это время в Русской Церкви шло активное обсуждение темы созыва Поместного Собора. Кроме того, продолжалась Первая мировая война, и архипастырь участвовал в мероприятиях, связанных с оказанием помощи фронту, заботился о раненых воинах, находившихся в тамбовских госпиталях.

Целью данного исследования является реконструкция архиерейского служения Преосвященного Зиновия с 1913 года, то есть со времени назначения епископом Козловским, викарием Тамбовской епархии, до назначения управляющим Тамбовской епархией в 1918 году [Сазонов, 2025]. Должное внимание в статье уделено его трудам на миссионерском поприще и духовно-просветительским мероприятиям, выполняемым по поручению архиепископа Кирилла (Смирнова). В работе также идёт речь об участии владыки Зиновия в торжественном прославлении святителя Питирима Тамбовского, о его деятельности, связанной с празднованием исторических юбилеев в Тамбовской епархии, о посещении монастырей и храмов Тамбовской епархии, о служении с местным духовенством, о деловых встречах со светскими губернскими руководителями и чиновниками, о социально-политической обстановке в стране в условиях военного времени.

Источниками для написания данной работы послужили выпуски «Тамбовских епархиальных ведомостей» 1910-х годов, архивные документы, проповеди епископа Зиновия, воспоминания его современников, материалы Тамбовского мартиролога, современные исторические исследования.

В основу исследования автором были положены богословско-антропологический и социокультурный подходы, а также использованы историко-биографический и сравнительно-исторический методы.

Научная новизна статьи заключается в интерпретации и систематизации сведений о владыке, найденных в архивных источниках.

Основная часть

Назначение Преосвященного Зиновия епископом Козловским, викарием Тамбовской епархии, состоялось 17 января 1913 года

[Никитин, 2009, с. 154]. Можно предположить, что так была отмечена его успешная деятельность в Измаильском викариатстве Кишиневской епархии.

Ещё в молодые годы епископ Зиновий сформировался как «личность высокого духовного, культурного, нравственного и интеллектуального уровня, способная откликнуться на вызовы времени» [Феодосий (Васнев), 2025, с. 83]. Возможно, на решение императора Николая II косвенно повлияла скоропостижная смерть Мстислава, сына владыки, а также влажный климат Молдавии, неблагоприятно отразившийся на его здоровье и приведший к развитию малярии, которая в последнее время служения в Измаиле прогрессировала и причиняла архипастырю большие страдания.

Епископ Зиновий прибыл в город Тамбов рано утром 13 февраля 1913 года. На железнодорожном вокзале его встречали ректор Тамбовской духовной семинарии, наблюдатель церковно-приходских школ епархии и другие официальные лица. «С вокзала, в сопровождении о. кафедрального ключаря, который сопровождал Преосвященному Зиновию на пути от г. Козлова до Тамбова, Преосвященный Зиновий прибыл в Козловское подворье и направился в домовую церковь Козловского викариатства. Сюда прибыл и Преосвященнейший Кирилл. Была совершена лития с возгласением обычных многолетий с присоединением многолетия Преосвященному Зиновию» (Хроника // ТЕВ. 1913. № 7/8. С. 286).

Приезд викария в Тамбов практически совпал с празднованием 300-летия дома Романовых. 21 февраля 1913 года, в день юбилея, «в кафедральном соборе и в храме Казанского монастыря литургии были совершены архиерейским служением: в кафедральном соборе службу совершал Преосвященный Кирилл и в Казанском монастыре викарный епископ Зиновий» (Хроника // ТЕВ. 1913. № 9. С. 330). В монастырь по окончании литургии пришли крестные ходы из всех храмов города. Отсюда общий крестный ход во главе с епископом Зиновием направился на главную площадь города перед Спасо-Преображенским кафедральным собором, где был оглашён царский Манифест по случаю 300-летия дома Романовых.

В Тамбовской епархии епископ Зиновий стал председательствовать в Комитете Православного Миссионерского общества, наблюдать за деятельностью епархиального попечительства и эмеритальной кассы духовенства, иметь попечение о хозяйственных делах

и общежитиях всех епархиальных духовных училищ, контролировать следственное производство по бракоразводным делам и незаконным бракам, разбирать споры между духовными лицами по поводу имущества, смотреть за епархиальной землёй, проявлять заботу обо всех делах, касающихся псаломщиков, назначать просфорен, церковных старост в сельские храмы, вникать в дела, связанные с присоединением к Православию иноверцев и с назначением покаяния по приговору церковного суда (Ведомость..., 1913, с. 61). В обязанности викария входила также подготовка к прославлению святителя Питирима, начавшаяся в 1913 году. Такое значительное число обязанностей предполагало практически постоянное пребывание владыки в Тамбове, а не в своём титулярном Козлове. Во время служебных командировок Преосвященного Кирилла в Санкт-Петербург и Москву, а также во время его архипастырских поездок для обозрения монастырей и приходов, продолжавшихся иногда по несколько недель, епископ Зиновий фактически единолично управлял Тамбовской епархией [Лисюнин, 2019, с. 94].

В марте 1913 года по поручению Святейшего Синода епископ Кирилл проводил ревизию в Самарском епархиальном управлении. В это время Синод назначил епископа Зиновия председателем Епархиального Училищного совета с возложением обязанностей контролировать функционирование всех церковно-приходских школ Тамбовской епархии (Определение..., 1913, с. 280). 10 мая 1913 года, накануне дня памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, владыка отслужил всенощное бдение в семинарском храме, освящённом в их честь. После всенощной он познакомился с преподавателями семинарии. На следующий день, 11 мая, Преосвященный служил литургию в Казанском мужском монастыре, за которой молились учащиеся церковно-приходских школ. Вечером в здании Народных чтений он присутствовал на торжественном акте, где читали и пели учащиеся приходских школ (Хроника // ТЕВ. 1913. № 20. С. 707).

Утром 13 мая из Самары вернулся архиепископ Кирилл. На вокзале его приветствовали владыка Зиновий, ректор семинарии и ключарь кафедрального собора. Вечером этого же дня архипастыри, множество духовенства и около 30000 горожан торжественно встречали Вышенскую икону Божией Матери, доставленную в Тамбов из Вышенской мужской пустыни Тамбовской епархии.

Преосвященные архиереи поочерёдно несли чудотворную икону. Крестным ходом с множеством хоругвей и икон в сопровождении конницы, войск тамбовского гарнизона, оркестра и под пение хоров икона была принесена в Казанский мужской монастырь. На монастырской площади архиепископ Кирилл отслужил молебен, а в 19 часов началось всенощное бдение, и архипастыри читали акафист Пресвятой Богородице. За богослужением пели три хора: архиерейский, псаломщиков и хор Покровского городского храма. Молящиеся заполнили Казанский храм обители и всю прилегающую к нему площадь (Правдина, 1913, с. 716–718).

30 мая 1913 года Святейший Синод своим указом благословил епископу Зиновию на время лечебного отпуска епископа Орловского Григория (Вахнина) быть «временно управляющим Орловской епархией, оставаясь епископом Козловским» [Марченко, 2025]. «5 июня епископ Зиновий прибыл на Орловский железнодорожный вокзал вместе с епископом Григорием. На перроне их встречали семинарское и консисторское начальство. С вокзала владыка направился в Орловский кафедральный собор, а епископ Григорий в Архиерейский дом» (Возвращение..., 1913, с. 670).

На следующий день, 6 июня, Преосвященный Зиновий, ректор и инспектор Орловской семинарии, вице-губернатор Орловской губернии, члены Орловской духовной консистории, а также настоятельница Орловского Введенского женского монастыря игумения Рафаила провожали в Крым на лечение епископа Григория (Возвращение..., 1913, с. 672).

9 июня 1913 года епископ Зиновий посетил Орловскую духовную семинарию, где проходили мероприятия в связи с окончанием учебного года. О прибытии владыки было известно ректору, а преподаватели и семинаристы об этом не были оповещены. Хотя визит был неожиданным, воспитанники с радостью встретили архипастыря (Померанцев, 1913, с. 707). 28 июня, в воскресенье, в кафедральном соборе он отслужил литургию, во время которой почувствовал сильное недомогание. К вечеру ему рекомендовали постельный режим в связи инфлюэнцей (гриппом). Болезнь привела к осложнению на ухо, так что пришлось делать операцию (Хроника // ОЕВ. 1913. № 27/28. С. 797). Владыка выздоровел только к середине июля.

14 июля 1913 года, в воскресенье, Преосвященный совершил литургию в Свято-Троицком кафедральном соборе города Орла.

17 июля в соборе после литургии «по установленному обычаю» (Хроника // ОЕВ. 1913. № 29. С. 832) он читал акафист Успению Пресвятой Богородицы. Тогда же у него появилось желание посетить знаменитую Белобережскую Предтечеву пустынь, где при настоятеле преподобном Льве Оптинском получило начало старчество. Прибыв в пустынь, епископ Зиновий 18 июля отслужил всенощное бдение с чтением акафиста преподобному Серафиму Саровскому, а на следующий день, 19 июля, – литургию. В обители он побывал в больничном храме в честь пророка Божия Илии, а затем – в самой больнице, где побеседовал с находившимися там на лечении старцами-монахами. На следующий день, 20 июля, в день памяти пророка Илии, он молился в храме за поздней литургией, а всенощную отстоял в скитской церкви. «21 июля, в воскресенье Преосвященнейший Зиновий совершил литургию в соборном храме пустыни. За литургиею были рукоположены в сан иеромонаха иеродиакон той же Белобережской пустыни Памва и в сан иеродиакона монах той же пустыни Варсанофий» (Хроника // ОЕВ. 1913. № 30. С. 854–855). После богослужения владыка пообедал в обители, приложился к чудотворному образу Божией Матери «Троеручица» и отбыл в Орёл.

3 августа 1913 года из лечебного отпуска прибыл епископ Орловский Григорий, и поэтому командировка владыки Зиновия в Орловскую епархию завершилась. Современник архипастыря оставил в местных епархиальных ведомостях такую запись о его служении в городе Орле: «Епископ Зиновий поддерживал добрые традиции Преосвященного Григория и сам проявлял благожелательную инициативу, почему Орловское духовенство сохранит о нем самое светлое и благодарное воспоминание» (Прибытие..., 1913, с. 859).

29 августа, в праздник Усекновения главы Иоанна Предтечи, владыка Зиновий вернулся из Орла в Тамбов и отслужил Божественную литургию в храме в честь архидиакона Стефана, куда в этот день крестным ходом прибыло множество духовенства и верующих из всех храмов города. По окончании богослужения епископ Зиновий обратился к верующим с проповедью, которая стала первым архипастырским словом, произнесённым в Тамбове. В этот день владыка Зиновий говорил о вреде пьянства, указывая на царя Ирода как на обезумевшего от вина человека, который в состоянии опьянения отсёк мечом голову ни в чём не повинному праведнику.

Архипастырь отметил два пагубных аспекта винопития. Во-первых, чрезмерное употребление алкоголя «доводит до самых тяжких преступлений», «до самоубийства» (Альтов, 1913, с. 1173), разрушает организм человека и ведёт к преждевременной смерти. Во-вторых, страсть винопития причиняет непоправимый вред близким и родным пьяницы. Если алкоголизмом страдает отец семейства, это является большим соблазном для его «неокрепшего духовно сына» (Альтов, 1913, с. 1173) и домочадцев. Если же число злоупотребляющих алкоголем людей значительно, то этим наносится ущерб безопасности государства и благополучию общества. «Где пьянство, там и государство слабо, там болезни, нищета» (Альтов, 1913, с. 1176), – констатировал святитель. После проповеди владыка отслужил перед храмом молебен «об умножении любви к Богу и ближнему» (Альтов, 1913, с. 1176). Завершилось богослужение в 14 часов раздачей народу листовок «О водке и наших привычках». Проповедь владыки была позже опубликована на страницах «Тамбовских епархиальных ведомостей» в пересказе очевидцев.

Преосвященный Зиновий с присущей ему энергией участвовал в деятельности Тамбовского Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества. Будучи действительным членом Общества, он вместе с архиепископом Кириллом в числе первых жертвовал на его деятельность (Отчет о деятельности..., 1914, с. 1092). Также регулярно епископ Зиновий вносил пожертвование и в пользу Попечительства о бедных воспитанниках духовной семинарии (Список лиц..., 1914, с. 1120).

Владыке приходилось также посещать духовные учебные заведения епархии. Так, 21 сентября 1913 года он побывал в семинарии на актовом дне, который ежегодно проводился совместно с заседанием Попечительства о бедных воспитанниках (Хроника // ТЕВ. 1913. № 39. С. 1269). В 1914 году торжественный акт в семинарии состоялся 22 сентября. В нём участвовали архиепископ Кирилл и епископ Зиновий (Уметский, 1914, с. 1116).

В 1914 году праздновалось 50-летие со дня основания Тамбовского епархиального женского училища, основанного святителем Феофаном Затворником. 25 января 1914 года архиепископ Кирилл и епископ Зиновий отслужили в училище Божественную литургию, за которой поминали почивших основателей указанного учебного заведения. На литургии были вице-губернатор Т. А. Липинский

и фрейлина императрицы А. Нарышкина (Н-ва М. Н., 1914, с. 161). В духовной семинарии владыка Зиновий присутствовал на литературно-музыкально-вокальном вечере, который посетили губернатор А. А. Салтыков, вице-губернатор Т. А. Липинский. На вечере архипастырь познакомился с руководством Тамбовской губернии (Литературно-музыкально-вокальный вечер..., 1914, с. 196–197).

8 мая 1914 года в 7 часов вечера в Тамбовской духовной семинарии состоялось торжественное празднование 50-летнего юбилея церковных братств, учреждённых императором 8 мая 1864 года. На нём вместе с архиепископом Кириллом присутствовал и епископ Зиновий. Кю времени юбилея в епархии действовало девять братств (Уметский, 1914, с. 1151–1157).

6 мая 1914 года за ревностные труды во славу Божию на различных должностях в епархиях Российской Православной Церкви епископ Зиновий был награждён императором Николаем II орденом Св. равноапостольного князя Владимира III степени (Высочайшие награды, 1914, с. 573).

С 25 по 29 июля 1914 года Преосвященный Зиновий принимал деятельное участие в прославлении святителя Питирима. «На торжества в Тамбов прибыли несколько архипастырей, уроженцев Тамбовской губернии: митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир (Богоявленский); епископ Черниговский и Нежинский Василий (Богоявленский); епископ Уральский Тихон (Оболенский), викарий Самарской епархии; епископ Михайловский Амвросий (Смирнов), викарий Пензенской епархии; епископ Гомельский Варлаам (Ряшенцев), викарий Могилевской епархии» [Феодосий (Васнев), 2014, с. 18]. «27 июля, накануне главного дня торжеств, владыка Зиновий отслужил всенощное бдение в небольшом временном деревянном шатровом храме, специально построенном к торжествам на площади перед Спасо-Преображенским кафедральным собором» [Феодосий (Васнев), 2014, с. 19]. 28 июля, в главный день празднования, в нижнем Благовещенском храме Спасо-Преображенского собора «в 6 часов началась вторая литургия, которую совершили епископ Козловский Зиновий и епископ Михайловский Амвросий» [Феодосий (Васнев), 2014, с. 20]. «По окончания литургии гроб с мощами святителя Питирима был поднят в верхний храм и поставлен на уготованном месте перед архиерейской кафедрой» [Журавский, 2004, с. 107].

После прославления святителя Питирима возникла инициатива совершать крестные ходы из разных уездов губернии в город Тамбов для поклонения его святым мощам. Один из них под руководством протоиерея Николая Соколова направился 16 августа 1914 года из Борисоглебского уезда, а 21 августа этот крестный ход встречали в Спасо-Преображенском кафедральном соборе оба архипастыря с духовенством и множеством народа. В верхнем храме всенощное бдение служил архиепископ Кирилл, а в нижнем – епископ Зиновий. Вечернее богослужение началось в 7 часов вечера, а завершилось в 12 часов ночи. «22 августа Божественную литургию в верхнем соборе совершал архиепископ Кирилл, в 8 часов утра, а в нижнем – епископ Зиновий в 5 часов утра» (Космодамианский, 1914, с. 1039–1040).

Преосвященный Зиновий принимал непосредственное участие в подготовке и праздновании ещё одного знаменательного юбилея на Тамбовской земле – 100-летия со дня рождения святителя Феофана Затворника. 10 января 1915 года в 6 часов утра он прибыл в Вышенскую пустынь, где «совершил Божественную литургию в Христорождественском соборе обители в сослужении настоятеля пустыни архимандрита Ипатия» [Каширина, 2024, с. 208] и монашествующих в сане. По окончании литургии владыка произнёс проповедь, а затем в сопровождении духовенства и паломников направился в Казанский храм обители, в котором на месте захоронения Затворника отслужил панихиду. На следующий день торжества в пустыни продолжились. Архипастырь отслужил литургию, после чего посетил Куплинскую школу, где в честь святителя Феофана провели чтения.

С начала Первой мировой войны епископ Зиновий активно участвовал в проведении мероприятий по организации помощи фронту. 12 октября 1914 года он был на публичном патриотическом заседании, которое организовала Тамбовская Учёная архивная комиссия в зале Нарышкинской читальни. Здесь присутствовали архиепископ Кирилл, губернатор А. А. Салтыков с супругой, супруга вице-губернатора М. Н. Липинская и много других почетных гостей. Был зачитан доклад председателя Ученой архивной комиссии А. Н. Норцова «Исторический очерк борьбы славян с германцами» и генерала Н. Я. Ждановича «Военное искусство австро-германских войск по опыту современной войны». В перерывах выступал попу-

лярный народный хор П. Н. Богдашева в «оригинальных национальных костюмах» (Правдина, 1914, с. 1253–1255). 19 октября 1914 года по инициативе супруги губернатора А. Н. Салтыковой духовно-патриотический благотворительный концерт состоялся в актовом зале Тамбовской духовной семинарии. Помимо архиепископа Кирилла, епископа Зиновия и губернатора А. А. Салтыкова с супругой, на концерте был предводитель тамбовского дворянства князь Н. Н. Чолокаев, который, получив эту должность, «на седьмом десятке лет был вынужден переехать в Тамбов на постоянное место жительства» [Швыркин, 2025, с. 110]. Перед гостями выступил сводный хор из певцов городских хоров под управлением В. А. Семёнова (П. У., 1914, с. 1260–1263).

Практически с самого начала войны город Тамбов стал одним из центров, в котором формировалась мощная госпитальная база. Архипастыри и духовенство Тамбовской епархии активно участвовали в этом процессе. 2 декабря 1914 года епархия открыла госпиталь, содержащийся за счёт пожертвований духовенства. Здание на 60 коек, построенное в усадьбе Михаило-Архангельского храма города Тамбова, освятили архиепископ Кирилл и епископ Зиновий (Хроника // ТЕВ. 1914. № 48. С. 1443).

25 апреля 1915 года архиепископ Кирилл посетил город Козлов, где 26 апреля освятил придел в Свято-Троицком храме (Хроника // ТЕВ. 1915. № 18. С. 441–442), а через несколько дней, 3 мая 1915 года, на свою кафедру в город Козлов прибыл епископ Зиновий и освятил ещё один придел в Свято-Троицком храме, посвящённый святителю Питуриму Тамбовскому.

В 1915 году беженцы из западных губерний начали в большом количестве прибывать в Тамбов, и для устройства их быта был создан Епархиальный комитет. 18 августа 1915 года в Казанском монастыре провели собрание духовенства при участии ректора семинарии и епископа Зиновия, где его избрали председателем Комитета (Хроника // ТЕВ. 1915. № 34. С. 871). В течение месяца под руководством владыки в Тамбове оборудовали места для временного пребывания 300 человек, которые распределили следующим образом: «В приходе Варваринской церкви на свечном заводе и церк.-прих. школе – на 70 человек. Покровской церкви – Покровской школе подвальном помещении под новою Покровскою церковью, Мосоловской богадельне и квартирах протоиереев А. Савостьянова

и М. Калугина – на 124 чел., в Введенской церкви – старой церк.-прих. школе – 40 чел.; Богородичной церкви – в доме протоиерея П. Успенского – 3 чел. и частных лиц – в квартире Лисицыной и Мокроусова – на 3 чел.; Пятницкой церкви – в квартире учительницы и помещениях церковного дома – на 10–15 чел.; Архангельской церкви – в 2-х частных квартирах за плату, приблизительно – 15 чел.; и в районе Петропавловского кладбища – в квартире священника – до 6 чел.» (Хроника // ТЕВ. 1915. № 37. С. 952).

Почти одновременно с созданием Епархиального комитета по беженцам было получено письмо об оказании денежной и вещевой помощи русским военнопленным, находящимся на территории враждебных государств. Для этой цели создали аналогичный Епархиальный комитет. 27 августа 1915 года состоялось его первое заседание, на котором председателем также избрали епископа Зиновия (Хроника // ТЕВ. 1915. № 36. С. 931). 27 сентября в храмах объявили тарелочный сбор средств для русских военнопленных. Преосвященный деятельно включился в работу обоих Комитетов, направление деятельности которых было схожим.

1 и 16 сентября 1915 года на заседании Комитета помощником архипастыря избрали священника Иоанна Лыкова и назначили его заведующим регистрацией прибывающих, а заведующим отделом по распределению поступающих от горожан вещей для беженцев избрали учителя Тамбовской миссионерско-псаломщицкой школы М. П. Флерова. Склад указанных вещей епископ Зиновий устроил на своей квартире (Хроника // ТЕВ. 1915. № 40. С. 1031). Следует сказать, что в Российской империи принцип помощи беженцам со стороны негосударственных учреждений являлся сословным, и поэтому Епархиальный комитет оказывал помощь в первую очередь прибывающему духовенству и их семьям. На заседании Епархиального комитета от 29 сентября епископ Зиновий предложил организовать приюты для детей до 15 лет из семей духовного сословия. Для девочек приют открыли в доме В. Доброго по ул. Студенецкой, д. 13, а для мальчиков – в старой церковно-приходской школе Введенского храма. Оба приюта были рассчитаны на проживание 20–25 детей. Заботу о них возложили на ключаря Спасо-Преображенского кафедрального собора Тамбова священника И. Лыкова и на протоиерея Введенского храма В. Олерского. Уходом за детьми, покупкой для них продуктов, отоплением в приюте для девочек занималась вдова

диакона Никольского храма села Инжавино В. Политова, а в приюте для мальчиков хозяйством распоряжалась супруга священника А. Счастливого. Каждая из матушек получала за эту работу по 10 рублей в месяц. Финансовые средства на детский приют поступали от пожертвований, подписных листов, из кружки в храме и от сбора на беженцев. Фактически в приютах находилось 66 детей, то есть в три раза больше (Хроника // ТЕВ. 1915. № 42. С. 1112).

5 ноября 1915 года на собрании Комитета помощи военнопленным, прошедшем под председательством епископа Зиновия, подвели результаты его деятельности. Из отчёта стало ясно, что собрано около 1400 рублей, на которые купили 500 пар лаптей, а также рубашки, кальсоны, мыло, табак, крендели, чай, сахар, платки, иголки, бумагу, конверты, а также по 250 экземпляров Евангелия и Псалтири (Хроника // ТЕВ. 1915. № 46. С. 1207).

Определением Святейшего Синода от 9–15 октября было решено усовершенствовать работу Комитетов помощи беженцам в епархиях и возложить заботу о них в городах на братства, а в сельской местности – на церковные попечительства. В Тамбове это определение Синода было реализовано 10 ноября на собрании духовенства под председательством епископа Зиновия. После дискуссий постановили возложить попечение о беженцах на Тамбовское Богородичное Серафимовское миссионерское братство. Епархиальный комитет помощи беженцам в полном составе вошёл в Совет Братства (Хроника // ТЕВ. 1915. № 46. С. 1207). В последующие военные годы епископ Зиновий в основном курировал работу Комитета помощи военнопленным, а беженцами занималось Миссионерское братство.

17 декабря 1915 года состоялось заседание Комитета помощи военнопленным, на котором сообщили о поступивших пожертвованиях в размере 2745 рублей. Сборы оказались больше прошлогодних, причём значительную часть (787 руб. 73 коп.) собрали учащиеся церковно-приходских школ. На эти средства постановили закупить 500 вещевых комплектов (Хроника // ТЕВ. 1915. № 51/52. С. 1331–1332).

25 января 1916 года учащиеся Ольгинской школы при Вознесенском женском монастыре города Тамбова и любительские хоры городских храмов дали благотворительный концерт, который почтили своим присутствием архиепископ Кирилл и епископ Зиновий (Хроника // ТЕВ. 1916. № 6. С. 179).

30 августа 1916 года на одном из заседаний Комитета зачитали письма русских военнопленных, в которых солдаты сообщали о своих трудностях и просили о помощи. Члены Комитета постановили для каждого из них собрать именную посылку, состоящую из ржаных сухарей, кренделей, табака, курительной бумаги. Владыка предложил провести сбор средств для военнопленных в храмах на праздник Воздвижения Креста Господня, а в ноябре провести благотворительный концерт с участием городских хоров. Комитет поддержал это предложение (Хроника // ТЕВ. 1916. № 36. С. 1045).

1 сентября 1916 года Преосвященный Зиновий прибыл в город Козлов с целью оказания помощи воинам. По его благословению в доме настоятеля Свято-Троицкого мужского монастыря устроили госпиталь на 40 человек, который архипастырь освятил во время поездки. Уже на следующий день госпиталь принял первых раненых (Хроника // ТЕВ. 1916. № 44. С. 1223).

В последние месяцы 1916 года епископ Зиновий трудился в напряжённом режиме: совершал богослужения в храмах и монастырях Тамбовской епархии и Козловского викариатства, участвовал в церковных и церковно-общественных мероприятиях, в праздновании юбилейных дат, особое внимание уделял попечительским советам и фондам помощи фронтовикам и раненым воинам, находившимся на лечении.

В конце 1916 и в начале 1917 года праздничные Рождественские, Крещенские и новогодние богослужения он совершал в тамбовских храмах. 29 января 1917 года в Тамбовском епархиальном женском училище праздновался Актовый день, в который епископ Зиновий сослужил архиепископу Кириллу во время литургии. Это было их последнее совместное богослужение до начала февральской революции 1917 года. По окончании богослужения епископ Зиновий участвовал в праздничном молебне, а затем присутствовал на литературном вечере и осмотрел выставку-ярмарку рукоделий воспитанниц женского училища.

1917 год принёс Российской империи большие скорби и страдания и коренным образом изменил историю Православной Церкви и судьбу всего Российского государства, обострил церковно-государственные отношения. Наступала новая трагическая эпоха, которая напрямую затронула и жизнь епископа Зиновия, но Пре-

освященный вступил в неё духовно опытным, готовым твёрдо защищать веру Христову, Церковь и Отечество.

«4 марта 1917 года в Тамбове получили „Манифест об отречении Государя Императора Николая II“ от престола» [Феодосий (Васнев), 2024, с. 76], который «был оглашён накануне 3-й Недели Великого Поста, Крестопоклонной, на Всенощном бдении во всех храмах» [Феодосий (Васнев), 2024, с. 76]. Архиепископ Кирилл обратился к пастве со своими пояснениями по поводу этого важного исторического документа: «Должны мы теперь повиноваться Временному Своему Правительству, как повиновались не за страх, а за совесть Государю Своему» (Слово..., 1917, с. 1). Слова главы Тамбовской епархии стали для епископа Зиновия руководством в выстраивании отношений с новым правительством.

Произошедшая смена власти в стране не нарушила строя богослужебной жизни. В номерах 12 и 13 «Тамбовских епархиальных ведомостей» за 1917 год опубликовали расписание архиерейских богослужений Страстной и Светлой седмиц, которые должны были совершить архиепископ Кирилл и епископ Зиновий. Приведём полностью этот документ, который свидетельствует, что архипастыри в 1917 году усугубили свои молитвы о Церкви, великой стране Российской и её народе:

«Март 28. Вторник. Литургия Преждеосвященных Даров в Казанском монастыре и Кафедральном соборе. Благовест в 9 ч. начало в 9 ¼ ч. утра.

29 среда. Литургия Преждеосвященных Даров в Казанском монастыре и Спасо-Преображенском кафедральном соборе.

30 четверг. Литургия святителя Василия Великого в Казанском мужском монастыре и Кафедральном соборе. В Казанском монастыре после литургии будет совершён «чин омовения ног». В 7 часов вечера – последование Страстей Господа нашего Иисуса Христа.

31 пятък. Вечерня (вынос Плащаницы) в Казанском монастыре и Кафедральном соборе. Благовест в 2 часа, начало в 2 ½ ч. ночи.

1 апреля. Суббота. Утреня в Казанском монастыре и Кафедральном соборе. Благовест в 2 часа, начало в 2 ½ ночи. Литургия Св. Василия Великого в Казанском монастыре и Кафедральном соборе. Благовест в 11 ч., начало в 11 ½ ч. дня. Все вышеуказанные богослужения будет совершать в Казанском монастыре Преосв-й архиепископ Кирилл, в Кафедральном соборе – Преосв-й епископ Зиновий,

за исключением среды 29 марта, когда литургию в Кафедральном соборе совершит архиепископ Кирилл, а в Казанском монастыре – епископ Зиновий.

2 апреля. Воскресенье. Утреня в 12 ч. ночи и окончании ея, без расхода, ранняя литургия в Казанском монастыре и Кафедральном соборе. Вечерня в первый день Пасхи в Казанском монастыре и Кафедральном соборе. Благовест в 3 ч., начало в 3 ½ ч. дня. Все означенные службы в Казанском монастыре совершит Преосв-й архиеп. Кирилл, в Кафедральном соборе – Преосв-й епископ Зиновий. Поздравление Его Высокопре-ва имеет быть в 11 ч. дня в Архиерейских покоях.

3 апреля. Понедельник. Утреня и литургия в Кафедральном соборе в Вознесенском монастыре. Благовест в 5 ч., начало в 5 ¼ утра. В Кафедральном соборе службу совершит архиеп. Кирилл, в монастыре епископ Зиновий. В 5 ч. вечера всенощное бдение в Богородицкой церкви совершит архиеп. Кирилл, в церкви «Училища слепых» – еп. Зиновий.

4 апреля. Вторник. Литургия в ж/д и Богородичных церквях. В ж/д в 7 ч. утра литургию совершит архиеп. Кирилл, в Богородичной – в 6 ч. утра – еп. Зиновий. В 5 ч. вечера всенощное бдение в Троицкой и Варваринской церкви. В Троицкой церкви всенощную совершит архиеп. Кирилл, в Варваринской – епископ Зиновий.

5 апреля. Среда. В 6 ч. утра литургия в Варваринской и Троицкой церкви. В Варваринской церкви литургию совершит архиеп. Кирилл, в Троицкой – еп. Зиновий. В 5 ч. вечера всенощное бдение в Знаменской и Покровской церкви. В Знаменской церкви всенощную совершит архиеп. Кирилл, в Покровской – еп. Зиновий.

6 апреля. Четверг. В 6 ч. утра литургия в Покровской (Кирилл) и Знаменской (Зиновий). В 5 ч. вечера всенощная в Тюремной (Кирилл), а в Архангельской (Зиновий).

7 апреля. Пятница. В 6 ч. утра литургия в Архангельской (Кирилл) и в церкви Красного Креста (Зиновий). В 5 ч. вечера всенощная в Введенской (Кирилл) и Христорождественском соборе (Зиновий).

8 апреля. Суббота. В 8 ч. утра литургия в Христорождественском соборе (Кирилл), в Введенской церкви (Зиновий)» (Архиерейские служения..., 1917, с. 272–273).

Спустя неделю после Пасхальной седмицы, 16 апреля, торжественно праздновался день Тамбовской иконы Божией Матери.

На площадь перед Спасо-Преображенским кафедральным собором города Тамбова после Божественной литургии пришли крестные ходы из всех городских храмов.

В июне 1917 года архиепископ Кирилл убыл в Северную столицу для участия в работе сначала Предсоборного совета, а затем Поместного Собора, который открылся 15/28 августа 1917 года в Москве. Все обязанности по управлению Тамбовской епархией легли на плечи епископа Зиновия.

Начиная с марта 1917 года, по Тамбовской губернии прокатилась волна насильственных действий со стороны крестьян по отношению к сельским священнослужителям. Так, на волостном сходе села Старое Юрьево крестьяне потребовали арестовать благочинного, в селе Дмитриевщина крестьяне захватили церковную землю, на железнодорожной станции Грязи солдаты избили настоятеля храма священника Василия Богоявленного (ГАТО. Ф. 1058. Оп. 1. Д. 37. Л. 154, 179). В условиях революционного хаоса Временное правительство не предоставило православному духовенству необходимую защиту.

Октябрь 1917 года положил начало массовым преследованиям за веру, жестоким гонениям на архиереев, духовенство, монашествующих и мирян.

В январе 1918 года вышел в свет последний номер «Тамбовских епархиальных ведомостей», которые начал издавать в 1861 году святитель Феофан Затворник. В этом номере напечатали статью против «Декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви».

1 апреля 1918 года архиепископ Кирилл (Смирнов) был возведён в сан митрополита и назначен управлять Бакинской и Тифлисской епархиями, а епископ Зиновий вступил во временное управление Тамбовской епархией.

15/28 мая 1918 года в актовом зале Тамбовского епархиального женского училища под председательством епископа Зиновия состоялось Епархиальное собрание, в котором принял участие 121 депутат из числа священнослужителей и мирян. Собрание открыл архиепископ Рязанский Иоанн, специальный представитель Святейшего Патриарха Московского и всея России Тихона. Епархиальное собрание выдвинуло двух кандидатов на кафедру: епископа Козловского Зиновия (Дроздова) и протоиерея Павла Ильича Со-

колова, председателя Училищного совета. 4 июня большинством голосов Епархиальное собрание избрало епископа Зиновия (Дроздова) новым управляющим епархией с титулом «Тамбовский и Шацкий» (Протоколы..., 1918, с. 3). Это решение было утверждено Святейшим Патриархом Тихоном.

Заключение

Деятельность епископа Зиновия в Тамбовской епархии осуществлялась под руководством архиепископа Тамбовского Кирилла (Смирнова), который поручал ему выполнять многие послушания в пределах всей епархии.

По благословению Святейшего Синода епископ Зиновий в период болезни епископа Орловского Григория управлял Орловской епархией. Это был весьма ответственный период его служения. Впоследствии, став в 1918 году управляющим Тамбовской епархией, он на практике использовал приобретённый им опыт самостоятельного управления епархией.

Епископ Зиновий часто сослужил архиепископу Кириллу, принимал активное участие в епархиальных мероприятиях, занимался подготовкой к празднованию юбилейных и памятных дат, организовывал духовно-просветительские акции, направленные на противодействие раскольникам и сектантам. Он отстаивал интересы Православной Церкви повсюду, где предоставлялась возможность донести позицию Православия до людей, подвергавшихся воздействию всевозможных самозванных лжеучителей.

В Тамбовской епархии в период Первой мировой войны архипастырь проявил себя как незаурядный администратор и умелый организатор деятельности Комитетов помощи беженцам и военнопленным. Возглавляемые им учреждения успешно функционировали в годы военного лихолетья и приносили значимую пользу военнопленным и людям, вынужденно покинувшим свои дома из-за войны, но нашедшим тёплый приём на Тамбовской земле. Благодаря трудам епископа Зиновия, умело руководившего процессом размещения и обеспечения беженцев, во многом снималось социальное напряжение в обществе в условиях военного времени.

Список источников

1. *Альтов В.* Праздник трезвости в Тамбове : [запись выступления епископа Зиновия] // Тамбовские епархиальные ведомости. 1913. № 36. С. 1173–1176.
2. Архиерейские служения на страстной и светлой седмицах 1917 г. в г. Тамбове // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 12/13. С. 272–273.
3. Ведомость о распределении дел по управлению Тамбовской епархией между управляющим Преосвященным Епископом и его викарием // Тамбовские епархиальные ведомости. 1913. № 6. С. 60–62.
4. Возвращение из Ельца Преосвященного Григория и прибытие в Орел Преосвященного Зиновия, Епископа Козловского // Орловские епархиальные ведомости. 1913. № 23. С. 670–671.
5. Высочайшие награды // Тамбовские епархиальные ведомости. 1914. № 18. С. 573–575.
6. ГАТО. Ф. 1058. Оп. 1. Д. 37. Л. 154, 179.
7. *Космодамианский П.* Крестный ход в Тамбов из Станичной Слободы Борисоглебского уезда под руководством о. Николая Соколова // Тамбовские епархиальные ведомости. 1914. № 36. С. 1027–1045.
8. Литературно-музыкально-вокальный вечер в Тамбовской духовной семинарии // Тамбовские епархиальные ведомости. 1914. № 6. С. 196–197.
9. *Н-ва, М. Н.* 50-летний юбилей Тамбовского епархиального женского училища // Тамбовские епархиальные ведомости. 1914. № 5. С. 159–166.
10. Определение Святейшего Синода // Тамбовские епархиальные ведомости. 1913. № 16/17. С. 280.
11. Отчет о деятельности Тамбовского епархиального Комитета православного миссионерского общества за 1913 год. Список действительных членов Комитета, обеспечивших принадлежность к Комитету вечными вкладами // Тамбовские епархиальные ведомости. 1914. № 36. С. 1089–1092.
12. *П. У.* Духовно-патриотический благотворительный концерт в актовом зале семинарии // Тамбовские епархиальные ведомости. 1914. № 42. С. 1260–1264.
13. *Померанцев М.* Выпускной акт в Орловской духовной семинарии // Орловские епархиальные ведомости. 1913. № 24. С. 704–708.
14. *Правдина.* Встреча Вышенской св. иконы Божией Матери в Тамбове // Тамбовские епархиальные ведомости. 1913. № 21. С. 716–720.
15. *Правдина.* Публичное патриотическое заседание Тамбовской Ученой Архивной Комиссии // Тамбовские епархиальные ведомости. 1914. № 42. С. 1253–1258.

16. Прибытие в Орел Преосвященного Григория, епископа Орловского и Севского // Орловские епархиальные ведомости. 1913. № 31. С. 859–860.

17. Протоколы епархиального собрания духовенства и мирян Тамбовской епархии. Майской сессии 1918 года. Тамбов : Типография Издательского товарищества кооперативов Тамбовского края, 1918. 117 с.

18. Слово по изнесении Святого Креста на середину храма на всенощном бдении 3-й недели Великого Поста // Тамбовские епархиальные ведомости. 1917. № 9. С. 1–4.

19. Список лиц, сделавших пожертвования в пользу попечительства о бедных воспитанниках Тамбовской духовной семинарии в 1913–1914 году // Тамбовские епархиальные ведомости. 1914. № 37. С. 1120–1124.

20. Уметский П. Из жизни Тамбовской духовной семинарии // Тамбовские епархиальные ведомости. 1914. № 38, неофиц. ч. С. 1116–1119.

21. Хроника // Орловские епархиальные ведомости. 1913. № 27/28. С. 797.

22. Хроника // Орловские епархиальные ведомости. 1913. № 29. С. 832.

23. Хроника // Орловские епархиальные ведомости. 1913. № 30. С. 854–856.

24. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1913. № 20. С. 707–708.

25. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1913. № 39. С. 1267–1269.

26. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1913. № 7/8. С. 285–286.

27. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1913. № 9. С. 327–332.

28. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1914. № 48. С. 1442–1447.

29. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1915. № 18. С. 441–442.

30. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1915. № 34. С. 871–876.

31. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1915. № 36. С. 930–932.

32. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1915. № 37. С. 950–952.

33. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1915. № 40. С. 1030–1032.

34. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1915. № 42. С. 1111–1115.

35. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1915. № 46. С. 1207–1211.
36. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1915. № 51/52. С. 1331–1332.
37. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1916. № 6. С. 179.
38. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1916. № 36. С. 1045.
39. Хроника // Тамбовские епархиальные ведомости. 1916. № 44. С. 1219–1227.

Список литературы

1. *Журавский А. В.* Во имя правды и достоинства Церкви : жизнеописание и труды священномученика Кирилла Казанского в контексте исторических событий и церковных разделений XX века. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2004. 863 с.
2. *Каширина В. В.* П. А. Смирнов как жизнеописатель святителя Феофана Затворника. DOI: 10.31802/GB.2024.55.4.011 // Богословский вестник. 2024. № 4 (55). С. 199–216.
3. *Лисюнин В., прот.* Священномученик Владимир (Богоявленский), митрополит Киевский, как представитель Тамбовского духовенства // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Выпуск 7. С. 85–107.
4. *Марченко В. И.* Архиепископ Зиновий (Дроздов) // Проза.ру : российский литературный портал. URL: <https://proza.ru/2018/06/14/800> (дата обращения: 10.10.2025).
5. *Никитин Д. Н.* Зиновий (Дроздов Николай Петрович), архиепископ Тамбовский и Козловский // Православная энциклопедия : в 75 т. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. 20. С. 154–156.
6. *Пидгайко В. Г.* Кишиневская епархия // Православная энциклопедия : в 75 т. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. Т. 35. С. 182–213.
7. *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).
8. 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.

9. *Феодосий (Васнев С. И.), митр. Тамбовский и Рассказовский.* Архиепископ Тамбовский и Козловский Зиновий (Дроздов): детство, отрочество, юность, первые годы священнослужения (1875–1904). DOI: 10.51216/2687-072X_2025_4_74–88. EDN: СТУТФV // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 4 (33). С. 74–88.

10. *Феодосий (Васнев С. И.), митр. Тамбовский и Рассказовский.* Последний год пребывания священномученика Кирилла (Смирнова) на Тамбовской кафедре (1917 – 1 апреля 1918). EDN: NFXGUA // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 71–88.

11. *Феодосий (Васнев С. И.), митр. Тамбовский и Рассказовский.* Причисление святителя Питирима к сонму святых в 1914 году. Подготовка к торжествам прославления и их проведение // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2014. Вып. 1. С. 10–22.

12. *Швыркин А. А.* Губернские традиции общественного служения и сохранения духовно-нравственных ценностей (на материале эпистолярного наследия семьи князя Н. Н. Чолокаева). DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_99. EDN: BGVJBQ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 99–127.

Статья поступила в редакцию 25.03.2026.

Статья принята к публикации 11.05.2026.

UDC 253

THE ACTIVITIES OF RIGHT REVEREND ZINOVY (DROZDOV) AS BISHOP OF KOZLOV, VICAR OF THE TAMBOV DIOCESE (1913–1918)

Feodosy (Sergey Vasnev)
Metropolitan of Tambov and Rasskazovo
Doctor of Theology, PhD in Theology
Professor at the Department of Bible Studies,
Theology and Church History
Tambov Theological Seminary
Russian, 392000, Tambov, M. Gorkogo St., 3
E-mail: admin@eparhia-tmb.ru
<https://orcid.org/0000-0002-8850-0418>

For citation: Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo The activities of Right Reverend Zinovy (Drozdov) as Bishop of Kozlov, Vicar of the Tambov Diocese (1913–1918). DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_148–175. EDN: AZXCIJ // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2026, no. 2 (35), pp. 148–175. (In Russian).

Abstract

This examination of the biography of Bishop Zinovy (Drozdov) of Kozlov, Vicar of the Tambov Diocese, reflects the relevance of researching the history of the Russian Church in the early 20th century, the most complex period in modern history, through the lens of the work of prominent church hierarchs. A study of his ministry, particularly in the context of his interactions with Archbishop Kirill (Smirnov), Administrator of the Tambov Diocese, reveals new aspects of church life during this period.

The purpose of this study is to comprehensively examine Bishop Zinovy's episcopal ministry as Vicar of the Tambov Diocese from 1913 to 1918, including his missionary work and participation in church and social events.

The work is based on historical-biographical and comparative-historical methods, as well as theological-anthropological and sociocultural approaches. The source material includes articles in the Tambov Diocesan Gazette, archival documents, and contemporary historical materials.

The findings demonstrate Bishop Zinovy's multifaceted ministry, including his work preparing for the glorification of Saint Pitirim, organizing aid to the front during World War I, working with refugees and Russian prisoners of war captured by Germany, and his active participation in the church and social life of the diocese. The work also reflects his activities in managing diocesan charitable committees and funds. The study demonstrates that Bishop Zinovy's zealous performance of his duties as a vicar prepared him for his independent service as administrator of the Tambov Diocese.

Keywords: Bishop Zinovy (Drozdov); Tambov Diocese; Kozlov Vicariate; archpastoral and social ministry; church and social activities; World War I.

Funding: This research received no external funding.

Conflict of Interest: The author declares no conflict of interest.

Sources

1. Altov V. Prazdnik trezvosti v Tambove (episkop Zinovy, slovo) [Sobriety feast in Tambov (Bishop Zinovy, sermon)]. *Tambovskie eparkhial'nye*

vedomosti [Tambov Diocesan Gazette]. 1913, no. 36, pp. 1173–1176. (In Russian).

2. Arkhireiskie sluzheniya na strastnoi i svetloi sedmitsakh 1917 g. v g. Tambove [Bishop's services during Holy and Bright Weeks of 1917 in Tambov]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1917, no. 12/13, pp. 272–273. (In Russian).

3. Vedomost' o raspredelenii del po upravleniyu Tambovskoi eparkhieyu mezhdru upravlyayushchim Preosvyashchennym Episkopom i ego vikariem [Records on the distribution of responsibilities regarding the administration of the Tambov Diocese between the Administrator, Right Reverend Bishop, and his Vicar]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1913, no. 6, pp. 60–62. (In Russian).

4. Vozvrashchenie iz El'tsa Preosvyashchennogo Grigoriya i pribytie v Orel Preosvyashchennogo Zinoviya, Episkopa Kozlovskogo [The return of Right Reverend Gregory from Yelets and the arrival in Orel of Right Reverend Zinovy, Bishop of Kozlov]. *Orlovskie eparkhial'nye vedomosti* [Oryol Diocesan Gazette]. 1913, no. 23, pp. 670–671. (In Russian).

5. Vysochaishie nagrady [The highest awards]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1914, no. 18, pp. 573–575. (In Russian).

6. GATO [State Archive of the Tambov Region]. Fund 1058, file 1, document 37, sheet 154, 179. (In Russian).

7. Kosmodamiansky P. Krestnyi khod v Tambov iz Stanichnoi Slobody Borisoglebskogo uезда pod rukovodstvom o. Nikolaya Sokolova [Cross Procession to Tambov from Stanichnaya Sloboda, Borisoglebsk District led by Father Nikolai Sokolov]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1914, no. 36, unofficial part, pp. 1027–1045. (In Russian).

8. Literaturno-muzykal'no-vokal'nyi vecher v Tambovskoi dukhovnoi seminarii [Literary, musical, and vocal evening at Tambov Theological Seminary]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1914, no. 6, pp. 196–197. (In Russian).

9. N-va, M. N. 50-letnii yubilei Tambovskogo eparkhial'nogo zhenskogo uchilishcha [The 50th anniversary of the Tambov Diocesan Girls' School]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1914, no. 5, pp. 159–166. (In Russian).

10. Opredelenie Svyateishogo Sinoda [Resolution of the Holy Synod]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1913, no. 16/17, p. 280. (In Russian).

11. Otchet o deyatel'nosti Tambovskogo eparkhial'nogo Komitetapravoslavnogo missionerskogo obshchestva za 1913 god. Spisok deistvitel'nykh chlenov Komiteta, obespechivshikh prinadlezhnost' k Komitetu vechnymi vkladami [Report on the activities of the Tambov Diocesan Committee of the Orthodox Missionary Society for 1913. List of active members of the Com-

mittee who secured their membership with perpetual donations]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1914, no. 36, pp. 1089–1092. (In Russian).

12. P. U. Dukhovno-patrioticheskii blagotvoritel'nyi kontsert v aktovom zale seminarii [Spiritual and patriotic charity concert in the Seminary assembly hall]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1914, no. 42, pp. 1260–1264. (In Russian).

13. Pomerantsev M. Vypusknoi akt v Orlovskoi dukhovnoi seminarii [Graduation Ceremony at Oryol Theological Seminary]. *Orlovskie eparkhial'nye vedomosti* [Orel Diocesan Gazette]. 1913, no. 24, pp. 704–708. (In Russian).

14. Pravdina Vstrecha Vyshenskoi sv. Ikony Bozhiei Materi v Tambove [Meeting of the Holy Vyshenskaya Icon of the Mother of God in Tambov]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1913, no. 21, pp. 716–720. (In Russian).

15. Pravdina. Publichnoe patrioticheskoe zasedanie Tambovskoi Uchenoi Arkhivnoi Komissii [Public patriotic meeting of the Tambov Scientific Archival Commission]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1914, no. 42, pp. 1253–1258. (In Russian).

16. Pribytie v Orel Preosvyashchennogo Grigoriya, episkopa Orlovskogo i Sevskogo [Arrival in Oryol of Right Reverend Gregory, Bishop of Oryol and Sevs]. *Orlovskie eparkhial'nye vedomosti* [Orel Diocesan Gazette]. 1913, no. 31, pp. 859–860. (In Russian).

17. Protokoly eparkhial'nogo sobraniya dukhovenstva i miryan Tambovskoi eparkhii. Maiskoi sessii 1918 goda [Minutes of the diocesan meeting of the clergy and laity of the Tambov diocese. May session, 1918]. Tambov, Printing House of the Publishing Partnership of Cooperatives of the Tambov Region Publ., 1918, 117 p. (In Russian).

18. Slovo po iznesenii Svyatogo Kresta na seredinu khrama na vsenoshchnom bdenii 3-i nedeli Velikogo Posta [Address after the bringing out of the Holy Cross to the center of the church at the all-night vigil of the 3rd week of Great Lent]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1917, no. 9, pp. 1–4. (In Russian).

19. Spisok lits, sdelavshikh pozhertvovaniya v pol'zu popechitel'stva o bednykh vospitannikakh Tambovskoi dukhovnoi seminarii v 1913–1914 godu [List of people who made donations to the guardianship of poor pupils of Tambov Theological Seminary in 1913–1914]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1914, no. 37, pp. 1120–1124. (In Russian).

20. Umetsky P. Iz zhizni Tambovskoi dukhovnoi seminarii [From the life of Tambov Theological Seminary]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1914, no. 38, unofficial part, pp. 1116–1119. (In Russian).

21. Khronika [Chronicle]. *Orlovskie eparkhial'nye vedomosti* [Orel Diocesan Gazette]. 1913, no. 27/28, p. 797. (In Russian).

22. Khronika [Chronicle]. *Orlovskie eparkhial'nye vedomosti* [Orel Diocesan Gazette]. 1913, no. 29, p. 832. (In Russian).
23. Khronika [Chronicle]. *Orlovskie eparkhial'nye vedomosti* [Orel Diocesan Gazette]. 1913, no. 30, pp. 854–856. (In Russian).
24. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1913, no. 20, pp. 707–708. (In Russian).
25. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1913, no. 39, pp. 1267–1269. (In Russian).
26. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1913, no. 7/8, pp. 285–286. (In Russian).
27. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1913, no. 9, pp. 327–332. (In Russian).
28. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1914, no. 48, pp. 1442–1447. (In Russian).
29. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1915, no. 18, pp. 441–442. (In Russian).
30. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1915, no. 34, pp. 871–876. (In Russian).
31. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1915, no. 36, pp. 930–932. (In Russian).
32. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1915, no. 37, pp. 950–952. (In Russian).
33. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1915, no. 40, pp. 1030–1032. (In Russian).
34. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1915, no. 42, pp. 1111–1115. (In Russian).
35. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1915, no. 46, pp. 1207–1211. (In Russian).
36. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1915, no. 51/52, pp. 1331–1332. (In Russian).
37. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1916, no. 6, pp. 179. (In Russian).
38. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1916, no. 36, pp. 1045. (In Russian).
39. Khronika [Chronicle]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1916, no. 44, pp. 1219–1227. (In Russian).

References

1. Zhuravsky A. V. *Vo imya Pravdy i dostoinstva Tserkvi: zhizneopisanie i trudy svyashchennomuchenika Kirilla Kazanskogo v kontekste istoricheskikh*

sobytiy i tserkovnykh razdelenii XX veka [In the name of truth and dignity of the Church: life and works of the Hieromartyr Cyril of Kazan in the context of historical events and church divisions of the 20th century]. Moscow, Sretensky Monastery Publishing House Publ., 2004, 863 p. (In Russian).

2. Kashirina V. V. P. A. Smirnov kak zhizneopisatel' svyatitelya Feofana Zatvornika [P. A. Smirnov as the biographer of St. Theophan the Recluse]. DOI: 10.31802/GB.2024.55.4.011 *Bogoslovskii vestnik* [Theological Bulletin]. 2024, no. 4 (55), pp. 199–216. (In Russian).

3. 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 Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2019, issue 7, pp. 85–107. (In Russian).

4. 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).

5. Nikitin D. N. Zinovii (Drozdov Nikolai Petrovich), arkhiepiskop Tambovskii i Kozlovskii [Zinovy (Nikolai Petrovich 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).

6. Pidgayko V. G. Kishinevskaya eparkhiya [Kishinev Diocese]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2014, vol. 35, pp. 182–213. (In Russian).

7. Sazonov D., Archpriest Arkhiepiskop Tambovskii i Kozlovskii Zinovii (Drozdov, 1875–1942) [Archbishop Zinovy of Tambov and Kozlov (Drozdov, 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).

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

9. Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Arkhiepiskop Tambovskii i Kozlovskii Zinovii (Drozdov): detstvo, otrochestvo, yunost', pervye gody svyashchennosluzheniya (1875–1904) [Archbishop Zinovy (Drozdov) of Tambov and Kozlov: childhood, adolescence, youth, and the first years of his priestly ministry (1875–1904)]. DOI: 10.51216/2687-

072X_2025_4_74–88. EDN: CTYTFV *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2025, no. 4 (33), pp. 74–88. (In Russian).

10. Feodosy (S. I. Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Poslednii god prebyvaniya svyashchennomuchenika Kirilla (Smirnova) na Tambovskoi kafedre (1917 – 1 aprelya 1918) [The last year of the Hieromartyr Kirill (Smirnov)'s stay at the Tambov Diocese (1917 – April 1, 1918)]. EDN: NFXGUA *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 2 (27), pp. 71–88. (In Russian).

11. Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Prichislenie svyatitelya Pitirima k sonmu svyatykh v 1914 godu. Podgotovka k torzhestvam proslavleniya i ikh provedenie [The canonization of Saint Pitirim in 1914. Preparation for the glorification celebrations and their conduct]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2014, issue 1, pp. 10–22. (In Russian).

12. Shvyrkin A. A. Gubernskie traditsii obshchestvennogo sluzheniya i sokhraneniya dukhovno-nravstvennykh tsennostei (na material epistolarnogo naslediya sem'i knyazya N. N. Cholokaeva [Provincial traditions of public service and preservation of spiritual and moral values (based on the epistolary heritage of the family of Prince N. N. Cholokaev)]. DOI: 10.51216/2687-072X-2025_1_99. EDN: BGVJBQ *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2025, no. 1 (30), pp. 99–127. (In Russian).

Received 25 March 2026.

Accepted for press 11 May 2026.

УДК 264-912.5



<https://elibrary.ru/ymvvdq>

К ВОПРОСУ О ХРИСТОЛОГИЧЕСКИХ РАСХОЖДЕНИЯХ И ДИАЛОГЕ МЕЖДУ АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ И ПРАВОСЛАВНЫМИ ЦЕРКВЯМИ: ВЗГЛЯД В ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКЕ

**Протоиерей Владимир Александрович
Сергунин**

магистр религиоведения, старший
преподаватель кафедры филологических
и церковно-практических дисциплин
Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: vlaser@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-6959-5298>

Для цитирования: Сергунин В. А., прот. К вопросу о христологических расхождениях и диалоге между Армянской Апостольской и Православными Церквями: взгляд в исторической динамике. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_176–194. EDN: YMVVDQ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 2 (35). С. 176–194.

Аннотация

В статье проводится комплексный анализ исторических и богословских причин христологических расхождений между Армянской Апостольской и Православной Церквями. Отмечается, что многовековое разделение во многом было обусловлено не столько фундаментальными догматическими противоречиями, сколько совокупностью внешних факторов. Среди них ключевую роль сыграли политическая изоляция Армении в V–VI веках, лингвистические барьеры, затруднившие адекватный перевод богословской терминологии Халкидонского собора, а также недостаток аутентичной информации о подлинном содержании его решений, приведший к их искажённой рецепции.

Центральное место в исследовании занимает анализ христологии Армянской Апостольской Церкви на примере трудов католикоса Нерсеса IV Шнорали (XII в.). При детальном рассмотрении его богословской системы

в статье отмечается, что исповедуемое Армянской Церковью миафизитство, восходящее к христологии святителя Кирилла Александрийского, в целом ортодоксально. Оно утверждает неслиянное и нераздельное единство двух природ во Христе, решительно отвергая как несторианский дуализм, так и евтихианское монофизитство, что свидетельствует о его близости к православной христологии при терминологическом своеобразии. В контексте исследования также рассматриваются литургические традиции Армянской Церкви, демонстрирующие её уникальный исторический путь и синтез различных христианских влияний, что дополняет общую картину её своеобразия.

В работе также прослежена эволюция межцерковного диалога в Новейшее время (XX–XXI вв.). Показано, как в рамках официальных богословских встреч второй половины XX века стороны пришли к взаимному пониманию и сближению позиций. Данные шаги позволили перевести диалог из плоскости исторических претензий в конструктивное русло совместного изучения различных способов выражения единой веры и практического сотрудничества.

Ключевые слова: Армянская Церковь; Православная Церковь; Халкидонский собор; миафизитство; христология; литургия; межцерковный диалог.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

Актуальность исследования обусловлена возрастающим значением межхристианского диалога в условиях глобализации и секуляризации современного общества. Особый интерес в этом контексте представляет взаимодействие между Армянской Апостольской и Православными Церквями, имеющими многовековую историю расхождений, связанных прежде всего с интерпретацией решений Халкидонского собора [Августин (Никитин), 2019, с. 329–333; Мирумян, 2023, с. 36–45].

Традиционная оценка Армянской Церкви в православной историографии как монофизитской на протяжении длительного време-

ни определяла характер межцерковного восприятия. Однако современные исследования свидетельствуют о более сложной природе этих расхождений, указывая на значительную роль исторических, политических и культурно-языковых факторов в формировании конфликта [Мирумян, 2023, с. 36–39].

Проблема исследования связана с возможностью переосмысления христологических различий между Армянской Апостольской и Православной Церквями с учётом исторической динамики их формирования и развития. Центральным остаётся вопрос о том, носили ли данные расхождения принципиально догматический характер или же были во многом обусловлены особенностями рецепции и терминологического выражения единого христианского вероучения [Мирумян, 2023, с. 50–59; Тачмизян, Аревшатян, 2018, с. 53–65].

Методологическую основу исследования составляют историко-сравнительный и текстологический анализы, позволяющие сопоставить богословские формулировки различных традиций и выявить их смысловое содержание в контексте конкретных исторических условий. В работе используются как классические исследования по истории Церкви и догматическому богословию, так и современные научные публикации, посвящённые проблеме православно-дохалкидонского диалога [Мирумян, 2023, с. 36–63; Тачмизян, Аревшатян, 2018, с. 53–65].

Цель исследования заключается в рассмотрении христологических расхождений между Армянской Апостольской и Православной Церквями в исторической перспективе и выявлении возможностей их преодоления в рамках богословского диалога XX–XXI веков. Данной цели соответствуют следующие задачи:

1. Проанализировать историко-политические и культурные факторы, повлиявшие на формирование дохалкидонской позиции Армянской Церкви.
2. Исследовать христологические взгляды Нерсеса Шнорали как попытку богословского согласования различных традиций.
3. Рассмотреть содержание миафизитской доктрины и её соотношение с православной христологией, а также рассмотреть литургические традиции, сформировавшиеся в результате синтеза разных христианских влияний.
4. Проанализировать основные этапы и результаты современного межцерковного диалога.

Историко-политические причины разрыва (V–VI вв.)

Формирование дохалкидонской позиции Армянской Апостольской Церкви не может быть объяснено исключительно богословскими причинами. Исторический контекст V–VI веков показывает, что существенную роль сыграл комплекс внешних факторов: военно-политическое положение Армении, прерывание церковной коммуникации, лингвистические трудности и особенности восприятия решений Халкидонского собора в армянской среде [Августин (Никитин), 2019, с. 329–333; Мирумян, 2023, с. 38–42].

В середине V века Армения находилась в сложном геополитическом положении, будучи зоной соприкосновения Восточной Римской и Сасанидской Персидской империй. После раздела Великой Армении в 387 году и ликвидации армянской государственности в 428 году значительная часть страны оказалась под властью Персии, что существенно ограничило политическую и церковную самостоятельность армян. В период работы Халкидонского собора 451 года армянское общество было сосредоточено на борьбе за сохранение своей религиозной идентичности в условиях давления Сасанидской державы, стремившейся к насаждению зороастризма. Кульминацией этого противостояния стало восстание под предводительством Вардана Мамиконяна, что делало полноценное участие представителей Армянской Церкви в общеимперском Халкидонском соборе практически невозможным [Августин (Никитин), 2019, с. 331–332; Мирумян, 2023, с. 39–40].

Следовательно, первоначальное неприятие решений Халкидонского собора было связано не с заранее сформулированной дохалкидонской программой, а прежде всего с фактическим отсутствием Армянской Церкви в процессе обсуждения и принятия соборных определений. Разрыв на раннем этапе носил характер прерывания церковно-политических связей, а не осознанного догматического противопоставления.

Дополнительным осложняющим обстоятельством стали трудности терминологического характера. Христологические формулы Халкидонского ороса требовали точного различения понятий «природа» и «ипостась», однако в армянской богословской традиции того времени соответствующий понятийный аппарат ещё на-

ходилась в стадии формирования. Перевод греческих богословских категорий на армянский язык сталкивался с объективными трудностями, поскольку существующие языковые средства не всегда позволяли адекватно передать тонкие смысловые различия [Мирумян, 2023, с. 41–42; Нелюбов, 1999, с. 330–331].

С этим был связан и более широкий коммуникативный разрыв. Армянская сторона воспринимала решения Халкидонского собора не непосредственно, а через уже сложившуюся полемическую традицию восточных провинций, где халкидонское учение нередко истолковывалось как близкое к несторианству [Августин (Никитин), 2019, с. 332–333; Мирумян, 2023, с. 42–45]. В условиях противостояния с Сасанидской Персией этот фактор приобретал особое значение: несторианство, получившее распространение в пределах Персии после Эфесского собора 431 года, воспринималось армянской средой не только как богословская, но и как политико-культурная угроза.

Именно поэтому халкидонские формулы, если они прочитывались как допускающие разделение во Христе, неизбежно оказывались отторгнутыми, независимо от их действительного содержания. Неприятие Халкидонского ороса было связано не только с самим текстом соборного определения, но и с тем, как оно было истолковано и воспринято в армянской церковной среде.

Закрепление дохалкидонской позиции происходило постепенно и получило выражение в решениях армянских церковных соборов, прежде всего Двинских соборов VI века [Августин (Никитин), 2019, с. 333; Мирумян, 2023, с. 45–47]. Поэтому ранний этап разделения между Армянской Апостольской и Православной Церквями следует рассматривать не как одномоментный разрыв, а как процесс, обусловленный сочетанием политической изоляции, ослабления церковных связей, терминологических трудностей и специфики рецепции богословских формул. Такое понимание согласуется с более широким контекстом позднеантичной христологической полемики. Как отмечал В. В. Болотов, восточные христологические споры развивались в тесной связи с церковно-политическими процессами поздней Римской империи, что влияло как на рецепцию соборных решений, так и на формирование локальных церковных традиций [Болотов, 1994, с. 281–286].

Таким образом, первоначальный конфликт предстаёт не как сознательное и принципиальное отвержение одной из сторон, а как

исторически обусловленное расхождение, возникшее в условиях ограниченной коммуникации, внешнего политического давления и языковых факторов, повлиявших на перевод богословских категорий. Именно эта перспектива становится важной предпосылкой для дальнейшего анализа христологических различий и их оценки в контексте современного межцерковного диалога.

Христология Нерсеса Шнорали

Особое значение для понимания христологической позиции Армянской Апостольской Церкви имеет богословское наследие католикоса Нерсеса IV Шнорали (1102–1173). Его труды представляют собой одну из наиболее последовательных попыток осмыслить армянскую христологию в контексте византийской традиции. В отличие от ранних полемических текстов, сочинения Нерсеса Шнорали ориентированы не только на защиту своей позиции, но и на поиск точек соприкосновения и устранение взаимных недоразумений [Тачмизян, Аревшатян, 2018, с. 53–60; Блохин, 2015, с. 132].

Исторический контекст его деятельности связан с активизацией контактов между Армянской Церковью и Византией в XII веке, особенно в условиях существования Киликийского армянского государства. Политическая заинтересованность в сближении сопровождалась богословскими инициативами, направленными на преодоление многовекового разделения. В этом контексте Нерсес Шнорали выступает не только как богослов, но и как церковный дипломат, стремящийся к согласованию позиций без утраты армянской церковной идентичности.

Одной из ключевых задач Шнорали было преодоление устойчивого отождествления армянской христологии с евтихианским монофизитством. Он последовательно отвергал представление о смешении или поглощении человеческой природы Христа Божественной: воплощение Бога Слова означало для него реальное соединение Божества и человечества при сохранении полноты обеих природ [Тачмизян, Аревшатян, 2018, с. 60–61]. Одновременно Шнорали дистанцировался и от несторианской позиции, подчёркивая, что Христос не может быть разделён на два самостоятельных субъекта или две ипостаси.

Принципиально важным является то, как Нерсес Шнорали интерпретировал различие между богословскими формулами. Он исходил из того, что выражения, акцентирующие единство или различие природ во Христе, не обязательно являются взаимоисключающими: их смысл определяется тем, против какой крайности они направлены. Формулы, подчёркивающие единство, защищают от несторианского разделения, тогда как формулы, подчёркивающие различие, направлены против еutihianского смешения [Тачмизян, Аревшатян, 2018, с. 60–62]. Такой подход переносит акцент с внешнего противопоставления формул на анализ их догматического содержания. В этом контексте разница между армянской и византийской традициями видится не в вере, а в богословских акцентах и языковых особенностях. Особое значение имеет вопрос о соотношении природы и ипостаси: у Шнорали единство во Христе понимается как ипостасное единство, то есть соединение Божества и человечества в едином Лице Бога Слова без слияния и без разделения. С этим связано и признание Пресвятой Девы Марии Богородицей, имеющее принципиальное значение для его христологии. Данное исповедание направлено против несторианского разделения и подтверждает единство Лица Христа. Тем самым богословие Шнорали обнаруживает близость к основным интенциям кирилловской христологии и к одному из ключевых догматических положений, принятых на Эфесском соборе в 431 году.

Методологически позицию Шнорали можно охарактеризовать как различие вероучительного содержания и формы его словесного выражения. Одна и та же христологическая истина может быть выражена различными формулами, если при этом сохраняется основное христианское исповедание – признание Христа истинным Богом и истинным Человеком. Поэтому терминологические различия не обязательно предполагают непреодолимое догматическое противоречие, а просто требуют точного истолкования.

В русской церковно-исторической науке XIX века интерес к богословию Нерсеса Шнорали был связан прежде всего с вопросом о возможности сближения Армянской Церкви с Православием. И. Е. Троицкий, анализируя «Изложение веры» Нерсеса, обращал внимание на то, что его христологические формулы направлены прежде всего на защиту единства Лица Христа и не содержат признаков еutihianского смешения природ [Троицкий, 1875, с. 145–152].

Итак, Нерсес Шнорали выступает как переходная и в высшей степени показательная фигура в истории армянской христологической мысли. Его богословие свидетельствует, что уже в XII веке в армянской традиции существовало осознанное стремление различать сущностный и терминологический уровни вероучения. Именно эта линия позднее стала одной из важных предпосылок современного межцерковного диалога.

Рум-Кальский собор 1179 года как продолжение объединительной линии

Дополнительное значение для оценки богословской линии Нерсеса Шнорали имеет Рум-Кальский собор 1179 года. Хотя он не привёл к восстановлению церковного единства, сам факт соборного обсуждения христологических вопросов показывает, что предложенный Шнорали способ осмысления разногласий не остался только его личной богословской инициативой, а был включён в более широкий процесс церковного поиска формулы, соединяющей верность армянской традиции с возможностью диалога с православным богословием [Мирумян, 2023, с. 58–60; Тачмизян, Аревшатын, 2018, с. 62–64].

Значение Рум-Кальского собора заключалось прежде всего в стремлении армянской церковной среды конца XII века точнее разграничить собственную позицию от крайностей несторианства и евтихианства [Мирумян, 2023, с. 59–61]. В этом отношении собор может рассматриваться как звено между богословской деятельностью Нерсеса Шнорали и более поздними попытками общецерковного осмысления армянской христологии. Опубликованные в XIX веке памятники армянского вероучения XII столетия также показывают, что армянская богословская мысль этого периода стремилась к уточнению собственного христологического языка и его сопоставлению с византийской традицией [Исторические памятники..., 1847, с. 112–118].

На основании изложенного можно заключить, что Рум-Кальский собор свидетельствует о том, что армянская христологическая традиция в зрелом Средневековье не была замкнутой системой, неспособной к внутреннему богословскому различению. Напротив, уже в XII веке в ней существовали ресурсы для переосмысления разно-

гласий, что позволяет рассматривать современный межцерковный диалог как продолжение более ранних тенденций армянской церковной истории.

Миафизитство как богословская модель

Христологическая традиция Армянской Апостольской Церкви в современной научной литературе обычно характеризуется как миафизитская. Использование данного термина имеет принципиальное значение, поскольку позволяет избежать неточного и во многом устаревшего отождествления армянского вероучения с монофизитством евтихианского типа, распространённого в полемической традиции прошлого [Августин (Никитин), 2019, с. 334–336; Мирумян, 2023, с. 50–53]. Введение термина «миафизитство» отражает стремление исследователей более точно описать богословскую позицию Древневосточных Церквей, в том числе Армянской, с учетом их исторического и патристического оснований.

В основе миафизитской христологии лежит богословская традиция, восходящая к святителю Кириллу Александрийскому. Центральным для неё является выражение «единая природа Бога Слова воплощённого» (μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη), которое в кирилловском контексте направлено не на отрицание различия природ, а на утверждение их нераздельного единства во Христе. Важно подчеркнуть, что в патристическом употреблении данная формула не предполагает ни смешения, ни поглощения человеческой природы Божественной, но выражает мысль о том, что после воплощения речь идет об одном и том же Лице Бога Слова, воспринявшего человеческую природу [Мирумян, 2023, с. 51–53].

Итак, миафизитство в своем подлинном богословском смысле не является отрицанием полноты человечества Христа. Напротив, оно предполагает, что Христос есть истинный Бог и истинный Человек, при этом обе природы соединены в Нём нераздельно и неслиянно. Различие между природами сохраняется, однако оно мыслится не как основание для разделения субъекта, а как характеристика единого Богочеловека. Именно поэтому в рамках миафизитской модели единство во Христе понимается прежде всего как ипостасное единство.

В этом отношении миафизитская традиция Армянской Церкви направлена одновременно против двух противоположных богословских

крайностей. С одной стороны, она отвергает несторианский дуализм, предполагающий фактическое разделение Христа на два субъекта или две ипостаси. С другой стороны, она столь же последовательно отвергает евтихианское монофизитство, в котором человеческая природа рассматривается как поглощённая или растворённая в Божественной. Таким образом, миафизитство не является некой промежуточной или компромиссной позицией. Его следует понимать как самостоятельную богословскую модель, стремящуюся сохранить полноту христианского учения о Христе [Мирумян, 2023, с. 53–56].

Ключевым для понимания данной модели является вопрос о соотношении природы и ипостаси. В византийской традиции, закреплённой в формулировках Халкидонского собора, акцент делается на различении двух природ «неслитно, неизменно, нераздельно и неразлучно» в едином Лице Христа. В армянской же традиции, следуя кирилловской линии, акцент переносится на единство Лица, в котором эти природы соединены. Однако при внимательном анализе становится очевидно, что речь идёт не о взаимоисключающих утверждениях, а о различных способах выражения одной и той же догматической реальности.

Дополнительное значение имеет и то, что в армянской традиции термин «природа» в ряде случаев употребляется в значении, близком к понятию «ипостась», что также создаёт почву для недоразумений при сопоставлении с греческой терминологией. Лингвистические особенности, уже отмеченные в начале статьи, приобретают непосредственное богословское значение: различие языков и понятийных систем затрудняет адекватное восприятие формул другой традиции и способствует закреплению взаимных подозрений.

В этой связи становится понятным, почему в современной научной и богословской литературе предпринимаются попытки переосмысления термина «монофизитство» применительно к Армянской Церкви. Более точным признаётся термин «миафизитство», который указывает на единство природы воплощённого Слова, не отрицая при этом реальности и полноты Его Человечества. Такое уточнение позволяет избежать грубых обобщений, способствует более корректному описанию армянской христологической позиции и позволяет перейти от конфронтационной модели к аналитической, в которой основной задачей становится выявление реального содержания вероучения за различными формулами.

Из вышесказанного следует, что миафизитство Армянской Апостольской Церкви может быть охарактеризовано как богословская модель, восходящая к традиции святителя Кирилла Александрийского и направленная на утверждение ипостасного единства Божочеловека при сохранении полноты Его Божества и человечества. Различие между этой моделью и халкидонской диофизитской формулой во многом связано с историческими условиями их формирования и особенностями богословского языка. Осознание этого обстоятельства является одним из ключевых результатов современного богословского анализа и служит важной предпосылкой для дальнейшего межцерковного диалога.

Литургические и церковные особенности Армянской Апостольской Церкви

Литургическая традиция Армянской Апостольской Церкви формировалась на протяжении длительного исторического периода и представляет собой результат взаимодействия различных христианских традиций. Географическое положение Армении на перекрёстке культурных и церковных влияний обусловило восприятие элементов греческой, сирийской, иерусалимской, а позднее – византийской и латинской богослужебных практик. При этом речь шла не о механическом заимствовании, а о переработке различных влияний в рамках собственной церковной традиции. В результате армянский обряд сложился как целостная литургическая система, отражающая исторический путь и культурную самобытность Армянской Церкви [Желтов, Никитин, 2009, с. 356–364].

Центральное место в богослужебной жизни Армянской Апостольской Церкви занимает Божественная литургия. Исторически она восходит к древним восточным образцам, однако в современном виде закрепились литургия, известная как чин святителя Афанасия Великого, окончательно оформившаяся в средневековый период [Желтов, Никитин, 2009, с. 364–368]. Евхаристическая практика Армянской Церкви имеет ряд особенностей: использование неразбавленного вина, совершение литургии на одной просфоре, отсутствие обычая сослужения нескольких пресвитеров, а также причащение мирян под двумя видами [Желтов, Никитин, 2009, с. 368–372]. Эти черты не затрагивают догматического содержания

Евхаристии, показывая исторически сложившуюся литургическую дисциплину.

Важную роль в армянском богослужении играет древнеармянский язык – грабар. Он выполняет не только литургическую, но и культурно-идентификационную функцию, обеспечивая преемственность церковной традиции. Особую выразительность армянскому обряду придают также характерные богослужебные предметы и музыкальные элементы, включая рипиды и ударные инструменты [Нелюбов, 1999, с. 330–332].

Календарная система Армянской Апостольской Церкви также имеет ряд особенностей. Церковный год начинается 1 декабря, а центральное место в календарном цикле занимает Пасха, вокруг которой выстраивается система подвижных праздников [Желтов, Никитин, 2009, с. 372–374]. Среди неподвижных праздников особое значение имеет объединённое празднование Рождества Христова и Богоявления 6 января, восходящее к древней общехристианской традиции. Система постов, включающая Великий пост, краткие постные периоды, регулярные постные дни и Передовой пост¹, свидетельствует о сформировавшейся аскетической культуре Армянской Церкви [Желтов, Никитин, 2009, с. 372–374].

В области сакраментологии Армянская Апостольская Церковь сохраняет общехристианскую основу, но имеет и некоторые особенности. В армянской традиции обычно выделяется шесть таинств: Крещение, Миропомазание, Евхаристия, Покаяние, Священство и Брак [Нелюбов, 1999, с. 332–334]. При этом вопрос о числе таинств не имеет строгой догматической фиксации и рассматривается в рамках богословской традиции. Особое место занимает «матах» – благодарственное или поминальное пожертвование, в рамках которого принесённое животное раздаётся нуждающимся. Этот обычай показывает, каким образом церковная традиция перерабатывала локальные культурные формы и включала их в систему христианской жизни.

Церковное управление в Армянской Апостольской Церкви сосредоточено в руках католикоса, обладающего высшей духовной

¹ Передовой пост (Араджаворац, в современном произношении – «арачаворк») – уникальный 5-дневный пост в Армянской Апостольской Церкви, начинающийся за 3 недели до Великого поста (обычно в конце января – начале февраля). Установленный св. Григорием Просветителем, он символизирует покаяние царя Трдата и народа перед крещением. Название поста означает «первый», то есть первый пост в календарном году. – *прим. авт.*

властью и правом поставления епископов [Августин (Никитин), 2019, с. 348–352]. Внутренняя структура Церкви сочетает древне-церковные формы с особенностями армянского исторического развития. Существенное значение имеет институт вардапетов, подчёркивающий связь богословского знания с пастырским служением. Монашеская традиция ААЦ также имеет глубокие корни: в средневековый период монастыри становились центрами духовной жизни, образования и письменности.

Итак, литургическая и церковная практики Армянской Апостольской Церкви представляют собой многослойную систему, сформировавшуюся в результате длительного исторического развития. Её особенности отражают не догматическую изоляцию, а специфику исторического пути и формы выражения единой христианской веры.

Межцерковный диалог XX–XXI вв.

Качественно новый этап в отношениях между Православными и Древневосточными Церквями начался во второй половине XX века. Его возникновение было связано как с изменением международной и церковной ситуации после Второй мировой войны, так и с развитием экуменического движения, создавшего условия для регулярного богословского общения представителей различных христианских традиций [Августин (Никитин), 2019, с. 350–352].

Первоначальный этап диалога носил преимущественно подготовительный характер. В ходе неофициальных встреч богословы стремились уточнить содержание христологических расхождений и прояснить терминологические различия. Уже на этом этапе стало очевидно, что многие традиционные обвинения основывались не только на догматических противоречиях, но и на особенностях исторической рецепции богословских формул [Мирумян, 2023, с. 57–58].

Переход к официальному этапу сопровождался созданием совместных богословских комиссий. Существенным шагом стало Женевское коммюнике 1985 года, обозначившее стремление сторон к преодолению многовекового разделения². В последующих

² Geneva Communiqué of the Joint Commission of the Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Oriental Orthodox Churches. Geneva, 1985. URL: <https://orthodoxjointcommission.wordpress.com/2013/12/14/geneva-1985/> (дата обращения: 07.05.2026).

согласованных документах стороны подтвердили, что исповедуют одного и того же Господа Иисуса Христа – совершенного Бога и совершенного Человека [Мирумян, 2023, с. 58–60].

Особое значение для преодоления исторических разногласий имели христологические заявления Совместной комиссии 1989³ и 1990⁴ годов. Православные Церкви засвидетельствовали, что использование Древневосточными Церквями формулы «единая природа Бога Слова воплощенная» не подразумевает евтихианского монофизитства. В свою очередь, Древневосточные Церкви признали, что халкидонская формула «двух природ» не ведёт к несторианскому разделению, поскольку различие природ понимается «лишь в умозрении» (греч. τῇ θεωρίᾳ μόνῃ, лат. sola contemplatione), а не как реальное ипостасное разделение. В итоге были сняты основные взаимные обвинения, определявшие характер межцерковной полемики на протяжении столетий [Мирумян, 2023, с. 59–61]. Однако необходим более детальный диалог, который продолжается между Церквями в настоящее время.

Результаты диалога показали, что существенная часть расхождений была связана с различием терминологии и богословских акцентов при сохранении общего христологического содержания. В этом отношении современный диалог во многом продолжил ту линию, которая ранее проявлялась в богословии Нерсеса Шнорали, стремившегося к согласованию различных способов выражения христианской веры.

Современные исследователи отмечают, что достигнутое богословское сближение ещё не привело к восстановлению евхаристического общения, однако создало основу для дальнейшего межцерковного взаимодействия [Сергунин, 2023, с. 119]. Диалог между Православными и Древневосточными Церквями продолжает развиваться, включая не только христологические вопросы, но и более широкий круг проблем церковной жизни.

³ First Agreed Statement of the Joint Commission of the Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Oriental Orthodox Churches. Anba Bishoy Monastery, Egypt, 1989. URL: <https://orthodoxjointcommission.wordpress.com/2013/12/14/first-agreed-statement-1989/> (дата обращения: 07.05.2026).

⁴ Second Agreed Statement and Recommendations to the Churches of the Joint Commission of the Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Oriental Orthodox Churches. Chambésy, Switzerland, 1990. URL: <https://orthodoxjointcommission.wordpress.com/2013/12/14/second-agreed-statement-1990/> (дата обращения: 07.05.2026).

Заключение

Проведенное исследование позволяет сделать вывод о том, что христологические расхождения между Армянской Апостольской и Православной Церквями сформировались под влиянием сложного комплекса факторов, включающего не только богословские, но и историко-политические, культурные и языковые обстоятельства. В частности, отсутствие участия Армянской Церкви в Халкидонском соборе, а также особенности последующей рецепции его решений сыграли значительную роль в формировании устойчивых различий.

Анализ христологической традиции Армянской Церкви, особенно на примере богословия Нерсеса Шнорали, показывает, что армянская позиция не сводится к евтихианскому монофизитству, а представляет собой самостоятельную богословскую систему, направленную на утверждение реального единства Богочеловека при сохранении полноты обеих природ. Это позволяет говорить о близости армянской и православной христологии при различии терминологических формулировок.

Исследование миафизитской доктрины подтверждает, что различия между армянской и византийской традициями во многом связаны с различием богословских акцентов и способов выражения, а не с принципиальным расхождением в содержании веры. Данное обстоятельство имеет принципиальное значение для оценки исторического конфликта и его современного осмысления.

Результаты анализа современного этапа межцерковного диалога свидетельствуют о значительном сближении позиций. В ходе официальных богословских встреч второй половины XX века было достигнуто взаимное уточнение христологических формулировок, позволившее снять основные исторические обвинения и выявить общность в исповедании Христа. Это создало предпосылки для перехода от конфронтационной модели отношений к сотрудничеству и совместному богословскому осмыслению.

Список литературы

1. *Августин (Никитин), архим.* Армянская Апостольская Церковь // Православная энциклопедия : в 75 т. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2019. Т. 37. С. 329–355.

2. *Блохин В. С.* Отражение богословских вопросов армянской церкви в русскоязычной научной и публицистической литературе XIX – начала XX в. как основа межцерковного диалога // Вестник Уральского государственного университета путей сообщения. 2015. № 4 (28). С. 130–140.

3. *Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви. В 4 т. Т. 4. История Церкви в период Вселенских соборов. Москва : Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994. 600 с.

4. *Желтов М. С., Никитин С. И.* Армянский обряд // Православная энциклопедия : в 75 т. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. 3. С. 356–374.

5. Исторические памятники вероучения Армянской Церкви, относящиеся к XII столетию / пер. с армянского А. Худобащева. Санкт-Петербург : Типография Второго Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1847. 295 с.

6. *Мирумян Р. А.* Армянская Апостольская Святая церковь в контексте решений Халкидонского собора. DOI: 10.24412/2587-9316-2023-00120 // Христианство на Ближнем Востоке. 2023. Т. 7, № 2. С. 36–63.

7. *Нелюбов Б. А.* Древние Восточные Церкви. V. Армянская Церковь // Альфа и Омега. 1999. № 2 (20). С. 308–339.

8. *Сергунин В. А.* Краткий обзор истории и современного состояния Древних Восточных (Нехалкидонских) Церквей // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 3 (24). С. 118–129.

9. *Тачмизян Н. К., Аревшатян А. С.* Нерсес Шнорали // Православная энциклопедия : в 75 т. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2018. Т. 49. С. 53–65.

10. *Троицкий И. Е.* Изложение веры Церкви Армянской, начертанное Нерсесом, католикосом армянским, по требованию боголюбивого государя греков Мануила : историко-догматическое исследование в связи с вопросом о воссоединении Армянской Церкви с Православной. Санкт-Петербург : Тип. Ф. Г. Елеонского и А. И. Поповицкого, 1875. X, 340 с.

Статья поступила в редакцию 19.03.2026.

Статья принята к публикации 11.05.2026.

UDC 264-912.5

ON THE CHRISTOLOGICAL DIFFERENCES AND DIALOGUE BETWEEN THE ARMENIAN APOSTOLIC AND ORTHODOX CHURCHES: A HISTORICAL PERSPECTIVE

Vladimir Sergunin, Archpriest

Master of Religious Studies, Senior Lecturer
Department of Philological and Church-
Practical Disciplines

Tambov Theological Seminary

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

E-mail: vlaserg@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6959-5298>

For citation: Sergunin V. A., archpriest On the Christological differences and dialogue between the Armenian Apostolic and Orthodox Churches: a historical Perspective. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_176–194. EDN: YMVVDQ // Theological Collection of Tambov Theological Seminary 2026, no. 2 (35), pp. 176–194. (In Russian).

Abstract

This article provides a comprehensive analysis of the historical and theological causes of the Christological differences between the Armenian Apostolic and Orthodox Churches. It is noted that the centuries-long division was largely due not so much to fundamental dogmatic contradictions as to a complex set of external factors. Among these, key factors included Armenia's political isolation in the 5th and 6th centuries, linguistic barriers that hampered the adequate translation of the Council of Chalcedon's subtle theological terminology, and a lack of information that led to a distorted reception of its decisions.

A central focus of the study is an analysis of the Christology of the Armenian Apostolic Church, using the works of Catholicos Nerses IV Shnorhali (12th century) as an example. Through a detailed examination of his theological system, the article notes that the Miaphysitism professed by the Armenian Apostolic Church, which derives from the Christology of St. Cyril of Alexandria, is essentially Orthodox. It affirms the unmerged and indivisible unity of the two natures in Christ, decisively rejecting both Nestorian dualism and Eutychian Monophysitism, which testifies to its essential unity with Orthodox Christology, despite its terminological distinctiveness. The article also briefly considers the liturgical traditions of the Armenian Church as an important expression of its historical and ecclesial identity.

The work also traces the evolution of inter-church dialogue in modern times (20th–21st centuries). It shows how, within the framework of official theological meetings resumed in 1961, the parties reached a mutual understanding and a rapprochement of positions. This was expressed in the Orthodox Churches' recognition of the inadmissibility of equating the Chalcedonian

Horos with Nestorianism, and on the part of the Armenian Church, in a clear rejection of Eutychianism. These steps made it possible to shift the dialogue from the realm of historical grievances to a constructive focus on the joint study of various ways of expressing a common faith and practical cooperation.

Keywords: Armenian Church; Orthodox Church; liturgics; Council of Chalcedon; Miaphysitism; Christology; inter-church dialogue.

Conflict of interest: The author declares no conflict of interest.

Funding: This study did not receive external funding.

References

1. Avgustin (Nikitin), Archimandrite Armyanskaya Apostol'skaya Tserkov' [The Armenian Apostolic Church]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Tserkovno-nauchnyy tsentr «Pravoslavnaya entsiklopediya» Publ., 2019, vol. 37, pp. 329–355. (In Russian).

2. Blokhin V. S. Otrazhenie bogoslovskikh voprosov armyanskoy tserkvi v russkoyazychnoy nauchnoy i publitsisticheskoy literature XIX – nachala XX vv. kak osnova mezhtserkovnogo dialoga [Reflection of theological issues of the Armenian Church in Russian-Language scientific and publicistic literature of the 19th – early 20th centuries as a basis for interchurch dialogue]. *Vestnik Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta putey soobshcheniya* [Bulletin of the Ural State University of Railway Transport], 2015, no. 4 (28), pp. 130–140. (In Russian).

3. Bolotov V. V. Lektsii po istorii Drevney Tserkvi. [Lectures on the History of the Ancient Church.]. Moscow, Spaso-Preobrazhenskiy Valaamskiy monastyr' Publ., 1994, vol. 4, Church History in the Period of the Ecumenical Councils, 600 p. (In Russian).

4. Zheltov M. S., Nikitin S. I. Armyanskiy obryad [Armenian Rite]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Tserkovno-nauchnyy tsentr «Pravoslavnaya entsiklopediya» Publ., 2009, vol. 3, pp. 356–374. (In Russian).

5. Istoricheskie pamyatniki veroucheniya Armyanskoy Tserkvi, otnosyashchiesya k XII stoletiyu [Historical monuments of the doctrine of the Armenian Church relating to the 12th century]. Saint Petersburg, Tipografiya Vtorogo Otdeleniya Sobstvennoy Ego Imperatorskogo Velichestva Kantselyarii Publ., 1847, 295 p. (In Russian).

6. Mirumyan R. A. Armyanskaya Apostol'skaya Svyataya tserkov' v kontekste resheniy Khalkidonskogo sobora [The Armenian Apostolic Holy Church

in the context of the decisions of the Council of Chalcedon]. *Khristianstvo na Blizhnem Vostoke* [Christianity in the Middle East], 2023, vol. 7, no. 2, pp. 36–63. DOI: 10.24412/2587-9316-2023-00120. (In Russian).

7. Nelyubov B. A. Drevnie Vostochnye Tserkvi. V. Armyanskaya Tserkov' [Ancient Oriental Churches. V. The Armenian Church]. *Al'fa i Omega* [Alpha and Omega], 1999, no. 2 (20), pp. 308–339. (In Russian).

8. Sergunin V. A. Kratkiy obzor istorii i sovremennogo sostoyaniya Drevnikh Vostochnykh (Nekhalkidonskikh) Tserkvey [A brief overview of the history and current state of the Ancient Oriental (Non-Chalcedonian) Churches]. *Bogoslovskiy sbornik Tambovskoy dukhovnoy seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary], 2023, no. 3 (24), pp. 118–129. (In Russian).

9. Tachmizyan N. K., Arevshatyan A. S. Nerses Shnorali [Nerses Shnorali]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Tserkovno-nauchnyy Tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya" Publ., 2018, vol. 49, pp. 53–65. (In Russian).

10. Troitskiy I. E. Izlozhenie very Tserkvi Armyanskoy, nachertannoe Nersesom, katolikosom armyanskim, po trebovaniyu bogolyubivogo gosudarya grekov Manuila: istoriko-dogmaticheskoe issledovanie v svyazi s voprosom o vossoedinenii Armyanskoy Tserkvi s Pravoslavnoy [Exposition of the faith of the Armenian Church, written by Nerses, Catholicos of the Armenians, at the request of the God-Loving Sovereign of the Greeks Manuel: a historical-dogmatic study in connection with the question of the reunion of the Armenian Church with the Orthodox Church]. Saint Petersburg, F. G. Eleonskiy and A. I. Popovitskiy Typ. Publ., 1875, X, 340 p. (In Russian).

Received 19 March 2026.

Accepted for press 11 May 2026.

ДУХОВНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

УДК 242; 244



<https://elibrary.ru/zjfeva>

УСТАВНОЕ ЧТЕНИЕ В ЛАЗАРЕВУ СУББОТУ: «ГОСПОДУ НАШЕМУ ИИСУСУ ХРИСТУ ПО ЗЕМЛИ ШЕСТВИЕ ТВОРЯЩУ...»: ИСТОРИКО-БОГОСЛОВСКИЙ АНАЛИЗ И СОВРЕМЕННОЕ ПРОЧТЕНИЕ

Священник Даниил Викторович Лопухов
магистрант 1 курса, направление подготовки
48.04.01 «Теология», профиль «Русская
духовная словесность», Тамбовская духовная
семинария
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: lopuhoffdanya@yandex.ru

Грудина Елена Валерьевна
кандидат филологических наук, магистр
теологии, проректор по научной работе,
заведующий магистратурой Тамбовской
духовной семинарии, докторант
Общецерковной аспирантуры и докторантуры
имени святых равноапостольных Кирилла
и Мефодия
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: evgrudinina@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-2918-4731>

Для цитирования: Лопухов Д. В., свящ., Грудина Е. В. Уставное чтение в Лазареву субботу: «Господу нашему Иисусу Христу по земли шествие творящу...»: историко-богословский анализ и современное прочтение. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_195–220. EDN: ZJFEVA // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 2 (35). С. 195–220.

Аннотация

В статье рассматривается уставное чтение Лазаревой субботы, а именно толкование на евангельское чтение, предлагаемое для оглашения из «Евангелия Учительного» (перевод «Патриаршего гомилиярия», авторство которого приписывается патриарху Иоанну IX Агапиту). Исследование актуально для реконструкции практик уставных чтений и более глубокого осмысления богослужения в субботу седмицы Цветоносной в контексте тем, принятых к рассмотрению комиссией Межсоборного присутствия. Цель исследования состоит в переводе и проведении историко-богословского анализа уставного чтения богослужения Лазаревой субботы.

Используемый в настоящее время в Русской Православной Церкви Типикон рекомендует определенные уставные чтения для более ясного и полного понимания богослужебных текстов, в том числе евангельского чтения Лазаревой субботы. Авторы рассматривают одно из предлагаемых поучений в его исторической ретроспективе, применяя сравнительно-исторический, текстологический и герменевтический методы, анализируют рукописные и старопечатные уставы Древней Руси и другие богослужебные книги XII–XVII вв., а также предлагают перевод на современный русский литературный язык евангельского толкования. В работе показана эволюция уставного чтения в Лазареву субботу в богослужебной практике, выявлены его ключевые богословские темы: воскрешение Лазаря как прообраз всеобщего воскресения, преодоление смерти через веру и дела, преображение человека как условие участия в будущей жизни.

Проанализировав рекомендуемое поучение в день воскресения Лазаря Четверодневного, авторы приходят к выводу о целесообразности возрождения практики уставных чтений с необходимой адаптацией текста для современного поколения православных христиан. Результаты исследования подтверждают ценность уставного чтения как важного элемента духовного просвещения верующих, способствующего более глубокому пониманию смысла богослужения и евангельских событий.

Ключевые слова: Лазарева суббота; Цветоносная неделя (Неделя ваий); уставные чтения; Типикон; богослужебные указания.

Вклад авторов в статью:

Священник Даниил Викторович Лопухов – разработка концепции статьи, сбор эмпирических данных, поиск и анализ научной литературы, написание черновика рукописи, подготовка перевода с церковнославянского языка.

Грудинина Елена Валерьевна – верификация собранных материалов, разработка исследовательских методов, подготовка и редактирование перевода с церковнославянского языка, подготовка рукописи согласно требованиям редакции, окончательное редактирование.

Конфликт интересов: авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

Православное богослужение является важнейшей формой литургической жизни христианина, цель которой – посредством совокупности особых действий достигнуть единения с Богом и другими членами Церкви. Через чтение и пение молящиеся переживают все евангельские события. Исторически одной из функций богослужения является учительство через гимнографию, чтение Священного Писания и творений святых отцов и учителей Церкви.

Учительная функция долгое время была представлена корпусом уставных чтений, который постепенно вышел из употребления. «Уставные чтения – отрывки святоотеческих, агиографических, нравоучительных и других сочинений, которые, согласно указаниям Типикона, должны ежедневно читаться в составе утрени, а также в составе часов в период Великого поста» [Желтов, 2023, с. 445]. Они являются редко практикуемой литургической формой, в которой оглашаются святоотеческие и агиографические произведения. Именно они наиболее полно раскрывают идейную глубину богослужебных текстов и евангельских зачал. На Руси уставные чтения являлись одним из способов получения не только духовных наставлений, но и богословского образования [Виноградов, 1914b, с. 239].

Протопресвитер Василий Виноградов в своей речи на защите магистерской диссертации отзывался об этом практически утраченном компоненте богослужения так: «„Уставные Чтения“ в строе богослужения представляют вовсе не второстепенный, несущественный, малозначительный элемент, как это кажется с точки зрения действующей практики, а один из крупнейших, первостепенных элементов, существенно связанный с организмом богослужебного строя и имеющий специально-дидактический характер» [Виноградов, 1914a, с. 243]. Священник Владимир Шин также подчеркивает важность уставных чтений в составе богослужения Православной Церкви: «По мере формирования православного бо-

гослужения творения святых отцов, наряду с чтением книг Ветхого и Нового Завета, стали входить в состав церковных служб. Такое органичное сочетание чтения книг Священного Писания и извлечений из сокровищницы святоотеческого богословия составило изумительную гомилетическую и катехизическую практику Церкви Христовой Православной» [Шин, 2011, с. 40].

Указание на применение уставных чтений содержится в 10-й главе Типикона, где источники патристических чтений подробно расписываются на три круга богослужебного года. Но практика отличается от буквы устава. Сокращение времени богослужений, архаичный язык творений и другие причины привели к практически полному исключению уставных святоотеческих поучений. «Богослужебная практика, когда уставные чтения на службах фактически перестали присутствовать, сложилась ещё до 1917 года, то есть задолго до периода гонений на веру и Церковь Православную. Сложный XX век, по существу, закрепил эту практику, которая... стала нормой современного богослужения» [Шин, 2011, с. 36].

Поместный собор 1917–1918 гг. постановил включить в Минеи синаксари с содержанием кратких сведений о русских святых и иконах Божией Матери. Во исполнение этого постановления в 1978–1989 годах были выпущены «Зеленые минеи», в которых в конце каждой службы помещено краткое житие или справка об иконе Богородицы. В 1968 году во время подготовки Всеправославного Предсобора при Священном Синоде Русской Православной Церкви работала комиссия, которую возглавлял архиепископ Никодим (Ротов). Один из пунктов проекта резалютивных документов, касающихся богослужения, гласил: «Сообразно с обычаем священной древности восстановить уставные чтения как желательную часть службы, но вместо семи, положенных на всенощной по типикону, читать одно – между вечерней и утреней, причем чтения эти надлежит подобрать, используя лучшие образцы церковного учительства» [Кравецкий, Плетнева, 2001, с. 335].

Современные исследователи литургической традиции отмечают: «Богослужебный Устав призван приспособить богослужение к воспоминаниям событий празднуемого дня, напитать молящихся в полноте духовными размышлениями о Божественном Промысле, ведущем... к вечному блаженству, обожению» [Липатов, 2019, с. 428]. С этой целью во время пандемии коронавируса в 2020 году

на сайте Московской Патриархии в праздничные и воскресные дни размещали богослужебные тексты для домашнего чтения. В последованиях отдельным файлом выкладывались рекомендуемые уставные чтения, которые не были обязательными.

Актуальность исследования обусловлена двумя взаимосвязанными проблемами современной церковной жизни: формальным отношением некоторых верующих к богослужению и постепенным нивелированием учительной функции богослужения. В целях их решения в перечень тем, утвержденных Священным Синодом Русской Православной Церкви для рассмотрения комиссией Межсоборного присутствия, включена тема «Вспомогательные средства для преодоления проблемы непонимания богослужебных текстов мирянами» (30.05.2024, журнал № 59), которая разрабатывается «Комиссией по богослужению и церковному искусству». Одним из способов активизации восприятия богослужения современными верующими является, на наш взгляд, реконструкция уставных чтений.

В данной работе рассматривается одно из уставных (святоотеческих) чтений Лазаревой субботы. Данный эмпирический материал интересен тем, что недостаточно представлен в современном уставе, а в смысловом отношении он имеет переходный характер от скорбного великопостного настроения к светлому и праздничному, приготавливая верующих к встрече Светлого Христова Воскресения.

Цель работы заключается в попытке адаптации традиции святоотеческих чтений к современной богослужебной практике на примере уставного чтения в Лазареву субботу.

Методология исследования состоит в сравнительном текстологическом анализе рукописных уставов XII–XVII вв., в переводе уставного чтения в Лазареву субботу на современный русский язык, а также в его историко-богословском и герменевтическом анализе.

Новизна исследования заключается в актуальной интерпретации посредством герменевтического анализа древних духовно-назидательных текстов для применения в современной катехизической и проповеднической практике, поскольку ключ к пониманию как богослужебных, так и учительных текстов «состоит в их адекватном переводе (интерпретации) современным носителем русского языка, что сопряжено с владением ресурсами религиозного стиля» [Ковтун, Грудина, 2024, с. 197].

Практическое значение работы обусловлено возможностью использования ее результатов для возрождения уставных чтений в современном богослужении, что будет способствовать углублению понимания мирянами его духовного смысла и содержания текстов на церковнославянском языке.

Предлагаемый в Приложении к данной статье авторский перевод «Поучения в субботу святого и праведного Лазаря» святителя Иоанна Златоуста с церковнославянского языка (по Евангелию Учительному 1633 г.) на современный русский язык может быть использован в современной богослужебной и катехизической практике как в полном, так и в сокращенном виде (для разъяснения отдельных эпизодов евангельского чтения о воскрешении святого праведного Лазаря Четверодневного).

Историческая ретроспектива толкования евангельского чтения в богослужении субботы Цветоносной

Лазарева суббота – суббота шестой седмицы Великого поста (Цветоносной), последний день святой Четыредесятницы, освященный памятью воскрешения Лазаря. Это одна из важнейших суббот в году. В этот день приводятся к логическому завершению размышления о смерти. В свете Лазаревой субботы отступает скорбь и приступает надежда на Воскресение [Шмеман, 2011, с. 116]. Изначально именно с этого дня открывалась Триодь Цветная, которая несет свет Воскресения Спасителя.

Лазарева суббота не была обделена уставом своими агиографическими чтениями. Так, Студийско-Алексиевский устав предлагает к прочтению текст: «н Ѹтѣтъ сѡ · андрѣа · ꙗгоже наꙋало · лазорь прншѣдъ шннсь-бѣра-нѣмъ» // «и читается слово Андрея, начало которого: „Лазарь созвал настоящее собрание“» (ОР ГИМ Син. 330, л. 19). Данное сочинение построено как классическая гомилия и стиховно толкует литургийное евангельское чтение (Андрей Критский, 1826, с. 5).

Уже в рукописях XIV в. не встречается упоминаний про беседу святого Андрея Критского на св. Лазаря Четверодневного, но есть указание на чтение толкования литургийного евангельского чтения святителя Иоанна Златоуста: «Ѹтѣе толкованье еже ѿ ѿа

«^ѦЛО О ^МТОДНН» // «Читается толкование от Иоанна слово о том дне» (ОР ГИМ Син. 328, л. 228 об.). Старопечатные триоди также указывают толкование от Иоанна Златоуста (Триодъ Цветная, 1635, л. 15 об.) или просто ограничиваются словом «и чтение».

«Око Церковное» 1610 года уже дает конкретику, указывая начало чтения «^І ^УТ^НІ^ІЕ, ^ВѦ^ГА^ЛІ^ІН ^ТО^ЛКОВОМЪ, ^ѢЖ^ѦІОА^ННА . ^ѢМ^ѢЖЕНА^УАЛО . ^ГѢ^НАШЕ^МѢ ^ІСЪ ^ХѢ, ^ПО ^ЗЕМЛ^Н ^ШЕ^СТ^ВІ^ЕТВО^РА^ЩѢ, ^СП^НІ^А ^РА^ДН ^РУ^ДА ^НАШЕ^ГО, ^ТОГДА ^НП^РВ^НЫН ^ЛА^ЗА^РЬ.» // «И чтение в Евангелии толковом от Иоанна, начало которого: „Когда Господь наш Иисус Христос ходил по земле и проповедовал спасение рода нашего, тогда и праведный Лазарь...“» (Око Церковное, 1610, л. 81). Это толкование со временем закрепилось как уставное чтение по кафизмах в субботу недели Цветоносной [Лопухов, 2023, с. 174].

Начиная с XVIII века, Триодъ Цветная (Триодъ Цветная, 1724, л. 10 об.) предлагает свой вариант толкования для чтения по кафизмах: «...чтение же творим, толкование еже от Иоанна Евангелие, того дне. Слово 63 и 64». В дальнейшем именно это указание войдет в современные Триоди постные.

Если проанализировать четьи сборники, использовавшиеся за богослужением для прочтения поучительных слов, то можно сделать вывод, что их указания расходятся с уставными. Так, например, Торжественник триодный последней четверти XV в. указывает для прочтения некое слово «^ТИ^МО^ФЕ^А ^ПР^ЕВ^ЪЗ^ВѦ^ТЕ^РА ^ІЕР^УС^АЛ^ИМ^СКА . ^УВ^ЪС^ТА^НІ^ІН ^НУ^МР^ТВ^ЫУ^ЕТ^ВЕ^РО^ДН^ЕВ^НА^ГО^ЛА^ЗА^РА» // «Тимофея пресвитера Иерусалимского „О восстании от мертвых четверодневного Лазаря“» (Торжественник триодный, посл. четв. XV в., л. 48). Это чтение не отражается в уставах того времени.

На основании проведенного историко-текстологического анализа можно утверждать, что толкование литургийного евангельского чтения, прочитываемого за утреней, претерпело изменения. Следует также отметить, что существуют тексты, содержащиеся в богослужебных четьих сборниках, которые не отражаются в богослужебных петых книгах и уставах. Возможно, они были включены в сборники под влиянием устной традиции, что вносило вариативность в выбор четьего материала.

Богословский анализ источника «**Поуѣніе кѣѣотѣ сѣаго н прѣвѣднаго лѣзара**»

Уставное толкование на литургийное евангельское чтение, указываемое в Типиконе, находится в богослужебном четвѣм сборнике «Евангелии учительном» десятым по счету под заглавием: «**Поуѣніе кѣѣотѣ сѣаго н прѣвѣднаго лѣзара**» // «Поучение в субботу святого и праведного Лазаря».

«Евангелие учительное» – это сборник поучений на евангельские темы, предназначенных для воскресных дней триодного цикла, куда позже были включены и поучения на избранные минейные праздники. Оно является переводом 1343 года «Патриаршего Гомилиария», автором которого признается Патриарх Константинопольский Иоанн IX Агапит [Якшин, 2012, с. 235]. «Евангелие учительное» было переведено изначально у южных славян, а во время второго южнославянского влияния распространилось на Руси и закрепилось в богослужении.

Согласно диссертации И. В. Якшина, триодная часть значительно не изменялась в последующих редакциях сборника, на основании чего можно сделать вывод, что поучение на Лазареву субботу было в триоди изначально. При переводе и сравнении нами текстов различных рукописей значительных различий, влияющих на смысл толкования, не обнаружено.

Текст представляет собой поучительное слово, содержащее пересказ евангельского чтения, житийную справку, богословское рассуждение на тему празднуемого события и призыв к праведной жизни. Богословские рассуждения построены в основном на творениях преподобного Макария Великого.

Композиционно чтение можно разделить на три части.

Первая часть представляет собой краткий пересказ евангельских событий о воскрешении праведного Лазаря, описанных в 11-й главе Евангелия от Иоанна. Начальные строки повествуют об отношениях Лазаря и его сестер со Христом. Затем автор указывает, для чего Господу необходимо было совершить это чудо: «**оуѣже нспасѣнон страсти прнелнжѣющеа . нпонеже оуѣбо подбѣаше сѣаго воскрѣсѣніа тѣинѣ, ѣавѣ юпасно оуѣвѣртнса н нзѣвѣцѣати**» // «Приближалось время Спасительных страстей. И нужно было тайну святого Воскресения явить и тщательно известить, и уверить» (Евангелие учительное, сер. XVI в., л. 93 об.).

«Ѹ́лнко бо ктò «бѣ брѣтїѣ ѡбновѣтъ» [«Братья, если кто из нас обновит себя...»] и завершается прославлением имени Божиего.

Анализ всего текста позволяет выделить в нем несколько ключевых богословских тем.

Воскрешение Лазаря как прообраз всеобщего воскресения.

Текст поучения развивает тему, прямо не указанную в Евангелии: акцентирует внимание на всеобщем воскресении, актуализируя это событие для каждого верующего, проводя параллели между Лазарем и обычным человеком. Эта мысль находит отражение в богослужении: «ЛѦ́зара воздвѣ́глъ ѣ́сн бѣ́жественнымъ хрѣ́тѣ глаго́ломъ: ѿ мѣ́нѣ мно́гми прѣгрѣ́шенъмъ оумѣ́рша возста́вн, молю́са» // «Молюсь: „Христос, воздвигший Лазаря Своим Божественным словом, и меня, умертвленного многими прегрешениями, воскреси!“» (Триодъ постная 2 ч., 1992, с. 377).

Согласно православной антропологии, «первоначально смерть не входила в планы Бога о человеке. Смерть не есть Богом установленная норма, а скорее, уклонение от нее и величайшая трагедия» [Тер-Аракельянц, 2025, с. 43], поскольку является результатом грехопадения человека. Христос побеждает смерть и врачует это повреждение человеческой природы: «Так является ли смерть единственной реальностью, а жизнь – случайностью в этом мире, или верно обратное? Христос открыл и доказал: верно обратное» [Николай Сербский, 2005, с. 30]. В этом контексте чудо воскрешения праведного Лазаря приобретает эсхатологическое измерение: будучи временным возвращением к земной жизни, оно тем не менее знаменует собой прообраз будущего всеобщего воскресения, когда смерть будет окончательно побеждена крестною смертью и воскресением Христовым.

Преодоление смерти через веру и добрые дела.

Лейтмотивы поучения и воспоминаемого события находят отражение в словах Спасителя: «Верующий в Меня, если и умрет, оживет; и всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек» (Ин. 11, 25–26). В тексте различается два вида смерти: временная телесная, когда тело подвергается тлению, и духовная, которая разлагает душу. Автор поучения прибегает к цитированию преподобного Макария Великого: «по́нѣже́бо ѿ́стиннаѧ смѣ́ртьъ в́нѣ́трѣ срѣ́ца сокро́вѣна ѣ́сть , ѿ́внѣ́трѣніи ѹ́лкъ оумѣ́рщѣ́нъ ѣ́сть» // «Истинная смерть внутри – в сердце, и она сокровенна; ею умирает

внутренний человек. Посему, если кто перешел от смерти к жизни сокровенной, то он истинно во веки живет и не умирает. Даже если тела таковых и разрушаются на время, то снова будут воскрешены во славе, потому что освящены. Поэтому смерть христиан называем сном и успением» (Макарий Великий, 1880, с. 168).

Внутреннее преображение человека как условие участия в будущей жизни. В завершение поучения автор призывает к преодолению смерти душевной, к преображению духовному через творение добрых дел, дабы явиться в день Страшного суда очищенными: «и́накоже дѣлы бл҃гнѣмъ оукра́сѣ́ душѣ́ здѣ́ , толѣ́ко вѣ́дѣ́ ѡ́нъ сподобѣ́тсѧ́ имѣ́тъ ѣ́ тѣ́ло е́го спросвѣ́титсѧ́ ѡ́спрослѣ́вѣ́тсѧ́ . ѿ́же бо ктѣ́ ны́нѣ́ скрѣ́пѣ́ ѣ́сть внѣ́тъ , сѣ́ ѡ́хѣ́дѣ́тъ то́гда ѡ́звѣ́стѣ́» // «Если благими делами украсил душу уже здесь [на земле], то и в тот [судный] день тело его будет с душой просвещено и прославлено. Если же кто в нынешнем веке скрыл что-то внутри, то и будет извлечено тогда наружу». Через соблюдение Божией воли человек внутренне преображается и приобщается Божественной славе. Следуя за Господом, праведники становятся носителями света, и смерть для них – «сон благой», а грешники, игнорируя духовную жизнь, становятся сопричастниками тьмы. Святитель Иоанн Златоуст говорит: «Тщательно подвижающиеся в добродетели, переселяясь от здешней жизни, поистине, как бы отпускаются на свободу от страданий и уз» (Иоанн Златоуст, 1898, с. 395). Автор использует образ дерева, скрывающего плод зимой, чтобы иллюстрировать невидимое ныне, но ожидаемое в день всеобщего воскресения преображение праведника.

Таким образом, «Почтение в субботу святого и праведного Лазаря» – это слово, которое представляет собой целостное богословское рассуждение, по жанру близкое к эссе. Трехчастная структура позволяет раскрыть воспоминаемое событие с разных сторон: во-первых, помогает верующему осмыслить воскресение праведного Лазаря в контексте евангельского повествования; во-вторых, понять его прообразующее значение как предвосхищение всеобщего воскресения; в-третьих, осознать и почувствовать важность данного события для преображения личности и изменения жизни каждого человека. Следует подчеркнуть важную смыслообразующую функцию рассматриваемого поучения как завершения литургического рассуждения о смерти и перехода к теме воскресения и грядущей

Пасхи Христовой. На наш взгляд, для современного богослужебного обихода следует сделать актуальный перевод данного поучения с использованием ресурсов религиозного стиля русского языка. Пример такого перевода предлагается в приложении к данной статье.

Заключение

По итогам проведенного исследования становится очевидно, что уставное чтение «Почтения в субботу святого и праведного Лазаря» из «Евангелия учительного» является ценным богословским и гомилетическим творением, необходимым для духовного возрастания современных православных христиан. Анализ рукописных и старопечатных изданий показал, что традиция чтения евангельских толкований за богослужением претерпела существенные изменения. Были выявлены дополнительные поучения, вошедшие в четыре сборники, но не отраженные в петых богослужебных сборниках и уставах.

Почтение Лазаревой субботы напоминает верующему, что богослужебный год – это путь духовного преображения человека, на котором каждое воспоминание призвано стать личным опытом встречи с Христом. Как верно замечает современный исследователь святоотеческой антропологии, «проблема смерти – это не конец, а начало всего, что уготовано душе, потому и нашу смерть нужно встречать нашей же жизнью» [Тер-Аракельянц, 2025, с. 46].

Богословский анализ текста поучения выявил три ключевые темы: воскрешение Лазаря как прообраз всеобщего воскресения; преодоление духовной смерти через веру и добрые дела; внутреннее преображение человека как условие участия в будущей жизни. Эти темы имеют параллели в богослужении Лазаревой субботы и творениях святых отцов, что подтверждает органичное включение поучения в последование богослужения в указанный день, подчеркивая завершение литургического рассуждения о смерти и переход к теме будущего всеобщего воскресения мертвых.

Список источников

1. *Андрей Критский, св.* Беседа на Четвертодневного Лазаря // Христианское чтение. 1826. Т. 22. С. 5. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/>

Andrej_Kritskij/beseda-na-chetvertodnevnoy-lazarja/#source (дата обращения: 11.02.2025).

2. *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 4, кн. 1. Санкт-Петербург : Санкт-Петербургская духовная академия, 1898. 455 с.

3. *Макарий Египетский, прп.* Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послание и слова, с присовокуплением сведений о жизни его и писаниях : пер. с греч. 3-е изд. Москва : Типография Готье, 1880. [2], XXXIV, 607 с.

4. *Николай Сербский (Велимирович), свт.* Житие свт. Саввы Сербского / пер. с серб. А. Евстратовой. Москва : Лодья, 2005. 243 с.

5. Российская национальная библиотека (РНБ). Ф. F.I.194. Евангелие учительное. XV в. Л. 55 об.

6. Торжественник триодный : [рукопись]. Последняя четверть XV в. 265 л. Полуустав // Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ). Ф. 98. № 117. URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/98/f-98-117/> (дата обращения: 10.03.2026).

7. Триодъ Цветная. 1635 г. // Собрание рукописей и старопечатных книг : сайт Троице-Сергиевой Лавры. URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/mk-rgb/triod-tsvetnaya/#image-1> (дата обращения: 10.03.2026).

8. Триодъ Цветная. Киев : Типография Киево-Печерской Лавры, 1724. 513 л. URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/mk-rgb/triod-tsvetnaya-kiev/> (дата обращения: 10.03.2026).

9. Устав церковный : [рукопись]. XIV в. 278 л. // Государственный исторический музей : сайт. URL: <https://catalog.shm.ru/entity/OBJECT/177328?album=622494765&index=44> (дата обращения: 25.11.2024).

10. Устав церковный : [рукопись]. Последняя четверть XII в. 281 л. // Государственный исторический музей : сайт. URL: <https://catalog.shm.ru/entity/OBJECT/177331> (дата обращения: 25.12.2024).

11. Устав: Око церковное. Москва : Анисим Михайлов Радишевский, 1610. 1266 л. // Российская государственная библиотека: сайт. URL: <https://search.rsl.ru/ru/record/01002366099> (дата обращения: 10.03.2026).

Список литературы

1. *Виноградов В. П., протопресв.* Уставные чтения как предмет изучения с историко-гомилетической и историко-литературной точек зрения // Богословский вестник. 1914а. Т. 2, № 6. С. 235–264.

2. *Виноградов В. П., протопресв.* Уставные чтения : (проповедь книги) : историко-гомилетическое исследование. Вып. 1. Уставная регламентация чтений в Греческой Церкви. Сергиев Посад : Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1914б. 323 с.

3. *Желтов М., свящ.* Уставные чтения // Православная энциклопедия : в 75 т. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2023. Т. 70. С. 445.

4. *Ковтун А. В., Грудина Е. В.* К вопросу о причинах непонимания Библии и богослужебных текстов мирянами. DOI: 10.51216/2687-072X_2024_4_193-217. EDN IJXVVB // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 4 (29). С. 193–217.

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. *Липатов Е., прот.* Место и значение святоотеческих и агиологических поучений в составе богослужения вечерни и утрени // Актуальные вопросы церковной науки. 2019. № 2. С. 427–432.

7. *Лопухов Д. В.* Уставные чтения в Лазареву субботу // Актуальные вопросы церковной науки : материалы XV Международной студенческой научно-богословской конференции. Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургской духовной академии, 2023. С. 174–176.

8. *Тер-Аракелянц В. А.* Отношение к смерти в святоотеческой антропологии // Научный альманах стран Причерноморья. 2025. № 4. С. 42–47.

9. *Шин В., свящ.* Уставные чтения на богослужении // Богословский сборник. Новосибирск : Издательство Новосибирской епархии, 2011. Вып. 7. С. 32–68.

10. *Шмеман А., протопресв.* Великий пост. Москва : Храм св. мученицы Татианы при МГУ, 1911. 192 с.

11. *Якшин И. В.* Литературная история «Евангелия учительного» (рукописная традиция XIV–XVII вв.) : дис. ... канд. филол. наук. Новосибирск, 2012. 235 с.

Статья поступила в редакцию 24.02.2026.

Статья принята к публикации 28.04.2026.

UDC 242; 244

CANONICAL READING ON LAZARUS SATURDAY: “OUR LORD JESUS CHRIST MAKES HIS WAY ACROSS THE EARTH...”: HISTORICAL AND THEOLOGICAL ANALYSIS AND MODERN INTERPRETATION

Daniil Lopukhov, Priest

Master's Degree First Year Student
Training Program 48.04.01 in Theology
Specialization – Russian Spiritual Literature
Tambov Theological Seminary
392000, Russia, Tambov, M. Gorkogo St., 3
E-mail: lopuhoffdanya@yandex.ru

Elena Grudinina

PhD in Philology, Master of Theology
Vice-Rector for Research
Head of the Master's Program
Tambov Theological Seminary
Postdoctoral Student
General Church Postgraduate and Doctoral
Program named after Saints Cyril and
Methodius
392000, Russia, Tambov, M. Gorkogo St., 3
E-mail: evgrudinina@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-2918-4731>

For citation: Lopukhov D. V., priest, Grudinina E. V. Canonical reading on Lazarus Saturday: “Our Lord Jesus Christ makes His way across the earth ...”: historical and theological analysis and modern interpretation DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_195–220. EDN: ZJFEVA // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2026, no. 2 (35), pp. 195–220. (In Russian).

Abstract

This article examines the canonical readings for Lazarus Saturday, specifically the commentary on the Gospel reading proposed for proclamation from the “Teaching Gospel” (a translation of the “Patriarchal Homilial,” attributed to Patriarch John IX Agapitus). This study is relevant for reconstructing the practices of canonical readings and for a more profound understanding of the liturgical service on the Saturday of Flower-Bearing Week in the context of the topics accepted for consideration by the Inter-Council Presence Commission. The purpose of this study is to translate and conduct a historical and theological analysis of the canonical readings for the Lazarus Saturday service.

The Typikon currently used in the Russian Orthodox Church recommends certain canonical readings for a clearer and more complete understanding of liturgical texts, including the Gospel reading for Lazarus Saturday. The authors examine one of the proposed sermons in its historical perspective, applying comparative historical, textual, and hermeneutical methods. They analyze manuscripts and early printed rites of Ancient Rus' and other liturgical books from the 12th to 17th centuries, and also propose a translation of the Gospel interpretation into modern Russian. The paper demonstrates the evolution of the canonical readings on Lazarus Saturday in liturgical practice, identifying its key theological themes: the resurrection of Lazarus as a prototype of the general resurrection, the overcoming of death through faith and works, and the transformation of man as a condition for participation in the future life.

Having analyzed the recommended sermon on the day of the resurrection of Lazarus, the authors conclude that it is advisable to revive the practice of canonical readings, with the necessary adaptation of the text for the modern generation of Orthodox Christians. The results of the study confirm the value of canonical readings as an important element of the spiritual enlightenment of believers, contributing to a deeper understanding of the meaning of the service and the events of the Gospel.

Keywords: Lazarus Saturday; Palm Sunday; canonical readings; Typicon; liturgical instructions.

Author contributions:

Priest Daniil Lopukhov developed the article concept, collected empirical data, searched for and analyzed the scientific literature, drafted the manuscript, and prepared the translation from Church Slavonic.

Elena Grudinina verified the collected materials, developed the research methods, prepared and edited the translation from Church Slavonic, prepared the manuscript in accordance with editorial requirements, and performed final editing.

Conflict of interest: The authors declare no conflicts of interest.

Funding: This study did not receive external funding.

Sources

1. St. Andrew of Crete *Beseda na Chetvertodnevnogo Lazarya* [Homily on Lazarus of the Four Days]. *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 1826, vol. 22, p. 5. (In Russian). Available at: <https://azbyka.ru/otechnik/>

Andrej_Kritskij/beseda-na-chetvertodnevnogo-lazarja/#source (accessed: 11.02.2025).

2. St. John Chrysostom *Tvoreniya* [Writings]. St. Petersburg, St. Petersburg Theological Academy Publ., 1898, vol. 4, book 1, 455 p. (In Russian).

3. St. Macarius of Egypt *Prepodobnogo otsa nashego Makariya Egipetskogo dukhovnye besedy, poslanie i slova, s prisovokupleniem svedenii o zhizni ego i pisaniyakh* [Spiritual homilies, epistle, and speeches of our Venerable Father Macarius of Egypt, with the addition of information about his life and writings]. Moscow, Gautier Printing House Publ., 1880, [2], XXXIV, 607 p. (In Russian).

4. Saint Nikolai of Serbia (Velimirovich) *Zhitie svt. Savvy Serbskogo* [Life of Saint Sava of Serbia]. Moscow, Lod'ya Publ., 2005. 243 p. (In Russian).

5. *Rossiiskaya natsional'naya biblioteka (RNB)* [National Library of Russia (NLR)]. Fund F. I. 194, The Teaching Gospel, 15th century, sheet 55 reverse. (In Russian).

6. Torzhestvennik triodnyi [The Triodion Celebrant]. *Otdel rukopisei Rossiiskoi gosudarstvennoi biblioteki (OR RGB)* [Manuscript Department of the Russian State Library (MD RSL)]. Fund 98, no. 117. (In Russian). Available at: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/98/f-98-117/> (accessed: 10.03.2026).

7. Triod' Tsvetnaya. 1635 g. [Flowery Triodion. 1635]. *Sait Troitse-Sergievoi Lavry "Sobranie rukopisei i staropechatnykh knig"* [Website of the Trinity Lavra of St. Sergius "Collection of Manuscripts and Early Printed Books"]. (In Russian). Available at: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/mk-rgb/triod-tsvetnaya/#image-1> (accessed: 10.03.2026).

8. Triod' Tsvetnaya [Flowery Triodion]. Kyiv, Printing House of the Kiev-Pechersk Lavra Publ., 1724. (In Russian). Available at: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/mk-rgb/triod-tsvetnaya-kiev/> (accessed: 10.03.2026).

9. Ustav tserkovnyi [Church Charter]. *Gosudarstvennyi istoricheskii muzei* [Website of State Historical Museum]. (In Russian). Available at: <https://catalog.shm.ru/entity/OBJECT/177328?album=622494765&index=44> (accessed: 25.11.2024).

10. Ustav tserkovnyi [Church Charter]. *Gosudarstvennyi istoricheskii muzei* [Website of State Historical Museum]. (In Russian). Available at: <https://catalog.shm.ru/entity/OBJECT/177331> (accessed: 25.12.2024).

11. Ustav: Oko tserkovnoe [Charter: the Church eye]. Moscow, Anisim Mikhailov Radishevsky Publ., 1610, 1266 p. *Sait "Rossiiskaya gosudarstvennaya biblioteka"* [Website of the Russian State Library]. (In Russian). Available at: <https://search.rsl.ru/ru/record/01002366099> (accessed: 10.03.2026).

References

1. Vinogradov V. P., Archpriest *Ustavnye chteniya kak predmet izucheniya s istoriko-gomileticheskoi i istoriko-literaturnoi tochek zreniya* [Canonical readings as a subject of study from the historical-homiletic and historical-literary points of view]. *Bogoslovskii vestnik* [Theological Bulletin]. 1914a, vol. 2, no. 6, pp. 235–264. (In Russian).
2. Vinogradov V. P., Archpriest *Ustavnye chteniya: istoriko-gomileticheskoe issledovanie* [Canonical readings: a historical-homiletic study]. Sergiev Posad, Printing House of the Holy Trinity Lavra of St. Sergius Publ., 1914b, part 1, The Statutory Regulation of Readings in the Greek Church, 323 p. (In Russian).
3. Zheltov M., Priest *Ustavnye chteniya* [Canonical readings]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2023, vol. 70, p. 445. (In Russian).
4. Kovtun A. V., Grudinina E. V. *K voprosu o prichinakh neponimaniya Biblii i bogoslužebnykh tekstov miryanami* [On the reasons for the laity’s misunderstanding of the Bible and liturgical texts]. DOI 10.51216/2687-072X_2024_4_193-217. EDN IJXVVB *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 4 (29), pp. 193–217. (In Russian).
5. Kravetsky A. G., Pletneva A. A. *Istoriya tserkovnoslavyanskogo 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. Lipatov E., Archpriest *Mesto i znachenie svyatootecheskikh i agiologicheskikh pouchenii v sostave bogoslužheniya vecherni i utreni* [The place and significance of Patristic and Hagiological Teachings in the Divine Services of vespers and matins]. *Aktual’nye voprosy tserkovnoi nauki* [Current Issues in Church Science]. 2019, no. 2, pp. 427–432. (In Russian).
7. Lopukhov D. V. *Ustavnye chteniya v Lazarevu subbotu* [Canonical readings on Lazarus Saturday]. *Materialy XV Mezhdunarodnoi studencheskoi nauchno-bogoslovskoi konferentsii “Aktual’nye voprosy tserkovnoi nauki* [Proceedings of the 15th International Student Scientific and Theological Conference “Current Issues in Church Science]. St. Petersburg, Publishing House of the St. Petersburg Theological Academy Publ., 2023, pp. 174–176. (In Russian).
8. Ter-Arakelyants V. A. *Otnoshenie k smerti v svyatootecheskoi antropologii* [Attitude toward death in patristic anthropology]. *Nauchnyi al’mankh stran Prichernomor’ya* [Scientific Almanac of the Black Sea Countries]. 2025, no. 4, pp. 42–47. (In Russian).

9. Shin V., Priest Ustavnye chteniya na bogosluzhenii [Canonical readings at Divine Services]. *Bogoslovskii sbornik* [Theological Collection]. Novosibirsk, Publishing House of the Novosibirsk Diocese Publ., 2011, issue 7, pp. 32–68. (In Russian).

10. Schmemmann A., Archpriest *Velikii post* [Great Lent]. Moscow, Church of the Holy Martyr Tatiana at Moscow State University Publ., 1911, 192 p. (In Russian).

11. Yakshin I. V. *Literaturnaya istoriya “Evangeliiya uchitel’nogo” (rukopisnaya traditsiya XIV-XVII vv. Diss. kand. filol. nauk* [Literary History of the “Teaching Gospel” (manuscript tradition of the 14th–17th centuries). Cand. philol. sci. diss.]. Novosibirsk, 2012, 235 p. (In Russian).

Received 24 February 2026.
Accepted for press 28 April 2026.

Приложение

Пооучѣніє вѣсѣботѣ сѣаго нправеднаго лазаря . слово . ѿ .
[Поучение в субботу святого и праведного Лазаря. Слово 10]

по Евангелию Учительному 1633 г. библиотека ТСЛ, л. 92 – 97 об.	Перевод
Гѣ нашомаѣ ѿ хѣ воземлѣ шестѣа творѣцѣ , спасѣніа радн рѣда нашего . тогда нправеднын лазарь лнебѣи свокопнѣа ѣмѣ , нвѣпрнѣвнѣе прелжнѣа . нечѣокоже тоѣ , нѣ нѣвѣе истрѣе ѣгѣ , мѣрѣа нмѣѣа .	Когда Господь наш Иисус Христос ходил по земле и проповедовал спасение рода нашего, тогда и праведный Лазарь с любовью присоединился и стал Ему другом. И не только он, но и обе сестры его: Марфа и Мария.
Оѣжеко нспасѣнѣи стрѣсти прнелжѣащѣа . нпнѣже оѣко подѣаѣше сѣаго воскресѣніа тѣннѣ , нѣвѣе ѣопѣсно оѣвѣрнѣнѣа н нѣвѣцѣаѣнн . ѣаѣше оѣко тогда гѣ ѣконѣ пѣлѣ ѣорѣана шестѣа творѣцѣ , прѣжде ѣнѣрѣа ѣтрѣканѣвѣнѣаго сѣа ѣмерѣтѣвѣхѣ воскресѣнѣшѣ . лнебѣмынѣе лазарь , тѣажкнмѣе недѣгѣмѣе ѣдержнмѣе ѣвѣвѣ нѣѣмѣе . ѿѣ же неѣѣцѣа тѣаѣ , ѣѣаѣе же нѣко прѣвнѣѣѣѣе ѣѣѣ , гѣа оѣченнѣѣѣѣѣ . Лазарь дрѣѣгѣ наѣшѣ оѣѣѣе , нмѣаѣ оѣмоѣкѣшѣ , гѣа пѣкн лазарь оѣѣѣе .	Приближалось время Спасительных страстей. И нужно было тайну святого Воскресения явить, и тщательно известить, и уверить. Когда Господь был за Иорданом и воскресил из мертвых отрока Иаира и сына вдовицы. Любимый Им Лазарь тяжело заболел и умер. Иисуса в то время там не было, однако, как всевидящий Бог, Он сказал ученикам: «Лазарь, друг наш, уснул» (Ин. 11:11). И, немного промолчав, сказал снова: «Лазарь умер» (Ин. 11, 14).

Приходитъ же х̑е въ вифанію , іордана оставля . ѿмръла же ѿмръла ѿ вѣдѣнъ бывъ . ѿсѣи же ѿмръла въ вифанію пѣтъ на десѣтъ стадіи , ежедѣтъ поприца двѣ іпола .	Отходя от Иордана, Христос приходит в Вифанию, получив вѣсть от Марии и Марфы [о смерти Лазаря]. Вифанія находится от Иерусалима в пятнадцати стадіях (примерно в трех километрах – прим. авторов).
Исрѣтоша егѡ сестрѣ лѣзаревѣ глѣнцы , гнѣ ѡце бы здѣ была , небы братъ на ѡмръла . но ииѣ ѡце хощеши востѣвши егѡ .	И встретила Его сестра Лазарева [Марфа] со словами: «Господи! если бы Ты был здѣсь, не умер бы брат мой. <i>Но если хочешь, воскреси его</i>» (Ин. 11, 21).
Вопрошаетъ же х̑с нарѡды глѣтъ положитѣ егѡ . іакѣ вси привождахѣ егѡ на грѣбъ , ѡбзѣтъ бывъ каменю .	Спрашивает Христос у народа: «Где положили его?» (Ин. 11:34) И все привели Его ко гробу и отворили камень.
Марфа же рече емоу гнѣ , ѡже смердитъ , чѣтверодневенъ естъ .	Марфа сказала Ему: «Господи! уже смердит; ибо четыре дня, как он во гробѣ» (Ин. 11:39).
Тѣже помолѣвша х̑с , іислѣзынѣлацаго испѣтивъ , глаголю бѣишѣ възопи . лазарѣ гряди во . іакѣ іислѣ ѡмръшии , іислѣзѣши бывъ , іиде въ домъ свой .	Помолившись, Христос прослезился над лежащим и громко воскликнул: «Лазарь, выходи!» (Ср: «Лазарь, иди вон», Ин. 11:43) И тут же вышел умерший и, освободившись от плащаницы, пошел домой.
Сѣ дѣвѣи чѣдо , назѣвѣтъ подвиже лѣди жидовскѣа , іислѣ смѣцѣнѣа іислѣвѣвѣнѣтъ . х̑с же іиде въ вѣдѣи , наказѣа насѣ давати мѣсто гнѣвѣ . іислѣвѣнѣа звѣнѣи двѣнѣи , іислѣвѣа ѡмрънѣа помыслиша . Поиже мнози егѡ звѣсѣи , х̑с прилагѣа . ѡн же ѡвѣтъ іислѣ ѡмрънѣа , възвѣтъ кѣнѣи ежѣ . іислѣа пребывѣнѣа емоу , іислѣа іислѣнѣи х̑сѣи напоѣа доѣа ѡмрънѣа . іислѣнѣа кѣнѣи глѣа поставѣнѣа бытъ . доѣрѣ же іислѣвѣнѣа поѣнѣа , поѣнѣа лѣнѣа ѡжнѣнѣа егѡ , плѣнѣа ѡмрънѣа . іислѣа поѣнѣа бывъ , чѣдѣа многа ѡмрънѣа .	Это дивное чудо вызвало зависть у иудеев, которые смутились и разозлились на Христа. Христос ушѣл в пустыню, научая нас не давати в душѣ место гнѣву. Иудейскіе первосвященники же, подвижные завистью, решили убить Лазаря, поскольку многіе его увидели и уверовали в Иисуса. Разузнавъ об этом, он [Лазарь] бежал на остров Кипр и позже был найден там апостолами и учениками Христовыми. Он был поставлен епископом Китійскаго града и после своего воскрешения Христом прожил благочестиво и богоугодно 30 лет, пока снова не умер. И там был погребен, сотворив много чудес.

бѣла ѡце оумреть живъ бѣдетъ. ѿнѣ глетъ . ѡце кто слово мое соблюдетъ , смерти неимать вѣдѣти вѣки . Слово оубо гнѣ прѣмлю въслѣхн , нечѣсве нѣлцы лѣкѣи . нѣ есть поклѣшаніемъ празднымъ спсѣніа ѡслова . нижебѣже оубѣдѣти токмо , то ѣсть живѣти . нѣ же селѣти нестворити слышное . блженн оубо рече , слышати слово бжѣ ихранѣи ѣ .	«...верующий в Меня если и умрѣт, оживѣт» (Ин. 11, 25). Иисус в другом месте говорит: «Кто слово Моѣ соблюдѣт, не будетъ видеть смерти вовеки» (Ин. 8, 51). Слово Господне слышат и бесы, и лукавые люди. Но нетъ спасения отъ празднаго слушанія слова. Не только в томъ, что вы слышите, заключается жизнь. Но если соблюдете и исполните то, что услышали, то унаследуете жизнь. Ибо сказал [Господь]: «Блаженны слышашіе Слово Божіе и хранящіе его» (Лк. 11, 28).
Сего ради неправеднымъ лазарь живъ бѣдетъ вѣки , ѡко сохранивъ нечелѣчъ зѣповѣднѣи повелѣніа хѣа . праведни оубо вѣки живѣтъ , ѿѡгоспода мзда нѣхъ , и промысленіе нѣхъ ѡвышнѣаго . смерти же глѣголетъ гѣ невидѣти вѣки , истиннынъ опаснынъ хранитель словесъ ѡго повелѣніи . ни глѣлетъ же ѡко неумрети телесно , нѣ же смерть не мнѣти ѡко смерть . ѡкоже негѣ , ни чтожеко ѣмѣ смерти былетъ . нѣ несебѣа воздвизлетъ въ бытіе , ирѣчѣнное оудѣи ѡживлетъ . нѣ смерти рече гѣ неѡзрити стѣмъ въздвиземъ вѣцѣ . нижеи воистиннѣ вѣкъ ѣсть концѣнѣмѣа . неѡко оумирающимъ нечѣи повоскрѣніи . разрѣшиа оубо вѣхъ смерть , смертѣи хѣи . смерть оубо нарицѣтъ ѣже вѣки мѣчнѣи , игрѣшнымъ оуготованное томленіе іѡзловленіе . сего ради рече смерти невидѣти вѣцѣи ѡномъ , ниже слово ѣго стѣи соблюдиша . понежеко истиннаа смерть вѣдѣи срѣца сокровѣна ѣсть , невидѣни тѣкъ оумеривѣнъ ѣсть . смертѣи ѣсть злѣ , невоистиннѣ смерть , ѡже ѡгрѣхѣа ражѣмая смерть .	Поэтому и праведный Лазарь живъ будетъ вовеки, такъ какъ сохранил и исполнилъ заповѣди и повелѣнія Христовы. «Праведники вовеки живут, и отъ Господа награда ихъ и попечение о нихъ отъ Вышняго» (Прем. 5, 15). Смерти, – говоритъ Господь, – не увидите вовеки, истиннынъ и искуснынъ хранитель Его словъ и повелѣній. И говоритъ еще, что телесную смерть не [следуетъ] считать за смерть. Потому что для Бога не существуетъ смерти: [Онъ] и несуществующее возводитъ въ бытіе, и истлевшее легко оживляетъ. Говоритъ Господь: «Святые не увидятъ смерти въ будущемъ вѣкѣ» (Ин. 11, 26), поскольку это есть Царство, не имѣющее конца. [Это относится] не только къ темъ, кто умретъ после Воскресенія, смертью Христовой разрушена всеобщая смерть. Смертью называются вечныя муки, уготованныя грѣшникамъ мученіе и угнетеніе. Темъ, кто соблюдаетъ святое Господне слово, сказано: «...смерти не увидите вовеки» (Ин. 11, 26). «Потому что истинная смерть внутри сердца таится, и внутренне человекъ умираетъ. Воистину смерть зло потому, что рождается отъ грѣха.

Иже оубо прейде ѿ смерти на животоу , поглаголюще . тои оубо божеки живехъ и не оумираетъ . и сего смертию рече гъ , не оумираетъ въ роуци нмъ бо . живыи оубо рече , и въ роуци нмъ , и не млатъ оумрети во веки . о баче же аще челоу праведныхъ разсыплются на время , но пакы возстанутъ въ славу , оуспение оубо сдѣтъ . снмъ оубо и оуспение глаголетъ смерть блгю . аще бо бы е смертенъ былъ челоуекъ , и по оути нечеловечъ . видяще преславное е дело бжее снмъ челоуечъ , ико нечеловечъ сдѣтъ челоу христанскы . понужди оубо , а не волею прихдиши быша на блгоу челоуечъ . но да не бытъ сдѣнию , и преедѣтъ славы , еже и снмъ даде гъ челоуекъ .	Итак, те, кто таинственно перешли от смерти в жизнь, веки живут и не умирают. И сказал Господь, что той смертью [которой умирает грешник] не умирает верующий в него: „Жив, сказал, и верующий в Меня не умрет вовеки“ (Ин. 11:26). Даже если тела праведных и станут прахом, то это временно, потому что снова восстанут во славе, ибо были освящены. Смерть их называем сном, успением благим. Если было бы так, чтобы бессмертный человек и телом был нетленный» (Макарий Великий, Беседы 15, 37). Видим это преславное дело в мире человеческом, как тела христианских подвижников остаются нетленными. Понуждением себя, а не своеволием обретают люди благодать («Царство Божие нудится»), пока не проявится и не утвердится в них истинная свобода, которую изначально даровал Бог человеку.
Сего ради по оустроению бжии бж оустроителю , и быше расписание челоука , даже поболѣи челоука бжее преложити на доброе , и ли на зло . ни же бо совершены на зло , и глгоу въ грехъ , и творены быше сдѣтъ дѣлоу , и быше о бладѣ бывающа . нбже и нбже прихдиши . но и млатъ своеволие свое , аще токмо въ оути быти сдѣтъ и збране животоу . ни же и по оустроению бжее , и оустроению и прихдиши дхмъ стѣмъ , нбже и нбже держими сдѣтъ . но и млатъ славы , о блати нмъ , и творити еже хотѣтъ бжее снмъ .	Поэтому таково устройство вещей, что бывает разложение тел после смерти, какой бы выбор ни сделал человек в жизни: путь добра или зла. И если он выбрал зло и глубоко погрязает во грехе, то сам делает себя сосудом для диавола и целиком им бывает одержим и привязан к нему. Но если только захотят [люди] стать избранным сосудом Жизни, то они не смогут просто наполниться Божеством, но должны стать насквозь пропитаны и связаны Духом Святым, должны удерживаться страхом Божиим. Тогда они обретут ту свободу, чтобы совершать, что хотят в этом мире.
Икоже царствіе тмы и грехѣхъ съкрывае въ дшѣ , до днѣ воскресенія . сгдѣ и снмъ челоука грешныхъ по млатію покровѣна бжее , и мже и нбже съкрывено естъ въ дшѣ .	Подобно царствию тьмы мрак в душе грешника до дня Воскресения. Тогда и сами тела грешников во мраке будут, как и то, что и скрыто у них в душах.

Раздѣлимъ ѿбо братіе , како долженъ
ѣсть кождо насъ подвигнѣтисѧ
нѣтрѣжѣтисѧ нѣкѣтн . нѣпотцѣтисѧ
бѣмѣмъ сѣмъ вѣмѣнн , свѣтлѣнн нѣнѣтн
вѣроу , нѣдѣлѣмъ сѣхъ гнѣхъ
заповѣдѣн , нѣное окрѣбнѣнѣ ѿзѣ
сѣжѣтн . дѣже сѣго рѣдн ѿстрѣстнѣ
злѣбѣ нѣгрѣхѣ , вѣкѣнѣнѣ нѣзѣлѣнѣ
прѣнѣмъ . нѣвѣхъ заповѣдѣн совѣрѣнн
дѣлѣнѣ оудѣнѣ нѣсправнѣмъ . нѣмѣнѣнѣ
пѣкрѣбѣ дѣхъ насѣхъ ѿкрѣнѣнѣ прѣнѣмъ
 . нѣтѣко вѣвѣдѣмъ вѣкрѣнѣнѣ дѣн
 , тѣлѣсѣ насѣ кѣпнѣ прѣслѣвѣтѣсѧ ,
сѣпрѣслѣвѣнѣмъ дѣшѣмъ ѿнѣнѣ ,
прѣсѣнѣнѣмъ нѣпрѣнѣнѣмъ сѣтѣго дѣхъ
 . нѣнѣмъ оудѣнѣмъ оудѣнѣмъ ,
сѣхѣмъ кѣпнѣ цѣтѣдѣмъ , дѣшѣ кѣпнѣ
нѣтѣлѣмъ . осамѣмъ тѣмъ хѣтѣ
гѣтѣ насѣмъ . сѣмѣже сѣлѣ нѣдѣрѣжѣлѣ ,
бѣвѣкѣнѣнѣмъ вѣкнѣ вѣкѣмъ , ѿмѣнѣ .

Будем помнить, братья, что каждый
должен трудиться и спешить в нашем
малом времени, светлою, чистою верою
и соблюдением святых Божиих заповедей
уже сейчас будем собирать небесное
сокровище. И от всякой страсти и греха
примем избавление. И в совершенстве
исполним все заповеди и освободимся
от мрачного покрывала наших душ. И так
в день Воскресения тела вместе с душами
нашими прославятся, через приобщение
Святому Духу. Небесными украшениями
украшившись, вместе со Христом будем
царствовать душою и телом. О самом том
Христе Иисусе Господе нашем, Ему же
слава и держава во веки веков. Аминь.

УДК 2-534.4



<https://elibrary.ru/rjovys>

**«ЖЕЛАЮЩЕ БОЖЕСТВЕННЫЯ
ПАСХИ ПРИЧАСТИТСЯ...»:
ЭКЗЕГЕЗА КОМПОЗИЦИОННОЙ
ДИНАМИКИ СТИХИРЫ
ПЕРВОЙ СЕДМИЦЫ ПОСТНОЙ ТРИОДИ**

Священник Николай Николаевич Киреев
кандидат экономических наук, научный
сотрудник Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: okolianka@mail.ru
<https://orcid.org/0009-0008-3651-3170>

Для цитирования: Киреев Н. Н., священник. «Желающе Божественныя Пасхи причаститися...»: экзегеза композиционной динамики стихиры первой седмицы Постной Триоди. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_221–238. EDN: RJOVYS // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 2 (35). С. 221–238.

Аннотация

Статья посвящена исследованию композиционной и богословской динамики стихиры четверга первой седмицы Постной Триоди, раскрывающей Великий пост как путь духовного преображения и восхождения к Пасхе. Актуальность исследования обусловлена важностью интерпретации гимнографических текстов в контексте святоотеческой экзегезы, а также необходимостью преодоления формального восприятия поста в сознании современного человека.

Основная цель работы – выявить структуру и раскрыть богословское содержание анализируемого песнопения, осмысливая Святую Четыредесятницу как целостный духовный маршрут к Воскресению Христову. Научная новизна заключается в первом комплексном анализе данной стихире, объединяющем изучение её композиции, риторики, лексико-семантической системы и библейской интертекстуальности как модели формирования аскетического сознания в литургической практике. В методологический аппарат включены историко-филологический и риторический виды анализа, интертекстуальный метод, богословская экзегеза,

а также контекстуальный анализ, учитывающий место стихир в структуре богослужебного цикла и её образную систему.

В результате установлено, что текст имеет восходящую композиционную динамику: от желания причаститься Пасхе через покаянное очищение, духовное вооружение и нравственное предостережение к итоговому следованию за Спасителем. Особое внимание уделено грамматическим конструкциям, усиливающим соборный характер богослужебного обращения, и святоотеческому толкованию библейских аллюзий. Проанализированы последовательность императивных призывов и символический смысл ключевых образов, демонстрирующих то, как стихира моделирует реальный аскетический опыт. Полученные выводы обладают научно-богословским и церковно-практическим значением, углубляя понимание традиций Великого поста и их роли в воспитании православного сознания, а также вносят весомый вклад в развитие современной гимнографической экзегетики.

Ключевые слова: Великий пост; Постная Триодь; стихира; Пасха Христова; композиционная динамика; святоотеческая экзегеза.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

В православной церковной традиции Великий пост – настоящая школа покаяния, в которой человек пересматривает свою жизнь и, насколько это возможно, направляет свои силы к исправлению – от рабства греху к свободе в Боге, от тьмы к свету, от смерти к жизни. В богослужебной традиции периода Великого поста центральное место занимает Постная Триодь – корпус текстов, включающий молитвословия, сформированные преимущественно в VIII–IX веках. Из составителей Триоди в первую очередь следует отметить двух выдающихся песнописцев IX века: преподобных Феодора Студита и Иосифа Песнописца. Ими были составлены песнопения седмичных дней Великого поста [Кашкин, 2022, с. 6].

Особое место в структуре Триоди занимают самогласны на стиховне, авторство которых традиционно связывается с преподобным Андреем Пиром (VIII век). Эти стихиры представляют значитель-

ный интерес, поскольку характеризуются эмоциональной глубиной, выразительной индивидуальностью языка и относительной свободой от устойчивых выражений. В отличие от многих византийских гимнографических произведений, нередко склонных к риторической избыточности, данные самогласны демонстрируют сдержанность выразительных средств и внутреннюю сосредоточенность [Кашкин, 2022, с. 6].

Для авторов великопостных стихир Святая Четыредесятница является возвращением к «нормальной» жизни, к тому «пощению», которое нарушили Адам и Ева [Шмеман, 2011, с. 62], допустив таким образом в мир страдание и смерть, и осмыслением того, что как бы труден и узок ни был путь, он ведёт к трапезе Христа в Его Царстве. Ожидание и предвкушение пасхальной радости проходит через весь пост, придавая настоящий смысл подвигу говения. Великий пост приветствуется как духовная весна, как время радости и света, освещающего «постную печаль» [Шмеман, 2011, с. 12].

Незнание многими людьми Триоди стало одной из главных причин, по которой в их сознании изменился смысл и значение поста. Это привело к тому, что пост они начали воспринимать как выполнение формальных предписаний и ограничений в еде. По мнению протопресвитера Александра Шмемана, «подлинное вдохновение и призыв Великого поста в настоящее время почти утеряны, и единственная возможность их вновь приобрести – это внимательное слушание всех песнопений Триоди» [2011, с. 58].

Современные богословы и филологи активно изучают проблему интерпретации богослужебных текстов, их перевода, семантики и богословского смысла. В частности, в работе Д. А. Рудавина «К проблеме перевода и изъяснения богослужебных текстов» акцентируется внимание на трудностях восприятия церковнославянских литургических текстов, обусловленных наличием так называемых «тёмных» мест. Автор обосновывает необходимость их филологического анализа с опорой на греческий оригинал, а также допускает возможность исправления и перевода богослужебных текстов [Рудавин, 2019]. Развитие данного направления представлено в исследовании Н. С. Александрова и А. М. Осипова, посвящённом структурно-смысловому прояснению богослужебных текстов. Авторы демонстрируют продуктивность комплекс-

ного анализа, включающего синтаксическое членение, выявление смысловых доминант и обращение к рукописной традиции, что особенно важно для понимания гимнографических произведений без их радикального перевода на современный язык [Александров, Осипов, 2023].

Метод интертекстуального анализа богословских текстов получает развитие в работе митрополита Тамбовского и Рассказовского Феодосия (Васнева), где на материале гомилетического наследия святителя Феофана Затворника выявляются глубинные смысловые связи текста со Священным Писанием. Интертекстуальный подход позволяет раскрыть композиционно-смысловую структуру произведения, а также выявить богословскую логику использования библейских образов и мотивов [Феодосий (Васнев), 2021].

Проблема жанровой специфики и библейской преемственности рассматривается в работе С. Н. Жеребятьева и Е. В. Грудининой, где евангельская притча анализируется в контексте ветхозаветной традиции. Данное направление важно для настоящего исследования в связи с интертекстуальной природой богослужебных текстов, активно использующих библейские образы и мотивы [Жеребятьев, Грудинина, 2024].

Семантические и когнитивные аспекты религиозного текста раскрываются в работе Е. М. Алексеевой, где вводится понятие «текстоментальных категорий», позволяющее рассматривать богословский текст как форму организации религиозного сознания и выявлять механизмы сакрально-религиозной интерпретации [Алексеева, 2024].

Отдельное направление исследований связано с методами лексикологического и богословского анализа новозаветных текстов, позволяющими выявлять глубинные смысловые структуры, лежащие в основе богослужебной интерпретации Священного Писания [Александров, 2024].

Гимнографический материал как источник богословского дискурса рассматривается в работе А. А. Болдырева, где подчёркивается, что тексты Постной Триоди имеют догматическое и библейское содержание и могут выступать полноценным источником богословского осмысления [Болдырев, 2024]. Аналогичный богословско-филологический подход представлен в исследовании А. М. Осипова, посвящённом анализу догматиков. Описанный исследователем

подход демонстрирует возможность системного анализа гимнографии [Осипов, 2024].

Несмотря на значительное количество работ, посвящённых отдельным аспектам богослужебных текстов – переводу, структуре, жанру и богословскому содержанию, интертекстуальным связям со Священным Писанием, – комплексное исследование композиционной динамики стихир Постной Триоди, рассматриваемых как целостная модель духовного пути, остаётся недостаточно разработанным, что определяет актуальность настоящего исследования.

Цель исследования состоит в том, чтобы на примере стихиры четверга первой седмицы Великого поста провести экзегетический анализ, раскрыть её композиционную динамику и богословское содержание в контексте осмысления Четыредесятницы как духовного пути к празднику Светлого Христова Воскресения.

Научная новизна исследования заключается в том, что впервые предпринят комплексный анализ стихир. Учтены её композиционная структура, риторическая организация, лексико-семантическая система и библейская интертекстуальность. Это исследование представляет собой структурированную модель формирования аскетического сознания в контексте богослужебной практики.

В работе применяются следующие методы научного исследования: историко-филологический анализ, риторический анализ текста, интертекстуальный анализ, богословская экзегеза.

Основная часть

Для анализа приведём текст стихир на стиховне, которая поётся на вечерне в четверг первой седмицы Великого поста:

«Желающе Божественныя Пасхи причастится, не от Египта, но из Сиона грядущия, греховный квас отымем покаянием: препояшем чресла наша умерщвлением сластей: украсим ноги сапогами, возбранительными от всякаго дела лукаваго, и утвердимся палицею веры: не ревнуем врагом Владычняго Креста, боготворяще чрево, но последуим постом, на диавола победу нам показавшему, Спасу душ наших» (Службы..., 1993, с. 178).

Стихира принадлежит к жанру поучительной (нравоучительной) гимнографии и выстроена как последовательный призыв к верую-

щим, сопровождаемый богословской аргументацией, наполняемой библейскими образами. Интертекстуальный характер стихир проявляется в многочисленных библейских аллюзиях, что придаёт её образам богословскую глубину и укоренённость в Священном Писании. Подобная структура характерна для византийской гимнографической традиции: от образа – через перечисление – к нравоучительному выводу [Кашкин, 2022, с. 6].

Анализируемый текст открывается формулой, задающей общий вектор богословского движения: «*Желающе Божественныя Пасхи причастится*». Уже в этих словах обозначено направление Великого поста как пути, ведущему к участию в Пасхе Христовой. Ключевым является представление Пасхи не как исторического события прошлого, а как сакраментальной реальности, доступной для участия верных в «Божественной трапезе». Пасха в новозаветном понимании становится событием личного духовного переживания освобождения от рабства греху (1 Кор. 5, 7; Ин. 1, 29; Лк. 22, 15–20; 1 Пет. 1, 18–19; Еф. 1, 7; Откр. 5, 6). Тем самым акцент переносится с воспоминания на приобщение. Пасха предстаёт как онтологическая реальность, в которой осуществляется участие верующих. Грамматический строй выражения указывает его смысловое содержание: слово «желающе» выражает внутреннюю устремлённость к «Божественной Пасхе», «причастится» – указывает на личное вхождение в реальность этого события (то есть «стать причастным», находиться внутри этого события).

Фрагмент стихир *«не от Египта, но из Сиона грядущия»* выстраивает антиномическое противопоставление Египта и Сиона. Египет в библейской и святоотеческой традиции аллегорически выступает как образ рабства и исхода (Исх. 1–14; Быт. 12, 10; Быт. 41–47; Втор. 5, 6; Втор. 26, 5–8), а также как символ ложной надежды (Ис. 30, 1–3; Ис. 31, 1; Иер. 2, 18; Иез. 29, 1–16; Ос. 11, 1), тогда как Сион в Ветхом и Новом Заветах является образом народа Божия (Словарь..., 2022, с. 1071).

Библейская основа образа очевидна: мотив Исхода (Исх. 12) соотносится с новозаветным указанием на Сион как небесный град («вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму» – Евр. 12, 22), что получает развитие в святоотеческой экзегезе. Так, например, в толковании на Послание апостола Павла к Евреям святитель Иоанн Златоуст отмечал, что Сион есть

не гора чувственная, но небесная жизнь. «Вместо земного Иерусалима – небесный» (Иоанн Златоуст, 2005, т. 12, кн. 1, с. 269). «Горе тем, которые идут в Египет за помощью... и не взирают на Святого Израилева и к Господу не прибегают!» (Ис. 31, 1). Как отмечает святитель Иоанн Златоуст, хотя древняя история научила их познавать силу Божию и не надеяться на военную помощь, Бог обвиняет их не столько в этом, сколько в том, что они не возлагали надежды на Него и не исповедовали Его своим Спасителем (Иоанн Златоуст, 2005, т. 6, с. 183).

В результате формируется фундаментальная оппозиция: рабство и свобода, плоть и дух, ветхое состояние и обновлённая жизнь во Христе. Грамматическая структура выражения также значима: «не от Египта» указывает на отрицание прежнего источника бытия, тогда как «но из Сиона грядущия» подчёркивает направленность к новому состоянию. Причастная форма «грядущия» вводит эсхатологическое измерение, указывая на ещё совершающийся и одновременно ожидаемый переход.

В последующих фрагментах стихир разворачивается целостная система метафор, объединённых образом духовного вооружения, восходящим к апостольскому учению о «всеоружии Божиим» (Еф. 6, 10–18). Перечисление таких элементов, как «квас», «чресла», «сапоги», «палица», формирует метафорическое поле средств аскетической борьбы и противостояния греху.

Центральное место во фрагменте *«греховный квас отымет покающим»* занимает образ «греховного кваса», восходящий к первому посланию апостола Павла к Коринфянам: «очистите старую закваску» (1 Кор. 5, 6–8). В апостольской традиции квас символизирует внутреннюю порчу и тление, распространяющееся на всё существо человека. Эта мысль получает развитие в святоотеческой экзегезе, где квас является образом страстей, разлагающих душу. Так, святитель Феофан Затворник пишет: «Ветхий квас – грешность наша: эгоизм, или самость, со страстями душевными и телесными. Это же означает и квас злобы и лукавства. Напротив, «чистота» и «истина» означают отвержение всего греховного и страстного и преуспевание в противоположном – во всякой добродетели и богоугождении» (Феофан Затворник, 2006, с. 264).

Риторически метафора «греховного кваса» выполняет функцию нравственного обострения, указывая на способность греха незамет-

но проникать внутрь и поражать всё чистое и целое на своем пути. Как поясняет святитель Феофан, когда гниение сокрыто и источник зловония невидим, оно приписывается всему телу, почему апостол с особой силой призывает решительно и полностью очистить эту закваску, не оставляя ничего от прежнего состояния (Феофан Затворник, 2006, с. 260). Эту смысловую напряжённость усиливает и грамматическая конструкция: форма родительного падежа в словосочетании «греховного кваса» акцентирует сам квас как источник тления, побудительная форма «отыщем» выражает коллективное устремление к очищению, а творительный падеж в слове «покаянием» указывает на средство этого преобразования. Одного лишь желания «причаститься Божественной Пасхи» недостаточно: путь к Сиону требует аскетического усилия, в котором удаление «кваса» приравнивается к освобождению от греховного начала. Таким образом, данные образы складываются не просто в поэтическую метафору, а в богословски насыщенную модель внутреннего делания, где покаянное очищение становится необходимым условием для вступления в пасхальную реальность новой, преображённой жизни.

В следующем фрагменте стихир *«препояшем чресла наша умерщвлением сластей»* образ «препоясания чресл» восходит к библейской традиции и выступает устойчивой метафорой духовной готовности «припоясав чресла ваши истиной» (Еф. 6, 14) и «да будут чресла ваши препоясаны...» (Лк. 12, 35). Блаженный Феофилакт Болгарский, призывая к бодрствованию и внутренней собранности, необходимой для духовной брани, пишет, что «при различных состояниях нашей жизни есть времена, которые, если мы окажемся в оные бодрствующими, делают нас блаженными» (Феофилакт Болгарский, 2013, с. 243). В контексте стихир этот образ приобретает аскетическое измерение: речь идёт не только о внешней готовности, но и о духовном настрое человека. Образ «препоясания чресл» символизирует принятие аскетического подвига и вхождение в духовное трезвение, раскрываясь как призыв к мужеству, стойкости и решительной борьбе с корнем страстей, включая тайные помыслы и чувства (Пс. 71, 21; Откр. 2, 23).

Данная линия углубляется через выражение *«умерщвление сластей»*, принадлежащее к языку аскетической православной антропологии. Оно указывает на внутреннее преобразование страст-

ной природы: через решительное отсечение греховных влечений. В святоотеческой традиции такое «умерщвление» рассматривается как необходимое условие восстановления духовной целостности.

Грамматическая организация текста усиливает его богословское содержание. Форма «препоашем» (повелительное наклонение множественного числа) выражает соборный характер призыва, обращённого к общине. Слово «чресла» выступают как библейский образ, символизирующий центр жизненной силы; слово «умерщвлением» (творительный падеж) указывает на средство достижения духовной готовности; слово «сластей» (родительный падеж) конкретизирует сферу аскетической борьбы.

Образ *«сапог, возбранительных от всякого дела лукавого»* дополняет эту перспективу, подчеркивая необходимость постоянной бдительности и охранения себя от зла на уровне помыслов и поступков. Во фрагменте *«украшим ноги сапогми, возбранительными от всякого дела лукаваго»* образ «сапог» в стихире восходит к апостольской метафоре «обув ноги в готовность благовествовать мир» (Еф. 6, 15), подчёркивая единство внутренней аскезы и внешней активности. Ноги здесь символизируют движение личности по духовной траектории, а сапоги выполняют функцию защиты от соблазнов и дел лукавых на жизненном пути. Воинская метафора «сапог, возбранительных от всякого дела лукавого» раскрывает духовную подготовку личности: путь телесный и духовный защищён, шаги совершаются с осознанной бдительностью, препятствуя проникновению зла. В толковании на Послание апостола Павла к Ефессянам святитель Феофан Затворник пишет: «Применим к обуви указанное настроение сердца. Кто бос или плохо обут, тот робко ступает, боясь боли от неровностей пути. А кто обут хорошо, тот смело ступает и по кочкам, и по кремнистым, и по усеянным колючками стезям. Таков, кто всему земному умер и сердцем живет на небе, с готовностью на лишения и смерть. Смело идет он, ничего не боясь, ибо на все уже уготовился, и ничего нельзя придумать, на что бы он не был готов. А кто еще живет на земле и земные питает вкусы, интересы и надежды, тот непрестанно охает и вскрикивает, будто на колючки ступает» (Феофан Затворник, 2004, с. 615).

Синтаксис конструкций подчёркивает смысл выражения: «украшим» – повелительное наклонение множественного числа, призыв к совместному действию; «ноги» – винительный падеж, цель уси-

лия; «сапогми» – творительный падеж, орудие защиты; «возбранительными» – прилагательное творительного падежа, указывающее на запрет и препятствие греховным действиям; «от всякого дела лукаваго» – родительный падеж с отделительным оборотом, уточняющий сферу защиты.

Таким образом, метафора «сапог» объединяет два измерения: подготовку к духовной брани и обеспечение защиты пути жизни, превращая каждое движение во встречу с Божественной реальностью.

Во фрагменте *«и утвердимся палицею веры»* форма глагола выражает богословский смысл: «утвердимся» – повелительное наклонение множественного числа с возвратным оттенком, указывающее на собственное участие человека в укреплении себя; «палицею» – творительный падеж, обозначающий орудие опоры; «веры» – родительный, подчеркивающий сущность опоры, которой является вера.

Образ «палицы веры» восходит к ветхозаветной и новозаветной традиции. В Пс. 22, 4 читаем: «жезл Твой и палица Твоя – они успокаивают меня», то есть обеспечивают поддержку и защиту. Апостол Павел подчёркивает значение веры как «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11), а преподобный Ефрем Сирин пишет: «Но вера наша не погибнет от отчаяния, ибо она утверждается на истинной надежде (Ефрем Сирин, 2014, т. 7, с. 258).

Таким образом, «палица веры» выступает символом устойчивости и духовного упования, соединяя ветхозаветный образ жезла с новозаветным учением о вере как духовной опоре. Церковь, стоящая на вере, подобна путнику, который опирается на посох: вера здесь – средство удержания на пути и символ духовной силы.

Во фрагменте *«не ревнуем врагом Владычняго Креста, боготворяще чрево»* образ «врагов Креста» восходит к апостольской аллюзии на Флп. 3, 18–19: «враги Креста Христова... их бог чрево». Здесь враг Креста – тот, кто отказывается от подвига поста и подчиняется плотским страстям, обожествляет плотские удовольствия и ставит чувственные потребности выше духовных ценностей. В этом контексте Великий пост здесь осмысливается как восстановление иерархии ценностей, нарушенной грехом. Чревоугодие рассматривается как символ идолопоклонства, которому следует противостоять. Аналогичный мотив содержится в Первом послании апостола Павла к Коринфянам: «Не будьте идолослужителями...

они сели есть и пить» (1 Кор. 10, 7). В аскетической традиции эта тема получает дальнейшее развитие. Так, в «Лестнице» преподобного Иоанна Лествичника подчёркивается, что чревоугодие – это «лицемерное владычество чрева над душой» (Иоанн Лествичник, 2013, с. 194). Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Всего неприличнее и несвойственное христианину – искать праздности и покоя; ничто так не противно призванию нашему и воинствованию, как сильная привязанность к настоящей жизни <...> Твой Владыка был пригвожден, а ты предаешься удовольствиям? Это ли дело благородного воина? Потому и Павел говорит: „Ибо многие, о которых я часто говорил вам, а теперь даже со слезами говорю, поступают как враги креста Христова“» (Иоанн Златоуст, 2005, т. 11, с. 343). Такое несоответствие между именованием и образом жизни делает человека по сути богопротивником, поскольку Крест для христианина символизирует путь духовного подвига, готовность к страданию и отказ от привязанности к земным удовольствиям в подражании Распятому Господу Иисусу Христу.

Грамматическая структура выражения подчёркивает нравственный императив: «не ревнуим» – отрицательное повелительное наклонение множественного числа, призыв к коллективной бдительности; «врагом Креста» – родительный падеж, уточняющий объект противостояния; «боготворяще чрево» – деепричастие творительного падежа, указывающее на активное обожествление плоти; «чрево» – символ плотской стороны человека, подчиняемой духовной дисциплине.

Таким образом, «не ревнуим врагом Владычняго Креста, боготворяще чрево» соединяет моральное наставление с богословским смыслом поста: он становится средством внутреннего преобразования, духовного очищения и утверждения первенства Креста над плотью.

В заключительной части анализируемой стихиры *«но последуим постом, на диавола победу нам показавшему, Спасу душ наших»* пост предстаёт в аскетической форме подражания Христу, восходящей к евангельскому повествованию (Мф. 4, 1–11). В данном контексте пост получает христологическое основание: он укоренён в уже совершённой победе Христа над силами зла. В святоотеческой традиции пост осмысливается как средство духовной брани, через которое человек приобщается к этой победе. Святитель Тихон

Задонский, развивая эту мысль, приходит к выводу, что если Иисус Христос был искушаем сатаной, то и нас после таинства Крещения ожидает искушение от дьявола и постоянная борьба с тем, кого Он победил силою Своею. Святитель Тихон в духе послания апостола Павла к Ефесянам (Еф. 6, 12) вдохновляет всех христиан на этот подвиг борьбы с врагом рода человеческого силой Христовой: «Не на оперы и роскошные банкеты позваны христиане, но на брань и подвиг духовный, и подвиг не против плоти и крови, а против дьявола и злых его духов» (Тихон Задонский, 2017, т. 2, с. 552). Данное понимание раскрывается в перспективе синергии (сорботничества) человеческого усилия и Божественной благодати. Аскетический подвиг не самодостаточен: он направлен к участию в Божественной Пасхе, которая одновременно является даром и целью духовной жизни.

Грамматическая структура текста усиливает акцент на личном и соборном участии: «последуим» (повелительное наклонение множественного числа) выражает призыв к общинному вступлению в подвиг; «постом» (творительный падеж) указывает на средство подражания Христу; «на диавола» обозначает направленность духовной борьбы; «Спасу душ наших» оформляет заключительное молитвенное обращение, указывающее на Христа как источник и путь ко спасению: «Аз есмь путь, истина и жизнь» (Ин. 14, 6).

Синтаксически стихира представляет собой развернутую цепь императивных конструкций, объединённых сочинительной связью: «отыдем», «препояшем», «украсим», «утвердимся», «не ревнуим», «последуим». Такая риторическая организация носит характер катехизического перечисления, в котором каждое действие соотнесено с определённым символическим образом (квас, чресла, сапоги, палица и др.). Использование форм первого лица множественного числа формирует общинную перспективу: литургическое «мы» вовлекает всех участников богослужения в единое – соборное – духовное движение. Параллелизм конструкций («препояшем чресла... украсим ноги... утвердимся палицею») усиливает ритмическую и смысловую связность текста. При этом наблюдается восходящая семантическая прогрессия действий: от желания – к очищению, далее к духовному препоясыванию, укреплению и, наконец, к следованию в Небесный Иерусалим. Такая градация отражает внутреннюю логику постного пути к Божественной Пасхе.

Заключение

В заключение следует отметить, что данная стихира представляет собой богословско-риторическую миниатюру, органично синтезирующую библейскую символику исхода и пасхальной жертвы со святоотеческим аскетизмом, направленным на умерщвление страстей и преодоление чревоугодия. В тексте стихире, опирающейся на систему императивных призывов и интертекстуальных отсылок к Священному Писанию, последовательно раскрывается композиционная динамика: от изначального стремления к Пасхе через отвержение ложных путей и аскетическое делание к нравственному предостережению и итоговому следованию за Христом. Выдержанный в возвышенно-поучительном ключе, близком к жанру стихотворной аскетической проповеди, текст насыщен характерными литургическими эпитетами и устойчивыми сочетаниями («Божественныя Пасхи», «греховный квас», «враги Владычняго Креста»), усиливающими его нравственную напряжённость. Литургическая функция стихире заключается в ориентации верующих на соборное участие в духовном делании, а её конечная цель – явить Великий пост как преображающий путь от рабства страстям и смерти к пасхальному освобождению и вечной жизни во Христе.

Список источников

1. *Ефрем Сирийский, св.* Творения. В 8 т. Т. 7. Толковательные писания. Москва : Русский издательский центр имени Святого Василия Великого : Русский Паломник, 2014. 340 с.
2. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Москва : Данилов благовестник : Данилов мужской монастырь, 2013. 586 с.
3. Словарь библейских образов / под общ. ред. Л. Райкена, Дж. Уилхойта, Т. Лонгмана III. Санкт-Петербург : Библия для всех, 2022. 1423 с.
4. Службы Великого поста. В 2 кн. Кн. 1. Службы Первой седмицы Великого поста. Москва : Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. 303 с.
5. *Иоанн Златоуст, св.* Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. В 12 т. Т. 6. [Почаев] : Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. 1025 с.

6. *Иоанн Златоуст, св.* Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. В 12 т. Т. 11. [Почаев] : Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. 1048 с.

7. *Иоанн Златоуст, св.* Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. В 12 т. Т. 12, кн. 1. [Почаев] : Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. 984 с.

8. *Тихон Задонский, свт.* Собрание творений : в 5 т. Т. 2. Сокровище духовное от мира собираемое. Москва : Издательство Сестричества во имя свт. Игнатия Ставропольского, 2017. 960 с.

9. *Феофан Затворник, свт.* Толкование на послание апостола Павла к Ефесянам. Москва : Правило веры, 2004. 646 с.

Список литературы

1. *Александров Н. С.* Сотериология в первом соборном послании апостола Петра: лексикологический анализ и богословский комментарий // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2024. № 1. С. 208–224.

2. *Александров Н. С., Осипов А. М.* Структурно-смысловое прояснение богослужебных церковнославянских текстов : (на примере избранных стихов Первого Соборного послания апостола Петра и воскресного Октоиха) // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 135–145.

3. *Алексеева Е. М.* Текстоментальные категории евангельской притчи (на материале немецкого и русского языков). DOI: 10.30853/phil20240101 // Филологические науки. 2024. Т. 17, вып. 3. С. 713–719.

4. *Болдырев А. А.* Содержание гимнографии богослужебной книги «Постная Триодь» как источник богословского дискурса: на примере службы Великого Вторника // Философия религии и религиоведение. 2024. № 4. С. 133–136.

5. *Жеребятьев С. Н., Грудинина Е. В.* Жанр евангельской притчи и его преемственность от ветхозаветных притч (на примере образа Премудрости Божией из Книги Притчей Соломоновых). EDN: VJZTWA // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 1 (26). С. 56–72.

6. *Кашкин А. С.* Литургика : в 2 т. Москва : Синописъ, 2022. Т. 2: Постная и Цветная Триоди. 752 с.

7. *Осипов А. М.* Догматик шестого гласа: богословско-филологический анализ церковнославянского текста // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2024. Вып. 2 (31). С. 161–175.

8. *Рудавин Д. А.* К проблеме перевода и изъяснения богослужебных текстов // Труды Коломенской духовной семинарии. 2019. № 13. С. 122–149.

9. *Феодосий (Васнев С. И.), митр.* Интертекстуальность в первом слове святителя Феофана Затворника о пожарах в Тамбовской губернии. DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_174 // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 174–186.

10. *Шмеман А., прот.* Великий пост. Москва : Храм святой мученицы Татианы при МГУ, 2011. 190 с.

Статья поступила в редакцию 17.03.2026.

Статья принята к публикации 08.05.2026.

UDC 2-534.4

“THOSE WHO DESIRE TO PARTAKE OF THE DIVINE PASCHA...”: AN EXEGESIS OF THE COMPOSITIONAL DYNAMICS OF THE STICHERON OF THE FIRST WEEK OF THE LENTEN TRIODION

Nikolay Kireev, Priest

PhD Economics, Research Fellow

Tambov Theological Seminary

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

E-mail: okolianka@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0008-3651-3170>

For citation: Kireev N. N., priest “Those who desire to partake of the Divine Pascha...”: an exegesis of the compositional dynamics of the sticheron of the first week of the Lenten Triodion DOI: 10.51216/2687-072X_2026_2_221–238. EDN: RJOVYS // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2026, nj. 2 (35), pp. 221–238. (In Russian).

Abstract

This article explores the compositional and theological dynamics of the sticheron for Thursday of the first week of the Lenten Triodion, which reveals Great Lent as a path of spiritual transformation and ascent to Easter. The relevance of this study stems from the importance of interpreting hymnographic texts in the context of patristic exegesis, as well as the need to overcome the formal perception of Lent in modern consciousness.

The main goal of this work is to identify the structure and reveal the theological content of the analyzed hymn, understanding the Holy Forty Days as a holistic spiritual journey to the Resurrection of Christ. The scientific novelty lies in the first comprehensive analysis of this sticheron, combining its composition, rhetoric, lexical-semantic system, and biblical intertextuality as a model for the formation of ascetic consciousness in liturgical practice. The methodological framework includes historical-philological and rhetorical analysis, intertextual analysis, theological exegesis, and contextual analysis, taking into account the stichera's place in the structure of the liturgical cycle and its imagery.

As a result, it has been established that the text has an ascending compositional dynamic: from the desire to partake of Easter through penitential purification, spiritual armor, and moral warning to the final following of the Savior. Particular attention is paid to grammatical constructions that reinforce the conciliar nature of the liturgical address and to the patristic interpretation of biblical allusions. The sequence of imperative appeals and the symbolic meaning of key images are analyzed, demonstrating how the stichera models real ascetic experience. The findings have scientific, theological, and ecclesiastical practical significance, deepening our understanding of the traditions of Great Lent and their role in fostering Orthodox consciousness. They also make a significant contribution to the development of modern hymnographic exegesis.

Keywords: Great Lent; Lenten Triodion; sticheron; Pascha; compositional dynamics; patristic exegesis.

Conflict of interest: The author declares no conflict of interest.

Funding: This study did not receive external funding.

Sources

1. St. Ephrem the Syrian *Tvoreniya* [Writings]. Moscow, St. Basil the Great Russian Publishing Center, Russian Pilgrim Publ., 2014, vol. 7, Explanatory Writings, 340 p. (In Russian).
2. St. John Climacus *Lestvitsa* [Ladder]. Moscow, Danilov Blagovestnik, Danilov Monastery Publ., 2013, 586 p. (In Russian).
3. *Slovar' bibleiskikh obrazov* [Dictionary of biblical imagery]. St. Petersburg, Bible for Everyone Publ., 2022, 1423 p. (In Russian).
4. *Sluzhby Velokogo posta* [Services of Great Lent]. Moscow, Publishing Department of the Moscow Patriarchate Publ., 1993, book 1, Services of the first week of Great Lent, 303 p. (In Russian).

5. St. John Chrysostom *Tvoreniya svyztogo ottsa nashego Ioanna Zlatousty, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevode* [Writings of our Holy Father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, in Russian translation]. Pochaev, Holy Dormition Pochayiv Lavra Publ., 2005, vol. 6, 1025 p. (In Russian).

6. St. John Chrysostom *Tvoreniya svyztogo ottsa nashego Ioanna Zlatousty, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevode* [Writings of our Holy Father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, in Russian translation]. Pochaev, Holy Dormition Pochayiv Lavra Publ., 2005, vol. 11, 1048 p. (In Russian).

7. St. John Chrysostom *Tvoreniya svyztogo ottsa nashego Ioanna Zlatousty, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevode* [Writings of our Holy Father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, in Russian translation]. Pochaev, Holy Dormition Pochayiv Lavra Publ., 2005, vol. 12, book 1984 p. (In Russian).

8. St. Tikhon of Zadonsk *Sobranie tvorenii* [Collected Writings]. Moscow, Publishing House of the Sisterhood in the Name of St. Ignatius of Stavropol Publ., 2017, vol. 2, Spiritual Treasure Gathered from the World, 960 p. (In Russian).

9. St. Theophan the Recluse *Tolkovanie na poslanie apostola Pavla k Efesyanyam* [Commentary on the Epistle of the Apostle Paul to the Ephesians]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2004, 646 p. (In Russian).

References

1. Alexandrov N. S. Soteriologiya v pervom sobornom poslanii apostola Petra: leksikologicheskiy analiz i bogoslovskiy kommentariy [Soteriology in the first Catholic Epistle of the Apostle Peter: lexicological analysis and theological commentary]. *Teologicheskiy vestnik Smolenskoj pravoslavnoi dukhovnoi seminarii* [Theological Bulletin of Smolensk Orthodox Theological Seminary]. 2024, no. 1, pp. 208–224. (In Russian).

2. Alexandrov N. S., Osipov A. M. Strukturno-smyslovoe proyasnienie bogosluzhebnykh tserkovnoslavyanskikh tekstov (na primere izbrannykh stikhov Pervogo Sobornogo poslaniya apostola Petra i voskresnogo Oktoikha) [Structural and semantic clarification of liturgical Church Slavonic texts (based on selected verses of the First Catholic Epistle of the Apostle Peter and the Sunday Octoechos)]. *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 2023, no. 1, pp. 135–145. (In Russian).

3. Alekseeva E. M. Teksto-mental'nye kategorii evangel'skoi pritchi (na materiale nemetskogo i russkogo yazykov) [Textual and mental categories of the Gospel parable (based on German and Russian languages)] *Filologich-*

eskie nauki [Philological Sciences]. 2024, vol. 17, issue 3, pp. 713–719. – DOI: 10.30853/phil20240101. (In Russian).

4. Boldyrev A. A. Soderzhanie gimnografii bogoslužhebnoi knigi “Postnaya Triod’” kak istochnik bogoslovskogo diskursa: na primere služby Velikogo Vtornika [The content of the hymnography of the liturgical book “Lenten Triodion” as a source of theological discourse: the Service of Great Tuesday taken as an example *Filosofiya religii i religiovedenie* [Philosophy of Religion and Religious Studies]. 2024, no. 4, pp. 133–136. (In Russian).

5. Zheryatyev S. N., Grudinina E. V. Zhanr evangel’skoi pritchi i ego preemstvennost’ on vetkhozavetnykh pritch (na primere obraza Premudrosti Bozhiei iz Knigi Pritchei Solomonovykh) [The genre of the Gospel parable and its continuity from Old Testament Parables (the Image of Divine Wisdom from the Book of Proverbs taken as an example)]. *Bogoslovskiy sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 1 (26), pp. 56–72. – EDN: VJZTWA. (In Russian).

6. Kashkin A. S. *Liturgika* [Liturgics]. Moscow, Synopsis Publishing Publ., 2022, vol. 2, The Lenten and Festal Triodia, 752 pp. (In Russian).

7. Osipov A. M. Dogmatik šestogo glassa: bogoslovsko-filologicheskiy analiz tserkovnoslavyanskogo teksta [Dogmatic of the sixth tone: theological and philological analysis of the Church Slavonic text]. *Vestnik Orenburgskoi dukhovnoi seminarii* [Bulletin of the Orenburg Theological Seminary]. 2024, issue 2 (31), pp. 161–175. (In Russian).

8. Rudavin D. A. K probleme perevoda i iz’yasneniya bogoslužhebnykh tekstov [On the problem of translation and interpretation of liturgical texts]. *Trudy Kolomenskoi dukhovnoi seminarii* [Proceedings of Kolomna Theological Seminary]. 2019, no. 13, pp. 122–149. (In Russian).

9. Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Intertekstual’nost’ v pervom slove svyatitelya Feofana Zatvornika o pozharakh v Tambovskoi gubernii [Intertextuality in the first homily of St. Theophan the Recluse on the fires in the Tambov province]. *Bogoslovskiy sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2021, no. 3 (16), pp. 174–186. – DOI: 10.51216/2687-072X_2021_3_174. (In Russian).

10. Shmeman A., Archpriest *Velikiy post* [Great Lent]. Moscow, Church of the Holy Martyr Tatiana at Moscow State University Publ., 2011, 190 p. (In Russian).

Received 17 March 2026.

Accepted for press 08 May 2026.

Научный журнал

**БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК
ТАМБОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

№ 2 (35), 2026

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

Телефон 8 (4752) 55-92-72
E-mail: tdsnauka@yandex.ru;
www.tamds.ru

Компьютерная верстка – **Е. В. Ермохина**
Корректор – **Е. Г. Ремизова**

Подписано в печать 10.06.2026 г. Дата выхода в свет 09.07.2026 г.
Формат 70х100 (1/16). Печать офсетная. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 19,5. Тираж 500 экз. Заказ № 1299.

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 <http://www.tps68.ru>

ISSN 2687-072X



9 772687 072007 >